

Die Erklärung der Bindungskraft der Kommunikation

Inauguraldissertation
zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie
im Fachbereich Philosophie
der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität

vorgelegt von

Maik Wagner

aus: Stuttgart

1. Gutachter: Prof. Dr. Dr. Matthias Lutz-Bachmann
2. Gutachter: Prof. Dr. Thomas M. Schmidt

Maik Wagner: Die Erklärung der Bindungskraft der Kommunikation

Vorwort	4
1. Einleitung	7
1.1 Kommunikation verbindet	7
1.2 Der Beziehungsaspekt der Kommunikation (P. Watzlawick)	23
1.3 Das Symbol als arbiträres Zeichen (Ch. S. Peirce).....	27
2. Symbolische Interaktion (G.H. Mead)	34
2.1 Symbolische Interaktion vs. symbolisch vermittelte Interaktion.....	37
2.2 Die Konzeption von Kommunikation.....	45
2.2.1 Drei Relationsarten	47
2.2.2 Mead über ›Meaning‹	59
2.2.3 Identische Bedeutung.....	66
2.3 Das Symbol.....	74
2.3.1 Die Relationalität in der Struktur von Gesten.....	74
2.3.2 Die Relationalität in der Struktur von Symbolen.....	81
3. Sprechakte (J.L. Austin)	90
3.1 Die Sprechakte konstituierenden Akte	94
3.1.1 Der lokutionäre Akt	97
3.1.2 Der illokutionäre Akt.....	102
3.1.3 Konventionen.....	107
3.2 Von Konventionen zu Regeln (J.R. Searle).....	109
3.2.1 Illokutionäre Akte als institutionelle Fakten.....	112
3.2.2 Der ›symbolizing move‹ als Kern konstitutiver Regeln	114
3.2.3 Searles Gedankenexperiment.....	116
3.2.4 Kollektive Intentionalität	127
3.2.5 Die Herkunft der kollektiven Intentionalität.....	129
3.2.6 Kollektive Intentionalität und symbolische Interaktionen.....	131
3.2.7 Kollektive Intentionalität: der internalisierte Andere	132
3.2.8 Die Erklärung des ›symbolizing move‹	134
3.3 Die Genese von Sprechakten: ein Sprachspiel	147
3.3.1 Der Aufbau von Errichtungen.....	149
3.3.2 Verhaltenssymbole.....	152
3.3.3 Einübungen in konventionelle Verhaltensweisen.....	156

3.4	Institutionelle Regeln vs. eingespielte Konventionen.....	163
3.4.1	Institution vs. Konvention.....	164
3.4.2	Graphen vs. Laute	166
3.4.3	Institutionelle und konventionelle Aspekte von Sprechakten.....	168
3.4.4	Searle vs. Austin	170
3.4.5	›Illocutionary force‹ und ›illocutionary effect‹.....	171
3.4.6	Von der ›illocutionary force‹ zur lokutionären Kraft	178
3.4.7	Die lokutionäre Kraft	182
4.	Kommunikatives Handeln (J. Habermas).....	186
4.1	Grundbegriffe der Theorie	191
4.2	Kommunikatives Handeln in der Lebenswelt.....	193
4.2.1	Die drei Arten des Hintergrundwissens	195
4.2.2	Die drei lebensweltlichen Komponenten.....	198
4.3	Kritisierbare Geltungsansprüche: Vorbegriff	203
4.3.1	Rechts- und Geltungsansprüche.....	204
4.3.2	Verständigung und Geltung	207
4.4	Kritisierbare Geltungsansprüche: Entwicklung	210
4.4.1	Die Phylogenese	211
4.4.2	Die Ursprünge normativer Geltung	224
4.5	Kritisierbare Geltungsansprüche: Struktur	239
4.5.1	Die drei Wurzeln.....	241
4.5.2	Die Ja-Nein-Stellungnahme	253
4.6	Symbolische Interaktionen und Geltungsansprüche.....	257
4.6.1	Symbolische Interaktionen statt religiöser Symbolismus.....	259
4.6.2	Eine semiotische Interpretation der Geltungsansprüche.....	267
4.6.3	Geltung als Resultat von symbolischen Interaktionen.....	269
4.6.4	Vom Anspruch zum Ansprechen.....	276
4.6.5	Die Bindungskraft der Kommunikation	278
5.	Schlusswort.....	288
	Literaturliste.....	295

Vorwort

Im Zentrum dieser Arbeit steht die Frage, wie verbale *Kommunikation* Menschen miteinander verbindet. Dabei wird davon ausgegangen, dass unter "verbaler Kommunikation" in erster Linie normale Gespräche zu verstehen sind. Somit wird diejenige *Bindung* untersucht, die auftritt, wenn Menschen miteinander sprechen. Sprechen ist eine Tätigkeit. Die fragliche Bindung zwischen den Sprechern ist daher nur so lange gewährleistet, wie diese Sprecher tatsächlich tätig sind, also miteinander sprechen. Wenn aber die Bindung aus einer Tätigkeit resultiert, muss zur genaueren Bestimmung dieser Bindung gefragt werden, wie sie durch die Tätigkeit etabliert wird. Da die Bindung als Wirkung der Tätigkeit interpretiert wird, kann der Begriff der *Kraft* dazu dienen, den Zusammenhang von Tätigkeit und Wirkung zu *erklären*.

Die Form dieser Arbeit folgt der Entwicklung dieses Inhalts. So wird zum Beispiel in den einleitenden Passagen, in denen das Thema anhand alltäglicher Gesprächssituationen eingeführt wird, eine normale Umgangssprache verwendet und es wird auf wissenschaftliche Terminologie verzichtet. Erst bei zunehmender Komplexität der Problemlage, werden wissenschaftliche Theorien und deren Terminologien verwendet, um klare Differenzierungen heraus arbeiten zu können. Die relevanten Thesen eines Theoretikers werden zunächst in dessen eigener Begrifflichkeit dargestellt und gegebenenfalls kritisiert. Diese Darstellung und Kritik werden von dem Interesse geleitet, die behandelten Thesen für die spezielle Fragestellung der vorliegenden Arbeit fruchtbar zu machen. Daher wird die untersuchte und adaptierte Begrifflichkeit teilweise modifiziert und an die Fragestellung angepaßt.

Die Wissenschaftlichkeit der vorliegenden Untersuchung wird erstens dadurch sichergestellt, dass auf etablierte Theorien zurück gegriffen wird. Zweitens werden die entwickelten Argumentationsstränge so offen und transparent wie möglich herausgearbeitet, um sie so kritisierbar wie möglich zu machen. Drittens erhebt die Untersuchung keinesfalls den Anspruch auf *Abgeschlossenheit* und dies nicht nur, weil die Frage der kommunikativen Bindung nicht abschließend gelöst werden konnte, sondern weil *Anschlussfähigkeit* für eine Arbeit über Kommunikation

wissenschaftlich unabdingbar ist. Man muss Kommunikation diskursiv untersuchen, will man formal dem Inhalt gerecht werden.

Es ist Jürgen Habermas, der den grundlegend diskursiven Charakter von wissenschaftlichem Arbeiten am überzeugendsten theoretisch aufgezeigt hat. Doch es war in meinem Fall Prof. Dr. Eckart Förster, durch den ich in praktisches diskursives Arbeiten eingeübt wurde und von dem ich gelernt habe, welchen Ertrag man für die eigene intellektuelle Entwicklung erzielen kann, wenn man sich um Transparenz und Kritisierbarkeit bemüht. Ich konnte bei ihm lernen, dass man selbst die Texte Hegels durch sorgfältige begriffliche und sprachliche Analyse aufschlüsseln und für systematische Debatten fruchtbar machen kann. Dafür möchte ich Herrn Prof. Förster an dieser Stelle nochmals danken; einen Dank, den ich zudem mit einem Hinweis auf die grundlegende Ausrichtung meiner Arbeit verbinden kann: Ich stelle meine Arbeit in eine philosophische Richtung, die sich bemüht, klassische kontinentaleuropäische Philosophie mit der analytischen Sprachphilosophie zusammen zu führen.

Auch was den Dialog zwischen diesen beiden philosophischen Strömungen betrifft, ist das Werk von Jürgen Habermas wegweisend. Doch weder der Aufweis der diskursiven Natur von wissenschaftlicher Arbeit noch die Brückenfunktion seines philosophischen Werks waren die ausschlaggebenden Motive, meine Studien zum Bindungsaspekt der Kommunikation mit einer Auseinandersetzung mit der „Theorie des kommunikativen Handelns“ von Jürgen Habermas zu beginnen. Ich setzte mich am Anfang meiner Untersuchung mit der „Theorie des kommunikativen Handelns“ auseinander, weil dort kommunikative Bindungskräfte eingehend thematisiert werden. Auch wenn sich im Laufe dieser Auseinandersetzung herausstellte, dass Habermas' Konzeption der kommunikativen Bindungskraft nicht die von mir gesuchte war, konnte ich seinen Schriften wichtige Unterscheidungen, Begriffe und Einsichten sowie Verweise auf andere Philosophen entnehmen. Diese Philosophen untersuchte ich dann eigenständig unter einem bindungstheoretischen Blickwinkel. Aufgrund all dieser Anknüpfungspunkte schuldet meine Arbeit Jürgen Habermas in theoretischer Hinsicht am meisten.

Einen ganz praktischen Dank schulde ich Herrn Wolfgang Oppacher für die scharfsichtigen Korrekturarbeiten am Text.

Herrn Prof. Dr. Felmon Davis danke ich für überaus scharfsinnige Kritik in langen Diskussionen, in denen ich zwanglos gezwungen wurde, explizit zu machen, was ich meine.

Herrn Prof. Dr. Thomas M. Schmidt möchte ich dafür danken, dass er mich stets darin bestärkte, auf dem richtigen Weg zu sein. Zudem war es äußerst hilfreich für mich, dass er mir zu Beginn meiner Studien klar vor Augen führte, welche Ziele ich mit meinen Ideen anstrebe.

Herrn Prof. Dr. Dr. Matthias Lutz-Bachmann danke ich für die äußerst umsichtige Betreuung meiner Arbeit. Er trug durch unaufdringliche Fingerzeige zur richtigen Zeit, durch kritische und bestärkende Gespräche und durch eine bemerkenswerte Souveränität gegenüber "steiler" Thesen maßgeblich zum erfolgreichen Gelingen dieser Dissertation bei.

Der letzte Dank geht an meine Eltern, die mich stets unterstützten und es mir ermöglichten, mich ganz aufs Philosophieren zu konzentrieren, weil sie an meiner Statt die Sorge um ein gutes Ende dieser Arbeit trugen.

1. Einleitung

1.1 Kommunikation verbindet

Wir Menschen sprechen miteinander; oft unterhalten wir uns dabei, indem wir zum Beispiel über Sport, das Wetter, einen Kinofilm, die Nachbarn, einen gemeinsamen Bekannten oder Marcel Proust reden. Bei anderen Anlässen diskutieren wir, stellen Fragen, geben Antworten, überzeugen, überreden, verhandeln, schließen Kompromisse, suchen (zumindest den Worten nach) den Konsens, oder wir streiten und beschimpfen uns und kommen auf keinen gemeinsamen Nenner. In wieder anderen Zusammenhängen werden Befehle erteilt, Anweisungen, Rat oder Hinweise gegeben, es wird verstanden, gehorcht oder widersprochen. In sehr seltenen Fällen wird gesprochen, um eine Ehe zu schließen oder ein richterliches Urteil zu fällen, öfter sprechen wir, um anzugeben oder um zu flirten, oft stehen wir auch nur einfach beieinander und plaudern über nichts bestimmtes.

Selbst wenn wir übereinander lästern und spotten, uns gegenseitig beleidigen, verletzen, verfluchen oder uns nach Kräften bemühen, einen Rufmord zu begehen, ja selbst wenn wir das Gespräch mit einem bestimmten Menschen für immer abbrechen und aufkündigen, in jedem Fall, egal wann, wo, wie und was gesprochen wird, immer befinden sich die Gesprächspartner (oder die Kontrahenten) zumindest für den Augenblick des Sprechens miteinander in einer wie auch immer gearbeteten Verbindung, die im Sprechen besteht.

Nun scheint die Feststellung, dass Sprechen die Gesprächsteilnehmer in irgendeiner Weise verbindet oder eine Beziehung zwischen diesen herstellt, auf den ersten Blick weder erwähnenswert noch problematisch zu sein. Auf den zweiten Blick jedoch taucht schnell die Frage auf, ob eine verbindende Beziehung beim Sprechen tatsächlich *immer* der Fall sein muss? Und natürlich muss die Antwort auf diese Frage „Nein.“ lauten. Es gibt selbstverständlich Sprechsituationen, in denen schwerlich eine Beziehung zwischen Gesprächspartnern vorherrschen kann. Das nahe liegendste Beispiel für eine derartige Situation findet sich in den (zumeist) kleinen Selbstgesprächen, die man tagtäglich klagend vor dem Spiegel oder dem

Monitor, fluchend an einer kalten Bushaltestelle oder Mut zuredend vor einer Prüfung oder Verabredung usw. mit sich allein führt.

Auf den zweiten Blick scheint man demnach den im „immer“ ausgedrückten Anspruch auf generelle Gültigkeit, den Anspruch also, dass beim Sprechen unter allen Umständen in irgendeiner Weise eine Verbindung der Fall ist, einschränken zu müssen. Man scheint der Realität näher zu kommen, wenn man „immer“ durch „häufig“ ersetzt.

Sicherlich, man könnte versuchen, am „immer“ festzuhalten, indem man zum Beispiel behauptete, dass beim Selbstgespräch eine einzelne Person zugleich Sprecher und Hörer sei, dass dadurch also beim Selbstgespräch der (vermeintliche) Beziehungscharakter des Sprechens "an sich" irgendwie gewahrt bleibe. Aber es erforderte wohl erheblicher Anstrengungen, eine derartige Behauptung seriös und nachvollziehbar zu untermauern, geschweige denn, sie allgemein akzeptabel zu begründen, wenn dies überhaupt möglich ist.

Ich werde nicht versuchen, dafür zu argumentieren, dass man einen Beziehungscharakter bei "einsamen" Gesprächen identifizieren kann, weil ich erstens glaube, dass ich nicht weit kommen würde, aber zweitens vor allem deshalb, weil ich das Problem "einsamer" Gespräche für nicht sonderlich relevant halte. Warum? Sicherlich sollte man zunächst jenem kritischen zweiten Blick Rechnung tragen und davon ausgehen, dass beim "einsamen" Sprechen des Selbstgesprächs keine Beziehung auftritt, die mit derjenigen Beziehung etwas zu tun hat, die beim "normalen" Gespräch zwischen zwei oder mehreren Menschen auftritt.

Doch indem ich das Gespräch zwischen mehreren Menschen¹ als den normalen Fall des Sprechens bezeichnet habe, ist bereits ausgesagt, wie ich in dieser Arbeit mit dem Problem der generellen Gültigkeit des Beziehungsaspekts und dem Tatbestand des Selbstgesprächs umgehen werde: Ich klassifiziere das Selbstgespräch als Sonderfall des Normalfalls: Gespräch zwischen Mehreren. Ich verfare so aus zwei Gründen: Erstens ist das Gespräch zwischen Mehreren der quantitative Normalfall, denn auf jedes Selbstgespräch, das wir im Alltag führen, kommt ein Vielfaches an Gesprächen zwischen Mehreren. Zweitens ist das Gespräch zwischen Mehreren insofern der Normalfall, als ich überhaupt kein Selbstgespräch

¹ Mit „mehreren“ sind im Folgenden auch immer „zwei“ mitgemeint.

führen könnte, hätte ich das Sprechen nicht zwischen Mehreren bzw. in Gemeinschaft gelernt und geübt. Die Möglichkeit des Selbstgesprächs setzt also das Gespräch zwischen Mehreren voraus, aber nicht umgekehrt. Der Normalfall geht dem Sonderfall voraus. Mit diesen beiden Gründen möge die Bedeutung des Selbstgesprächs soweit relativiert sein, dass man es getrost hinten anstellen kann, ohne es damit freilich auszuschließen (was gar nicht in meiner Absicht liegt).

Ich möchte noch weiteren kritischen Einwänden des "zweiten Blicks" begegnen: Wie verhält es sich mit dem verbindenden Charakter beim monologischen Sprechen? Vermutlich kommt im Alltag monologisches Sprechen wesentlich häufiger als einsames Sprechen vor: Bei Vorlesungen wird stundenlang monologisch doziert, wobei ein Einwand oder eine Frage von Seiten der Zuhörer oft unerwünscht ist. Ein anderes Beispiel für monologisches Sprechen findet man auf Kasernenhöfen, wo Ein- oder Widerspruch regelrecht unter Strafe stehen kann und wo der grundsätzlich monologische Charakter von Befehlen wohl kaum durch den Umstand gefährdet wird, dass vom Angesprochenen ein mehr oder weniger zackiges „Jawohl“ als Antwort vorgebracht werden muss. Als drittes Beispiel sei das interessante Phänomen vor Augen geführt, bei dem größtenteils erwachsene Menschen stundenlang so tun, als redeten sie mit anderen Menschen, obwohl diese anderen Menschen nicht nur nicht zugegen sind, sondern für die Sprecher lediglich in ihrer Vorstellung existieren. Die Sprecher wissen nicht, ob und, falls ja, zu wem sie sprechen. In der Rundfunkrede also gibt es ein drittes, sehr extremes Beispiel von monologischem Sprechen, bei dem die Sprecher nicht wissen, ob und, falls ja, von wem ihre Worte registriert werden.

Diese Beispiele ähneln dem Fall des Selbstgesprächs nun einerseits in dem Umstand, dass nur eine einzelne Person spricht, sie unterscheiden sich aber andererseits von diesem dadurch, dass es einen oder mehrere Angesprochene gibt (bei der Rundfunkrede zumindest mutmaßlich). Man könnte diese Beispiele unter dasjenige fassen, was ich bisher als „Gespräch zwischen Mehreren“ bezeichnet habe, denn es wird gesprochen, und es sind mehrere Personen anwesend (oder zumindest mutmaßlich). Wie sieht es aber mit dem verbindenden Charakter dieses Sprechens aus, wenn die Gesprächsanteile völlig einseitig verteilt sind? Kann man in derartigen Fällen überhaupt eine verbindende, sprachliche Beziehung attestieren? Denn wenn man davon ausgeht, dass eine verbindende Beziehung durch das Spre-

chen dadurch der Fall ist, dass die Teilnehmer auch daran teilnehmen, dann ist sehr fraglich, ob bloßes Zuhören als beziehungskonstitutive Teilnahmebedingung hinreichend ist.

Obwohl ich diese Beispiele nicht deshalb ausklammern kann, weil sie selten auftreten, möchte ich auf derartig einseitige "Gespräche" nur am Rande eingehen. Denn auch für das monologische Sprechen gilt: Selbst der geschickteste Verkäufer in einer Dauerwerbesendung spricht seine Kundschaft in einer Weise an, die sowohl er als auch seine Kunden in Wechselrede gelernt und eingeübt haben. Daher versteht man die verkaufsfördernde Kunden-Bindungskraft seiner Rede erst, wenn man die Bindungsverhältnisse verstanden hat, die auftreten, wenn sich Teilnehmer wechselseitig sprachlich miteinander austauschen. Ähnliches gilt sowohl beim Dozieren als auch beim Befehlen. Beide Sprechweisen können nur gelingen, weil die Teilnehmer in einer Sprechweise geübt sind, die ich bisher „Gespräch zwischen Mehreren“ genannt habe, die ich von nun an aber als „dialogisches Sprechen“ bezeichnen werde, um kenntlich zu machen, dass ich in erster Linie die Bindungsverhältnisse bei der Wechselrede untersuchen möchte.

Mit dieser Auszeichnung des dialogischen Sprechens gehe ich zwar davon aus, dass einerseits mindestens zwei aktive Teilnehmer anzusetzen sind, will man sinnvollerweise die verbindende Kraft des Sprechens untersuchen; keineswegs möchte ich aber andererseits dadurch festgeschrieben wissen, dass die Redeanteile und die Redemöglichkeiten (wie zum Beispiel Einwände machen, Kritik üben, nach Gründen fragen, eine Frage stellen) auch gleichberechtigt oder symmetrisch verteilt sein müssen (was oft mit dem Ausdruck „Dialog“ verbunden wird). Ich meine mit „dialogisch“ nur, dass häufig/normalerweise auf eine Rede eine Gegenrede folgt.

Darüber hinaus meine ich mit „dialogisch“, dass die Reaktion oder Antwort durch Sprechen erfolgt. Durch die Bezeichnung „dialogisches Sprechen“ möchte ich festschreiben, dass es nicht reicht, dass eine beliebige Reaktion des Angesprochenen folgt. Das dialogische Sprechen fordert eine andere Reaktion, als man sie in einer befehlsausführenden Handlung oder in Kaufentscheidungen der beworbenen Rundfunk-Kundschaft oder in den Grübeleien, die den Denkanstößen eines Dozenten folgen, sehen könnte. Im dialogischen Gespräch ist die Reaktion eine sprachliche. In diesem Wechsel von Rede und Gegenrede lässt sich die spezifi-

sche Bindungsleistung des Sprechens am klarsten heraus arbeiten. Denn wenn man andere Arten von Reaktionen ebenfalls berücksichtigen würde, dann würde nie sicher gestellt sein, ob Bindungseffekte durch das Sprechen selbst oder durch außersprachliche "Kräfte" wie Verhaltensnormen, Sitten, Gebräuche, Drohkulisen usw. zustande kämen.

Auf Grund dieser Auslegung dialogischen Sprechens kann ich also einerseits die drei Beispiele des monologischen Sprechens als extrem asymmetrische Beispiele des dialogischen Prinzips fassen und hoffentlich erklären, ohne dass ich andererseits meine Arbeit mit diesen Grenzfällen übermäßig belasten müsste.

Auf den zweiten Blick ist es also fraglich, *immer* von einem Verbindung- bzw. Beziehungsaspekt auszugehen. Doch auch wenn man nur vom *häufigen* oder auch *regelmäßigen* Auftreten dieses Phänomens ausgeht und nur diejenigen Sprechsituationen untersucht, in denen dieses Phänomen offensichtlich auftritt, besteht Hoffnung, dass man im Anschluss daran Näheres über die Bindungsleistungen der Spezial- und Sonderfälle sagen kann.

Methodisch sieht meine Vorgehensweise kurz gefasst folgendermaßen aus: Ich setze das dialogische Sprechen als Ausgangspunkt an und gehe davon aus, dass darin eine verbindende Kraft zum Tragen kommt, deren Wirkungsweise ich *erklären* werde.

Was durch diese methodische Herangehensweise allerdings nicht geleistet werden kann, ist, die Existenz dieser verbindenden Kraft des Sprechens zu *beweisen*. Sollte sich daher entgegen aller Gepflogenheiten in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen, in denen recht unbekümmert von einem Bindungs- bzw. Beziehungsaspekt des Sprechens ausgegangen wird², und sollte sich entgegen der Evidenz, dass wir diese Bindungskraft alltäglich erleben, zeigen, dass es sich dabei nur um eine Illusion handelt, dann hätte meine Arbeit wohl nur noch den Nutzen zu demonstrieren, wie intensiv man sich über Illusionen den Kopf zerbrechen kann.

Ich habe mich bisher bemüht, darauf aufmerksam zu machen, dass beim gewöhnlichen Sprechen Bindungsphänomene auftreten, die durch das Sprechen selbst

² Einen Überblick bietet: Bartsch, Elmar: Grundwissen Kommunikation. Stuttgart 1999. S. 21-31.

erzeugt werden. Ich habe versucht, diese Phänomene möglichst intuitiv einsehbar zu machen und erste Problemstellungen in einer unakademischen Art und Weise zu umreißen. Mir lag sehr daran aufzuzeigen, dass ich in meinem Versuch der „Erklärung der Bindungskraft der Kommunikation“, nicht das machen möchte, was der Titel zunächst nahe legen könnte: Ich will keinen innerphilosophischen Beitrag zu einer innerphilosophischen Debatte leisten und dabei (zumindest nicht nur) Probleme lösen, die im Verdacht stehen, (größtenteils) Produkte der innerphilosophischen Debattenlage zu sein, deren Realitätsbezüge nicht recht deutlich sind. Dass ich bisher wenig Rücksicht auf eine scharfe Begrifflichkeit und auf eine präzise Bestimmung des Verhältnisses von Sprechen und Bindung genommen habe, war eine Folge meines Bemühens, die Bindungsleistungen des Sprechens in alltäglichen Phänomenen aufzuzeigen.

Ich möchte nun Folgendes tun: Ich werde auf zwei Punkte (i und ii) eingehen, die sich daraus ergeben, dass ich das dialogische Sprechen zur Grundlage meiner Untersuchung gewählt habe. Bei diesen Punkten gehe ich davon aus, dass sie für das dialogische Sprechen sehr grundlegend und fast so selbstverständlich sind, dass es zunächst trivial erscheinen mag, sie explizit zu machen. Ich gehe auf diese Sachverhalte vor allem deshalb ausführlicher ein, weil ich dadurch mein Untersuchungsfeld aufbereiten, präzisieren und einschränken kann. Zudem werde ich dabei zu einer Begrifflichkeit übergehen, die in der Wissenschaft geläufig und damit (mutmaßlich) exakt ist.

(i) Der erste, selbstverständliche Punkt ergibt sich ganz unmittelbar aus dem Umstand, dass ich das dialogische Sprechen als Grundlage für meine Arbeit gewählt habe. Dieser Punkt ist für meine Untersuchung von großer Wichtigkeit: *Ich werde nichts über geschriebene Sprache sagen.* Im Vorgriff auf das semiotische Erklärungsmodell, mit dem ich im Hauptteil meiner Untersuchung arbeiten werde, kann man sagen, dass ich von Lauten handeln werde und nicht von Graphen. Ob und wie bei der Verwendung von Schrift bzw. Graphen von Bindungskräften gesprochen werden kann, ist eine hoch interessante Frage, zu der ich nichts sagen werde. Die Ausklammerung der Graphen ergibt sich streng genommen nicht daraus, dass ich *dialogisches* Sprechen als Grundlage gewählt habe. Sie ergäbe sich auch schon dann, wenn man sich mit Sprechen (im Allgemeinen) befasste.

(ii) Auch beim zweiten Punkt verhält es sich ähnlich. Auch dieser ergibt sich aus dem Sprechen im Allgemeinen und nicht unmittelbar aus dem dialogischen Sprechen. Ich werde diesen Punkt daher erst in Beziehung auf das Sprechen allgemein verhandeln (iia) und ihn dann in einem weiteren Schritt in Richtung des dialogischen Sprechens spezifizieren (iib).

(iia) Ob man annimmt, dass Sprechen Laute-Produzieren oder Laute-von-sich-Geben oder Laute-Gebrauchen oder Grammatikregeln-Befolgen oder Geltungsansprüche-Erheben oder Mitteilungen-Machen oder Gespräche-Führen usw. ist, man kommt bei einer Untersuchung dieser ganzen Dinge nicht darum herum anzunehmen, dass beim Sprechen stets ein Aspekt der *Aktivität* vorhanden sein muss. Jedes Sprechen ist eine Form von *Aktivität*, gleichgültig, wie man Sprechen konzeptualisiert. Man ist *immer* aktiv, wenn man spricht. Dies festzustellen, ist keine große wissenschaftliche Leistung.

Allerdings handelt man sich große Schwierigkeiten ein, wenn man diesen Aspekt so explizit hervor hebt und ihn ernsthaft in einer Untersuchung thematisiert. Denn zum einen weisen viele Sachverhalte einen Aspekt der Aktivität auf, vom Fußball Spielen bis zum Brille Putzen – weshalb dieser Begriff ziemlich unspezifisch ist. Zum anderen ist „Aktivität“ ein definitorisch nicht recht zu fassender Begriff, der meinem Bemühen um Präzision eher hinderlich sein könnte.

Bevor ich daher den Aspekt der Aktivität mit dem dialogischen Sprechen in Verbindung bringe, möchte ich in einer längeren Überlegung der Unbestimmtheit des Begriffs der Aktivität entgegen wirken. Dazu gehe ich nochmals ganz an den Anfang dieser Einleitung zurück: Dort habe ich das Sprechen als ein alltägliches Phänomen beschrieben, das in verschiedensten Lebenssituationen von diesen oder jenen Personen praktiziert wird. Ich bin bisher von Personen ausgegangen, die sich in bestimmten Situationen *äußern*. Anders gesagt: wenn ich bisher vom Sprechen handelte, habe ich mir die Äußerung bzw. Äußerungen einer, zweier bzw. mehrerer Personen vorgestellt. Ich glaube, dies ist eine sehr gängige Vorstellung, die man hat, wenn man den Ausdruck „Sprechen“ verwendet.

Doch die Frage ist nun, ob man den Ausdruck „sprechen“ problemlos durch „äußern“ bzw. „das Sprechen“ durch „das Äußern“ ersetzen kann? Da ich gute Gründe habe, diese Ersetzung vorzunehmen, möchte ich zunächst deutlich machen,

dass diese Ersetzung weniger trivial und folgenlos ist, als es zunächst erscheinen mag. Denn wenn ich von nun an „äußern“ bzw. „Äußern“ verwende, dann ist dies eine ganz signifikante, in eine bestimmte Richtung gehende Interpretation des Sachverhalts, den ich bisher als „Sprechen“ bezeichnet habe.

Wie interpretiere ich Sprechen, wenn ich es als „Äußern“ auffasse? Ich stelle das Sprechen zunächst einmal in eine Reihe mit anderen Sachverhalten, die man ebenfalls als Äußerungen ansehen kann. Zum Beispiel können sich Gefühle in Regungen äußern, Krankheiten in Symptomen, Frustration in Gewalt, und eine Rezession äußert sich in der Schrumpfung des Bruttosozialprodukts.

In einer Äußerung stehen also zwei Sachverhalte miteinander in einem Zusammenhang, wobei der eine Sachverhalt in irgendeiner Weise die Äußerung des anderen ist. Wenn man nun „Sprechen“ durch „Äußern“ ersetzt, dann wird (zumindest) hervorgehoben und betont, dass es beim Sprechen einen Zusammenhang zwischen zwei Sachverhalten gibt.

Bei dieser Ersetzung handelt es sich vermutlich sogar um mehr als nur um eine interpretatorische Betonung. Man betrachte die folgenden Beispiele: Eine Computerstimme heißt mich nach dem Öffnen eines Programms willkommen und sagt, dass ich Post habe. Es fällt schwer, bei diesem Beispiel zu behaupten, dass mein Computer, das Programm oder die Stimme des Programms sich äußert. Aber man würde sagen, dass er/es/sie spricht, insofern er/es/sie Worte verwendet. Ein anderes Beispiel ist der Papagei. Auch bei ihm fällt es schwer zu sagen, dass er sich äußert, obwohl er Worte und vielleicht sogar grammatisch richtige Perioden von sich gibt. „Ihr Papagei kann sprechen.“ würde ich jederzeit sagen, aber „Er kann sich äußern.“ wohl nicht, obwohl man dem Papagei sicherlich leichter als einem Computer Äußerungen unterstellen könnte.

Ich führe diese Beispiele an, um deutlich zu machen, dass „Äußern“ nicht einfach ein allgemeinerer Ausdruck für „Sprechen“ ist und alles Sprechen notwendig ein Äußern sein muss. Man kann nicht bedenkenlos Äußerungen sprachwissenschaftlich analysieren, um dann so zu tun, als träfen die Analyseergebnisse notwendig auch auf das Sprechen zu. Es handelt sich vielmehr um eine gravierende Entscheidung für die Bestimmung meines Untersuchungsobjekts, wenn ich das Sprechen als *verbale Äußerungen einer Person* auffasse.

Welche guten Gründe haben mich nun aber dazu bewogen, Sprechen als Äußern zu deuten? Zunächst einmal bietet sich diese Deutung an, wenn man Bindungsleistungen, die bei normalen Gesprächen unter Personen auftauchen, untersuchen möchte und wenn dabei die Papageien- und Computersprüche gar nicht erst in den Blick kommen sollen. Diese Deutung von Sprechen ergibt sich also recht zwanglos (sicherlich nicht mit Notwendigkeit), wenn man auf meine Themenstellung schaut und wenn man darauf zurück blickt, auf welche Weise ich in das Thema eingeführt habe.

Aber vor allem will ich mit dieser Deutung von Sprechen der Unbestimmtheit des Aktivitätsbegriffs entgegen wirken, und zwar folgendermaßen: Fasst man Sprechen als Äußern auf, dann gibt man der Aktivität eine bestimmte Form, die darin besteht, dass erstens ein Sachverhalt einen anderen Sachverhalt notwendig hervorruft (oder auch bewirkt) und zweitens der letztere Sachverhalt auf Grund der Aktivität keinesfalls unabhängig vom ersten Sachverhalt ist: Die Krankheit hat immer Symptome, und das Krankheitssymptom ist niemals ohne Krankheit. Ein Gefühl zieht eine Regung nach sich, und eine Regung ist niemals ohne Gefühl.³

Vergleicht man diese Aktivität des Äußerns mit der Aktivität, die zum Beispiel bei meinem "sprechenden" Computer auftritt, wenn er „Sie haben Post!“ sagt, dann wird deutlich, wie gravierend die Entscheidung ist, Sprechen als Äußern aufzufassen. Denn auch bei meinem Computer liegt eine Aktivität vor, wenn er sagt „Sie haben Post!“. Und auch beim Computer gibt es einen bestimmten Sachverhalt: dass ich eine (hoffentlich nette) E-Mail bekommen habe, auf den ein zweiter Sachverhalt folgt: „Sie haben Post!“.

Aber es liegt völlig im Ermessen des Programmierers, ob dem E-Mail-Eingang diese oder ganz andere Worte, ein blauer Punkt, eine Melodie oder gar kein Zeichen folgt, wenn eine E-Mail eingegangen ist. Die Verknüpfung der beiden Sachverhalte ist völlig willkürlich, sowohl was den Tatbestand betrifft, dass überhaupt etwas verknüpft wird, als auch was den Umstand betrifft, welche Sachverhalte miteinander verknüpft werden. Bei meinem Computer kann ich also keine Aktivität des Äußerns finden, bei der ein Sachverhalt sich in einem oder durch einen anderen Sachverhalt ausdrückt. Bestenfalls könnte man sagen, dass ein anwen-

³ Es geht hier nicht darum zu beurteilen, ob eine Regung tatsächlich eine Regung ist (und damit der Ausdruck eines Gefühls) oder ob es sich nur um Schauspielerei handelt.

dungsfreundliches Programm versucht, echte Äußerungsrelationen nachzuahmen, um uns die virtuelle Welt so darzustellen, wie wir sie von bekannten Phänomenen her gewöhnt sind. Dennoch äußert sich mein Computer nicht, obwohl er spricht.

Wenn man also Sprechen als Äußern auffasst, dann passiert etwas auf ganz bestimmte Weise. Wenn ich behaupte: „Peter äußert sich.“, dann gehe ich davon aus, dass Peter Laute von sich gibt, die mit einem anderen Sachverhalt zusammen hängen, der dafür verantwortlich ist, dass die Äußerung so ist, wie sie ist. Des Weiteren gehe ich davon aus, dass die Aktivität, die bei der Äußerung auftritt, maßgeblich dafür ist, dass Laute eine Äußerung *von etwas* sind.

Ein weiterer Grund dafür, Sprechen als Äußern zu interpretieren, resultiert aus dem Bemühen, den Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit zu strukturieren: Man kann leicht von einer (einzelnen) „Äußerung“ reden. Und man kann leicht von der einen „Äußerung“ reden und von einer nächsten „Äußerung“ und so fort. Man kann ein Gespräch also leicht in klar zu unterscheidende Äußerungen gliedern. Beim Sprechen gibt es diese Möglichkeit nicht ohne weiteres: Ich kann nicht von einzelnen „Sprechungen“ oder von etwas Ähnlichem reden. Man kann (und man macht es) von einzelnen Akten des Sprechens, von Sprechakten, reden, um damit ebenfalls distinkte Einheiten innerhalb eines Gesprächs zu identifizieren. Ich werde später ebenfalls von Sprechakten reden, doch ich möchte diese Bezeichnung erst dann einführen, wenn ich die Theorie vorstelle, aus der heraus der Sachverhalt, den ich bisher recht unbestimmt „Sprechen“ nannte, als Sprechakt bezeichnet wird.

(iib) Doch in dieser Arbeit werde ich nicht Sprechen, sondern dialogisches Sprechen untersuchen, womit ich endlich bei der Einarbeitung des Aspekts der Aktivität in meine (noch vage) Konzeption des dialogischen Gesprächs angelangt bin: Ich untersuche Sprechen, wie es im dialogischen Hin und Her von Rede und Gegenrede auftritt. Verbindet man diesen Verlaufscharakter des Dialogischen mit dem Aktivitätscharakter des Äußerns, dann ergibt sich daraus etwa folgendes Szenario: Auf eine Äußerung, in der sich eine Aktivität zeigt, folgt eine andere Äußerung, in der sich wieder eine Aktivität zeigt usw.

Wenn man auf diese Weise den Aspekt der Aktivität und das dialogische Gespräch verbindet, dann kann man den Verlaufscharakter des dialogischen Ge-

sprächs als Abfolge von Aktivitäten betrachten. Und eine Abfolge von Aktivitäten kann man wiederum, wie ich finde, ohne weiteres als einen *Prozess* bezeichnen. Aus dem unscheinbaren Alltagsgespräch wird also "plötzlich" der Prozess des dialogischen Sprechens, womit ich mich ein gutes Stück an die wissenschaftliche Redeweise heran gearbeitet habe.

Mit der Einführung des Prozessbegriffs hat die Transformation meiner Ausdrücke in eine präzisere, wissenschaftlich geläufigere Begrifflichkeit erst begonnen. Ich werde den Prozessbegriff nun im nächsten Schritt als eine Art Verbindungsbrücke nutzen, um das dialogische Sprechen als (verbale) Kommunikation zu konzeptualisieren. Wie? Was habe ich bisher gemacht?

Auf meinem Weg vom Ausschluss einsamer und monologischer Sprechsituationen über die Betonung des Dialogischen bis hin zum Hinweis auf den allgemeinen Aktivitätsaspekt in diesem Dialogischen habe ich Schritt für Schritt von den einzelnen Gesprächsteilnehmern abstrahiert. Die plaudernden Menschen verschwanden. Aber im Gegenzug rückte ich das "Geschehen" zwischen den Gesprächsteilnehmern zunehmend in den Mittelpunkt. Genauer gesagt hob ich das Geschehen hervor, in dem die Gesprächsteilnehmer (aktive) Teile sind. Der Blick ging von den einzelnen Redeleistungen der Gesprächsteilnehmer weg zu dem Zusammenhang, an dem die Gesprächsteilnehmer gemeinsam teilhaben.

Diese Verschiebung der Sichtweise bedeutet methodisch eine Verallgemeinerung des Untersuchungsgegenstands, insofern nun nicht mehr wie zu Anfang dieser Einleitung von einzelnen Inhalten der Aussagen einzelner Sprecher in einzelnen Gesprächssituationen ausgegangen wird. Vielmehr geht es nun um die *allgemeinen Bedingungen*, unter denen diese einzelnen Inhalte im dialogischen Verlauf stehen.

Diese Verallgemeinerung werde ich nun begrifflich kenntlich machen und festhalten, indem ich von nun an den Untersuchungsgegenstand als „verbale Kommunikation“ oder auch als „verbalen Kommunikationsprozess“ auffassen werde. Aus den Gesprächsteilnehmern, die ein Gespräch führen, werden dadurch Kommunikanten, die in einem gemeinsamen Kommunikationsprozess stehen.

Durch die Konzeptualisierung des dialogischen Sprechens als eines Kommunikationsprozesses lädt man sich einerseits die Last auf, sehr behutsam vorgehen zu

müssen, da es zu beurteilen schwierig ist, was man als die allgemeinen prozeduralen Merkmale oder Bedingungen des normalen Gesprächs gelten lassen kann. Doch andererseits gewinne ich durch diese Konzeptualisierung Folgendes:

(a) Ich kann auf umfassende Literatur zurückgreifen, denn nun endlich kann ich meine Untersuchung in das weite und interdisziplinäre Feld der Kommunikationsforschung stellen und diese für mein Vorhaben nutzen.

(b) Wenn man meine bisherige Vorgehensweise rückblickend betrachtet und dabei nicht in erster Linie betrachtet, *dass* ich das normale Gespräch in verbale Kommunikation überführt habe, sondern betrachtet, *wie* ich den Begriff der Kommunikation eingeführt habe, dann zeigt sich, dass dieser Begriff durch meine Vorgehensweise eine erste, jedoch nicht zu unterschätzende inhaltliche Bestimmung erfahren hat.

Ich hätte natürlich auch einfach mit dem Kommunikationsbegriff beginnen und darauf verzichten können, diesen aus geläufigen Vorstellungen über Alltagsgespräche zu entwickeln.

Doch dann wäre zum einen die Gefahr groß gewesen, dass ein von den wissenschaftlichen Höhen eingeführter Kommunikationsbegriff der lebensweltlichen Bodenhaftung ermangelt hätte. Zum anderen aber hätte ich genauso viel einleitende Arbeit aufbringen müssen, um zu legitimieren, warum ich ausgerechnet diesen Kommunikationsbegriff wähle und mich genau auf diese und nicht auf jene Literatur stütze. Denn so weit und interdisziplinär wie das Feld der Kommunikationsforschung ist, so weit greifend und vieldeutig wird der Kommunikationsbegriff auch verwendet⁴.

Durch meine Vorgehensweise habe ich den Kommunikationsbegriff bereits auf verbale Kommunikation spezifiziert. Und selbst innerhalb des immer noch weiten Felds der Forschung zur verbalen Kommunikation kann ich mich auf jene Positionen beschränken, die mehr oder weniger explizit ihre Kommunikationsmodelle am dialogischen Gespräch orientieren. Ich kann mich also denjenigen Positionen

⁴ Einen sehr allgemeinen Überblick findet man in: Burkart, Roland: Kommunikationswissenschaft. Grundlagen und Problemfelder. Umriss einer interdisziplinären Sozialwissenschaft. Wien, Köln 2002. Besonders: S. 15-165. Eine Einführung in die sprachphilosophische Problemlage gibt: Meggle, Georg: Grundbegriffe der Kommunikation. Berlin, New York 1981.

anschließen, die dem Kommunikationsbegriff mehr oder weniger explizit ein dialogisches Prinzip zu Grunde legen.

In der folgenden Untersuchung werde ich einige ausgewählte, exemplarische Kommunikationsmodelle mit selektivem Blick untersuchen, um jene Bindungskraft zu erklären, von der ich glaube, dass sie bei jedem Gespräch der Fall ist. Es werden sich die Stärken, aber auch die Schwächen der untersuchten Modelle für die Erklärung der Bindungskraft von Kommunikation zeigen. Immer dann, wenn ich von einem Modell bezüglich meiner Fragestellung nichts mehr lernen kann, ziehe ich ein anderes Modell zu Rate, um durch diese Lernprozesse mein Verständnis von der Bindungskraft der Kommunikation anzureichern, um schließlich eine Erklärung anbieten zu können.

Zur Einführung in die wissenschaftliche Behandlung der Bindungsfrage werde ich zunächst kurz auf die Konzeption von Kommunikation von Paul Watzlawick eingehen, um dadurch zu zeigen, welche Beziehungsaspekte ich bei Kommunikation untersuchen möchte und welche nicht. Ich werde anhand der Konzeption Watzlawicks deutlich machen, dass ich keine Beziehungen untersuchen werde, die sich aus der gesellschaftlichen Stellung der Kommunikationsteilnehmer ergeben und die durch *nonverbale* Kommunikationsmittel vermittelt werden (1.2). Um anschließend einen ersten, einführenden Einblick in den Beziehungscharakter von *verbaler* Kommunikation zu geben, werde ich in Anschluss an die semiotische Theorie von Charles S. Peirce auf die Struktur verbaler Symbole eingehen (1.3). Der Aufweis des Beziehungsaspekts von Symbolen wird dabei noch sehr abstrakt ausfallen, da ich Symbole weitgehend isoliert von ihrem Kontext betrachte.

Im ersten Teil des Hauptteils (2.), werde ich in einer ausführlichen Auseinandersetzung mit George H. Mead und seiner Konzeption des (sogenannten) Symbolischen Interaktionismus die Entstehung von symbolischen Strukturen untersuchen. Dabei kommen vor allem die Teilnehmer an Kommunikationsprozessen in den Blick. Da diese Teilnehmer aber vorwiegend als einfache Individuen, die in wenig komplexen Kontexten agieren, konzeptualisiert werden, ist der Aufweis der Entstehung der Bindungsleistungen von symbolischen Strukturen ebenfalls noch abstrakt.

Im zweiten Teil des Hauptteils gehe ich in einem ersten Schritt auf John L. Austin und auf John R. Searle als bedeutende Vertreter der Sprechakttheorie ein (3.). Dabei geht es mir zunächst darum, einen Begriff der Kraft ins Spiel zu bringen, der bei Akten des Sprechens thematisiert werden kann. In einem zweiten Schritt werde ich die Ergebnisse meiner Auseinandersetzung mit der Sprechakttheorie mit den Ergebnissen meiner Auseinandersetzung mit dem Symbolischen Interaktionismus zusammenführen. Dabei führe ich nicht nur die Begriffe „Bindung“ und „Kraft“ zum Begriff „Bindungskraft“ zusammen. Vielmehr kann ich durch diese Zusammenführung die abstrakten Ergebnisse über die Entstehung von symbolischer Bindung konkretisieren und beginnen, diese Bindung bei normalen Äußerungen nachzuweisen.

Im dritten Teil des Hauptteils werde ich die Bindungskraft vollends in der kommunikativen Alltagspraxis aufzeigen (4.). Dazu greife ich auf die Theorie des kommunikativen Handelns von Jürgen Habermas zurück. Ich werde die Bindungskraft der Kommunikation in ihrer lebensweltlichen Situierung aufzeigen und ihre Wirkungsweise beschreiben.

Im Schlusswort werde ich nach einer kurzen Zusammenfassung der Untersuchungsergebnisse die Bindungskraft der Kommunikation mit dem Begriff der kommunikativen Vernunft in Zusammenhang bringen, um dadurch auf mögliche andere Untersuchungsfelder hinzuweisen, die sich eröffnen könnten.

Am Ende dieses Überblicks über die Theoretiker und Philosophen die ich für die Frage nach der Bindungskraft des alltäglichen Gesprächs behandeln werde, ein Wort zu einem Philosophen, auf den ich nicht eingehen werde, obwohl er als der Begründer der Philosophie der normalen Sprache gilt: Ludwig Wittgenstein. Ludwig Wittgenstein ist wahrscheinlich der meist diskutierte Philosoph des vergangenen Jahrhunderts. Es wird dabei von einem „Frühwerk“ gesprochen, womit im Wesentlichen der „Tractatus logico-philosophicus“ (1918) gemeint ist, und (nach einer Übergangsphase) von einem „Spätwerk“. Mit dem Werk des "späten" Wittgenstein sind in der Hauptsache die „Philosophischen Untersuchungen“ (1945) gemeint. Der „Tractatus logico-philosophicus“ und die „Philosophischen Untersuchungen“ sind die einzigen Schriften, deren Veröffentlichung Wittgenstein autorisiert hat. In den „Philosophischen Untersuchungen“ thematisiert Witt-

genstein im Gegensatz zum „Tractatus“ die Sprache, so wie sie in ihrem normalen Gebrauch vorkommt.

Ich glaube, soviel ist zu Wittgenstein unstrittig. Alles weitere, was ich nun über Wittgenstein sage, ist es nicht mehr. Ich schließe mich derjenigen Meinung aus der Sekundärliteratur über Wittgenstein an, die festgestellt hat, dass in den Texten über Wittgenstein die Interpreten ihre eigenen Gedanken wiederfinden und darin spiegeln. Oft „greift man einzelne Bemerkungen heraus und exponiert sie als Wittgensteins allgemeine Philosophieauffassung“⁵. Teilweise hat die Sekundärliteratur sogar ein Eigenleben gewonnen⁶.

Ich glaube, ich finde für meine Bindungsfrage in Textstellen, in denen Wittgenstein über Sprachspiele und über damit verbundene Regeln und Gebräuche⁷ und über Lebensformen spricht, genügend Projektionsflächen für meine eigenen Gedanken. Ich finde darin aber auch genügend Spielraum, um mich von Wittgenstein abzusetzen. Da ich mich noch ausführlich mit anderen Texten beschäftigen werde, die ganz ausgewiesenermaßen in der Tradition des "späten" Wittgenstein stehen, wie zum Beispiel mit denen von John L. Austin⁸ und – in anderer Weise – diejenigen von Jürgen Habermas, möchte ich an dieser Stelle meine Untersuchung und den Leser nicht mit einer bindungstheoretischen Interpretation von ausgesuchten Textstellen bei Wittgenstein belasten⁹.

Ich glaube, dass man die „Philosophischen Untersuchungen“ gut zum Einsatz bringen kann, wenn man bereits über klare Konzepte verfügt, was Bindung im Sprechen ist. Will man diese Konzepte aber erst erarbeiten, dann ist es ratsam, sich an Texte zu halten, die weniger als diejenigen von Wittgensteins „Philosophi-

⁵ Savigny, Eike v. u. Scholz, Oliver: Das Normalsprachenprogramm in der analytischen Philosophie. In: Sprachphilosophie. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung. Hrsg. v. Marcelo Dascal, Dietfried Gerhardus et al. Berlin, New York 1992. 2 Bd. Bd. 1 (= Handbücher zur Sprach- und Kommunikationsforschung, Bd.7.1.). S. 859-872. S. 860.

⁶ Dies wird angemerkt von Stern, David G.: The availability of Wittgenstein's philosophy. In: The Cambridge companion to Wittgenstein. Hrsg. v. Hans Sluga u. David G. Stern. Cambridge 1996. S. 442-476. S. 443.

⁷ Vgl. dazu Wittgenstein, Ludwig: Philosophische Untersuchungen. Frankfurt 1984. Werkausgabe. Bd. 1. Zum Beispiel: S. 254-6 (§§ 31-32), S. 278 f. (§ 68), S. 342-348 (§§ 195-203) und S. 352 (§§ 224-225).

⁸ Zu dieser Linie vgl. Savigny, Eike v.: Das Normalsprachenprogramm in der analytischen Philosophie. S. 859-871.

⁹ Zu einer Verbindung von Wittgenstein und Mead siehe: Rubinstein, David: Wittgenstein and social science. In: Wittgenstein, Ludwig: Critical assessments. Hrsg. v. Stuart Shanker. London, Sydney 1986. 4 Bde. Bd. 4. S. 290-311. Band 2 der „Critical assessments“ geht ausführlich auf die „Philosophischen Untersuchungen“ ein.

schen Untersuchungen“ dazu einladen, eine These zur Tatsache zu erklären, indem man ein passendes Zitat des großen Philosophens anführt. Ich werde mich daher besser an den sperrigeren Philosophen der normalen Sprache (und der Alltagspraxis) Austin, Searle und Habermas abarbeiten, um nicht allzu leicht und zu schnell zu finden, was ich suche.

Ich werde nur dann explizit auf Wittgenstein zu sprechen kommen, wenn die Philosophen, deren Texte ich untersuche, explizit auf Wittgenstein zu sprechen kommen. Implizit allerdings werde ich des Öfteren Überlegungen ins Spiel bringen, die ich aufgrund meiner Wittgenstein-Lektüre gewonnen habe. Die weitest reichende meiner Überlegungen, die ich durch die Lektüre von Wittgensteins Texten gewonnen habe, besteht darin, im Gespräch jene Aspekte in den Blick bekommen zu haben, die spielerisch sind, weil sie nicht festgeschrieben sind und dennoch einen verbindlichen Charakter haben.

Zudem werde ich im Laufe meiner Untersuchung immer wieder Gedankenexperimente zum Thema Sprache vorstellen, interpretieren, erweitern und eigene entwerfen, um dadurch etwas über die Sprache zu verstehen. Ich werde dabei zum Beispiel mit Mead einfachste sprachliche Interaktionen thematisieren und mit Searle überlegen, wie einfache Gruppen mit Symbolen umgehen. Und ich werde überlegen, wie Kinder ins Sprechen eingewöhnt werden könnten, sei es in der Schule, sei es in "primitiven" Sprechgemeinschaften. Und dies alles werde ich machen, um den Bindungsaspekt des alltäglichen Sprechens aufzuzeigen. Um diese Vorgehensweise ein wenig zu autorisieren, möchte ich nun doch noch ein Zitat von Wittgenstein anführen, in dem er mit Bezug auf ein Gedankenexperiment zum Thema „Sprechen und Handeln“ (Philosophische Untersuchungen, § 2) sagt:

7. In der Praxis des Gebrauchs der Sprache (2) ruft der eine Teil die Wörter, der andere handelt nach ihnen; im Unterricht der Sprache aber wird sich *dieser* Vorgang finden: Der Lernende *benennt* die Gegenstände. D.h. er spricht das Wort, wenn der Lehrer auf den Stein zeigt. – Ja, es wird sich hier die noch einfachere Übung finden: der Schüler spricht die Worte nach, die der Lehrer ihm vorsagt – beides sprachähnliche Vorgänge.

Wir können uns auch denken, daß der Vorgang des Gebrauchs der Worte in (2) eines jener Spiele ist, mittels welcher Kinder ihre Muttersprache erlernen. Ich will diese Spiele »*Sprachspiele*« nennen, und von einer primitiven Sprache manchmal als einem Sprachspiel reden.

Und man könnte die Vorgänge des Benennens der Steine und des Nachsprechens des vorgesagten Wortes auch Sprachspiele nennen. Denke an

manchen Gebrauch, der von Worten in Reigenspielen gemacht wird.
Ich werde auch das Ganze: der Sprache und der Tätigkeiten, mit denen
sie verwoben ist, das »Sprachspiel« nennen.¹⁰

1.2 *Der Beziehungsaspekt der Kommunikation (P. Watzlawick)*

Ich werde die Einleitung in die wissenschaftliche Untersuchung der Bindungsfrage mit Texten von Paul Watzlawick¹¹ beginnen, da dieser als einer der ersten Autoren der modernen Kommunikationsforschung den Beziehungsaspekt der sprachlichen Kommunikation betont und prominent gemacht hat. Die beiden Texte von Watzlawick, in denen der Beziehungsaspekt der Kommunikation besonders thematisiert wird, zeichnen sich nicht durch eine hohe Konsistenz der Argumentation und durch scharfe Begriffe aus¹², was aber für Texte, die ein neues Paradigma auf den Weg gebracht haben, nicht untypisch ist. Mein Interesse an den Überlegungen von Watzlawick besteht vorwiegend darin, eine bis heute gängige Vorstellung über den Beziehungsaspekt der Kommunikation darzustellen¹³ und derart zu analysieren, dass ich dadurch eine erste und anschauliche Verortung der Bindungsproblematik innerhalb eines gängigen Kommunikationsmodells vornehmen kann.

Für Watzlawick ist Kommunikation nicht auf menschliche, verbale Kommunikation beschränkt. Vielmehr ist verbale Kommunikation nur eine bestimmte Variante von Kommunikation. Es wird Watzlawick als Verdienst angerechnet, dass er das bis in die 60er Jahre des vergangenen Jahrhunderts geläufige, einfache, einidirektionale Sender-Botschaft-Empfänger-Modell zu einem interpersonalem, interaktiven, reziproken, prozessuralen Kommunikationsmodell erweitert hat, das auch nonverbale Kommunikation mit einschließt und das sogar auf komplexe Systeme wie Staaten angewendet werden kann (was sehr kühn ist). Gleichwohl hat Watzlawick zumeist menschliche, Face-to-face-Kommunikation vor Augen, wenn er Kommunikationsphänomene untersucht.

¹⁰ Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen, S. 241 (§ 7). Vgl. dazu auch S. 250 (§ 22). Die (2) im Zitat bezieht sich auf ein Sprachspiel aus dem § 2 (S.238).

¹¹ Besonders stütze ich mich auf: Watzlawick, Paul u. Beavin, Janet: Einige formale Aspekte der Kommunikation. In: Interaktion. Menschliche Probleme und Familientherapie. Hrsg. v. Paul Watzlawick u. John Weakland. München, Zürich 1990. S. 95-110.

Zudem: Watzlawick, Paul u. Beavin, Janet H. u. Jackson, Don D.: Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien. Bern, Stuttgart 1969.

Im Folgenden sind mit Verweis auf Watzlawick stillschweigend immer auch die anderen Autoren mitgenannt.

¹² Das sieht genauso: Auer, Peter: Sprachliche Interaktion. Eine Einführung anhand von 22 Klassikern. Tübingen 1999. S. 47 f.

¹³ Vgl. dazu zum Beispiel: Schulz von Thun, Friedemann: Miteinander reden. Bd. 1. Hamburg 1981.

Watzlawick wurde zur Entwicklung eines Kommunikationsmodells motiviert, weil er Störungen in zwischenmenschlichen Interaktionen und dabei wiederum vor allem die Folgen, die durch eine Störung des Beziehungsaspekts der Kommunikation verursacht werden, in psychotherapeutischer Hinsicht beschreiben und analysieren wollte. Leider finden sich in Watzlawicks Texten keine überzeugenden Argumente, ob es diesen Beziehungsaspekt der Kommunikation auch tatsächlich gibt. Der Beziehungsaspekt wird von ihm zusammen mit einem Inhaltsaspekt als konstitutive Eigenschaft von Kommunikation postuliert und lediglich durch einige Beispiele belegt. Es ist zu vermuten, dass es Watzlawick auf Grund seiner psychotherapeutischen Praxiserfahrungen für wichtig hielt, den Beziehungsaspekt zu postulieren und ihn für evident anzusetzen.

Watzlawick kritisiert beim eindirektionalen Sender-Botschaft-Empfänger-Modell, „daß die Beschäftigung mit einer bestimmten (monadischen) Person praktisch auf die Vernachlässigung der interaktionellen Perspektive hinausläuft“¹⁴. Watzlawick meint, es würden wesentliche Daten für das Verständnis der Verhaltensweisen einer Person vernachlässigt, wenn man dieses Modell nicht zugunsten eines interaktionellen Modells überwindet. Durch eine Überwindung des Sender-Botschaft/Zeichen-Empfänger-Modells hingegen „verschiebt sich der Blickpunkt von der künstlich isolierten Monade auf die *Beziehung* zwischen den Einzelelementen größerer Systeme. Das Studium menschlichen Verhaltens wendet sich dann von unbeweisbaren Annahmen über die Natur des Psychischen den beobachtbaren Manifestationen menschlicher Beziehung zu.

Das Medium dieser Manifestation ist die menschliche Kommunikation.“¹⁵

Durch die Art und Weise, wie Watzlawick Kommunikation konzeptualisiert, kann natürlich der Eindruck entstehen, dass der Beziehungsaspekt erst auf Grund dieser Art der Konzeptualisierung für das Verständnis von Kommunikation wichtig wird. Denn wenn man auf die Beziehung zwischen Sender und Empfänger Acht gibt und diese als Kommunikation auffasst, dann ist es nicht verwunderlich, dass ein konstitutives Merkmal dieser Kommunikation der Beziehungsaspekt ist.

¹⁴ Watzlawick: Einige formale Aspekte der Kommunikation. S. 95.

¹⁵ Watzlawick: Menschliche Kommunikation. S. 22.

Nichtsdestotrotz: Da ich anhand des Modells von Watzlawick nur eine erste Verortung des Beziehungsaspekts vornehmen möchte, ist für mich besonders die Frage interessant, wie sich der Beziehungsaspekt der Kommunikation zur Kommunikation im Ganzen verhält. Wie bereits erwähnt, ist neben dem Beziehungsaspekt ein Inhaltsaspekt konstitutiv für Kommunikation: „Der Bezugs- und der Inhaltsaspekt zusammen bilden eine grundlegende, stets vorhandene Eigenschaft der Kommunikation.“¹⁶ Watzlawick bestimmt den Beziehungsaspekt in Abgrenzung zum Inhaltsaspekt, wobei der Inhaltsaspekt die „*Informationen über Gegenstände*“¹⁷ enthält. Demgegenüber läuft über den Beziehungsaspekt der Kommunikation eine Art „Definition ihrer [von Sender und Empfänger; M.W.] gegenseitigen Beziehungen. Die Art, wie sie [eine Person; M.W.] fragt (insbesondere in diesem Fall Ton und Stärke der Stimme, Gesichtsausdruck sowie der Kontext) kündigen ungezwungene Freundschaft, Konkurrenz, formelle Geschäftsbeziehungen usw. an“¹⁸.

Was Watzlawick nun aber als Auskunftsperson für eine eingehendere Untersuchung der Bindungskraft verbaler Kommunikation etwas ungeeignet macht, ist der Umstand, dass bei ihm der Beziehungsaspekt keineswegs auf sprachlich-kommunikative Phänomene beschränkt ist. Vielmehr umfasst in Watzlawicks Modell der Beziehungsaspekt vielfältige nonverbale Kommunikationsweisen mit ein. Watzlawick geht sogar davon aus, dass die nonverbalen Anteile an Kommunikation dominierend und bestimmend für den Beziehungsaspekt der Kommunikation sind. Der Inhaltsaspekt hingegen sei vor allem eine Sache der grammatisch strukturierten, verbalen Rede.

In Watzlawicks Konzeption ist also erstens der Beziehungsaspekt neben einem Inhaltsaspekt konstitutiv für Kommunikation. Zweitens wird der Beziehungsaspekt deutlich vom Inhaltsaspekt abgegrenzt. Drittens wird Kommunikation nicht nur als sprachliche Angelegenheit aufgefasst. Viertens wird auch bei ganz alltäglicher Kommunikation der verbale Anteil dieser Kommunikation (bis auf Vokalisierung, Betonung usw.) dem Inhaltsaspekt der Kommunikation zugeschla-

¹⁶ Watzlawick: Einige formale Aspekte der Kommunikation. S. 101.

¹⁷ Ebd. S. 100.

¹⁸ Ebd. S. 101.

gen, während der Beziehungsaspekt der Kommunikation vorwiegend mit nonverbalen Mitteln zusammen hängt.

Die Konzeptualisierung des Beziehungsaspekts als vorwiegend nonverbal ist für meine Untersuchung des Bindungsaspekts des Gesprächs nicht gerade nützlich. Denn ich bin ja gerade an den Bindungsleistungen und Beziehungsaspekten der verbalen Rede interessiert. Watzlawicks Unterscheidung eines vorwiegend nonverbalen Beziehungs- und eines vorwiegend verbalen Inhaltsaspekts kann mir also nicht viel weiter helfen. Allerdings kann ich meinen Untersuchungsgegenstand in Abgrenzung zu Watzlawick etwas präzisieren.

In Watzlawicks Konzeption des Beziehungsaspekts der Kommunikation geht es um soziale Beziehungen, die durch Kommunikation manifest gemacht und übermittelt werden. Dieser Beziehungsaspekt der Kommunikation ist kein Beziehungsaspekt verbaler Kommunikation, sondern einer, der durch Kommunikation transportiert oder manifest wird. Ich aber möchte in dieser Arbeit kommunikative Bindungen und Beziehungen untersuchen, die durch das Sprechen selbst der Fall sind¹⁹. Ich untersuche primär weder außersprachliche soziale Beziehungen, noch untersuche ich, durch welche kommunikativen Mittel außersprachliche soziale Beziehungen zwischen Personen manifest werden.

Ich möchte diese wichtige Unterscheidung deutlicher machen. Watzlawick bemüht sich zwar, vom Sender-Botschaft-Empfänger-Modell wegzukommen, doch nur insofern, als er dem Sender und dem Empfänger durch deren Verortung im Kommunikationsprozess keine besondere Prominenz mehr zukommen lässt. Was Watzlawick hingegen nicht erklärt, ist, was aus zwei Individuen überhaupt erst einen Sender und einen Empfänger macht. Wie zwischen Sender und Empfänger durch Kommunikation soziale Beziehungen transportiert werden, ist die eine Fra-

¹⁹ Ich verwende in meiner Untersuchung die Wendung „ist der Fall“ sehr häufig. Diese Wendung wurde von Wittgenstein im „Tractatus“ prominent gemacht. Wenn ich diese Wendung nutze, dann nicht deshalb, weil ich dadurch Wittgenstein (durch die semantische Hintertür) ins Spiel bringen möchte. Ich benutze sie, weil ich durch Verwendung von Ausdrücken wie „entsteht“, „zeigt sich“ oder „wird erzeugt“ keine semantischen Vorurteile treffen will, wenn ich über bestimmte Sachverhalte spreche. Es ist ein Unterschied zu sagen: „Bindung ist durch Sprechen der Fall“ oder: „Bindung entsteht durch Sprechen“. Bei der zweiten Formulierung ist bereits ein Art Folgeverhältnis von Sprechen und Bindung ausgesagt. Ich benutze die Wendung „ist der Fall“ also aus der Not heraus, nicht über genügt "unbelastete" andere Vokabeln zu verfügen. Im Übrigen werde ich mit dieser Wendung sogar Sachverhalte qualifizieren, die nur in Gedankenexperimenten auftauchen oder nicht den Anspruch erheben können, Tatsachen zu sein.

ge. Eine ganz andere Frage ist, welche Beziehung der Fall sein muss, damit ein Individuum ein Sender ist und ein anderes Individuum ein Empfänger.

Und legt man den Fokus nicht auf die Individuen selbst, sondern auf das "Zwischen" zwischen diesen Individuen, dann fragt man nach einer Beziehung, die zwei Individuen *als* Sender und *als* Empfänger in ein Verhältnis bringt. Man fragt also nach einem Beziehungsaspekt von Kommunikation, der dem Beziehungsaspekt der Kommunikation im Sinne von Watzlawick voraus geht.

Da ich darüber hinaus verbale Kommunikation untersuche, muss ich nicht nur nach der Konstitution von Sender und Empfänger fragen, sondern danach, wie aus einem Individuum ein *Sprecher* und wie aus einem anderen Individuum ein *Hörer* wird. Ein Individuum wird zum Sprecher und ein Individuum zum Hörer, weil gesprochene Sprache ins Spiel kommt. Gesprochene Sprache aber setzt sich aus sprachlichen, verbalen Zeichen zusammen. Sprachliche, verbale Zeichen sind Symbole. Ich werde also nun fragen, ob man bezüglich verbaler Symbole Bindungsleistungen thematisieren kann.

1.3 *Das Symbol als arbiträres Zeichen (Ch. S. Peirce)*

Kann man bei Symbolen als den Elementen von verbaler Kommunikation einen Beziehungsaspekt oder eine Bindungsleistung thematisieren? Ich möchte mich zur Beantwortung dieser Frage an die Zeichentheorie von Charles Sanders Peirce anlehnen²⁰.

Peirce hat nicht nur eine sehr einflussreiche Zeichentheorie entwickelt, sondern auch die philosophische Strömung des Pragmatismus begründet. Von dieser Strömung sind mehr oder weniger alle Philosophen, die ich noch behandeln werde, beeinflusst worden²¹. Die pragmatische Zeichentheorie²² von Peirce bietet sich daher an, erste Schritte in Richtung einer Erklärung des alltäglichen Phänomens der sprachlichen Bindung zu gehen. Ich werde nicht versuchen, das überaus umfassende und äußerst komplexe Werk von Peirce darzustellen oder zu interpretie-

²⁰ Zu Zeichentheorien anderer Semiotiker und deren Symbolbegriff vgl. Nöth, Winfried: Handbuch der Semiotik (2., vollständig neu bearbeit. U. erweit. Auflage). Stuttgart 2000. S. 178-184.

²¹ Vgl. dazu: Oehler, Klaus: Charles Sanders Peirce. München 1993. S. 82.

²² Zur pragmatischen Zeichentheorie bzw. zum semiotischen Pragmatismus vgl. Oehler, Klaus: Einführung in den semiotischen Pragmatismus. In: Die Welt als Zeichen und Hypothese. Perspektiven des semiotischen Pragmatismus von Charles Sanders Peirce. Hrsg. v. Uwe Wirth. Frankfurt 2000. S. 13-30.

ren. Ich beziehe mich nur auf einen kleinen Ausschnitt seiner Zeichenlehre, und dabei noch nicht einmal auf sein Konzept der Semiose, also des Prozesses, in dem Zeichen auftreten. Auch die sehr interessante und aufschlussreiche Kategorienlehre, aus der Peirce seinen Zeichenbegriff ableitet²³, werde ich hier nicht zur Sprache bringen.

Ganz allgemein fasst Peirce Zeichen als Sachverhalte auf, deren Charakteristik darin besteht, eine dreiwertige, triadische Relation aufzuweisen, und zwar insofern, als durch einen Sachverhalt (Repräsentamen) ein anderer Sachverhalt (Objekt) eine Darstellung (Interpretant) hat. Das Repräsentamen wird von Peirce und in der Fachliteratur häufig als das eigentliche Zeichen oder auch als der Zeichenkörper aufgefasst²⁴. Doch ich gehe im Folgenden davon aus, dass ein Sachverhalt erst dann zu einem Repräsentamen wird, wenn damit ein anderer Sachverhalt zur Darstellung kommt. Die Ausdrücke Objekt, Repräsentamen und Interpretant sind Ergebnisse einer Abstraktion, welche die charakteristischen Aspekte eines Zeichens kenntlich machen. Ein beliebiger Sachverhalt kann nur dann ein Zeichen sein, wenn er alle drei Aspekte aufweist²⁵. Ich werde daher zwischen Zeichen und Repräsentamen einen deutlichen Unterschied machen, vor allem solange ich mit Peirce strukturelle Aspekte des Zeichens untersuche.

Peirce entwirft mit der Schablone dieser allgemeinen Zeichen-Charakteristik eine umfangreiche Tafel verschiedener Zeichentypen. Einer dieser Typen ist das Symbol. Peirce fasst den Zeichentyp Symbol mit den Zeichentypen Ikon und Index in eine Gruppe zusammen. Die drei Zeichentypen bilden eine Gruppe, weil für alle drei das Verhältnis von Repräsentamen und Objekt bestimmend ist²⁶.

(i) Ikon: Beim Ikon ist das Repräsentamen in irgendeiner Weise mit dem Objekt ähnlich, da Objekt und Repräsentamen eine gemeinsame Qualität teilen. Die Vorstellung eines Dreiecks ist zum Beispiel ein ikonisches Repräsentamen eines

²³ Zur Verbindung von Kategorien und Zeichen (besonders von Symbolen) vgl. z.B.: Fitzgerald, John, J.: Peirce's Doctrine of Symbol. In: Peirce's Doctrine of Signs. Hrsg. v. Vincent M. Colapietro. Berlin, New York 1996. S.161-172.

²⁴ Vgl. Sebeok, Thomas A.: Encyclopedic dictionary of semiotics. Berlin, New York 1986. 3 Bde. Bd. 2. S. 675.

²⁵ Dies sieht genauso: Oehler: Charles Sanders Peirce. S. 127-8.

²⁶ Vgl. dazu Oehler, Charles Sanders Peirce, S. 128. und Sebeok, Thomas A.: Signs. An introduction to semiotics. 1994. Toronto, Buffalo. S. 8 f. und S. 50-59.

Dreiecks, weil beide die Qualität der Dreieckigkeit aufweisen²⁷. Da sie diese Qualität miteinander teilen, sind sie darin identisch. Das Repräsentamen muss also eine Qualität mit dem Objekt teilen, damit das Zeichen ein Ikon ist.²⁸

(ii) Index: Beim Index ist das Repräsentamen ebenfalls mit dem Objekt verbunden, aber so, dass beide „individuelle Existenz besitzen müssen“²⁹. Ein Index hängt zum Beispiel kausal von seinem Objekt ab. Rauch ist ein Index für Feuer. Es gibt eine eindeutige Zuordnung von Repräsentamen zum Objekt, insofern das Repräsentamen durch das Objekt bestimmt wird. Das Verhältnis von Repräsentamen und Objekt ist nicht mehr durch eine Ähnlichkeit oder Identität einer Qualität bestimmt, sondern durch die individuelle Existenz von Repräsentamen und Objekt einerseits und andererseits von der Abhängigkeit des Repräsentamens vom Objekt. Beide sind unterschieden, aber die Verbindung ist dadurch der Fall, dass ein bestimmtes Repräsentamen durch ein bestimmtes Objekt bestimmt ist. Insofern ist also ein Repräsentamen als ein bestimmtes Repräsentamen von einem bestimmten Objekt abhängig.

(iii) Symbol: Beim Symbol ist das Repräsentamen mit dem Objekt arbiträr oder konventionell verbunden. Das Repräsentamen weist weder eine identische Qualität mit dem Objekt auf, noch hängt es in irgendeiner Weise vom Objekt ab³⁰. Das Repräsentamen ist vom Objekt vollständig unbestimmt. Das einfachste Beispiel für Symbole sind sprachliche Zeichen.

Ich möchte nun von dieser knappen Darstellung einiger Aspekte der Peirceschen Zeichentheorie ausgehen, um meine Frage anzugehen, ob Symbole irgendein Merkmal aufweisen, das mit Bindungen zwischen Sprechern und Hörern zu tun haben könnte.

Zunächst möchte ich zwei Unterscheidungen vornehmen. Die erste besteht darin, Arbitrarität und Konventionalität zeichenstrukturell auseinander zu halten. Das Charakteristische an Symbolen ist das konventionelle, arbiträre Verhältnis zwischen Repräsentamen und Objekt. Auch wenn man sich nicht auf Peirce bezieht,

²⁷ Vgl. dazu Peirce: Charles S.: Phänomen und Logik des Zeichens. Hrsg. und eingel. v. Helmut Pape. Frankfurt 1983. S. 64.

²⁸ Vgl. dazu: Peirce: Phänomen und Logik des Zeichens. S. 64. In der Literatur wird allgemein fast immer nur von Ähnlichkeit gesprochen.

²⁹ Peirce: Phänomen und Logik des Zeichens. S. 65.

³⁰ Vgl. dazu Nöth, Winfried: Handbuch der Semiotik. S. 179. Und Oehler, Klaus: Charles Sanders Peirce. S. 128.

werden Symbole zumeist als konventionelle, arbiträre Zeichen aufgefasst³¹. Da man unter der Konventionalität von Zeichen auch verstehen kann, dass verschiedene Sprecher per *Übereinkunft* festlegen, dass ein Sachverhalt ein Symbol ist, werde ich im Folgenden nur von Arbitrarität sprechen. Denn Konventionalität im Sinne von Übereinkunft thematisiert eine Beziehung zwischen Individuen. Sie thematisiert nicht (zumindest nicht in erster Linie) eine Beziehung zwischen Zeichen und Objekt. In diesem Kapitel geht es nur um ein bestimmtes zeichenstrukturelles Verhältnis von Objekt und Repräsentamen. Auf Konventionalität als eine bestimmte Form von Beziehung zwischen Akteuren werde ich in (2.) und in (3.) noch ausführlich eingehen.

Kann man im arbiträren Verhältnis von Repräsentamen und Objekt etwas ausmachen, was bindungstheoretisch interessant sein könnte? Man könnte sagen, dass bei der Verwendung eines Symbols durch einen Sprecher der Hörer (der Interpret des Symbols) das arbiträre Verhältnis zwischen Repräsentamen und Objekt kennen muss, damit ein Sprecher das Symbol verständlich gebrauchen kann. Der Interpret muss wissen, welches Repräsentamen wie zu welchem Objekt gehört, damit er weiß, über was der Sprecher spricht.

Damit komme ich zur zweiten Unterscheidung. Sie betrifft den Unterschied zwischen der *Struktur* von Symbolen und der *Verwendung* von Symbolen. Der bindungstheoretisch interessante Umstand, dass ein Interpret wissen muss, welches Repräsentamen zu welchem Objekt gehört ergibt sich nicht aus der *Struktur* des Symbols, sondern aus der *Verwendung* des Symbols. Ein Symbol und die Verwendung eines Symbols sind nah verwandte Dinge, zumal wenn man sie vor dem Hintergrund einer pragmatischen Zeichentheorie ins Auge fasst. Doch sie sind nicht dasselbe. Ich unterscheide daher die Struktur von Symbolen von der Verwendung von Symbolen. Ich treffe diese Unterscheidung, um nicht auf symbolische intersubjektive Beziehungsaspekte zu stoßen, die sich aus der Verwendung von Symbolen ergeben und nicht aus deren Struktur.

Auch wenn man mögliche Bindungen, die mit der Konventionalität oder der Verwendung von Symbolen zusammenhängen, ausschließt, kann man mit Peirce einen Bindungsaspekt in der Struktur von Symbolen aufweisen.

³¹ Vgl. dazu Nöth: Handbuch der Semiotik. S. 179.

Ein *Symbol* ist ein Zeichen, dessen zeichenkonstitutive Beschaffenheit ausschließlich in der Tatsache besteht, daß es so interpretiert werden wird.³²

Nach Peirce gibt es keine Symbole, für die es nicht notwendig wäre, interpretiert zu werden. Dasjenige an einem Zeichen, das für die Interpretation zeichenstrukturell verantwortlich ist, ist der Interpretant. Der Interpretant hat bei einem Symbol (im Gegensatz zu Ikon und Index) einen konstitutiven Charakter, insofern das Repräsentamen nicht vom Objekt bestimmt wird, das zu sein, was es ist (das Repräsentamen eines Symbols), sondern vom Interpretanten.

Von Peirce ausgehend kann man also sagen, dass für ein Symbol der Interpretant eine wichtige, eine konstitutive Rolle spielt. Betrachtet man das Repräsentamen eines Symbols, dann unterscheidet sich dieses von denen eines Ikons und eines Index' dadurch, dass es nicht mehr von dem Objekt abhängt oder von diesem bestimmt wird. Wenn das Repräsentamen eines Symbols nicht mehr vom Objekt bestimmt wird, dann muss es etwas anderes geben, was einen Sachverhalt überhaupt erst zu einem Repräsentamen eines Symbols bestimmt. Die konstitutive Stellung des Interpretanten besteht darin, dass es das Repräsentamen eines Symbols zu dem macht, was es ist. Bei Symbolen verschiebt sich die Abhängigkeit des Repräsentamens also vom Objekt weg hin zum Interpretanten, *weil* das Verhältnis zwischen Objekt und dem Repräsentamen ein besonderes, nämlich arbiträres ist. Die konstitutive Stellung erwächst dem Interpretanten aus dem arbiträren Verhältnis von Repräsentamen und Objekt.

Der Interpretant ist also konstitutiv für Symbole, obwohl Symbole zu einer Gruppe von Zeichen gehören, für die das Verhältnis zwischen Repräsentamen und Objekt maßgeblich ist. Auf der einen Seite ist das Symbol also ein Zeichen, bei dem das Verhältnis von Repräsentamen und Objekt wichtig ist, auf der anderen Seite spielt das Verhältnis von Repräsentamen und Interpretanten ebenfalls eine wichtige Rolle.

Ist aufgrund dieser Rolle des Interpretanten davon auszugehen, dass ein Interpret für ein Symbol notwendig ist? Nein, aus der konstitutiven Stellung des Interpretanten eines Symbols folgt *nicht*, dass ein Interpret notwendig wäre. Der Interpretant ist ein zeichenstruktureller Aspekt, der dafür verantwortlich ist, dass es sich

³² Peirce: Phänomen und Logik des Zeichens: S. 65.

bei einem bestimmten Typ von Zeichen um ein Symbol handelt und nicht um ein Ikon oder Index.³³ Man kann also aufgrund des Umstands, dass der Interpretant eine konstitutive Rolle für Symbole spielt *nicht* folgern, dass Symbole notwendig einen Interpreten haben müssen. Man kann also auf diese Weise *keine* intersubjektive Beziehung zwischen einem "Symbol-Sender" und einem "Symbol-Empfänger" zeichenstrukturell aufweisen.

Man kann aber auf die Notwendigkeit eines "Symbol-Empfängers" zeichenstrukturell folgern, wenn man sich auf eine bestimmte Art von Symbolen beschränkt. Bei dieser Art handelt es sich um *vokale* Symbole. Ich unterscheide diese Art von Symbolen von anderen Arten von Symbolen aufgrund der Beschaffenheit des Repräsentamens. Die Beschaffenheit von vokalen Symbolen liegt in der Vokalität und nicht zum Beispiel in Punkten auf Papier.

Aufgrund der materiellen Beschaffenheit von vokalen Symbolen ist ein anwesender Interpret notwendig, da das Repräsentamen sich im wörtlichen Sinne in Luft auflöst, sobald es aufgetreten ist und daher im Augenblick des Auftretens interpretiert werden muss. Es muss augenblicklich interpretiert werden, um ein Repräsentamen eines vokalen Symbols sein zu können, weil ohne Interpretation der Interpretant nicht wesentlich für das Zeichen sein würde. Wenn aber der Interpretant nicht wesentlich oder konstitutiv für ein Zeichen ist, dann kann es sich bei diesem Zeichen nicht um ein Symbol handeln.

Zeichenstrukturell gesehen ist es bei vokalen Symbolen also notwendig, dass ein Hörer anwesend ist, der aufgrund seiner Interpretation dem Interpretanten diejenige Rolle verleiht, die notwendig ist, damit ein Sachverhalt zu einem Repräsentamen eines Symbols werden kann.

Die wichtige Rolle des Interpretanten bei einem Symbol kommt diesem zu, weil Symbole dadurch definiert sind, dass ihre Repräsentamen in einem arbiträren Verhältnis zum Objekt stehen. Durch die Arbitrarität dieses Verhältnisses ist es notwendig, dass das Repräsentamen in Bezug auf den Interpretanten bestimmt wird.

³³ Zu einer Diskussion über das Verhältnis von Interpret und Interpretant vgl.: Habermas, Jürgen: Peirce on Communication. In: Peirce and contemporary thought. Hrsg. v. Kenneth L. Ketner. New York, 1995. S. 243-266. Sowie: Klaus Oehler: A Response to Habermas. Ebd. S. 267-271.

Aus dem Umstand also, dass bei Symbolen das Repräsentamen in einem arbiträren Verhältnis zum Objekt steht, ergibt sich die wesentliche Rolle des Interpretanten. Aus der besonderen Beschaffenheit des Repräsentamen *vokaler* Symbole wiederum ergibt sich, dass vokale Symbole nur das sind, was sie sind, wenn ein Interpret anwesend ist.

Im weiteren Verlauf meiner Untersuchung wird sich dieser zeichenstrukturelle Befund noch dahingehend erweitern, dass die besondere Beschaffenheit eines vokalen Symbols als Resultat von gemeinschaftlichen Aktionen von Akteuren aufgewiesen wird. Vokale Symbole werden durch Interaktionen generieren, in denen mindestens zwei Akteure in einer gemeinsamen Aktion vokale Symbole konstituieren (2.). Bei diesen gemeinsamen Konstitutionsleistungen handelt es sich um konventionelle Akte. Dadurch wird eine Verbindung zwischen der Arbitrarität und der Konventionalität von vokalen Symbolen hergestellt. Diese Verbindung wird für ein Gedankenexperiment in (3.3) von Bedeutung werden.

Doch zunächst möchte ich in den Hauptteil meiner Untersuchung mit dem Befund einsteigen, dass man in abstrakter zeichenstruktureller Weise einen Beziehungsaspekt bei Symbolen identifizieren kann. Mit diesem Befund möchte ich mich nun einer Kommunikationstheorie zuwenden, die Symbole in einem engen Zusammenhang mit Interaktionen konzeptualisiert³⁴, wodurch ich Bindungsfragen gegenüber der abstrakten zeichenstrukturellen Konzeptualisierung von Symbolen alltagsnäher angehen kann³⁵. Bei meiner Auseinandersetzung mit dem Symbolischen Interaktionismus werde ich nun Symbole insofern aber ebenfalls wieder abstrakt thematisieren, als ich nur deren Genese aus einfachen Interaktionsmustern in den Blick nehme. Die Ergebnisse dieser Untersuchung werden sich erst im Laufe meiner weiteren Arbeit alltagsweltlich konkretisieren.

³⁴ Zum Verhältnis von Peirce und Mead siehe: Oehler: Charles Sanders Peirce. S. 82 und S. 140.

³⁵ Zum Verhältnis von Peirce, Kommunikation und Handlung vgl.: Vincent M. Colapietro: Immediacy, opposition, and mediation: Peirce on irreducible aspects of the communicative process. In: Lenore Langsdorf u. Andrew R. Smith: Recovering pragmatism's voice: the classical tradition, Rorty, and the philosophy of communication. New York 1995. S. 23-49.

2. *Symbolische Interaktion (G.H. Mead)*

Wendet man sich einer Theorie zu, die den Titel „Symbolischer Interaktionismus“ trägt, und wendet man sich wiederum innerhalb dieser Theorie demjenigen Theoretiker zu, der maßgeblich für die philosophische Grundlagenarbeit dieser soziologischen Schule verantwortlich ist, dann kann man sich Auskunft erhoffen über das Verhältnis von sprachlich-symbolischer Kommunikation und (intersubjektiver) Interaktion. George Herbert Mead hat in den ersten beiden Jahrzehnten des letzten Jahrhunderts in den wenigen zu seinen Lebzeiten erschienenen Schriften und in Vorlesungen, von denen nach seinem Tod Mitschriften veröffentlicht wurden³⁶, unter anderem versucht, die besondere Stellung von symbolischen Interaktionen für gesellschaftliche Interaktionen im Allgemeinen herauszuarbeiten.

Wie es sich für eine soziologische Theorie gehört, wird verbale Kommunikation als gesellschaftliches Phänomen aufgefasst, das nur verstanden werden kann, wenn man es in Bezug zu anderen gesellschaftlichen Phänomenen betrachtet. Demzufolge können sowohl die Genese, die Struktur als auch die Verwendungsweise sowie die Funktion verbaler Kommunikation nur verstanden werden, wenn die Erklärungsmodelle für Kommunikation in komplexere Erklärungsmodelle für die Gesellschaft, in der Kommunikation stattfindet, eingebettet sind.

Für mein Interesse liegen die Nach- und Vorteile dieses soziologischen Ansatzes nahe beieinander. Wenn man mit und durch Mead etwas über die Bindungsleistungen von Kommunikation lernen möchte, dann besteht einerseits die Gefahr, sich in gesellschaftstheoretischen Überlegungen zu verlieren und den Ausgangspunkt der Untersuchung, das alltägliche Gespräch, aus den Augen zu verlieren. Geht man also von der allgemeinen Gesellschaftstheorie zur speziellen Kommunikationstheorie und will man von dieser wiederum zum alltäglichen Gespräch weiterschreiten, dann hat man einen langen und beschwerlichen Weg vor sich, an dessen Ende noch nicht einmal ein befriedigendes Resultat stehen muss.

³⁶ Vgl. dazu und zu Meads intellektuellem Werdegang: Joas, Hans: Praktische Intersubjektivität. Die Entwicklung des Werkes von George Herbert Mead. Frankfurt 1980. S. 38-66.

Würde man andererseits das Verhältnis von allgemeiner Gesellschaftstheorie und spezieller Kommunikationstheorie einfach in dem Sinne umdrehen, dass man vom Spezielleren ausginge, sich darauf konzentrierte und das Allgemeinere nur insoweit thematisierte, als es für das Verständnis des Spezielleren unabdingbar wäre, dann könnte man hoffen, in einem überschaubaren Rahmen einiges über Kommunikation lernen zu können. Ginge man also diesen umgedrehten (aber hoffentlich nicht verkehrten) Weg, dann würde die Gesellschaftstheorie im Verhältnis zur Kommunikationstheorie eine Kontexttheorie bilden, wobei in die Begrifflichkeit der Kommunikationstheorie zu jeder Zeit der gesellschaftliche Blickwinkel eingearbeitet wäre. Und dies genau würde sie für eine Arbeit, die das alltägliche, in den Lebensweisen der Sprecher verwurzelte Gespräch untersucht, sehr interessant machen.

Sicherlich, die Gefahr besteht, dass man den Überlegungen eines Soziologen nicht völlig gerecht wird, wenn man der Recherchelinie einer sprachphilosophisch ausgelegten Arbeit zuliebe die Komplexität seiner soziologischen Theorie verkürzt. Doch wie schon bei Watzlawick werde ich auf Mead eingehen, weder weil ich einen systematischen Beitrag zur Fachforschung leisten möchte, noch weil ich in Meads Werk bereits die Lösung meiner Bindungsfragen zu finden hoffe, sondern weil ich einige Aspekte der Bindungsleistung von Kommunikation mit Mead besser verstehen möchte. Zudem gewinnt die Verengung meines Fokus' auf Kommunikation aus dem Umstand Legitimität, dass auch Mead die symbolische Interaktion als im Zentrum der menschlichen Gesellschaft stehend angesehen hatte. Durch meine methodische Profilierung wird also nur das auch bei Mead Prominente deutlicher hervorgehoben.

Was machen aber nun gerade die Überlegungen Meads so interessant für mich? Zunächst einmal finde ich – wie bei den Überlegungen des Psychologen Watzlawick auch – innerhalb der Kommunikationstheorie des Soziologen ein dialogisches Prinzip zu Grunde gelegt, wodurch Meads Theorie also das allgemeinste Kriterium erfüllt, um mir bei meiner Untersuchung der Bindungsleistungen der Kommunikation weiter helfen zu können. Doch anders als Watzlawick fasst Mead Kommunikation enger: Weder kommunizieren bei ihm Staaten oder ähnliche Gebilde, noch überbetont er bei der Konzeptualisierung von sprachlicher Kommuni-

kation mögliche nonverbale Aspekte, vielmehr zeichnet er die rein sprachliche Kommunikation innerhalb seiner Gesellschaftstheorie besonders aus.

Ein weiterer wichtiger Fortschritt für meine Untersuchung der Bindungsleistung der Kommunikation besteht in dem Umstand, dass man mit Mead verstehen kann, wie sich Sprecher und Hörer in und durch Kommunikationsprozesse erst als Sprecher und Hörer, als Kommunikanten, etablieren. Mead geht sogar so weit, die personale Identität von Menschen als Resultat von Prozessen zu beschreiben, bei denen die verbale Kommunikation eine entscheidende Rolle spielt. Die Kommunikation ist der personalen Identität und damit interpersonalen Beziehungen vorgelagert und nicht umgekehrt. Und genau bis zu diesem Punkt werde ich Mead folgen, ohne jedoch auf seine sich daran anschließenden Ausführungen über die Entfaltung von personaler Identität, von Bewusstsein und von Geist einzugehen.³⁷

Allerdings gilt dies nur in einem beschränkten Rahmen. Von Mead kann ich lernen, auf welche Weise gedacht werden kann, dass verbale Kommunikation den Interaktionen zwischen Personen voraus geht. Doch verbale Kommunikation ist in Meads Konzeption nicht die grundlegende Form von Interaktion. Verbale Kommunikation ist ein Resultat von interaktionellen Verhaltensweisen, die nonverbal sind. Mead erklärt verbale Kommunikation als Resultat von einfachen, physischen Interaktionsweisen einfacher Organismen, die *immer schon* in einem gesellschaftlichen Ganzen eingebettet sind. Was mit diesem *immer schon* gemeint ist, werde ich unten erläutern.

An dieser einleitenden Stelle möchte ich nur festhalten, dass der Umstand, dass Mead in seinem Erklärungsmodell davon ausgeht, dass das gesellschaftliche Ganze dem Einzelnen mit seinen Akten immer schon voraus geht, der Grund sein wird, dass ich eigene Wege gehen werde, auf denen ich mehr Gewicht auf die Leistungen der Teilnehmer an Interaktionen legen werde und weniger auf den gesellschaftlichen Hintergrund oder den gesellschaftlichen Voraussetzungen der Interaktionsweise verbale Kommunikation.

³⁷ Eine Besprechung dieser Punkte leistet Lewis, David J.: A social behaviorist interpretation of the meadian „I“. In: George Herbert Mead: Critical Assessments. Hrsg. v. Peter Hamilton. London, New York 1992. 4. Bde. Bd. 3. S. 60-83.

2.1 *Symbolische Interaktion vs. symbolisch vermittelte Interaktion*

Stellt es für meine Untersuchung ein Problem dar, einen Denker zu behandeln, der zwar in der Forschungsliteratur zu den wesentlichen Begründern des Symbolischen Interaktionismus gerechnet wird³⁸, dieser Begründer selbst, Mead, aber seine Überlegungen niemals mit dem Titel „Symbolischer Interaktionismus“ versehen hat³⁹? Da ich Meads Positionen behandle, weil er zu den wesentlichen Begründern des Symbolischen Interaktionismus gezählt wird und weil ich vorwiegend daran interessiert bin, durch Mead den Symbolischen Interaktionismus für meine Untersuchung zu nutzen, stellt dies sehr wohl ein Problem für mich dar. Denn leicht könnte sich das Problem ergeben, in Meads Schriften nicht dasjenige zu finden, was der Titel verspricht. Da es in der Tat ein wichtiges Ergebnis meiner Untersuchung sein wird, dass der Titel „Symbolischer Interaktionismus“ etwas verspricht, was bei Mead nicht zu finden ist, habe ich tatsächlich ein Problem.

Bevor ich daher in die Detailarbeit gehe, möchte ich zunächst einige Dinge klar legen und Auskunft darüber geben, wohin die Reise gehen wird und wohin nicht. Ich verbinde diese Präliminarien mit einer groben Darstellung der inhaltlichen Grundzüge der Meadschen Theorie. Da ich auf Mead (anders als auf Watzlawick) ausführlich eingehen werde, soll diese erste inhaltliche Skizze als Orientierungsrahmen für die in (2.2) folgenden, detaillierten Argumentationen dienen.

Ich wende mich zunächst dem Problem zu, dass ich einen Theoretiker auf Grund eines Titels für seine Theorie behandle, den dieser Theoretiker selbst niemals verwendet hat. Mead bezeichnet seine Theorie des Öfteren als „Sozialpsychologie“⁴⁰. Die Sozialpsychologie befasst sich mit der Entstehung von Geist (mind) und Identität (self) innerhalb einer Gesellschaft (society). Mit diesem Problemkomplex ringt Mead, und innerhalb dieses thematischen Rahmens werde ich ihn gleich für meine Fragestellung zu Rate ziehen.

Für den Sozialpsychologen Mead ist dabei der Umstand, ob und, falls ja, wie in einer Gesellschaft Geist und Identität entstehen können, von der Verwendung

³⁸ Zur Gründerrolle von Mead und zur Edition von Meads Hauptwerk „Mind, self, and society“ siehe: Faris, Ellsworth: Review of mind, self, and society. In: George Herbert Mead: Critical Assessments. Bd. 1. S. 17-23. Sowie: Lehrbuch der Soziologie. Hrsg. v. Hans Joas. Frankfurt 2001. S. 33.

³⁹ Zur Einführung des Namens durch Herbert Blumer vgl. Joas: Lehrbuch der Soziologie. S. 98.

⁴⁰ Vgl. dazu Mead, George H.: Geist, Identität und Gesellschaft. Hrsg. u. eingeleitet von Charles W. Morris. Frankfurt 1973. S. 39-46.

bzw. Nichtverwendung von Symbolen abhängig. Als Beispiel für eine "geist- und identitätsvolle" Gesellschaftsform hat Mead nahe liegender Weise die menschliche vor Augen. Für die "geistlose" gibt er als Beispiel häufig einen durchorganisierten Ameisenhaufen an, woran, nebenbei gesagt, deutlich wird, dass er einen sehr weiten Begriff von Gesellschaft hat, was aber für meine Untersuchung nicht weiter von Relevanz sein soll⁴¹.

Es ist allerdings nicht ganz richtig, zumindest nicht ganz hinreichend von mir, zu sagen, Mead sehe in der Verwendung von Symbolen den entscheidenden Faktor dafür, dass innerhalb einer Gesellschaft Geist und Identität entstehen. Denn nur auf Grund einer *gemeinschaftlichen, kooperativen* Verwendung von Symbolen kann innerhalb einer Gesellschaft Geist und Identität entstehen. Sehr grob gesagt, sieht die Sache folgendermaßen aus: Individuen oder auch Organismen, wie Mead die kleinsten Teile einer Gesellschaft nennt, stehen *immer schon* in einer gesellschaftlichen Beziehung zueinander und bauen in diesem Rahmen durch Verhaltensweisen und Handlungen neue gesellschaftliche Beziehung auf, die dann wiederum die Gesellschaftsformation als Ganzes ausmachen, welche wiederum den neuen Rahmen für neue Beziehungen durch Verhaltensweisen und Handlungen der Individuen ausmachen. Dabei macht die Verwendung von Symbolen den qualitativen Unterschied aus, durch den sich Geist und (personale) Identität herausbilden können. Die Individuen interagieren also durch Symbole und entwickeln sich selbst und ihre Gesellschaft damit fort. Die soziologische Forschung hat daher Meads Projekt anscheinend zu Recht den Titel „Symbolischer Interaktionismus“ gegeben, da dieser Begriff den Kern von Meads Konzeption zu treffen scheint.

Ich habe gerade kurz umrissen, weshalb es angemessen erscheint, die Konzeption von Mead unter den Titel „Symbolischer Interaktionismus“ einzuordnen. Nun behaupte ich aber, dass (wenn man genauer hinsieht) hinter diesem Titel nicht das zu finden ist, was der Titel verspricht. Die Konzeption passt also nicht zum Titel, zumindest nicht ganz. Um klar zu machen, was ich damit meine, werde ich an-

⁴¹ Der Herausgeber von „Geist, Identität und Gesellschaft“, Charles W. Morris, schreibt dazu: „Die Umwandlung des biologischen Individuums in einen mit Geist begabten Organismus oder eine Identität findet laut Mead durch das Werkzeug der Sprache statt, während Sprache wiederum die Existenz einer bestimmten Gesellschaft und bestimmte physiologische Fähigkeiten der individuellen Organismen voraussetzt.“ Morris: Einleitung zu: Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 23.

zugeben versuchen, was man genauer unter diesem Titel verstehen müsste. Dazu muss ich ein wenig Wortklauberei betreiben, indem ich mir die Wendung „Symbolischer Interaktionismus“ genauer betrachte.

Ich möchte zunächst mit dem Substantiv, „Interaktionismus“, beginnen. Man kann dieses Wort morphologisch in drei Teile zerlegen: Inter-aktion-ismus. Ich beginne von rechts:

„-ismus“ ist laut Duden eine „[...] Endung männlicher Substantive, insbes. mit der Bed.: Lehrmeinung, Richtung.“⁴² Im Oxford English Dictionary findet sich unter „-ism“ (denn es geht ja eigentlich um den „symbolic interactionism“): „Forming the name of a system of theory or practise, religious, ecclesiastical, philosophical, political, social, etc., sometimes founded on the name of its subject or object, sometimes on that of its founder.“⁴³ Die negativen Konnotationen, die bei „-ismus“ manchmal mitschwingen, sollen hier nicht weiter von Bedeutung sein.

Zum Stichwort „Aktion“ lesen wir im Duden unter anderem: „[...] *das Handeln, Handlung, das Tätigsein, Tätigkeit*“⁴⁴. Zu „action“ ist das Oxford English Dictionary⁴⁵ wesentlich ausführlicher als der Duden zu „Aktion“. Im "kleinen" Oxford Encyclopedic Dictionary findet sich aber eine kompakte Erklärung: „[...] the fact or process of doing or acting“⁴⁶, eine Erklärung, die derjenigen des deutschen Wortes „Aktion“ sehr nahe kommt.

Drittens belehrt uns der Duden über das Präfix „inter-“: „(produktive feste Vorsilbe mit der Bed.): *zwischen {Gleichartigem bestehend, sich vollziehend}*“⁴⁷. Im Englischen findet sich u.a.: „between, among“ und „mutually, reciprocally“⁴⁸.

Wir sollten also hinter dem Titel „Interaktionismus“ eine *Lehre* vermuten, die sich damit beschäftigt, was *zwischen* Zweien oder Mehreren auf Grund ihres *Tätigseins* oder ihres *Handelns* der Fall ist. Hier relevant wären dann die Fragen, wie dieses "Zwischen" näher beschaffen ist und ob bei diesem "Zwischen" etwas Sinnvolles über etwaige Bindungsleistungen zu lernen ist. Geht man des Weiteren

⁴² Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache. Mannheim, Wien 1976. 6 Bde. Bd. 3. S. 1368.

⁴³ The Oxford English Dictionary. Oxford. 1989. 20 Bde. Bd. 8. S. 113.

⁴⁴ Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache. Bd. 1, S. 97.

⁴⁵ Vgl. The Oxford English Dictionary. Bd. 1. S. 127 f.

⁴⁶ The Oxford Encyclopedic English Dictionary. Oxford 1991. S. 13.

⁴⁷ Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache. Bd. 3. S. 1353.

⁴⁸ The Oxford Encyclopedic English Dictionary. S. 738.

davon aus, dass dieses "Zwischen" als irgendeine Art von Beziehung aufzufassen ist, und fasst man die Beiden oder die Mehreren, die Handlungen ausführen, als Handelnde auf, dann kann man sich fragen, wie es um Bindungsleistungen der Beziehung zwischen Handelnden bestellt ist, wenn gilt, dass die Beziehung auf Grund der ausgeführten Handlungen der Fall ist. Man fragt sich also, ob es für Handelnde so etwas wie Bindungsleistungen durch Handlungsbeziehungen gibt? Und all diese Fragestellungen müssen beim Symbolischen Interaktionismus nochmals aufs Symbolische spezifiziert werden, womit ich beim adjektivischen Attribut bin, das ich ohne Blick zurück auf Peirce behandeln werde.

Das Adjektiv „symbol-isch“ (engl. „symbol-ic“) wird zu diesem Adjektiv, weil das Suffix „-isch“ (engl. „-ic“) aus einem Substantiv ein Adjektiv generiert. Der Stamm „Symbol“ bedeutet im Deutschen⁴⁹:

Symbol, das; -s, -e [lat. *symbolum* <griech. *symbolon* = (Kenn)zeichen, eigtl. = Zusammengefühtes; nach dem zwischen Personen vereinbarten Erkennungszeichen, bestehend aus Bruchstücken (z.B. eines Ringes), die zusammengefüht ein Ganzes ergeben, zu: *syballein* = zusammenwerfen; zusammenfügen, zu *syn* = zusammen u. *ballein* = werfen]>: **1.** *Sinnbild*: ein religiöses, christliches S.; In der Spätantike, als der Kaiser ... S. göttlicher Allmacht war (Thieß, Reich 562) [...]. **2.** (Fachspr.) *Formelzeichen*; *Zeichen*: ein mathematisches, logisches, chemisches S. [...]. **3.** (in der Antike) durch Boten überbrachtes Erkennungszeichen zwischen Freunden, Vertragspartnern o. Ä. **4.** christliches Tauf- oder Glaubensbekenntnis.

Der Stamm „Symbol“ bedeutet im Englischen:

Symbol [...] **1** a thing conventionally regarded as typifying, representing, or recalling something, esp. an idea or quality (*white is a symbol of purity*). **2** a mark or character taken as the conventional sign of some object, idea, function, or the process, e.g. the letters standing for chemical elements or the characters in musical notation.⁵⁰

Aus diesen umfangreichen Zitatstellen lässt sich für die linguistische Titelerklärung Folgendes entnehmen: Wir haben es bei Symbolen mit Zeichen zu tun (wobei ein Zeichen etwas ist, was auf etwas anderes verweist), und zwar mit konventionellen Zeichen. Symbole sind auf Grund von Konventionen Zeichen. Konventionen wiederum sind Übereinkünfte, Abmachungen oder auch Bräuche. Etwas wird also zu einem konventionellen Zeichen, zu einem Symbol, weil es eine Ü-

⁴⁹ Duden, Das große Wörterbuch der deutschen Sprache. Bd. 6. S. 2549.

⁵⁰ The Oxford Encyclopedic English Dictionary. S. 1464.

Übereinkunft, eine Abmachung oder einen Brauch gibt, die oder der ein etwas zu einem Zeichen macht, das für etwas anderes steht.⁵¹

Für die nähere Bestimmung der Bedeutung des Substantivs „Interaktion“ durch das Adjektiv „symbolisch“ in der Wendung „symbolische Interaktion“ lässt sich also sagen, dass die Beziehungen der Handelnden in einer bestimmten Art von Handlungen zwischen den Handelnden oder Akteuren besteht. Diese besondere Art der Beziehungen zwischen den Akteuren durch deren Handlungen oder Akte ist eine symbolische Art der Beziehung. Es gibt also Interaktionen, die der Fall sind, weil sie symbolisch sind. Wie die Aktionen⁵² der durch diese Aktionen in Beziehung stehenden Akteure auch immer im Einzelnen aussehen mögen – sicher ist, dass die Akteure durch ihre Aktionen in Beziehung stehen, und sicher ist, dass diese Beziehung auf Grund des symbolischen Charakters der Aktionen, die zwischen den Akteuren herrschen, der Fall ist.

Unter dem Titel „Symbolischer Interaktionismus“ darf man also eine Lehre erwarten, die untersucht, wie Aktionen aussehen, wenn gilt, dass diese Aktionen zwischen Akteuren der Fall sind, und wenn gilt, dass diese Aktionen zwischen Akteuren symbolisch sind. Nun behaupte ich, dass man dies bei Mead nicht finden kann, weshalb es problematisch ist, sein Werk mit der Wendung „symbolischer Interaktionismus“ zu betiteln.

Ich hoffe, im Zuge meiner Erörterungen Rund um Meads Konzeption klar machen zu können, dass es sich bei dessen Lehre nicht um „symbolischen Interaktionismus“, sondern um „symbolisch vermittelten Interaktionismus“ handelt. Auf den ersten Blick gibt es zwischen diesen beiden Wendungen anscheinend keinen großen Unterschied. Einen großen Unterschied gibt es auch nicht, aber einen kleinen. Ich befürchte jedoch, dass es dieser kleine Unterschied ist, der mich dazu zwingt, nach meiner Auseinandersetzung mit Mead meine Untersuchung weiterzuführen, da ich nicht dasjenige gefunden habe, was ich brauche, um die Bindungsleistungen verbaler Kommunikation zu verstehen.

Kurz gesagt, besteht Meads Lehre unter anderem in der Annahme, dass Interaktionen der Fall sind und dass diese Interaktionen durch Symbole vermittelt wer-

⁵¹ Dabei speist sich diese Interpretation vor allem aus dem Eintrag des englischen Lexikons.

⁵² Ich differenziere hier semantisch nicht weiter zwischen den Ausdrücken „Handlung“, „Akt“ und „Aktion“ bzw. zwischen „Handelnder“ und „Akteur“.

den. Mead untersucht also nicht die Beziehungen, die zwischen Akteuren herrschen, weil Interaktionen einer bestimmten Art – symbolische Interaktionen – der Fall sind, sondern er untersucht, wie Interaktionen, die immer schon der Fall sind, zu verstehen sind, wenn sie durch die Verwendung von Symbolen der Fall sind. Mead glaubt also nicht, dass es besondere Beziehungen gibt, die der Fall sind, weil Akte zwischen Akteuren vollzogen werden, die symbolisch sind. Vielmehr geht Mead davon aus, dass es Beziehungen gibt, und er geht davon aus, dass es Symbole gibt, doch diese Symbole oder, besser gesagt, diese symbolischen Akte zwischen Akteuren etablieren als diese symbolischen Akte keinerlei eigene Beziehungen, sondern vermitteln nur Beziehungen, die den symbolischen Akten voraus gehen.

Der Unterschied zwischen symbolischen Interaktionen und symbolisch vermittelten Interaktionen erinnert übrigens auf das oben bereits angedeutete Problem bezüglich der Relevanz bestimmter Voraussetzungen innerhalb von Meads Erklärungsmodell. Mead setzt bei der Frage nach dem Verhältnis von Symbolischem und Interaktionellem *immer schon* grundlegende gesellschaftliche Beziehungen voraus – vorausgesetzte Beziehungen, die den spezifischen Charakter der Beziehungen von symbolischen Interaktionen überdecken. Auf dieses Problem werde ich in (2.2.1) nochmals eingehender zu sprechen kommen.

Meine Einstiegsfrage war, ob es nicht problematisch oder sogar sinnlos ist, mich überhaupt mit Mead zu beschäftigen. Bin ich bei Mead nicht an der falschen Adresse gelandet, das Bindungsproblem zu untersuchen? Nein. Die Auseinandersetzung mit Mead wird erstens deshalb sehr produktiv sein, weil ich nach dieser Auseinandersetzung wesentlich deutlicher heraus gearbeitet haben werde, was ich suche, weil ich deutlich heraus gearbeitet haben werde, was ich nicht suche. Zweitens gibt es aber natürlich noch einen konstruktiveren Grund, für meine Untersuchung der Bindungskraft der Kommunikation Mead zu studieren: Ich werde nach einer ausführlichen Darstellung der Meadschen Konzeption einige eigene Überlegungen zum Thema „symbolische Interaktion“ anstellen, die Meads Konzeption zur Voraussetzung haben werden. Ich werde an einer bestimmten Stelle die Argumentationslinie Meads verlassen und eine andere Richtung als die der Soziologe einschlagen. Diese andere Richtung soll zwar nicht zu derjenigen Richtung, die Mead von diesem Punkt aus weiter verfolgt, in Widerspruch stehen. Doch ich

werde mich leider bei meinen Aussagen über zum Beispiel die Struktur von Symbolen nicht mehr auf Texte des bedeutenden Theoretikers stützen können, sondern auf meine eigenen Überlegungen angewiesen sein.

Ich glaube, dabei mit meinen Überlegungen nicht mit den Meadschen Grundauffassungen in Widerspruch zu stehen, weil ich lediglich ein anderes Interesse verfolge, weswegen ich bestimmte Sachverhalte unter einer anderen Perspektive betrachte und dadurch zu Folgerungen in einer anderen Richtung komme. Mead hat, wie bereits ausgeführt, ein soziologisches Interesse, und er möchte den Zusammenhang von Individuen und Gesellschaft aufklären. Ich habe ein sprachphilosophisches Interesse und möchte Aspekte des dialogischen Gesprächs verstehen. Besonders also der zweite Teil (2.3) meiner Erörterungen rund um Mead und darüber hinaus wird für die Fragestellung meiner Arbeit äußerst fruchtbar werden.

Am Ende dieser Präliminarien sei noch angemerkt, dass ich mit meinen Schlussfolgerungen zur ungenauen Betitelung des Meadschen Werks in einem gewissen Gegensatz zu einer Aussage stehe, die ich oben (2.) gemacht habe. Oben sagte ich, dass es mir nicht daran gelegen sei, einen systematischen Beitrag zur soziologischen Forschung zu leisten. Wenn ich aber gute Argumente dafür liefere, dass die Forschung bei der Betitelung des Meadschen Werks nicht so ganz exakt war, dann wäre dies allerdings ein bemerkenswerter Forschungsbeitrag.

Leider kann ich mir diese Lorbeeren nicht mehr verdienen, da es bereits andere gibt, vor allem Hans Joas und Jürgen Habermas, die darauf hingewiesen haben, dass Mead symbolisch vermittelte Interaktionen untersucht und nicht symbolische Interaktionen. Da aber weder Joas noch Habermas genau den Unterschied zwischen symbolischer Interaktion und symbolisch vermittelter Interaktion herausgearbeitet haben⁵³, weil sie an symbolisch vermittelter Interaktion und nicht an symbolischer Interaktion interessiert waren, hoffe ich wenigstens präzisieren zu können, was andere lediglich festgestellt haben.

Noch ein Wort zu meiner methodischen Herangehensweise. Ich werde mich in der folgenden Erörterung auf Meads Ausführungen zur Entwicklung verbaler Kommunikation konzentrieren. Mead unterscheidet zwei Ebenen, die für die Erklärung

⁵³ Vgl. Joas, *Praktische Intersubjektivität*. S. 91 (Fußnote).

der Entwicklung von verbaler Kommunikation wichtig sind: die phylogenetische und die ontogenetische. Im Zentrum der Erklärung der ontogenetischen steht das Konzept des „taking the role of the other“. Dabei geht es im Wesentlichen um die Art und Weise, wie ein Kind in Normen- und Wertsysteme der bestehenden Welt durch die Entwicklung individueller kommunikativer Kompetenz hinein sozialisiert wird. Mit dieser Ebene werde ich mich nur am Rande beschäftigen, da diese ein bereits existierendes symbolisch-kommunikatives System voraus setzt, an dessen Grundlagen ich interessiert bin. Auf der phylogenetischen Ebene hingegen versucht Mead, die Entstehung verbaler Kommunikation überhaupt zu erklären. Es geht ihm dabei um die Beschreibung der Entwicklung von einfachen Organismen und deren Kommunikations- und Gesellschaftsformen hin zu Organismen, die, da sie über bestimmte Eigenschaften verfügen und da bestimmte Faktoren der Fall sind, verbale Kommunikation und komplexe Gesellschaftsformen entwickeln, in denen schließlich sogar personale Identität und Geist entstehen.

Ich werde mich bei der Auslegung der Texte von Mead auf einige derjenigen Eigenschaften und Faktoren konzentrieren, die unmittelbar für das phylogenetische Entstehen verbaler Kommunikation wichtig sind. Andere Faktoren dieser Ebene, wie zum Beispiel den Fortpflanzungstrieb, Ernährung⁵⁴ und physiologische Faktoren, wie zum Beispiel den besonderen Aufbau des menschlichen Gehirns und des menschlichen Körpers,⁵⁵ werde ich nicht diskutieren.

Ein derartiges Vorgehen ist sicherlich selektiv, doch da es mir weder um die Verteidigung noch um die Widerlegung Meads, sondern um die Einarbeitung einiger seiner Ideen in meine Untersuchung geht, und da es mir nicht um eine phylohistorische Verortung des Ursprungs von Kommunikation, sondern (dies sei im Vorgriff gesagt) um die Bestimmung der Verhältnisse zwischen Reiz, Reaktion, Verhalten, Handlung, Geste und Symbol geht, benutze ich das diachrone Ausrollen dieser Sachverhalte, um diese und vor allem deren Verhältnisse zueinander durchsichtiger zu machen.

⁵⁴ Vgl. dazu zum Beispiel Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 273 f.

⁵⁵ Vgl. dazu Morris: Einleitung zu: Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, S. 26.

2.2 Die Konzeption von Kommunikation

Ich möchte meine Darstellung des Meadschen Kommunikationskonzepts mit einigen längeren Zitaten beginnen, die ich anschließend diskutiere. Dabei werde ich zunächst die wesentlichen Züge dieser Konzeption heraus streichen. Daran wird sich eine genauere Erörterung einzelner Aspekte dieser Konzeption anschließen (2.2.1) und (2.2.2). Diese Erörterung wird bereits deutliche Merkmale einer Interpretation tragen, insofern ich einzelne Punkte begrifflich in einer Weise fassen werde, wie sie bei Mead nicht in dieser Weise zu finden sind. Auf diese Punkte wird sich dann der anschließende Teil (2.3) stützen, bei dem ich eigene Überlegungen entwickeln werde.

Ich beginne mit den Zitaten:

Wir haben hier also die Anfänge des Kommunikationsprozesses in einem kooperativen Prozeß, mag es sich dabei nun um Fortpflanzung, Vorsorge für die Jungen oder einen Kampf handeln. Die Gesten sind noch nicht signifikante Symbole, doch erlauben sie Kommunikation. Dahinter liegt ein gesellschaftlicher Prozeß, der teilweise von physiologischen Differenzierungen abhängt, doch setzt er zusätzlich noch Gesten voraus.

Aus diesem Prozeß scheint sich signifikante Kommunikation zu entwickeln. Im Kommunikationsprozeß tritt eine andere Art von Individuum auf. Dieser Prozeß hängt natürlich von einer gewissen physiologischen Struktur ab: Wäre der Einzelne für seine eigenen Reize nicht empfänglich, die für die Reaktion des anderen Individuums entscheidend sind, so könnte Kommunikation nicht stattfinden.⁵⁶

Hier handelt es sich im strengen Sinne um Kommunikation, das heißt, ein Wesen teilt einem anderen eine Haltung mit, die der andere gegenüber einem bestimmten Teil der Umwelt einnimmt, der für sie beide wichtig ist. Diese Ebene der Kommunikation findet sich bei Gesellschaftsformen, die unter dem Niveau der gesellschaftlichen Organisation der menschlichen Gruppe liegen.⁵⁷

Die Bedeutung des vokalen Reizes gründet also in der Tatsache, daß der Einzelne das von ihm Gesagte hören kann und in diesem Prozeß dazu neigt, ebenso wie die andere Person zu reagieren.⁵⁸

Wenn man Gesten auf ihre Grundsubstanz zurückführt, so findet man, daß sie immer aus einer umfassenderen gesellschaftlichen Handlung erwachsen, deren Phasen sie sind. Bei der Kommunikation müssen wir uns zuerst ihrer frühesten Anfänge in der unbewussten Übermittlung von Gesten bewußt werden. Zu bewußter Kommunikation – bewußter Ü-

⁵⁶ Mead, Geist, Identität und Gesellschaft. S. 280.

⁵⁷ Ebd. S. 300.

⁵⁸ Ebd. S. 109.

Übermittlung von Gesten – kommt es, wenn Gesten zu Zeichen werden, d. h. wenn sie für das sie setzende Individuum wie auch für die auf sie Reagierenden eine bestimmte Bedeutung oder Signifikanz im Hinblick auf das darauf folgende Verhalten des sie setzenden Individuums gewinnen. Indem sie den reagierenden Individuen als vorzeitige Hinweise auf das darauf folgende Verhalten des Individuums dienen, das die Geste setzte, ermöglichen sie die gegenseitige Anpassung der verschiedenen Komponenten der gesellschaftlichen Handlung. Indem sie im ersten Individuum andeutungsweise die gleichen Reaktionen wie in den angesprochenen Individuen auslösen, ermöglichen sie die Entwicklung des Bewußtseins in Verbindung mit dieser gegenseitigen Anpassung.⁵⁹

Man muß eine gewisse Zusammenarbeit, in die die einzelnen Mitglieder selbst aktiv eingeschaltet sind, als die einzig mögliche Grundlage für diese Teilnahme an der Kommunikation voraussetzen. Man kann mit den Marsmenschen keinen Dialog beginnen und keine Gesellschaft errichten, wenn es keine vorausgehenden Beziehungen gibt. Gäbe es freilich eine Gemeinschaft auf dem Mars, die so wie die unsere beschaffen wäre, so könnten wir möglicherweise mit ihr eine Kommunikation aufnehmen; mit einer Gesellschaft aber, die völlig außerhalb der unseren liegt, die kein gemeinsames Interesse, keine kooperative Tätigkeit aufweist, können wir keine Kommunikation aufnehmen.⁶⁰

Ordnet man die wesentlichen Aussagen dieser Zitatstellen bezüglich ihrer Relevanz für die Erklärung verbaler Kommunikation, so läßt sich folgende Systematik aufstellen: Es gibt eine physiologische Differenzierung zwischen Individuen. Diese Individuen stehen in einer Kooperation miteinander. Bei dieser Kooperation kann es sich um solch unterschiedliche Sachverhalte wie Kampf, Fortpflanzung oder auch Vorsorge für Jungen handeln. Diese Kooperation nennt Mead bereits einen gesellschaftlichen Prozess. Die Handlungen und Verhaltensweisen der Individuen vollziehen sich immer innerhalb dieses gesellschaftlichen Prozesses. Die Handlungen der Individuen lassen sich in Phasen unterteilen. Wenn für ein Individuum eine Phase der Handlung eines anderen Individuums vorzeitige Hinweise auf die komplett durchgeführte Handlung anzeigt, dann ist diese Phase eine Geste. Eine Phase oder ein Teil einer Handlung steht also für die ganze Handlung. Das Individuum, das eine Phase einer Handlung als Geste erkennt (dies geschieht zunächst nicht bewusst), kann seine eigene Reaktion auf diese Handlung frühzeitig anpassen. Gibt es Handlungen und gestenvermittelte Reaktionen auf diese Handlungen innerhalb eines kooperativen, gesellschaftlichen Prozesses, dann spricht Mead von Kommunikation.

⁵⁹ Ebd. S. 109 (Fußnote).

⁶⁰ Ebd. S. 304.

Da diese Gesten noch keine bewussten Gesten, keine signifikanten Gesten, noch keine Symbole sind (zur Differenzierung dieser Ausdrücke siehe (2.2.2), findet noch keine sprachliche, verbale Kommunikation statt. Für diese Form der Kommunikation bedarf es nach Mead eines weiteren Umstands, der darin besteht, dass eine frühe Phase einer Handlung eines Individuums auf dieses handelnde Individuum selbst in derselben Weise wirkt, wie diese Phase der Handlung auf ein anderes Individuum wirkt. Eine Geste wirkt also auf zwei Individuen auf dieselbe Weise. Daraus ergibt sich, dass beide Individuen in derselben Weise auf dieselbe Geste reagieren. Das heißt, eine Geste wird dann signifikant, wenn das handelnde Individuum auf eine frühe Phase/Geste seiner eigenen Handlung genauso reagiert, wie ein anderes Individuum auf diese Geste reagiert.⁶¹

Diese doppelte Reizung von Individuen durch eine einzige Geste ist nach Mead vor allem durch vokale Gesten möglich. Ein Individuum, das Laute benutzt, vernimmt seine eigenen Laute genau so, wie ein anderes Individuum diese Laute vernimmt, und beide reagieren deshalb auf dieselbe Weise auf diese Laute. Im Gegensatz dazu kann zum Beispiel bei Gesichtsmimik ein Individuum seine eigene Mimik nicht in der gleichen Weise sehen, wie ein anderes Individuum diese Mimik sehen kann.

Verbale Kommunikation wird von Mead also so konzeptualisiert, dass sie aus einer ursprünglichen Kooperation physiologisch unterschiedener Individuen entsteht, die in der Lage sind, sowohl auf frühe Phasen von Handlungen anderer Individuen zu reagieren, als auch auf Phasen eigener Handlungen in derselben Weise zu reagieren, wie ein anderes Individuum darauf reagiert (das heißt die Phasen als Gesten identifiziert). Vokale Gesten sind dabei für diesen Zweck besonders gut geeignet. Verbale Kommunikation ist also das Verwenden vokaler, signifikanter Gesten innerhalb eines gesellschaftlichen Prozesses.

2.2.1 Drei Relationsarten

Nach diesem Überblick möchte ich nun einige Aspekte der Meadschen Konzeption eingehender besprechen. Es geht mir dabei vor allem darum, verschiedene In-

⁶¹ Auf Grund der Fähigkeit, Gesten der eigenen Handlung zu identifizieren, kann sich das handelnde Individuum in einer Weise anpassen, die bisher nicht möglich war. Denn es kann sich frühzeitig an die Reaktion eines anderen Individuums anpassen, nämlich dadurch, dass es die Reaktion des anderen auf seine eigene Handlung selbst (wenn auch vielleicht nur andeutungsweise) vollzieht.

teraktionsweisen zu identifizieren und miteinander zu vergleichen. Dazu werde ich mich auf die oben vorgenommene linguistische Bedeutungsanalyse (2.1) stützen. Dort sagte ich, dass man unter „Interaktion“ eine Beziehung zwischen zwei Handelnden auf Grund ihrer Handlungen zu verstehen hat. Bestimmte Handelnde stehen also auf Grund bestimmter Handlungen in bestimmten Beziehungen. Dieser Begriff von Interaktion wird im Folgenden meine Darstellung und die Interpretation der Meadschen Ausführungen prägen.

Ich betrachte die von Mead vorgestellten Interaktionsweisen, weil ich etwas über symbolische Interaktion und besonders über deren Beziehungsaspekt lernen möchte. Dieses Interesse macht aus der Darstellung Meads bereits eine Interpretation. Dieses Interesse bestimmt aber auch, wann ich mich von Mead zu lösen habe. Mit Mead kann ich erklären, wie aus einfachen Beziehungsmustern das Entstehen von Gesten und dann von Symbolen zu verstehen ist. Wie oben bereits angedeutet, kann man mit Mead aber nicht erklären, wie die Beziehungsmuster von symbolischen Interaktionen zu verstehen sind. Wenn sich ein mutmaßlich genuiner Beziehungsaspekt von Symbolen als ein Beziehungsaspekt heraus stellt, der aus Beziehungsmustern zu erklären ist, die Symbolen vorgelagert sind, werde ich eigene Wege gehen. Dies wird bei der Frage nach der Bedeutung (>meaning<) von Symbolen akut werden.

Im Folgenden werde ich vor allem auf das >Inter< der Interaktionen fokussieren. Dieser Fokussierung möchte ich dadurch Nachdruck verleiten, dass ich nicht mehr von „Beziehung“, sondern von „Relation“ spreche. Ich werde also nicht so sehr über lebendige Organismen in dynamischen Beziehungen reden, sondern über Relationen, Relationsmuster und -formen und sogar von Relationalität, worunter ich den speziellen Charakter der Relationen einer bestimmten Interaktionsweise verstehe.

Ich werde zunächst auf Relationen eingehen, die bei Reizen und Reaktionen auf Reize auftreten (a). Dann bespreche ich Relationen bei gestischen Interaktionen (b) und schließlich untersuche ich Relationen die mit signifikanten Gesten, mit Symbolen, zu tun haben (c).

(a) Zunächst einmal werde ich erörtern, was es mit den Relationen auf sich hat, die bei jener Interaktionsweise der Fall sind⁶², die ganz in Reiz-Reaktions-Mustern ablaufen. Die physiologischen Voraussetzungen dafür, dass ein Organismus überhaupt ein Organismus ist, übergehe ich hier. Wichtig für das Verständnis der fraglichen Relationen dieser einfachsten und grundlegendsten Interaktionsweise ist Meads Grundannahme, dass ein Organismus, der sich aus Urantrieben (Sexualtrieb, Nahrungstrieb usw.) zu seiner Umwelt verhält, *stets und immer schon* in gesellschaftlichen Zusammenhängen steht.

Weil dies wichtig ist, werde ich, wie oben bereits angekündigt, zunächst einmal auf die These Meads eingehen, dass der gesellschaftliche Prozess *immer schon* vorausgesetzt ist. Was also hat es mit Meads Annahme auf sich, dass jedes Verhalten und jede Handlung eines Individuums *immer schon* in einem gesellschaftlichen Prozess steht? Es geht dabei um das Verhältnis von dem Ganzen und den Teilen, das sich hinter dem Verhältnis von Gesellschaft und Individuum verbirgt. Genauer gesagt geht es darum, auf welche Weise dieses Verhältnis in Meads Konzeption bedeutsam ist. Dazu ein Zitat.

Das heißt also, dass wir das Verhalten des Individuums im Hinblick auf das organisierte Verhalten der gesellschaftlichen Gruppe erklären, anstatt das organisierte Verhalten der gesellschaftlichen Gruppe aus der Sicht des Verhaltens der einzelnen Mitglieder erklären zu wollen. Für die Sozialpsychologie ist das Ganze (die Gesellschaft) wichtiger als der Teil (das Individuum), nicht der Teil wichtiger als das Ganze; der Teil wird im Hinblick auf das Ganze, nicht das Ganze im Hinblick auf den Teil oder die Teile erklärt. Die gesellschaftliche Handlung ist nicht schon dadurch erklärt, daß man sie aus Reiz und Reaktion aufbaut; sie muß als dynamisches Ganzes – als etwas im Fluß Befindliches – angesehen werden, von dem kein Teil in sich allein betrachtet oder verstanden werden kann – ein komplexer organischer Prozeß, der in allen individuellen Reizen und Reaktionen stillschweigend mit inbegriffen ist.⁶³

Soweit ich sehen kann, ist bei Mead das Problem, warum das Ganze den Teilen vorausgeht und nicht die Teile dem Ganzen, nicht derart befriedigend gelöst, dass ein Vertreter der Auffassung, dass die Teile dem Ganzen vorausgehen, reuevoll das Lager wechseln würde. Vermutlich ist es ja auch unmöglich, dieses Problem eindeutig zu lösen. Doch da es für meine weitere Arbeit von Bedeutung sein wird,

⁶² Mead spricht in Bereichen (bei primitiven Verhaltensweisen von einfachen Organismen) von „Handlung“, in denen man wohl eher von „Verhalten“ sprechen müsste. Ich werde, wie auch Mead, die Begriffe „Handlung“ und „Verhalten“ nicht genau unterscheiden.

⁶³ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 45.

möchte ich den Streit um die Lösung dieses Problems in dem Horizont, in dem ich mich bewege, soweit wie möglich schlichten⁶⁴: Der Horizont in dem ich mich bewege, ist die Konzeption von Mead. Ich möchte daher einige seiner Bemerkungen aufgreifen, um daraus eine Schlichtung für den Streit zu finden.

Wie könnte diese Schlichtung aussehen? Aus den Zitatpassagen in (2.2)⁶⁵ geht hervor, dass es *physiologisch distinkte* Organismen oder Individuen gibt. Wenn man annähme, dass diese physiologisch distinkten Individuen dem gesellschaftlichen Prozess vorgängig sind⁶⁶, dann käme dadurch die Position zu ihrem Recht, die Teile bzw. Individuen vor dem Ganzen bzw. dem gesellschaftlichen Prozess ansetzen möchte.

Diese distinkten Teile, diese Grundeinheiten, diese Organismen, diese Individuen müssten dann aber im Gegenzug so vorgestellt werden, dass jedes einzelne eine Art „Mangelorganismus“ ist. Ein Organismus wäre deshalb ein "Mangelorganismus", weil er für sich allein nicht existenzfähig ist. Auf Grund dieses Mangels wäre aber dann wiederum jeder einzelne Organismus auf Kooperation angewiesen. Man könnte sich also einzelne Organismen und damit distinkte Einheiten vorstellen, die allerdings eine Art von Mangel haben, insofern sie Anpassungsprozesse an ihre Umwelt nicht allein bewältigen können. Diese distinkten Organismen können das, was sie sind: distinkte Organismen, nur sein, wenn ihre Mängel durch Kooperation mit anderen Mangelwesen aufgefangen werden, womit die Interaktion und das (die Mängel der einzelnen ausgleichende) Ganze des gesellschaftlichen Prozesses für die Existenz der Organismen notwendig wäre.

Auf diese Weise könnte man sich ein Szenario vorstellen, in dem sowohl distinkte Teile als auch das gesellschaftliche Ganze eine Grundlage bilden würden, die für alle weiteren Folgerungen maßgeblich wäre, und nur das Interesse des Theoretikers würde entscheiden, welcher Aspekt dieses Grundsachverhalts betont würde.

Aber weshalb versuche ich, diesen Streit überhaupt zu befrieden? Nun, zum einen, um meine eigenen Zweifel an der Vorgängigkeit des gesellschaftlichen Prozesses zu beruhigen. Zum anderen aber auch, weil ich – bei der Darstellung meiner eige-

⁶⁴ Dies möchte ich in einer Weise tun, die auch in Ansätzen bei Mead zu finden ist. Vgl. dazu Mead: Gesellschaft, Identität und Geist. S. 273-284.

⁶⁵ Vgl. insbesondere Zitat aus Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 280.

⁶⁶ Vgl. dazu Morris: Einleitung zu: Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 22 f.

nen Überlegungen – im Rahmen von Meads Konzeption ein eigenes Modell entwerfe, das sehr stark von distinkten Einheiten und deren Aktionen ausgeht. Ich werde meine Annahmen über verbale, symbolische Kommunikation und deren Bindungsleistung nicht aus dem Tatbestand der Vorgängigkeit des Gesellschaftlichen gewinnen, sondern aus dem Umstand, dass einzelne Akteure einzelne Akte vollziehen. Daher ist es gut, sich frühzeitig Gedanken über die Grundannahmen einer Theorie zu machen, an die man sich einerseits anschließt, von der man andererseits aber zumindest von der Sichtweise her abweicht. Und es ist daher weiterhin gut, wenigstens ansatzweise ein Szenario vor Augen zu haben, das die unterschiedlichen Sichtweisen, nämlich entweder die Teile vor dem Ganzen oder aber das Ganze vor den Teilen zu sehen, in ein einheitliches, Streit schlichtendes Bild bringt.

Damit kann ich wieder zum eigentlichen Thema zurückkommen. Der Umstand, dass in Meads Konzeption das gesellschaftliche Ganze den Individuen voraus geht, hat etwas mit dem Umstand zu tun, wie die grundlegendste Interaktionsweise, die in Reiz-Reaktions-Mustern abläuft, zu verstehen ist. Warum? Zunächst einmal ist die Vorgängigkeit des Ganzen dafür verantwortlich, dass für Individuen jedes einzelne Verhalten ein gesellschaftliches Verhalten ist. Wenn aber alles Verhalten gesellschaftlich ist, dann muss es *notwendigerweise* interagierend sein. Denn wenn ein Verhalten gesellschaftlich ist, dann muss es eine Auswirkung auf etwas anderes, auf ein anderes Individuum haben. Es gibt für gesellschaftliche Individuen, die in dieser grundlegenden Interaktionsweise stehen, nicht die Möglichkeit zu "wählen", ob ein Verhalten eine Auswirkung haben soll oder nicht. Aus dem Umstand der grundsätzlichen Vorgängigkeit des gesellschaftlichen Ganzen lässt sich also eine Bestimmung für die Relationalität der fraglichen Interaktionsweise gewinnen.

Was kann man über diese grundlegendste Interaktionsweise sagen? Da die Reiz-Reaktions-Interaktion die grundlegendste, einfachste Interaktionsweise ist, kann sie nicht aus grundlegenderen oder einfacheren Interaktionsweisen entstanden sein. Vielmehr müssen sich alle anderen Interaktionsweisen aus dieser Interaktionsweise entwickeln. Was geht bei dieser Interaktionsweise vor sich? Es gibt einen Reiz. Auf diesen Reiz folgt eine Reaktion. Diese Reaktion ist wiederum der

Reiz für eine neue Reaktion. Diese neue Reaktion ist wiederum der Reiz für eine weitere Reaktion und so weiter.

Das entscheidende Merkmal der grundlegendsten Interaktionsweise besteht im Sachverhalt, dass jedes Verhalten einzelner Individuen ein gesellschaftliches Verhalten ist. Gesellschaftlich zu sein, heißt in Bezug auf diese grundlegende Interaktionsweise, dass jedes Verhalten unmittelbar in den gesellschaftlichen Prozess eingebunden ist. Wenn individuelles Verhalten unmittelbar in den gesellschaftlichen Prozess eingebunden ist, dann muss sich dieses Eingebundensein in irgendeiner Weise zeigen. Dieses Eingebundensein zeigt sich bei dieser grundlegendsten Interaktionsweise dadurch, dass das Verhalten eines Individuums eine Wirkung hat und somit ein Reiz ist. Würde ein Verhalten keine Wirkung haben, dann wäre es nicht gesellschaftlich. Bezogen auf ein anderes Individuum besteht diese Wirkung darin, eine Reaktion bei diesem anderen Individuum zu verursachen. Dieses andere Individuum wiederum verhält sich auf Grund dieser Wirkung. Und da dieses Verhalten nur innerhalb des gesellschaftlichen Prozesses möglich ist, ist dieses Verhalten, das auf einen Reiz reagiert, selbst wieder ein Reiz.

Für die Bestimmung der Relationalität dieser Interaktionsweise lässt sich daher feststellen, dass Individuen auf Grund ihres Verhaltens *notwendig* mit anderen Individuen in einer Relation stehen. Denn jedes Verhalten hat als Reiz auf andere Individuen Auswirkungen, und jedes Verhalten ruft bei diesen anderen Individuen auf jeden Fall eine Reaktion hervor, die als Reiz selbst wiederum eine Reaktion hervorruft. Das Spezifische der Relationen bei Reiz-Reaktions-Interaktionen ist also die Notwendigkeit, mit der auf ein Verhalten als Reiz ein Verhalten als Reaktion folgt. Würde ein Verhalten kein Reiz sein, keine Wirkung haben und keine Reaktion verursachen, dann wäre es nicht gesellschaftlich, was nicht möglich ist.

Die Charakterisierung des Spezifischen der Relationen der Reiz-Reaktions-Interaktionsweise ergibt sich also aus dem Umstand, dass der gesellschaftliche Prozess immer vorgängig ist, und aus dem Umstand, dass die Reiz-Reaktions-Interaktionsweise die grundlegendste, einfachste Interaktionsweise ist. Komplexere Interaktionsweisen kann man nicht mehr einfach dadurch beschreiben, dass auf einen Reiz eines Individuums eine Reaktion eines anderen Individuums folgen muss, die selbst wieder Reiz für eine Reaktion eines anderen Individuums sein muss, da sowohl die Organismen als auch deren Beziehungen zueinander kom-

plexer sind. Ein empfangener Reiz muss einen komplexen Organismus also nicht mehr dazu veranlassen, diesen Reiz unmittelbar an einen anderen Organismus weiterzugeben.

Will man die Reiz-Reaktions-Relation also charakterisieren, dann muss man dies mit dem Begriff der Notwendigkeit tun. Denn der Zusammenhang zwischen Reiz und Reaktion muss notwendig der Fall sein, wenn gilt, dass jedes Verhalten eines Individuums gesellschaftlich ist und damit eine (Reaktion auslösende) Wirkung auf mindestens ein anderes Individuum innerhalb des gesellschaftlichen Prozesses hat. Gäbe es innerhalb der Reiz-Reaktions-Interaktionsweise ein Verhalten, das keine Reaktion nach sich zöge, dann wäre dieses Verhalten nicht gesellschaftlich⁶⁷.

(b) Nach der Interaktion durch Reiz und Reaktion steht die gestische Interaktion an. Zunächst ein Zitat:

Wundt entwickelte eine sehr wertvolle Konzeption der Geste als jenem Phänomen, das später zu einem Symbol wird, in seinen Anfangsstadien aber als Teil einer gesellschaftlichen Handlung angesehen werden kann. Es ist jener Teil einer gesellschaftlichen Handlung, der als Reiz auf andere, in die gleiche gesellschaftliche Handlung eingeschaltete Wesen wirkt.⁶⁸

Entscheidend für die Möglichkeit, dass verbale Kommunikation entstehen kann, ist eine Interaktionsweise, in denen Gesten von großer Bedeutung sind. Diese Interaktion entsteht laut Mead aus der Reiz-Reaktions-Interaktionsweise. Aus dieser grundlegenden Interaktionsweise kann sich die Interaktionsweise mit Gesten entwickeln, weil bestimmte Organismen über bestimmte Fähigkeiten verfügen. Diese Fähigkeiten versetzen diese Organismen in die Lage, Verhaltensweisen und Handlungen eines anderen Organismus in Phasen zu unterteilen und eine frühe Phase einer Verhaltensweise oder einer Handlung als Anzeichen für die komplett ablaufende Handlung zu nehmen, wobei „zu nehmen“ hier nichts anderes heißt, als darauf zu reagieren. Reagiert ein Organismus aber auf einen Teil einer Handlung als frühes Anzeichen für die gesamte Handlung, dann reagiert es auf die Hand-

⁶⁷ Im Übrigen kann man bereits aus dem begrifflichen Umstand, dass man Verhalten als Reiz (für eine Reaktion) und als Wirkung (auf einen Reiz) konzeptualisiert, heraus lesen, dass der notwendige Zusammenhang zwischen beidem ohnehin "immer schon" ausgesagt ist.

⁶⁸ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 81.

lung, obwohl diese noch nicht abgeschlossen ist. Ein solches frühes Anzeichen für eine komplette Handlung nennt Mead „Geste“.

In diesem Fall stehen wir vor einer Situation, in der gewisse Teile einer Handlung zum Reiz für das andere Wesen werden, sich diesen Reaktionen anzupassen; diese Anpassung wiederum wird zum Reiz für das erste Wesen, seine Handlung abzuändern und eine neue einzuleiten. Es handelt sich um eine Reihe von Haltungen und Bewegungen dieser Wesen, die zu den Anfängen von Handlungen gehören, welche die Reize für die ablaufenden Reaktionen sind. Der Anfang einer Reaktion wird zum Reiz für das erste Wesen, seine Haltung zu ändern, anders zu handeln. Der Begriff »Geste« kann mit jenen Anfängen gesellschaftlicher Handlungen gleichgesetzt werden, die als Reize für die Reaktionen anderer Wesen dienen.⁶⁹

Gesten sind dann also jener Teil der Handlung, der für deren Einfluß auf andere Wesen verantwortlich ist. Die Geste steht in gewissem Sinn für die Handlung, insoweit sie das andere Wesen beeinflusst.⁷⁰

Wenn man Gesten auf ihre Grundsubstanz zurückführt, so findet man, daß sie immer aus einer umfassenderen gesellschaftlichen Handlung erwachsen, deren Phasen sie sind.⁷¹

Organismen, die in der Lage sind, auf Gesten zu reagieren, können sich effektiver im gesellschaftlichen Prozess anpassen, sie können schneller reagieren. Meads gebraucht häufig das Beispiel des Hundekampfes⁷², bei dem der eine Hund sich gestenerkennend wegduckt, wenn er erkennt, dass der andere zum Sprung an seine Kehle ansetzt. Er erkennt im Ansatz schon, wie sich der andere verhalten wird. Der angreifende Hund wiederum bricht seine Handlung ab und reagiert auf die neue Position des Angegriffenen, und zwar ebenfalls dadurch, dass er die Anfänge der Abwehrbewegung des anderen als Geste für die ganze Handlung erkennt.

Das Verhalten der beiden kämpfenden Hunde läuft nicht mehr in reinen Reiz-Reaktions-Mustern ab. Vielmehr brechen sie ihr jeweiliges Verhalten ab und richten es neu aus. Dieses Abbrechen hat weit reichende Konsequenzen: Die Fähigkeit, frühzeitig auf ein Verhalten zu reagieren, gewinnt eine immer größere Wichtigkeit für die Anpassung innerhalb des gesamten gesellschaftlichen Prozesses. Zudem gewinnen die frühen Phasen einer Handlung bzw. eines Verhaltens für die gesamte Interaktion dramatisch an Bedeutung. Die frühen Phasen, die Gesten, werden zur entscheidenden Komponente dieser Interaktionsweise.

⁶⁹ Ebd. S. 82.

⁷⁰ Ebd. S. 93.

⁷¹ Ebd. S. 109 (Fußnote).

⁷² Vgl. zum Beispiel ebd. S. 53.

Die gestischen Interaktionen beeinflussen die Reiz-Reaktions-Interaktionen also dadurch, dass auf Grund bestimmter Gesten bestimmte Handlungen abgebrochen, bestimmte Reaktionen ausgelöst (und diese wiederum abgebrochen) und daher wiederum bestimmte Reize gesetzt oder nicht gesetzt werden. Dieser Einfluss von Gesten auf Reiz-Reaktions-Interaktionen kann nach sich ziehen, dass insgesamt bestimmte Verhaltensweisen, Handlungen, Reize und Reaktionen profiliert oder zurück gedrängt werden. Innerhalb der Reiz-Reaktions-Interaktionen werden bestimmte Reiz-Reaktions-Interaktionsmuster auf Grund des Auftretens von Gesten häufiger ablaufen, andere weniger häufig.

Gesten erkennende Organismen stehen jedoch nach wie vor in Reiz-Reaktions-Interaktionen. Doch aus diesen Interaktionen oder besser gesagt: innerhalb dieser Interaktionen entwickelt sich ein anderer Bereich, in dem Gesten und die Reaktionen auf Gesten das Entscheidende sind. Dieser Bereich, der, obgleich er nur einen Teilbereich innerhalb der einfachen Reiz-Reaktions-Interaktionen ausmacht, beeinflusst jene Reiz-Reaktions-Interaktionen.

Hat dieser Einfluss der Gesten auf die Reiz-Reaktions-Interaktion auch auf die Relationalität der Reiz-Reaktions-Interaktionsweise einen Einfluss? Hat das Auftreten der gestischen Interaktionsweise also Auswirkungen auf den Umstand, dass bei Reiz-Reaktions-Interaktionen auf eine Verhaltensweise mit Notwendigkeit eine andere Verhaltensweise folgen muss? Der Einfluss gestischer Interaktionen geht nicht soweit, dass diese Notwendigkeit außer Kraft gesetzt würde. Denn diese Notwendigkeit ist entscheidend für die Reiz-Reaktions-Interaktion insgesamt. Würde diese Notwendigkeit in irgendeiner Weise verschwinden, dann verschwände die ganze Interaktionsweise. Wenn aber diese gesamte Interaktionsweise verschwände, dann verschwände damit auch die gestische Interaktionsweise. Denn die gestische Interaktionsweise ist lediglich ein Teilbereich der Reiz-Reaktions-Interaktionsweise. Der Bereich der gestischen Interaktion bleibt immer vom Bereich der Reiz-Reaktions-Interaktion abhängig. Es ist also klar, dass die Reiz-Reaktions-Interaktionsweise insgesamt (und damit deren spezifische Relationalität, die Notwendigkeit) durch das Auftreten der gestischen Interaktionsweise nicht verdrängt werden kann, da sonst die gestische Interaktion selbst verschwände.

Es vollzieht sich aber doch eine Modifikation der Notwendigkeit. Durch das Auftreten von Gesten besteht keine Notwendigkeit mehr, dass eine Verhaltensweise *komplett* durchgeführt werden muss, damit eine Reaktion folgt. Eine Reaktion folgt mit Notwendigkeit, doch diese Reaktion hat ihren auslösenden Reiz nicht mehr in einer voll durchgeführten Verhaltensweise, sondern nur in einem Teil dieser Verhaltensweise. Die spezifische Relationalität der Reiz-Reaktions-Interaktionsweise, die Notwendigkeit, wird also durch das Auftreten der gestischen Interaktionsweise nicht aufgehoben. Die Art und Weise aber, wie diese Notwendigkeit der Fall ist, wird modifiziert.

(c) Ich möchte nun zu einer bestimmten Form von Gesten, den signifikanten Gesten, kommen. Was sind signifikante Gesten? Wann immer man verbaler Kommunikation begegnet, trifft man auf signifikante Gesten. Zunächst ein Zitat.

Wir müssen ständig auf die von uns gesetzten Gesten reagieren, wenn das vokale Gespräch erfolgreich von uns abgewickelt werden soll. Der Sinn des von uns Gesagten ist die Tendenz, darauf zu reagieren. [...] Die Reaktion auf die vokale Geste liegt in einer bestimmten Handlung, und man löst die gleiche Tendenz auch in sich selbst aus. Man antwortet sich selbst immer genauso, wie andere Menschen es tun. Man nimmt an, daß diese Antworten bis zu einem gewissen Grad identisch sein müssen. Es ist Handlung auf einer gemeinsamen Basis. Ich verglich zwei Situationen, um den langen Weg aufzuzeigen, den Sprache oder Kommunikation von der Situation, in der es nur vokale Ausrufe gibt, bis zu jener gehen muß, in der signifikante Symbole verwendet werden. Typisch für letztere ist, dass der Einzelne auf die von ihm ausgelösten Reize so reagiert, wie andere Menschen. Dann wird der Reiz signifikant; dann sagt man etwas aus.⁷³

Das Grundelement verbaler Kommunikation ist also die signifikante Geste. Die signifikante Geste entwickelt sich aus der Geste. Mead nennt die signifikante Geste auch „signifikantes Symbol“ oder „signifikantes Zeichen“. Mead diskutiert signifikante Gesten eng mit solchen Phänomenen wie Bewusstsein, Geist, Identität und Bedeutung. Insofern diese Phänomene nicht unmittelbar etwas mit signifikanten Gesten zu tun haben und nicht unmittelbar zur Erklärung der Bindungsleistungen von verbaler Kommunikation dienen, möchte ich mich nur auf wenige Hinweise zu ihrer Stellung in Meads Konzeption beschränken.

Was unterscheidet eine signifikante Geste von einer (normalen) Geste?

⁷³ Ebd. S. 106.

Die Geste ist jene Phase der individuellen Handlung, der sich auch andere innerhalb des gesellschaftlichen Verhaltensprozesses befindliche Wesen anpassen. Die [...] Geste wird zum signifikanten Symbol (als solches auf der rein affektiven Seite der Erfahrung unwichtig), wenn sie auf das sie ausführende Individuum die gleiche Wirkung ausübt wie auf das Individuum, an das sie gerichtet ist oder das ausdrücklich auf sie reagiert [...].⁷⁴

Eine Geste wird also eine signifikante Geste, wenn ein Individuum, das eine Handlung ausführt, von der ein Teil als Geste fungiert, von diesem Teil in derselben Weise wie ein anderes Individuum zu einer Reaktion veranlasst wird. Damit eine Geste signifikant werden kann, müssen Individuen, Organismen physiologisch fähig sein, frühe Teile der eigenen Handlungen als Gesten dieser Handlungen zu erkennen. Diese Fähigkeit ist für Mead eng mit physiologischen Eigenschaften des menschlichen Großhirns verbunden, worauf ich aber nicht näher eingehen werde.

Neben dem physiologischen Aspekt betont Mead aber noch einen weiteren, der für das Aufkommen von signifikanten Gesten, von Symbolen entscheidend ist. Mead geht davon aus, dass die besondere Beschaffenheit besonderer Gesten für den Umstand verantwortlich ist, dass beide (oder mehrere) Individuen, die an einem gemeinsamen gesellschaftlichen Prozess teilnehmen, auf eine Geste gleichartig reagieren. Bei dieser besonderen Beschaffenheit handelt es sich um die Vokalität.

Die Bedeutung des vokalen Reizes gründet also in der Tatsache, daß der Einzelne das von ihm Gesagte hören kann und in diesem Prozeß dazu neigt, ebenso wie die andere Person zu reagieren.⁷⁵

Nur die vokale Geste ist für diese [signifikante; M.W.] Kommunikation geeignet, weil man nur bei der vokalen Geste so wie andere Personen reagiert, oder zumindest dazu neigt. Es ist richtig, daß die Zeichensprache die gleichen Merkmale aufweist. Wir sehen uns selbst die Gesten tauber Menschen anwenden, sie beeinflussen uns genauso wie die anderen. Natürlich gilt dies auch für die Schrift. Aber alle diese Symbole wurden aus der spezifisch vokalen Geste entwickelt, denn sie ist jene grundlegende Geste, die den Einzelnen so wie den anderen beeinflusst.⁷⁶

Die Reizung sowohl des Handelnden als auch desjenigen, der auf diese Handlung auf irgendeine Weise reagiert, diese Doppelreizung ist das charakteristische Merkmal signifikanter Gesten, und dieses Merkmal kann am besten bei vokalen

⁷⁴ Ebd. S. 85.

⁷⁵ Ebd. S. 109.

⁷⁶ Ebd. S. 107.

Gesten zum Tragen kommen. Deshalb spielt die Vokalität von Gesten eine besondere Rolle bei der Entstehung von signifikanten Gesten. Auf die genauere Unterscheidung von Signifikanz und Vokalität komme ich gleich zu sprechen.

Wie sieht diese Doppelreizung aus? Mead geht nicht davon aus, dass der Handelnde auf die Geste seiner eigenen Handlung mit derselben voll durchgeführten Reaktion wie der reagierende Organismus reagiert. Vielmehr spricht Mead nur davon, dass die Doppelreizung eine implizite und eine explizite Reaktion nach sich ziehen muss. Das Gemeinsame einer impliziten und einer expliziten Reaktion bezeichnet Mead wiederum als eine identische Haltung, die beide Teilnehmer einnehmen, wobei diese Haltung bei dem einen zu einer voll durchgeführten Reaktion führen kann, bei dem anderen aber nicht. Die Doppelreizung zieht daher als unmittelbare Folge nicht identische voll durchgeführte Handlungen nach sich, sondern nur identische Haltungen. Das bedeutet also, dass Organismen, die durch vokale Gesten in Beziehungen stehen, eine gemeinsame Haltung teilen, nicht aber notwendigerweise eine gemeinsame Reaktion.

Wenn in einer gesellschaftlichen Handlung oder Situation ein Individuum durch eine Geste einem anderen Individuum aufzeigt, was es zu tun hat, so ist sich das erstere Individuum der Bedeutung seiner eigenen Geste bewußt – oder die Bedeutung seiner Geste scheint in seiner eigenen Erfahrung auf –, insoweit es die Einstellung des zweiten Individuums zu dieser Geste einnimmt und dazu tendiert, implizit ebenso zu reagieren, wie das zweite Individuum es explizit tut. Gesten werden zu signifikanten Symbolen, wenn sie im Gesten setzenden Wesen die gleichen Reaktionen implizit auslösen, die sie explizit bei anderen Individuen auslösen oder auslösen sollen – bei jenen Wesen, an die sie gerichtet sind.⁷⁷

Man kann also von einer dritten Interaktionsweise sprechen. Die erste Interaktionsweise ist zwischen Organismen der Fall, in denen die Anpassungsprozesse ganz in Reiz-Reaktions-Mustern ablaufen. Durch die zweite, die gestische Interaktion, wird eine effektivere Anpassung innerhalb der Reiz-Reaktions-Interaktion ermöglicht. Bei der dritten Interaktionsweise treten vokale Gesten auf. Das Charakteristische dieser Interaktionsform ist, dass die Organismen auf ein und dieselbe Geste auf die gleiche Weise reagieren, zumindest aber geneigt sind, gleich zu reagieren und daher dieselbe Haltung teilen. Diese Interaktionsweise entwickelt sich aus der gestischen. Vokale Gesten sind selbst nichts anderes als Gesten, die

⁷⁷ Ebd. S. 86.

auf Grund einer bestimmten Materialität bestimmte Eigenschaften haben, die sie von normalen Gesten deutlich unterscheiden.

Die für meine Arbeit interessante Frage ist nun natürlich, ob man mit Mead etwas über die speziellen Relationen dieser Interaktionen lernen kann.

Wie sich gleich zeigen wird, kann man in den Texten Meads Stellen finden, mit denen man ohne viel Mühe eine Position identifizieren kann, die interessante Fragen nach Relation, Beziehung und Bindung motiviert. Es wird sich aber auch zeigen, wie der in der Einleitung angesprochene Unterschied zwischen symbolischer Interaktion und symbolisch vermittelter Interaktion und der damit zusammenhängende Tatbestand der *immer schon* voraus gesetzten gesellschaftlichen Beziehungen, zum Tragen kommen. Und es wird sich zeigen, dass ich die Erörterung des Konzepts von Mead beenden und einen eigenen Weg einschlagen muss, will ich Näheres über symbolische Interaktion erfahren.

2.2.2 Mead über ›Meaning‹

Mead thematisiert zwei Sachverhalte, die für die Frage nach spezifischen Relationen in Zusammenhang mit Symbolen interessant sind. Diese beiden Sachverhalte sind Bedeutung und identische Bedeutung.⁷⁸ Weshalb ich Bedeutung und identische Bedeutung als zwei sehr unterschiedliche Sachverhalte ansehe, wird sich noch zeigen.

Beide Sachverhalte können mit Symbolen in Verbindung gebracht werden, wobei eben die Stellung dieser beiden Sachverhalte zu Symbolen mich dazu bewogen hat, diese beiden Sachverhalte als etwas Unterschiedliches anzusehen.

Doch bevor ich zu den Unterschieden zwischen „Bedeutung“ und „identischer Bedeutung“ komme, möchte ich eine andere Differenzierung einführen, die ich oben bereits angekündigt habe. Man kann diese Differenzierung auch bei Mead finden; doch arbeitet er nicht explizit mit dieser. Es geht um die Differenzierung zwischen einer vokalen und einer signifikanten Geste. Diese Differenzierung besteht nicht darin, dass eine vokale Geste und eine signifikante Geste etwas Ge-

⁷⁸ In der deutschen Übersetzung wird ›meaning‹ mit „Sinn“ wiedergegeben. Dies halte ich nicht für ganz angemessen. Ich werde im Folgenden „Bedeutung“ verwenden, auch wenn in den Zitaten aus der deutschen Übersetzung stets von „Sinn“ die Rede ist.

trenntes wären. Es geht hier um einen Unterschied, der sich aus dem Blickwinkel ergibt, unter dem man eine Sache betrachtet. Diese Sache ist das Symbol.

Wenn man ein Symbol, so wie es von Mead konzeptualisiert wird, unter dessen materialem Aspekt betrachtet, dann betrachtet man es unter dem Aspekt der Vokalität. Wenn man ein Symbol unter einem anderen Aspekt betrachtet, dann betrachtet man es unter dem Aspekt der Signifikanz. Was ist dieser andere Aspekt? Um diese Frage zu beantworten, möchte ich zunächst einmal ganz allgemein fragen, was „signifikant“ bzw. „significant“, heißt:

Significant *adj.* **1** having a meaning; indicative. **2** having an unstated or secret meaning; suggestive (*refused it with a significant gesture*). **3** noteworthy; important; consequential (*a significant figure in history*) [...].⁷⁹

Wenn ein Sachverhalt signifikant ist, dann hat er eine Bedeutung (die nur andeutend oder nicht ganz festgelegt sein kann), und dieser Sachverhalt ist irgendwie wichtig und folgenreich. Oben (2.2.1) habe ich ausgeführt, dass Mead mit signifikanten Gesten ganz wesentlich den Umstand verbindet, dass dem Akteur durch eine signifikante Geste dasselbe angezeigt wird wie dem Reakteur. Doch was genau wird sowohl dem Akteur wie dem Reakteur angezeigt? Die Bedeutung. Doch was versteht Mead unter Bedeutung?

Der zentrale Faktor bei solchen Anpassungen ist der »Sinn«. Sinn entwickelt sich und liegt innerhalb des Bereiches der Beziehung zwischen der Geste eines bestimmten menschlichen Organismus und dem folgenden Verhalten dieses Organismus, wie es anderen menschlichen Organismen durch diese Geste angezeigt wird. Wenn diese Geste einem anderen Organismus so das anschließende (oder daraus resultierende) Verhalten des jeweiligen Organismus anzeigt, hat sie einen Sinn. In anderen Worten, die Beziehung zwischen einem gegebenen Reiz – als einer Geste – und den späteren Phasen der gesellschaftlichen Handlung, deren frühere (wenn nicht erste) Phase die Geste darstellt, ist der Bereich, in dem Sinn oder Bedeutung entsteht und existiert. Sinn ist daher die Entwicklung einer objektiv gegebenen Beziehung zwischen bestimmten Phasen der gesellschaftlichen Handlung;⁸⁰

Der Sinn einer Geste seitens eines Organismus ist die anpassende Reaktion eines anderen Organismus auf sie als Hinweis auf die Resultante der von ihr ausgelösten gesellschaftlichen Handlung, wobei die anpassende

⁷⁹ The Oxford Encyclopedic English Dictionary. S. 1350.

⁸⁰ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 115 f.

Reaktion des zweiten Organismus auf die Vervollständigung dieser Handlung gerichtet oder doch damit verbunden ist.⁸¹

Die Natur hat Sinn, doch wird dieser Sinn nicht durch Symbole aufgezeigt. Das Symbol kann vom Sinn, auf den es hinweist, unterschieden werden. Der Sinn existiert in der Natur, das Symbol ist das Erbe der Menschheit.⁸²

Diese Dreiecksbeziehung zwischen Geste, anpassender Reaktion und Resultante dieser durch die Geste ausgelösten Handlung ist die Grundlage des Sinnes; denn Sinn hängt von der Tatsache ab, daß die anpassende Reaktion des zweiten Organismus auf die Resultante der jeweiligen gesellschaftlichen Handlung gerichtet ist, wie sie durch die Geste des ersten Organismus ausgelöst und aufgezeigt wurde.⁸³

Auch für die Entstehung und Entwicklung von Bedeutung setzt Mead den gesellschaftlichen Prozess als Grundlage voraus. Bedeutung entsteht und entwickelt sich vollständig innerhalb des gesellschaftlichen Prozesses und dessen (grundlegenden) Interaktionsweisen. Mead fasst Bedeutung in erster Linie nicht als kognitives Phänomen, als Gegenstandsbezug von Wörtern oder dergleichen auf. Für Mead ist Bedeutung genau dann gegeben, wenn ein gesellschaftlicher Prozess gegeben ist. Wo oder wie aber ist Bedeutung im gesellschaftlichen Prozess angesiedelt? Bedeutung ist in den Verhältnissen zwischen Aktion, Reaktion und Resultante der Aktion lokalisiert. Man muss also drei Dinge auseinander halten: Die Aktion des Akteurs, die Reaktion des Reakteurs und die Resultante. Die Resultante ist ein Sachverhalt, so wie er in einer Situation des gesellschaftlichen Prozesses auftaucht, in der die Aktion des Akteurs mündet.

Ganz im Gegenteil, man sollte sich Sinn objektiv, als völlig innerhalb dieses Bereiches bestehend vorstellen. Die Reaktion eines Organismus auf die Geste eines anderen in der jeweiligen gesellschaftlichen Handlung macht den Sinn dieser Geste aus und ist auch gewissermaßen für das Auftreten des neuen Objektes – oder des neuen Inhalts eines alten Objektes – verantwortlich, auf das die Geste hinweist durch das Ergebnis der jeweiligen gesellschaftlichen Handlung, deren Anfangsphase sie ist.⁸⁴

Da der gesellschaftliche Prozeß Kommunikation voraus setzt, ist er in gewisser Weise für das Auftreten neuer Objekte im Erfahrungsbereich des in ihn eingeschalteten individuellen Organismus verantwortlich. In gewisser Weise schaffen organische Prozesse oder Reaktionen selbst die Objekte, auf die sie eine Reaktion darstellen; das soll heißen, dass der

⁸¹ Ebd. S. 120.

⁸² Ebd. S. 118 (Fußnote).

⁸³ Ebd. S. 120.

⁸⁴ Ebd. S. 118.

jeweilige biologische Organismus irgendwie verantwortlich ist für die Existenz der Objekte (im Sinn ihrer Bedeutung für ihn), auf die er physiologisch und chemisch reagiert. Es gäbe z.B. keine Nahrung – keine eßbaren Objekte –, wenn es keine Organismen gäbe, die sie verdauen können. Ebenso schafft der gesellschaftliche Prozeß die Objekte, auf die er reagiert oder denen er sich anzupassen hat. Das soll heißen, dass Objekte, was ihren Sinn betrifft, innerhalb des gesellschaftlichen Erfahrungs- und Verhaltensprozesses durch die gegenseitige Anpassung der Reaktionen oder Handlungen der verschiedenen in den Prozeß eingeschalteten Individuen geschaffen werden. Es ist dies eine Anpassung, die durch eine Kommunikation ermöglicht wird, welche in den früheren Entwicklungsstadien dieses Prozesses in der Form der Übermittlung von Gesten und in seinen späteren Stadien durch die Sprache stattfindet.⁸⁵

Welche Rolle spielt der Reakteur für die Entstehung und Entwicklung der Bedeutung? Soweit ich sehen kann, muss man, was den Reakteur betrifft, zwei Dinge unterscheiden. Zum einen tritt er als Teil des gesellschaftlichen Prozesses auf, und als dessen Teil ist er daran beteiligt, dass es innerhalb des gesellschaftlichen Prozesses bedeutungsvolle Sachverhalte geben kann. Zum anderen aber spielt der Reakteur eine wichtige Rolle, wenn es um die Frage geht, wie eine *Geste* Bedeutung erlangt.

Die anpassende Reaktion des anderen Organismus macht den Sinn der Geste aus.⁸⁶

Reaktion seitens des zweiten Organismus auf die Geste des ersten ist Interpretation dieser Geste – sie arbeitet den Sinn heraus, – als Hinweis auf die Resultante der gesellschaftlichen Resultante [...].⁸⁷

Der Mechanismus des Sinnes ist also in der gesellschaftlichen Handlung vor dem Auftreten des Bewußtseins des Sinnes gegeben. Die Handlung oder anpassende Reaktion des zweiten Organismus gibt der Geste des ersten Organismus ihren jeweiligen Sinn.⁸⁸

Das heißt: Es gibt objektive Bedeutung. Dass diese objektive Bedeutung aber die Bedeutung einer Geste eines Akteurs werden kann, liegt nicht am Akteur selbst, der einer Geste eine bestimmte Bedeutung geben würde. Vielmehr verleiht der Reakteur durch seine Reaktion auf die Aktion dieser Aktion eine Bedeutung, indem er einen frühen Teil dieser Aktion, die in einer bestimmten Situation resultieren wird, als Geste nimmt. Der Reakteur interpretiert diese Aktion, indem er auf eine frühe Phase dieser Aktion reagiert. Mead konzeptualisiert Bedeutung also als

⁸⁵ Ebd. S. 116 f.

⁸⁶ Ebd. S. 120.

⁸⁷ Ebd. S. 120.

⁸⁸ Ebd. S. 117.

ein objektives Phänomen, das im gesellschaftlichen Prozess verankert ist. Zudem ist für ihn, wenn die Frage nach der Bedeutung von Gesten auftaucht, die Reaktion des Reakteurs auf eine Aktion (eine Aktion, die in einer bestimmten gesellschaftlichen Resultante resultieren wird) ausschlaggebend.

Doch welche Rolle spielen der Akteur und dessen Aktion? Der Akteur mit seinen Aktionen ist, wie der Reakteur auch, als Teil des gesellschaftlichen Prozesses für die Entstehung der Bedeutung verantwortlich. Weiterhin muss der Akteur natürlich eine Aktion ausführen, damit der Reakteur durch seine Reaktion diese Aktion interpretieren und damit deren Bedeutung herausarbeiten kann. Doch für die Bedeutung einer frühen Phase seiner Aktion, also einer Geste, trägt der Akteur nichts bei. Er verleiht seiner Geste nicht etwa eine Bedeutung⁸⁹. Das einzige, was er macht, ist, eine gesellschaftliche Handlung auszuführen, die in einer gesellschaftlichen Situation mündet.

Diese Art von Gesten also hat zwar eine Bedeutung, indem der Reakteur durch eine Reaktion interpretiert, in welche gesellschaftliche Situation eine Aktion münden wird. Doch sind diese Gesten damit auch signifikante Gesten? Oben habe ich bereits ausgeführt, dass Mead unter „signifikanter Geste“ eine Geste versteht, der (im Vergleich zu Gesten, die ihre Bedeutung durch die Reaktion des Reakteurs erhalten) noch ein weiteres Merkmal zugesprochen werden muss. Signifikante Gesten müssen dem Akteur dasselbe wie dem Reakteur anzeigen. Signifikante Gesten müssen dem Akteur also die Bedeutung seiner eigenen Aktion genauso anzeigen, wie sie diese Bedeutung dem Reakteur anzeigen. Mead geht davon aus, dass dieser Umstand dafür verantwortlich ist, dass der Akteur eine Art von Bewusstsein über seine Aktionen bekommt.

Doch aus dem Umstand, dass signifikante Gesten dem Akteur die Bedeutung seiner eigenen Aktion anzeigen, lässt sich nicht entnehmen, dass signifikante Gesten eine besondere Rolle spielen würden, wenn man nach Bedeutung fragt – womit ich an einem entscheidenden Punkt meiner Auseinandersetzung mit Mead angekommen bin. Signifikante Gesten spielen eine Rolle, wenn es darum geht, wie ein Akteur ein Bewusstsein zu seinen eigenen Aktionen bekommen kann, in dem Sinne, dass er durch signifikante Gesten eine eigene Haltung zu seinen Aktionen und

⁸⁹ Dies sieht Jürgen Habermas übrigens anders. Vgl. dazu unten (4.4.1).

Handlungen erlangt. Aber Bedeutung, so wie sie Mead konzeptualisiert, ist erstens objektiv gegeben und wird zweitens vom Reakteur herausgearbeitet. Eine normale Geste und eine signifikante Geste unterscheiden sich also nicht in der Frage, was sie bedeuten. Bedeutung ist also in erster Linie keine Frage von signifikanten Gesten.

Die Voraussetzung für Sinn ist daher im gesellschaftlichen Verhalten oder in der Natur in ihrer Beziehung zu solchen Verhalten gegeben. Sinn ist Inhalt eines Objektes, das von der Beziehung eines Organismus oder einer Gruppe von Organismen zu ihm abhängt. Es handelt sich dabei im Grunde und primär nicht um einen psychischen Inhalt (einen Geistes- oder Bewusstseinsinhalt), da er überhaupt nicht bewusst sein muss, und es auch solange nicht ist, als im gesellschaftlichen Erfahrungsprozeß des Menschen keine signifikanten Symbole entwickelt werden.⁹⁰

Sinn kann durch Symbole oder Sprache in ihrem höchsten und kompliziertesten Entwicklungsstadium (dem Stadium, da sie in der menschlichen Erfahrung erreicht) beschrieben, erwogen oder erklärt werden, doch greift die Sprache aus dem gesellschaftlichen Prozeß nur eine Situation heraus, die logisch oder implizit bereits vorhanden ist. Die Sprache ist einfach eine signifikante oder bewusste Geste.⁹¹

Ich bin von der Frage ausgegangen, ob die Bedeutung einer signifikanten Geste, eines Symbols, nicht etwas mit der mutmaßlichen Relationalität derjenigen Interaktionsweise zu tun hat, die mit Symbolen verbunden ist. Die Antwort auf diese Frage muss auf Grund der bisherigen Ergebnisse „Nein“ lauten. Warum? Um dieses „Nein“ zu begründen, muss ich klären, was der Bedeutungsbegriff überhaupt mit Relationen zu tun hat. Der Bedeutungsbegriff und Relationen könnten etwas miteinander zu tun haben, insofern mindestens zwei Organismen einen gemeinsamen Bezugspunkt haben. Dieser gemeinsame Bezugspunkt aber könnte die Resultante der gesellschaftlichen Handlung innerhalb des gesellschaftlichen Prozesses sein, in dem die Organismen stehen. Dieser Bezugspunkt ist objektiv gegeben und verbindet die beiden Organismen. Er ist innerhalb eines gesellschaftlichen Prozesses das Verbindende und könnte zumindest als Ausgangspunkt dafür genommen werden, um daran einen relationalen Aspekt des Bedeutungsbegriffs zu entwickeln.

Doch wie sich gezeigt hat, hat dieser Bedeutungsbegriff, so wie er von Mead konzeptualisiert wird, nicht unmittelbar etwas mit Symbolen zu tun, sondern mit objektiven Verhältnissen im gesellschaftlichen Prozess. Symbole haben zwar

⁹⁰ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 120.

⁹¹ Ebd. S. 118.

jektiven Verhältnissen im gesellschaftlichen Prozess. Symbole haben zwar etwas mit Bedeutung zu tun, insofern sie dem Akteur selbst die Bedeutung einer Aktion zeigen. Doch dies ist ein anderer Sachverhalt als die Bedeutung selbst. Dies ist ein Sachverhalt, zu dem ich gleich kommen werde.

Der Meadsche Bedeutungsbegriff hat also unmittelbar etwas mit dem grundlegenden gesellschaftlichen Prozess und mit den einfachen Interaktionsweisen zu tun, die dabei ablaufen. Und Fragen nach einer dabei möglicherweise auftretenden Beziehung müssten im Rahmen einer eingehenden Untersuchung der einfachen Interaktionsweisen gestellt werden. Um diesen wichtigen Punkt zu untermauern, möchte ich zwei Zitate von Hans Joas anführen.

Mead vertritt weder in phylo- noch in ontogenetischer Hinsicht sprachkonstitutionistische Auffassungen, sondern gelangt durch seinen schon vor aller Sprachlichkeit in der Kommunikation durch Gebärden angesetzten Intersubjektivitätsbegriff zu Theorien der Verknüpftheit von Entwicklungen des interpersonalen und des gegenstandsbezogenen Bereichs [...].

Sprache wird bei Mead also im Kontext »leibnaher Expressionen« verortet und nicht als Inkarnation eines ursprünglich reinen Geistes gedacht. Sprache ist für Mead nur aus ihrer Funktion in körperbezogenen, kooperativen Handlungen und nicht nach dem Modell von im individuellen Bewußtsein im vorhinein festgelegten Ausdrucksabsichten zu verstehen.⁹²

Bedeutung wird nach Mead nicht sprachlich konstituiert, ist aber auch nicht einfache präexistent. Vielmehr existiert für ihn Bedeutung vor einem Bewusstsein der Bedeutung, nämlich in der objektiven Struktur des aktiven Verhältnisses eines Organismus zu einem bestimmten Bestandteil seiner Umwelt. Diese Struktur ist handlungsmäßig gestaltbar und vom handelnden Subjekt praktisch konstituiert. – Die andere wichtige Seite betrifft die These, daß die Bedeutung nicht »de facto«, sondern »de jure« gelte: das heißt, daß sich die Bedeutung nicht auf faktische Reaktionen, ideale Bedeutungen oder die Referenz auf Objekte als solche beschränkt, sondern als Geltungsanspruch gedacht werden muß.⁹³

Mit Blick auf den Bedeutungsbegriff wird also deutlich, dass Symbole eine mutmaßliche Relation bzw. einen möglichen Beziehungsaspekt der Bedeutung bestenfalls vermitteln, aber nicht selbst etablieren können.

Ich habe bisher immer nur von einer möglichen oder mutmaßlichen Relation gesprochen, die bei diesem Bedeutungsbegriff thematisiert werden könnte. Der

⁹² Joas: Praktische Intersubjektivität. S. 113.

⁹³ Ebd. S. 114.

Grund für diese Zurückhaltung liegt darin, dass ich es für problematisch halte, von einer Relation zu sprechen, wenn ein Sachverhalt so ursprünglich wie die Bedeutung ist. Sie ist nach Mead so ursprünglich wie der gesellschaftliche Prozess selbst. Der Umstand, dass eine Geste eine Bedeutung hat, ist nicht ursprünglich; der Umstand, dass es überhaupt Bedeutung gibt, ist sehr wohl ursprünglich. Wenn ein Sachverhalt aber so ursprünglich ist, dann fällt es schwer auszusagen, dass durch diesen Sachverhalt zwei Organismen zueinander in eine Beziehung gesetzt werden, da eine solche Aussage suggerieren würde, dass diese Organismen ihrer Beziehung zueinander vorausgingen. Dies ist aber in Meads Konzeption nicht der Fall. Man kann also nicht sagen, dass die Bedeutung eine Beziehung zwischen den unterschiedenen Organismen herstellt, weil man nicht sagen kann, dass die unterschiedenen Organismen einer sie in eine Einheit bringenden Beziehung vorausgingen.

Genau genommen kann man also nicht über Relationen, die mit dem Bedeutungsbegriff zu tun haben, sprechen. Aber schon gar nicht kann man, wenn man es nicht so genau nehmen würde, davon ausgehen, durch den Bedeutungsbegriff eine eigene Relation der symbolischen Interaktion thematisieren zu können.

2.2.3 Identische Bedeutung

Allerdings ist meine Diskussion einer möglichen Relation in Zusammenhang mit dem Bedeutungsbegriff mit diesem Befund noch nicht erschöpft. Ich nahm oben zwei Unterscheidungen vor, die ich nun verarbeiten werde. Die erste Unterscheidung ist diejenige zwischen Bedeutung und identischer Bedeutung, die zweite Unterscheidung ist diejenige zwischen signifikanter Geste und vokaler Geste.

Ich habe bereits mehrfach betont, dass Mead davon ausgeht, dass eine Geste signifikant wird, weil sie den Akteur in die Lage versetzt, dieselbe Haltung zu seiner Aktion einzunehmen wie sie der Reakteur zur Aktion des Akteurs einnimmt. Aus diesem Sachverhalt entwickelt Mead seine Konzeption von Bewusstsein. Signifikante Gesten sind aufs engste mit der Entstehung von Bewusstsein verbunden.

Aber die Interpretation von Gesten ist im Grunde kein Prozeß, der im Denken als solchem abläuft oder notwendigerweise Geist voraus setzt. Sie ist ein äußerlicher und objektiv gegebener physischer oder physiolo-

gischer Prozeß, der im realen gesellschaftlichen Erfahrungsbereich abläuft.⁹⁴

Über Sinn wurde in der Vergangenheit ausführlich und mit großem Aufwand debattiert. Man braucht bei der Lösung dieses Problems nicht auf psychische Zustände zurückzugreifen, da wie wir gesehen haben, das Wesen des Sinns in der Struktur der gesellschaftlichen Handlung impliziert ist.⁹⁵

Die Tatsache, daß Sinn somit in der Struktur der gesellschaftlichen Handlung impliziert ist, betont nur noch mehr die Notwendigkeit für die Sozialpsychologie, mit der Annahme eines ablaufenden gesellschaftlichen Erfahrungs- und Verhaltensprozesses zu beginnen, in den die jeweilige Gruppe von Menschen eingeschaltet ist und von dem das Bestehen und die Entwicklung des Geistes, der Identität und des Identitätsbewußtseins jedes Mitgliedes abhängt.⁹⁶

Der Mechanismus des Sinnes ist also in der gesellschaftlichen Handlung vor dem Auftreten des Bewußtseins des Sinnes gegeben.⁹⁷

Bewusstsein ist nicht unbedingt für die Präsenz des Sinnes im gesellschaftlichen Erfahrungsprozeß notwendig.⁹⁸

Bedeutung ist signifikanten Gesten vorgängig. Damit ist Bedeutung auch dem Bewusstsein vorgängig. Doch wenn es Bewusstsein gibt, dann gibt es auch ein Bewusstsein über die Bedeutung eines Sachverhalts, in den die Aktion des Akteurs resultiert. Wenn man also von der Existenz von Bewusstsein ausgeht, dann muss man auch davon ausgehen, dass dieses Bewusstsein einiges mit Bedeutung zu tun hat. Die Bedeutung in diesem Sinne ist die Haltung eines Akteurs, der seine eigene Aktion interpretiert, und zwar durch eine implizite Reaktion auf seine Aktion. Wenn es aber einen Organismus gibt, der implizit auf seine Aktion reagiert und damit deren Bedeutung interpretiert, und wenn es einen anderen Organismus gibt, der explizit auf die Aktion des Akteurs reagiert und damit deren Bedeutung interpretiert, dann kann man fragen, ob die Bedeutungen, die diese beiden Organismen haben, indem sie Haltungen zu einer Aktion einnehmen, immer identisch sein müssen.

Es ist klar, dass diese Frage nach Identität von Bedeutung und damit einer möglichen Relation auf Grund der Identität von Bedeutung eine ganz andere als die

⁹⁴ Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 118.

⁹⁵ Ebd. S. 121.

⁹⁶ Ebd. S. 121.

⁹⁷ Ebd. S. 117.

⁹⁸ Ebd. S. 117.

Frage nach einer möglichen Relation von Bedeutung ist, die objektiv im gesellschaftlichen Prozess verortet ist. Geht man von der Existenz von Bewusstsein aus, dann führt man eine Unterscheidung zwischen zwei Organismen ein (und sei es nur der Unterschied, dass der eine Organismus explizit und der andere implizit reagiert), die dann die Frage sinnvoll macht, ob deren Haltungen zu einem objektiv gegebenen Sachverhalt tatsächlich und stets identisch sind.

Die signifikanten Gesten oder Symbole setzen für ihre Signifikanz immer den gesellschaftlichen Erfahrungs- und Verhaltensprozeß voraus, innerhalb dessen sie sich entwickelt. Der Logiker würde sagen, daß ein logisches Universum immer als der Kontext verstanden wird, in dem signifikante Gesten oder Symbole tatsächlich Signifikanz haben. Dieses logische Universum wird aus einer Gruppe von Individuen gebildet, die an einem gemeinsamen gesellschaftlichen Erfahrungs- und Verhaltensprozeß teilnehmen, in dem diese Gesten oder Symbole für alle Mitglieder dieser Gruppe den gleichen oder einen allen gemeinsamen Sinn haben, ob sie sie nun setzen und an andere Individuen richten, oder ob sie sichtbar auf sie reagieren, wenn sie von anderen Individuen gesetzt werden. Ein logisches Universum ist einfach ein System gemeinsamer oder gesellschaftlicher Bedeutungen.⁹⁹

Wir sahen, daß geistige Prozesse mit dem Sinn der Objekte zu tun haben und daß dieser Sinn mit Hilfe von hochorganisierten Haltungen des Einzelnen erklärt werden kann. [...]. Eine solche Organisation von Haltungen im Hinblick auf Objekte macht für uns den Sinn der Objekte aus. Dieser Sinn wird in der Sprache der Logik als das Allgemeine bezeichnet, und die Universalität eignet, wie wir gesehen haben, in gewisser Hinsicht einer gewohnheitsmäßigen Reaktion im Gegensatz zum besonderen Reiz, der diese Reaktion auslöst. Die Universalität spiegelt sich, behavioristisch gesehen, in der Identität der Reaktion, mögen auch die auslösenden Reize alle verschieden sein. Wir können diese Erklärung logisch formulieren und sagen, daß die Reaktion allgemein ist, während die Reize, die unter ein solches Allgemeines gebracht werden, partikulär sind.¹⁰⁰

Mead verhandelt das Problem der identischen Bedeutung unter dem Aspekt der Universalität. Es geht dabei um die Frage, wie es in einer Konzeption, die von einfachen und einzelnen Reizen und von einfachen und einzelnen Reaktion ausgeht, zu so etwas wie universeller Bedeutung kommen kann, die in jedem einzelnen Bewusstsein identisch ist. Leider gelingt es mir nicht ganz zu verstehen, wie

⁹⁹ Ebd. S. 131 f.

¹⁰⁰ Ebd. S. 166.

Mead dieses Problem löst. Er nimmt für seine Erklärung das Zentralnervensystem sehr stark in Anspruch.¹⁰¹

Ich sehe daher keinen Grund, warum man in der Organisation der Haltungen im Zentralnervensystem nicht das finden sollte, was wir als den Sinn eines Objekts, als sein Allgemeines bezeichnen.¹⁰²

Mein Unverständnis für Meads Problemlösung ist aber für meine Untersuchung verkraftbar, so hoffe ich. Warum? Zunächst hatte sich ergeben, dass Bedeutung eine objektive Sache ist, die nicht unmittelbar etwas mit Symbolen zu tun hat. Die (un-)mögliche Relation in Zusammenhang mit diesem Bedeutungsbegriff ist Symbolen und der Interaktionsweise, für die Symbole charakteristisch sind, vorausgelagert.

Eine Relation aber, die man analysieren könnte, wenn klar wäre, wie die Identität von Bedeutungsgehalten bei unterschiedlichen bewussten Organismen zu Stande kommt, ist den Symbolen nachgelagert. Bei dieser Form von Bedeutung, die sich ergibt, wenn zwei unterschiedene Organismen möglicherweise unterschiedliche Haltungen zu einem objektiven Sachverhalt einnehmen, geht es um Fragen von unterschiedlichen, aber dennoch identischen Bewusstseingehalten. Eine Identifizierung einer Relation im Rahmen dieser Konstellation ist primär eine Angelegenheit einer Analyse von Bewusstsein, nicht aber einer Analyse von Symbolen. Wir haben also auf der einen Seite eine objektive Bedeutung, auf der anderen Seite haben wir Bedeutungsgehalte bewusster Organismen. Keiner dieser beiden Sachverhalte hat primär etwas mit Symbolen zu tun.

Gleichwohl spielen Symbole bei all diesen Sachverhalten eine wichtige Rolle. Symbole sind dafür verantwortlich, dass es zu dem Problem der unterschiedlichen Bedeutungsgehalte bewusster Organismen überhaupt erst kommen kann. Sie sind eine Ursache dafür. Lässt sich durch die zurückliegende Diskussion der Bedeutungsproblematik gar nichts über eine mögliche primär mit Symbolen in Zusammenhang stehende Relation lernen? Ich komme zum Unterschied zwischen Vokalität und Signifikanz.

¹⁰¹ Vgl. Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 123-130. An dieser Stelle verlässt übrigens auch Habermas die Argumentationslinie von Mead und greift zur Erläuterung von Bedeutung auf den Regelbegriff von Wittgenstein zurück. Dazu komme ich unten noch (5.4.1). Zu Habermas' Interpretation vgl. Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt 1981. 2 Bde. Bd. II. S. 27-47.

¹⁰² Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 127.

Bisher habe ich Symbole vorwiegend unter dem Aspekt ihrer Signifikanz betrachtet, was bei Fragen nach Bedeutung und identischer Bedeutung sehr nahe liegend ist. Mit Mead ging ich davon aus, dass eine Geste signifikant ist, wenn sie dem Akteur dessen eigene Aktion anzeigt. Die Voraussetzung dafür aber, dass dies der Fall sein kann, besteht darin, dass es Gesten einer bestimmten Materialität geben muss. Diese Materialität ist die Vokalität der Gesten. Es ist also die Vokalität von Gesten, die es möglich macht, dass einem Akteur bewusst wird, was seine Aktion bedeutet. Man kann Vokalität und Signifikanz nicht als zwei getrennte Sachverhalte auffassen. Vielleicht könnte man sagen, diese seien zwei Dimensionen eines Sachverhalts, die als diese Dimensionen aber in eine gewisse Ordnung zueinander gebracht werden können. Und diese Ordnung lautet, dass es Vokalität geben muss, bevor es Signifikanz geben kann, jedoch nicht umgekehrt.

Natürlich reicht es nicht aus, dass ein Sachverhalt vokal ist, damit es zu Bewusstsein kommt. Es muss eine vokale *Geste* sein. Eine Geste ist aber nur dann eine Geste, wenn sie eine Bedeutung hat, wenn sie etwas anzeigt. Bewusstsein kann also nur in einer bedeutungsvollen Umgebung entstehen. Doch eine Geste muss vokal werden, um signifikant zu sein, da signifikant zu sein, nicht nur heißt, dass die Geste etwas anzeigt, sondern eben auch (und nach Mead vor allem), dass der Akteur auf seine eigene Aktion (implizit) reagiert und damit eine Haltung zu seiner eigenen Aktion einnimmt, wobei die Bedeutung der Aktion ein objektiver Sachverhalt innerhalb des gesellschaftlichen Prozesses ist.

Symbole erzeugen zwar – auf Grund ihrer Vokalität – das Problem der Bedeutungsidentität, sie sind jedoch dieses Problem nicht selbst. Wenn sie Grund des Problems, aber nicht selbst das Problem sind, dann ist die Antwort auf die Frage, wie Bedeutungsidentität der Fall sein kann, keine Antwort auf die Frage, ob es bei symbolischer Interaktion eine spezifische Relation gibt und, falls ja, wie diese beschaffen ist. Die Frage der Bedeutungsidentität muss man klären, indem man nach dem Verhältnis zwischen verschiedenen Organismen mit jeweils unterschiedlichem Bewusstsein über einen objektiven Sachverhalt innerhalb eines gemeinsamen gesellschaftlichen Prozesses fragt. Dies ist keine Frage, die Auskunft über eine spezifische Relation bei symbolischer Interaktion geben könnte. Symbole kommen bei dieser Frage nur insofern in den Blick, als die Bedeutungsgehalte

bewusster Organismen durch Symbole vermittelt werden. Dies ist aber ein Fall von symbolisch vermittelter Interaktion und nicht von symbolischer Interaktion.

Könnte man nun aber nicht fragen, ob man in jenem Sachverhalt, der eine Ursache der unterschiedlichen Bedeutungsgehalte ist, einen solchen Sachverhalt identifizieren kann, in dem die unterschiedenen Organismen aufeinander *bezogen* sind? Könnte ein Sachverhalt, der einerseits nicht derart grundlegend wie die objektive Bedeutung innerhalb des gesellschaftlichen Prozesses ist und der damit nicht in den Verdacht geraten kann, überhaupt kein sinnvoller Kandidat für die Frage nach Relationen zu sein, der andererseits aber auch nicht im undurchsichtigen Bereich der Bewusstseinsproblematik angesiedelt ist, – könnte dieser Sachverhalt nicht für die Frage nach derjenigen Form von Relation interessant sein, die primär mit Symbolen und der mit diesen Symbolen zusammenhängenden Interaktion ist? Der Sachverhalt, die Vokalität, kann dafür interessant sein, wie sich zeigen wird (siehe dazu unten 2.3.2 (b)).

Ich möchte meine Darstellung der Meadschen Konzeption zur Entwicklung verbaler Kommunikation dadurch beschließen, dass ich grob skizziere, wohin bei ihm die Reise von den signifikanten Symbolen aus geht und wohin demgegenüber meine gehen wird.

Für Meads weitere Überlegungen ist der Umstand, dass sich der handelnde Organismus auf Grund von signifikanten Gesten seine eigenen Handlungen und damit an sich selbst die Reaktion des anderen anzeigt (dessen Rolle im gesellschaftlichen Prozess einnimmt), von großer Wichtigkeit. Dieser Umstand erlaubt ihm aufzuzeigen, wie ein Organismus eine eigene Identität entwickelt kann. Dazu ein zusammenfassendes Zitat von Morris:

Es ist dies das gleiche Mittel der Sprache, das dieser Theorie zufolge das Auftreten der Identität ermöglicht. Tatsächlich sind Identität, Geist, Bewusstsein und signifikante Symbole in gewissem Sinn miteinander verbunden. Mead sieht das unterscheidende Merkmal der Identität in der Fähigkeit des Organismus, sich selbst zum Objekt zu sein. Der Mechanismus, durch den dies – aus der Sicht einer behavioristischen Haltung – möglich ist, findet sich in der Übernahme von Rollen, die mit der Verwendung von Sprachsymbolen einhergeht. Insofern man die Rolle eines anderen einnehmen kann, kann man gegebenenfalls aus dieser Perspektive auf sich selbst zurückblicken (oder auf sich selbst reagieren) und so für sich selbst Objekt werden. Daher ist es wiederum nur im gesellschaftlichen Prozeß möglich, daß sich, im Unterschied zum biologischen

Organismus Identität entwickelt – Identität als Wesen, das sich seiner selbst bewußt ist.¹⁰³

Das Gleiche, was für die Identität (self) gilt, gilt auch für den Geist (mind). Auch hierzu ein zusammenfassendes Zitat von Morris:

Geist ist das Auftreten signifikanter Symbole im Verhalten. Er ist die Hereinnahme des gesellschaftlichen Prozesses der Kommunikation in den Einzelnen. Er ist die Fähigkeit, der eigenen Identität die Reaktion (und die betroffenen Objekte) aufzuzeigen, die die eigene Geste für andere aufzeigt, und die Reaktion selbst in diesem Rahmen zu kontrollieren. Die signifikante Geste, selbst Teil des gesellschaftlichen Prozesses, internalisiert die Bedeutungen, die sich in den früheren, nicht-signifikanten Stadien der Kommunikation durch Gesten entwickelt haben, und machen sie dem biologischen Individuum zugänglich. Anstatt mit individuellem Geist zu beginnen und auf die Gesellschaft hinzusteuern, beginnt Mead mit einem objektiven gesellschaftlichen Prozeß und nähert sich auf dem Weg über die vokale Geste und die Hereinnahme des gesellschaftlichen Kommunikationsprozesses dem Individuum, das damit die gesellschaftliche Handlung in sich selbst hereingenommen hat. Geist bleibt gesellschaftlich; auch auf diesem inneren Forum läuft das solcherart entwickelte Denken dadurch ab, daß man die Rollen anderer übernimmt und das eigene Verhalten durch die Übernahme dieser Rollen kontrolliert.¹⁰⁴

Mit dem Psychologen Paul Watzlawick lässt sich skizzieren, wie sich Kommunikationsweisen vor dem Hintergrund von personaler Identität und Interpersonalität entwickeln. Demgegenüber kann man mit dem Sozialwissenschaftler Mead nachzeichnen, wie Identität und Interpersonalität aus Kommunikation hervorgehen. Identität, Bewusstsein und Geist hängen von Kommunikation ab. Diese wiederum findet immer nur im gesellschaftlichen Prozess statt. Damit sind Phänomene wie Identität und Interpersonalität gesellschaftlich bestimmt. Mead nutzt also sein Konzept von verbaler Kommunikation um das gesellschaftliche Ganze mit dem individuellen Einzelnen zu verbinden, was für das Interesse der Sozialwissenschaft nur konsequent und schlüssig ist.

Doch da ich an verbaler Kommunikation ein sprachphilosophisches Interesse habe, stelle ich an die symbolische Kommunikation andere Fragen. Ich suche nicht den Mechanismus, wie sich die intersubjektiven Bindungsleistungen gesellschaftlicher Prozesse in verbaler Kommunikation wiederfinden und dadurch in Indivi-

¹⁰³ Morris: Einleitung zu: Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 27.

¹⁰⁴ Ebd. S. 25.

duen internalisieren. Vielmehr frage ich nach der Bindungsleistung der verbalen Kommunikation selbst.¹⁰⁵

Ich gehe selbstverständlich ebenfalls davon aus, dass verbale Kommunikationsabläufe nichts anderes als gesellschaftliche Handlungen sind, die, wie sich mit Mead gut nachzeichnen lässt, aus allgemeineren gesellschaftlichen Handlungszusammenhängen entstehen. Aber gerade weil sie gesellschaftliche Handlungen sind, müssen sie eine eigene, spezifische Form der Bindungsleistung aufweisen, wenn gilt, dass sich alles Handeln innerhalb gesellschaftlicher Beziehungen vollzieht, und wenn gilt, dass durch dieses Handeln neue Beziehungen etabliert werden.

Meine eigene, sich an Mead anschließende Untersuchung wird sich nun also der spezifischen Bindungsleistung, genauer der spezifischen Relationalität der gesellschaftlichen Handlung: verbale Kommunikation zuwenden. Dabei wird der Blick nicht von den Gesten über die Haltungen und Bedeutungen hin zum Ganzen des gesellschaftlichen Prozesses gehen. Vielmehr werde ich die Bindungsleistungen der gesellschaftlichen Handlung Kommunikation dadurch untersuchen, dass ich den Fokus verenge, indem ich dasjenige betrachte, was den identischen Haltungen vorausgeht. Dies ist die vokale, signifikante Geste, das Symbol.

Die entscheidende Eigenschaft dieser vokalen, signifikanten Gesten ist die Doppelreizung. Durch diese Doppelreizung werden die gemeinsame Haltung, Handlung und Bedeutung und alles, was daraus folgt, erst möglich. Mead kümmert sich nicht weiter um die genauere Struktur dieser vokalen, signifikanten Gesten und deren wichtigster Eigenschaft, der Doppelreizung. Er fragt nicht nach der Struktur von Symbolen. Er fragt auch nicht nach dem spezifischen Charakter der Interaktionen, die durch diese Symbole mit ihrer Eigenschaft der Doppelreizung der Fall sind.

Ich möchte also nun vor dem Hintergrund des Meadschen sozialwissenschaftlichen Konzepts die semiotische Frage nach der Struktur von vokalen, signifikanten

¹⁰⁵ Ein anderer Grund dafür, weshalb man mit Mead an Grenzen stößt, wenn man das ganz normale Gespräch untersuchen möchte, liegt in einem Punkt, den ich wenigsten (mit den Worten von Hans Joas) erwähnen möchte. Joas schreibt: „Mead beschränkt sich drittens bei seiner Theorie des Sprachursprungs auf die Stufe symbolischer Interaktionen und der elementaren Ein- und Zwei-Wort-Sätze. Von einem zureichenden Begriff der Syntax kann dabei ebenso wenig die Rede sein wie von einer Wort-Bedeutungsfelder erfassenden Semantik oder einer Systematik der pragmatischen Verwendungsweisen von Sprache.“ (Joas: Praktische Intersubjektivität. S. 115)

Gesten, von Symbolen, stellen, die bei Interaktionen innerhalb von gesellschaftlichen Prozessen auftreten.

2.3 *Das Symbol*

Ich komme zu denjenigen Kapiteln, bei denen ich von den bisher erarbeiteten Ergebnissen ausgehen werde. Dies sind jedoch Ergebnisse, die ich nun teilweise neu interpretieren werde, und zwar insofern, als ich die einzelnen Teilnehmer und deren Relevanz für die Interaktionen stärker berücksichtigen werde. Die Relevanz des gesellschaftlichen Prozesses, der bisher für die Erklärung von Interaktionsverhältnissen entscheidend war, wird für die folgenden Überlegungen weniger wichtig werden: Die Teile werden dem Ganzen gegenüber also an Gewicht gewinnen.

Ich werde meine Ergebnisse dadurch gewinnen, dass ich die Sachverhalte, die ich bisher entwickelt habe, nochmals aufgreife, diese aber nun noch genauer bestimme. Zu dieser genaueren Bestimmung werde ich gelangen, indem ich diese Sachverhalte genau miteinander vergleichen und voneinander abgrenzen werde. Ich werde zur genaueren Bestimmung der Struktur von Gesten gelangen, indem ich das Verhältnis einer Handlung zu einer Geste (2.3.1.) genauer untersuche. Dann werde ich die Struktur von Symbolen näher bestimmen, indem ich das Verhältnis einer Geste zu einem Symbol (2.3.2) eingehend untersuche. Die jeweiligen strukturellen Analysen dienen dazu, die Relationalität von gestischen aber besonders von symbolischen Interaktionen aufzuklären.

2.3.1 Die Relationalität in der Struktur von Gesten

Da in Meads Modell Symbole aus Gesten hervorgehen und diese wiederum frühe Phasen von Handlungen sind, werde ich zunächst noch einmal auf das Verhältnis von Handlungen und Gesten eingehen. Dadurch möchte ich einen Sachverhalt klären, den ich bei Mead nicht zureichend geklärt finden konnte: Mead macht zwar klar, dass Gesten aus Handlungsvollzügen hervorgehen. Doch richtet er kein größeres Augenmerk darauf, wie man diese Entstehung von Gesten aus Handlungsvollzügen genauer erklären könnte. Dadurch dass ich Handlungen und Gesten nochmals genauer miteinander vergleichen werde (a), werde ich zwei Punkte heraus arbeiten: Beim einen geht es um die Aktivität die dasjenige Individuum aufbringt, das auf Verhaltensweisen des agierenden Individuums reagiert (b).

Beim anderen geht es darum, die Relationalität in der Struktur von Gesten zu identifizieren (c).

(a) Ich habe oben (2.2.1) bereits in groben Zügen die wesentlichen Argumente der folgenden Überlegungen angedeutet. Dort sagte ich unter anderem, dass der Vollzug von Handlungen und damit die Handlungen selbst durch das Auftreten von Gesten in ihrer Durchführung be- und eingeschränkt oder sogar gehemmt werden. Wie drastisch die Wirkungen von Gesten auf Handlungen auch immer sein mögen, auf jeden Fall modifizieren Gesten Handlungen. Denn andernfalls wären sie nutzlos und nichts anderes als Kraftverschwendung, was (einem Modell à la Mead zufolge) für die Anpassung der Individuen an deren Umwelt kontraproduktiv wäre; Gesten nutzende Organismen hätten sich niemals durchsetzen können. Gesten modifizieren also Handlungen, in welcher Form auch immer.

Betrachtet man die Entstehung von Gesten daher unter dem Aspekt des Anpassungsvorteils, dann stellen sich Fragen wie: Wem nutzen Gesten? Wer kann sich auf Grund von Gesten besser anpassen oder durchsetzen? Für wen ist das Auftreten von Gesten von Nutzen? Für wen ist es ein Anpassungsvorteil, dass Gesten auftreten? Wer oder was ist daher für die Konstitution von Gesten verantwortlich?

Normalerweise (und dies ist auch bei Mead der Fall) wird eine Geste als ein Teil einer Handlung angesehen. Diese Handlung ist wiederum eine Handlung eines handelnden Individuums. Daher wird die Geste dem handelnden Individuum zugerechnet. Die Geste gehört zum Handelnden, weil die Geste Teil seiner Handlung ist.

Derjenige hingegen, der auf eine Geste reagiert, wird als etwas Passives betrachtet, bei dem lediglich etwas ausgelöst wird. Der Reagierende reagiert nur auf eine (von ihm unabhängige) Geste. Die Geste ist eine Geste, weil der Handelnde eine Geste macht. Die Reaktion auf eine Geste hat anscheinend nichts mit der Geste selbst, sondern nur mit deren Wirkung zu tun.

Einer solchen Konzeptualisierung einer Geste widersprechend möchte ich zunächst einmal auf zwei Punkte aufmerksam machen. Erstens müssen wir mit Mead davon ausgehen, dass in ursprünglichen, primitiven Situationen ein Handelnder kein Bewusstsein (oder sonstiges Wissen) von seinen eigenen Handlungen oder seinem eigenen Verhalten hat, diese also auch nicht in Teile unterschei-

den und einen Teil davon als frühes Anzeichen einsetzen kann. Der Handelnde kann also gar nichts signalisieren, auch wenn de facto dem anderen Organismus durch die Handlung bzw. durch einen frühen Teil dieser Handlung etwas signalisiert wird.

Zweitens: Eine Konzeption einer Geste, die fast ausschließlich vom Handelnden her entwickelt ist, passt nicht sehr gut zu dem von Mead oft benutzten Beispiel für gestische Interaktion, des Hundekampfs¹⁰⁶. Denn weshalb sollte (ungeachtet der Schwierigkeit, ein Wissen vom eigenen Verhalten zu haben) ein Hund durch eine Geste signalisieren, welche Angriffsaktion er vollziehen wird? Weshalb sollte er eine Geste machen oder verwenden? Worin läge der Anpassungsvorteil für den agierenden Hund? Weshalb sollte er seinem Rivalen seine Verhaltensweisen frühzeitig signalisieren? Die Geste schränkt anscheinend in Fällen wie dem des Hundekampfs vielmehr die Anpassungsfähigkeit des Handelnden ein.

Es ist daher keinesfalls ausgemacht, dass der Handelnde durch eine Geste einen Anpassungsvorteil haben muss (vielmehr wird er möglicherweise Nachteile haben). Vor allem aber ist ein Handelnder in primitiven Situationen überhaupt nicht in der Lage, etwas dafür zu tun, dass durch einen frühen Teil seiner Handlung irgendetwas signalisiert wird. Er kann also überhaupt keine Gesten machen, wenn „machen“ hier soviel wie „erzeugen“ heißt.

Daher meine ich, dass man sich für eine Konzeptualisierung von Gesten nicht nur auf denjenigen Teilnehmer einer Interaktion konzentrieren darf, dessen früher Teil der Handlung die Geste material ist, will man Gesten und deren Auftreten verstehen.

(b) Meine Behauptung ist nun, dass die Geste das Resultat eines Aktes des Reakteurs und die Geste nur deshalb der Fall ist, weil sie dem Reakteur von Nutzen ist. Gesten würden niemals der Fall sein, wenn der Reakteur nicht für seinen eigenen Nutzen *aktiv* geworden wäre.

Bei Mead lässt sich dieser so wichtige Aspekt der Aktivität des Reakteurs beim Auftreten von Gesten nur insofern andeutungsweise finden, als er den Wahrnehmungsprozess im Allgemeinen als etwas Aktives auffasst. Dazu zwei Zitate:

¹⁰⁶ Siehe dazu in dieser Arbeit oben (2.2.1).

Darüberhinaus involviert die Anpassung des Organismus an den Reiz wie auch die Bewegung des Körpers und seiner Sinnesorgane, die einen möglichst günstigen Stimulationsprozeß sichert, eine Analyse der Stimulation. Jedem neuen Stimulations-Inhalt liegt eine andere Reaktions-Einstellung zugrunde, die diese Phase der Stimulation interpretiert, und um diese neuen Einstellungen sammeln sich die Vorstellungen der vergangenen Erfahrungen, die derartige Reaktionen begleitet haben.¹⁰⁷

Wahrnehmung darf jedoch nicht bloß von der Präsentation, dem Vorhandensein von Gegenständen betrachtet werden. Wahrnehmung ist – selbst wenn man sie für sich nimmt und ihr Verhältnis zur späteren [Handlungs-] Bewegungen außer acht läßt – ein Prozeß des Wahrnehmens [...]. Der Prozeß des Wahrnehmens ist selbst eine Tätigkeit.¹⁰⁸

Mehr konnte ich zur Aktivität des Reakteurs bei Mead nicht finden, weshalb ich bei den folgenden Überlegungen auf mich selbst gestellt bin.

Ich behaupte also, dass der Reakteur mit dem Vollzug eines bestimmten Aktes das Entscheidende ist, will man verstehen, was eine Geste und wie sie aus Handlungsvollzügen entstanden ist. Worin besteht dieser sehr aktive Akt des Reakteurs, von dem ich meine, dass er so wichtig dafür ist, dass es überhaupt Gesten gibt? Zunächst einmal gibt es den bekannten Akt des Reakteurs, mit dem dieser auf einen Akt des Akteurs reagiert. Doch diesem Akt, dieser Reaktion, muss eine andere Aktivität vorausgehen. Diese vorausgehende Aktivität besteht darin, einen Akt des Akteurs in Teile zu unterscheiden und aus einem frühen Teil dieses Aktes die Wirkung des ganzen Aktes des Akteurs zu antizipieren (was eine wirklich großartige Leistung des Reakteurs ist). Es muss also einen Akt geben, der den Reakteur in die Lage versetzt, nicht auf Grund des vollständig durchgeführten Aktes des Akteurs aktiv zu werden (wie dies in reinen Reiz-Reaktions-Mustern der Fall ist), sondern bereits bei einer frühen Phase des Aktes der Akteurs.

Bei einer Geste ist also ein spezifischer kompletter Reiz eines komplett durchgeführten Aktes des Akteurs als Auslöser für eine spezifische Reaktion des Reakteurs nicht der Fall, aber eine Reaktion des Reakteurs ist sehr wohl der Fall. Sie ist der Fall, weil der Reakteur eine Art von Aktivität gezeigt hat, die nicht unmittelbar als Reaktion auf einen bestimmten (durchgeführten) Akt des Akteurs gewertet werden kann. Diese Aktivität des Reakteurs besteht darin, den Akt des Akteurs in Teile zu unterscheiden. In dieser Aktivität liegt der ursprüngliche Akt, durch den

¹⁰⁷ Mead, George H.: Die einzelnen Phasen der Handlung. In: Ders.: Philosophie der Sozialität: Aufsätze zur Erkenntnisanthropologie. Frankfurt 1969. S. 102-129. S. 104.

¹⁰⁸ Ebd. S. 102.

Gesten der Fall sind. Dieser Akt hat zwar den Akt des Akteurs zur Bedingung, auf Grund dessen der Akt des Teilens ausgeführt werden kann. Aber derjenige Akt, der unmittelbar für das Auftreten von Gesten verantwortlich ist, ist der Akt des Teilens eines anderen Aktes. Und dieser Akt des Teilens ist der Akt des Reakteurs.

Aber was heißt hier „Teilen“? „Teilen“ kann hier nicht im Sinne von „auseinander nehmen“, „zerstückeln“ oder Ähnlichem gemeint sein. Vielmehr muss hier eine Art von Unterscheiden vorliegen, bei der einerseits das Objekt, das unterschieden wird (der Akt des Akteurs), nicht mehr für eine einfache, "monolithische" Sache gehalten werden kann. Doch andererseits wird das Objekt auch nicht in zum Beispiel zwei Hälften zerlegt. Vielleicht könnte man sagen, dass durch den Akt des Teilens des Reakteurs das Objekt für den Reakteur strukturiert wird. Wenn man es noch vorsichtiger ausdrücken will, müsste man wohl sagen, dass der Akt des Akteurs für den Reakteur durch dessen eigenen Akt einen Unterschied an sich hat.

Dieses Teilen, Strukturieren oder Unterscheiden des Reakteurs zeigt sich also nicht unmittelbar am Objekt, das unterteilt, strukturiert oder unterschieden wurde. Wo zeigt es sich aber dann? In der Reaktion des Reakteurs wird klar, dass dieser den Akt des Teilens vollzogen hat. Denn der Reakteur führt einen Akt aus, der nicht durch einen komplett durchgeführten Akt des Akteurs ausgelöst wurde, sondern bereits durch einen frühen Teil des Aktes des Akteurs.

Bevor ich die bisherigen Überlegungen zum Verhältnis von Handlung bzw. Akt und Geste zusammenfasse, möchte ich die unterschiedlichen Akte, von denen ich bisher sprach, etwas differenzieren. Denn der Akt des Akteurs und der Akt des Reakteurs, der eine Unterscheidung an einem anderen Akt trifft, sind sehr voneinander verschieden.

Der Akt des Akteurs (den ich oben immer als Handlung bezeichnet habe) ist ein Akt, der auf ein physisches Objekt gerichtet ist. Dieser Akt bezieht sich also auf einen Sachverhalt, der von anderer Beschaffenheit als der Akt selbst ist. Bei dem für Gesten ursprüngliche Akt des Reakteurs sieht es hingegen anders aus. Dieser Akt bezieht sich auf einen Akt, nämlich auf den Akt des Akteurs (wobei dieser Akt des Akteurs ja wiederum auf ein physisches Objekt gerichtet ist). Man kann den Akt des Reakteurs also vom Akt des Akteurs durch dasjenige differenzieren,

auf was die jeweiligen Akte gerichtet sind: Der Akt des Reakteurs bezieht sich auf einen Akt, wohingegen der Akt des Akteurs sich auf ein physisches Objekt bezieht.

Zusammenfassung: Bisher habe ich ausgeführt, dass man eine Geste als ein Resultat zu verstehen hat, das der Fall ist, wenn ein Akt einer bestimmten Art auf einen Akt einer anderen bestimmten Art gerichtet ist. Ich habe gesagt, dass dafür, dass Gesten der Fall sein können, beide Akte notwendig sind, wobei der eine Akt zwar eine notwendige Bedingung (eine Art Grundlage) ist, aber nicht ausreicht, damit Gesten der Fall sind. Ein Akt, der auf ein physisches Objekt gerichtet ist, ist also eine notwendige Bedingung, zu der aber für die Entstehung von Gesten noch ein anderer Akt als Bedingung hinzukommen muss. Es muss ein Akt vollzogen werden, der auf einen Akt der ersten Art gerichtet ist. Ich nannte einen Akt, der sich auf einen anderen Akt bezieht, den (für das Auftreten von Gesten) ursprünglichen Akt, da dessen Vollzug unmittelbar am Ursprung des Auftretens, an der Konstitution von Gesten steht. Dieser Akt wird vom Reakteur und nicht vom Akteur ausgeführt. Da der Akteur nur eine notwendige, aber keine ausreichende Bedingung für die Konstitution von Gesten liefert, finde ich, dass sich mit Fug und Recht sagen lässt, dass die Geste eher dem Reakteur zuzusprechen ist. Dies hat für die Interpretation der Relationalität der gestischen Interaktion dramatische Konsequenzen.

(c) Es ist natürlich genau dieser Punkt, um dessen Entfaltung willen ich die letzten Seiten geschrieben habe: Gesten modifizieren Akte eines Akteurs, und Gesten sind Resultate unterschiedlicher Akte unterschiedlicher Akteure bzw. Reakteure, wobei der Akt eines Reakteurs, der auf den Akt eines Akteurs gerichtet ist, für das Auftreten von Gesten der entscheidende, konstitutive Akt ist.

Dadurch, dass ich die Relevanz des Reakteurs herausgearbeitet habe, der durch einen Akt Gesten *als* Gesten konstituiert, indem er einen Teil eines Aktes *als* Teil eines Aktes unterscheidet und diesen Teil *als* frühes Anzeichen der Handlung nimmt, kann ich nun die spezifische Relationalität (genauer als oben (2.2.1)) bestimmen, die sich bei Interaktionen finden lässt, die durch Gesten etabliert werden.

Die Bestimmung dieser Relationalität lässt sich nicht daraus gewinnen, dass es allgemeine gesellschaftliche Beziehungen gäbe, die durch Gesten transportiert würden, wobei die Gesten nur als eine Art von Trägern dienen, und die (zumindest im Prinzip) auch ohne diese Gesten existierten. Vielmehr lässt sich diese Relationalität aus der Struktur der Gesten selbst herausarbeiten. Diese Relationalität ist der Fall, weil Gesten eine Verbindung zwischen Akteur und Reakteur herstellen, die ohne Gesten nicht der Fall wäre.

Diese Relationalität hängt von den Akten des Akteurs und des Reakteurs ab, wobei der letztere der eigentliche Nutznießer und "Konstituteur" von Gesten ist. Der Akteur hingegen liefert nur eine Handlung bzw. einen Akt, von der/dem ein früher Teil durch den Reakteur als Geste genutzt wird. Die Relationalität, die spezifisch nur für Gesten gilt, lässt sich genau in diesem Sachverhalt identifizieren: Sie liegt darin, dass der Akteur das Material liefert, aus dem der Reakteur eine Geste macht oder formt.

Die Relationalität in der Struktur von Gesten lässt sich also zunächst einmal dadurch bestimmen, dass es einen notwendigen Zusammenhang zwischen zwei Komponenten gibt: Zwischen einem Akt des Akteurs, der als Material fungiert, und einem Akt des Reakteurs, der dieses Material in einer bestimmten Weise formt. Bestünde dieser Zusammenhang nicht, dann gäbe es keine Gesten. Denn dieser Zusammenhang macht nicht nur die Relationalität von Gesten aus, sondern ist eine wesentliche Eigenschaft von Gesten.

Die Relationalität von Gesten besteht aber nicht nur im Zusammenhang zweier Komponenten. Die Relationalität, die bei Gesten der Fall ist, ist auf Grund der *Erzeugung* oder *Konstitution* von Gesten der Fall. Denn wenn ein Akteur und ein Reakteur in gestischen Interaktionen in Beziehung stehen, dann stehen sie einzig durch und während des Vollzugs von Akten, die Gesten konstituieren, in (gestischer) Beziehung. Sie können zueinander in vielen anderen Arten von Beziehungen innerhalb des gesellschaftlichen Prozesses stehen. Ein "Inter" auf Grund von Gesten besteht nur, solange Gesten konstituiert werden, und da die Gestenkonstitution vom Vollziehen von Akten abhängt, besteht die Relationalität von Gesten nur, solange diese Akte vollzogen und dadurch Gesten konstituiert werden. – Ich werde in meiner weiteren Untersuchung das Verhältnis der beiden Akte bei der

Konstitution von Gesten mit der zusammenfassenden Wendung „Überkreuzen von zwei Akten“ bezeichnen.

2.3.2 Die Relationalität in der Struktur von Symbolen

Bisher habe ich die Relationalität in der Struktur von Gesten untersucht. Doch diese Untersuchung ist nur die Vorarbeit für die Untersuchung der Relationalität in der Struktur von Symbolen. Ich möchte in die Diskussion der Relationalität in der Struktur von Symbolen auf die gleiche Weise einsteigen, wie ich in die Diskussion der Relationalität in der Struktur von Gesten eingestiegen bin. Ich gehe von der charakteristischen Eigenschaft von Symbolen im Vergleich zu Gesten aus und frage, für wen Symbole welche Leistung erbringen, und wie man ihr Entstehen aus ihrem Nutzen für Anpassungsprozesse erklären kann (a). Dann werde ich auf die Eigenschaft der Vokalität von Symbolen eingehen (b), um schließlich die Relationalität in der Struktur von Symbolen zu untersuchen (c).

(a) Der entscheidende Unterschied zwischen Gesten und Symbolen besteht (in Anschluss an Mead) darin, dass Symbole nicht nur dem Reakteur frühzeitig anzeigen, welchen Akt der Akteur vollzieht, sondern dass sie dies auch dem Akteur selbst anzeigen. Versuchte man diese Eigenschaft von Symbolen im Rahmen der Argumentationslinie von (2.3.1) zu interpretieren, dann könnte man folgende Überlegung anstellen: Wenn eine Geste in irgendeiner Weise einen Akt (die Handlung des Akteurs) modifiziert, und wenn durch diese Modifikation der Akt des Akteurs in seiner Leistungsfähigkeit für die Anpassung des Akteurs eingeschränkt wird, dann sind Symbole entstanden, um Gesten zu modifizieren. Symbole modifizieren Gesten, um deren Leistungsfähigkeit einzuschränken. Symbole könnten also eine Art Gegenreaktion auf Gesten sein.

Die erste Frage, die ich beantworten muss, ist also: Schränken Symbole die Leistungsfähigkeit und damit die Nützlichkeit von Gesten ein? Auf den ersten Blick lässt sich sicherlich sagen, dass Symbole die Nützlichkeit von Gesten einschränken, als durch das Aufkommen von Symbolen nicht mehr nur der Reakteur frühzeitig auf einen Akt des Akteurs reagieren kann. Dem Akteur selbst wird angezeigt, welchen Akt er vollzieht, und ihm wird damit angezeigt, auf was der Reakteur reagiert. Der Vorteil des Reakteurs, sich frühzeitig an den Akt des Ak-

teurs anzupassen, wird diesem insofern genommen, als der Akteur sich selbst anpassen kann.

Man könnte also sagen, in ähnlicher Weise wie eine Geste die Leistungsfähigkeit bzw. Nützlichkeit eines Aktes des Akteurs einschränkt, schränkt ein Symbol die Leistungsfähigkeit bzw. Nützlichkeit einer Geste ein. Von dieser Überlegung aus könnte man dann weiter folgern: So wie der Reakteur auf Grundlage eines Aktes des Akteurs eine Geste konstituiert, so konstituiert der Akteur auf Grundlage einer Geste ein Symbol.

Von diesem Szenario ausgehend könnte man dann weiter argumentieren, dass der Nutznießer von Symbolen der Akteur ist und für die Konstitution von Symbolen verantwortlich zu machen ist. Denn der Akteur konstituiert Symbole, damit sie die Leistungsfähigkeit und die Nützlichkeit von Gesten für den Reakteur einschränken. Der Akteur konstituiert Symbole, um dem Reakteur dessen Anpassungsvorteil zu nehmen. Man könnte dann auf Grund all dieser Schlüsse, Folgerungen und Überlegungen schließlich zu der Behauptung kommen: Ein Symbol ist nichts anderes als eine Geste von einer Geste.

Leider ist es nicht ganz so einfach, auch wenn von diesen Überlegungen einige in die richtige Richtung gehen. Warum ist es nicht so einfach? Zunächst einmal glaube ich nicht, dass man ohne weiteres sagen kann, dass ein Symbol die Leistungsfähigkeit und damit die Nützlichkeit einer Geste einschränkt. Vermutlich könnte man behaupten, dass die Nützlichkeit von Gesten durch Symbole *in Hinblick* auf den Reakteur insofern eingeschränkt wird, als dem Reakteur durch die bessere Anpassung des Akteurs der mögliche Vorteil genommen wird. Der Vorteil für den Reakteur wird genommen, weil die Nützlichkeit der Geste durch ein Symbol auf beide, auf Akteur wie auf Reakteur, übertragen wird. Der Vorteil wird also durch das Ausgleichen der Nützlichkeit genommen. Diese Vorteilsnahme, diese Einschränkung der Nützlichkeit von Gesten für den Reakteur folgt aus der besseren Anpassung des Akteurs. Diese *Einschränkung* der Nützlichkeit von Gesten für den Reakteur folgt aber nicht unmittelbar aus den Leistungsmerkmalen von Symbolen selbst.

Vielmehr ergibt sich aus dem Auftreten von Symbolen eine *Erweiterung* jener Leistungsfähigkeit, die für Gesten charakteristisch ist. Durch Symbole ergibt sich

unmittelbar eine Erweiterung und nicht eine Einschränkung. Wie kommt das? Die Erweiterung der Leistungsfähigkeit der Gesten durch Symbole ergibt sich insofern, als sich die Leistungen von Gesten durch Symbole auch auf den Akteur erstrecken. Symbole erbringen sowohl für den Reakteur wie für den Akteur die Leistung, ein frühes Anzeichen für eine Handlung zu sein. Die *Einschränkung* für den Reakteur folgt also aus dem *Ausgleichen* des Anpassungsvorteils, und dieses Ausgleichen ergibt sich wiederum aus der *Erweiterung* der Leistungsfähigkeit durch ein Symbol.

Es ist demnach zwar sicherlich richtig, dass es als Folge dieser Erweiterung im Rahmen von Anpassungsprozessen möglich sein kann, dass die Nützlichkeit von Gesten für den Reakteur vermindert wird. Man kann aber aus dieser Möglichkeit nicht ableiten, dass Symbole die Leistungsfähigkeit von Gesten auf ähnliche Weise unmittelbar einschränken wie Gesten die Leistungsfähigkeit von Handlungen einschränken können. Damit verhält sich (im Hinblick auf den wichtigen Umstand der Leistungsfähigkeit für Anpassungsprozesse) ein Symbol zu einer Geste anders, als sich eine Geste zu einer Handlung verhält, – womit die Behauptung, dass ein Symbol nichts anderes als die Geste einer Geste ist, in Frage gestellt wird.

Ich glaube also, dass Symbole die Leistungsfähigkeit von Gesten nicht einschränken, sondern erweitern, da der Akteur durch Symbole ebenfalls in die Lage versetzt wird, Teile seiner Handlung als frühe Anzeichen dieser Handlung zu nutzen, wodurch der Anpassungsvorteil des Reakteurs ausgeglichen wird. Man muss sogar davon ausgehen, dass der Umstand der Erweiterung der Leistungsfähigkeit das entscheidende Kriterium für die Konstitution von Symbolen ist.

Aus dem Befund, dass die Leistungsfähigkeit erweitert wird, kann eine weitere Bestimmung von Symbolen (im Verhältnis und in Abgrenzung zu Gesten) gewonnen werden: Da man davon ausgehen muss, dass es im Rahmen von Anpassungsprozessen einen Zusammenhang zwischen dem Nutznießer und dem Urheber einer Sache gibt, und da es sich gezeigt hat, dass die Erweiterung der Leistungsfähigkeit zu Nutzen des Akteurs geht, weil sich dieser durch Symbole besser anpassen kann, folgt daraus, dass der Akteur den entscheidenden Akt vollzieht, nämlich denjenigen, der Symbole auftreten lässt. Der Akteur ist also für die Erzeugung oder Konstitution von Symbolen, die frühe Anzeichen seiner eigenen Akte sind, verantwortlich.

Sicherlich, da der Symbol konstituierende Akt des Akteurs stets Gesten zur Voraussetzung hat, ist natürlich auch der Reakteur am Auftreten von Symbolen beteiligt. Wie dieser wichtige Sachverhalt einzuschätzen ist, werde ich gleich noch ausführen. Aber der ursprüngliche Akt, der bei der Entstehung von Symbolen vollzogen wird, liegt auf Seiten des Akteurs, der an seinem eigenen Akt das Material hat, aus dem er ein Symbol formen kann.

Da dieser Akt des Akteurs auf seinen eigenen Akt, auf seine eigene Handlung geht, habe ich aber nun ein Problem mit der Bestimmung der Relationalität von symbolischen Interaktionen. Denn man kann bei Symbolen nicht von einer Relationalität ausgehen, wie sie bei Gesten der Fall ist. Bei Gesten hat sich ja gezeigt, dass es einen notwendigen und strukturellen Zusammenhang zwischen zwei verschiedenen Akten zweier verschiedener Akteure gibt, der notwendig für die Konstitution von Gesten ist und der die Relationalität der gestischen Interaktionsweise ausmacht.

Was habe ich bisher herausgefunden? Zunächst einmal gäbe es ohne Gesten keine Symbole, da Symbole aus Gesten resultieren. Zudem hat sich gezeigt, dass Symbole durch einen Akt des Akteurs konstituiert werden, der die Leistungsfähigkeit von Gesten erweitert. Was ermöglicht diese Leistungserweiterung? Um diese Frage zu beantworten, muss man sich noch einige andere bekannte Sachverhalte vergegenwärtigen: Symbole sind (nach Mead) vokale Gesten. Daher sind Symbole ebenfalls Gesten. Eine vokale Geste ist daher Teil einer Handlung wie eine normale Geste auch Teil einer Handlung ist. Formal gesprochen ist ein Symbol, also eine vokale Geste, eine bestimmte Art einer Geste. Ein Symbol muss daher alle Merkmale einer Geste tragen. Und noch ein paar mehr, denn es vollbringt Leistungen, die eine normale Geste nicht vollbringen kann.

(b) Was ermöglicht nun aber diese zusätzliche Leistungsfähigkeit einer vokalen Geste gegenüber einer normalen? Die zusätzliche Leistungsfähigkeit vokaler Gesten im Vergleich zu normalen Gesten stammt aus der Vokalität. Interessant an der Vokalität der vokalen Geste ist, dass beide Teilnehmer, Akteur wie Reakteur, den gleichen Zugang zu dieser Geste haben. Dieser gleichberechtigte Zugang ist ein klarer Unterschied zu dem unsymmetrischen Zugang bei normalen Gesten. Eine normale Geste leistet auf Grund des Umstands, dass der Reakteur einen vor-

teilhafteren Zugang zu Teilen einer Handlung des Akteurs als der Akteur selbst hat, nur etwas für den Reakteur.

Aus diesem materiellen Unterschied heraus ergibt sich nun der beträchtliche Unterschied hinsichtlich der Leistungsfähigkeit von Gesten. Der Umstand, dass beide, Akteur wie Reakteur, auf Grund der Vokalität gleichermaßen gereizt werden, wird durch die Doppelreizung ermöglicht, jene Doppelreizung also, die Mead zur charakteristischen Eigenschaft von Symbolen erklärt hat. Aus der Materialität lässt sich die charakteristische Eigenschaft von Symbolen herleiten, die dann wiederum über die Leistungsfähigkeit Auskunft gibt. Die Antwort auf die gestellte Frage nach der Leistungsfähigkeit lautet also: Die aus der Vokalität folgende Doppelreizung ist für die zusätzliche Leistungsfähigkeit von Symbolen verantwortlich.

Ich habe mich bemüht, Symbole aus ihrem Verhältnis zu (normalen) Gesten näher zu bestimmen. Ich habe dies in einem Framework einer soziologischen Theorie von „Geist, Identität und Gesellschaft“ bewerkstelligt, in dem Kommunikationsabläufe von großer Bedeutung sind, wobei innerhalb dieser Kommunikationsabläufe wiederum Symbole eine entscheidende Rolle spielen. Ich habe auf den vorigen Seiten darüber nachgedacht, wie man vor dem Hintergrund eines solchen Frameworks genuin sprachphilosophische oder sogar genuin semiotische Einsichten über die Struktur dieser Symbole gewinnen kann. Ich habe diese Mühen auf mich genommen, um der wissenschaftlichen Erklärung jener kommunikativen Bindungen näher zu kommen, die bei ganz alltäglichen Gesprächen der Fall ist.

(c) Auf die Bindungsleistungen von Gesten in Form der Klärung der Relationalität der gestischen Interaktionsweise bin ich oben (2.3.1) ausführlich eingegangen. Doch habe ich in Bezug auf Symbole bisher offensichtlich äußerst wenig über Bindungen, ja noch nicht einmal sonderlich viel über (bindungstheoretisch interessante) Relationalität gesprochen. Es wird daher höchste Zeit, dass ich die Früchte meiner Arbeit ernte, indem ich – wenn schon nicht die Bindungsleistungen von Symbolen, so doch wenigstens – die Relationalität der symbolischen Interaktionsweise (im Vergleich zur gestischen) bestimme.

In (2.3.1) habe ich gesagt, dass sich die Relationalität gestischer Interaktion über den Zusammenhang zweier Akte ergibt, wobei der Akt des Reakteurs derjenige

ist, der am Ursprung der Konstitution von Gesten anzusiedeln ist. Ich habe gesagt, dass unter den Bedingungen der Welt, in der nur Reiz-Reaktions-Interaktionen vorhanden sind, Gesten zum Zweck der besseren Anpassung auftreten, und zwar dadurch, dass ein Akt eines Reakteurs einen Akt eines Akteurs unterteilt. Ich habe bereits gesagt, dass man diesen Umstand so interpretieren kann, dass das Verbindende von Gesten im Zusammenhang von zwei aufeinander angewiesenen Akten bei *der Erzeugung, der Konstitution* von Gesten zu suchen ist, denn im gemeinsamen Akt, eine Geste "in die Welt zu setzen", liegt das Gemeinsame und das Verbindende von Akteur und Reakteur. Im Vergleich dazu besteht beim Symbol der Sachverhalt, der den Akteur mit dem Reakteur in eine Relation setzt, nicht im konstituierenden Zusammenspiel zweier Akte. Beim Symbol "überkreuzen" sich nicht zwei Akte unterschiedlicher Teilnehmer. Vielmehr führt ein Akteur einen Akt aus, der seinen eigenen (Handlungs-) Akt unterteilt.

Die gestische Interaktionsweise und deren "Überkreuzung" zweier Akte ist zwar eine Bedingung dafür, dass es zu dieser Unterteilung des eigenen Aktes überhaupt kommen kann. Doch unmittelbar am Ursprung der Entstehung von Symbolen liegt ein Akt, der auf den eigenen (Handlungs-) Akt gerichtet ist. Man könnte also sagen, dass in einem Symbol auf irgendeine Weise die Relationalität von Gesten enthalten sein muss (zu diesem Punkt gleich mehr), da Symbole als vokale Gesten auch Gesten im Allgemeinen sind und normale Gesten zur Bedingung haben. Doch die Relationalität von normalen Gesten ist anscheinend nicht die genuin symbolische Relationalität.

Eine Form der Relationalität von symbolischen Interaktionen liegt in der Doppelreizung. Warum? Weil bei der Doppelreizung Akteur wie Reakteur dadurch, dass sie von demselben Reiz gereizt werden, zueinander in eine (sogar symmetrische) Relation gesetzt werden. Wie auch bei der gestischen Relationalität kann man die symbolische als Resultat mehr oder weniger komplexer Vorgänge beschreiben. Sie ist das Resultat davon, dass unter bestimmten Bedingungen, der Welt der Gesten, durch ein Material, das bestimmte Eigenschaften trägt, bestimmte Leistungen erbracht werden. Diese Relationalität ist im Vergleich zur gestischen aber nicht auf Grund einer gemeinsamen Konstitution, sondern auf Grund der *Existenz* von Symbolen der Fall. Die Doppelreizung und die damit verbundene Relationalität sind dann der Fall, wenn Symbole, also vokale Gesten existieren. Was die Fra-

ge nach der Relationalität angeht, gibt es also einen gewaltigen Unterschied zwischen Gesten und Symbolen, insofern bei Gesten von einer Relationalität bei der Erzeugung von Gesten, bei Symbolen aber von einer Relationalität bei der Existenz von Symbolen gesprochen werden kann.

Will man die Relationalität von Symbolen genauer bestimmen, dann muss man natürlich auch dem Umstand Rechnung tragen, dass ein Symbol eine Geste, eine vokale Geste ist. Da also ein Symbol eine Geste ist, muss der für Gesten und deren Relationalität so wichtige und konstitutive Akt des Reakteurs auch irgendeine Rolle spielen. Und tatsächlich ist der Akt des Akteurs, einen bestimmten Teil seiner eigenen Handlung als frühes Anzeichen seiner eigenen Handlung zu nehmen, nur dann der Anpassung des Akteurs dienlich, wenn es *derselbe Akt des Unterscheidens* ist, den auch der Reakteur an der Handlung des Akteurs vornimmt. Die Unterteilung einer einzigen Handlung muss von Akteur und Reakteur identisch ausfallen. Denn was für einen Sinn sollte es für den Akteur haben, auf eine Geste seiner eigenen Handlung zu reagieren, wenn der Reakteur die Handlung des Akteurs ganz anders unterscheiden und darauf reagieren würde? Es muss also ein *identisches Unterscheiden* einer Handlung der Fall sein, wenn Symbole der Fall sein sollen, ein identisches Unterscheiden, das zur Folge hat, dass auf Grund der Vokalität beide Teilnehmer auf gleiche Weise gereizt werden und dadurch identische Reaktionen ausführen (bzw. identische Haltungen einnehmen).

Symbole sind Gesten besonderer Art. In der Relationalität symbolischer Interaktionen sind daher charakteristische Merkmale der Relationalität gestischer Interaktionen enthalten. Das Besondere bei der Konstitution der besonderen Geste Symbol besteht darin, dass die sich "überkreuzenden" Akte, die zur Konstitution eines Symbols führen, symmetrisch sind, insofern beide Akte auf identische Weise einen bestimmten Teil eines (Handlungs-) Aktes unterscheiden. Dieser Teil muss vokal sein. Diese Akte führen zu einem Symbol, dessen charakteristische Eigenschaft in der Doppelreizung liegt. Kurz gesagt: Die gemeinsame Aktivität hat eine gemeinsame Wirkung.

Symbolische Bindungsphänomene treten also nicht nur bei der Erzeugung auf. Auf Grund der Doppelreizung kann man davon sprechen, dass eine Relation der Fall ist, weil Symbole der Fall sind; oder anders gesagt: Symbole haben eine Wirkung, durch die zwei Individuen verbunden werden. Dieses Bindungsphänomen

geht nicht in die Konstitution von Symbolen ein; es geht vielmehr von Symbolen aus. Symbole bewirken Bindung. Wenn aber ein Sachverhalt etwas bewirkt, dann kann man von einer „Kraft“ sprechen, denn eine Kraft ist etwas, was eine Wirkung hat.

Unterschwellig lag der Begriff der Kraft ohnehin schon lange "in der Luft". Denn ich habe mehrmals gesagt, dass die Doppelreizung auf die Teilnehmer auf dieselbe Weise wirkt bzw. auf diese dieselbe Wirkung hat. Doch wenn man von einer Wirkung spricht, dann sollte man früher oder später auch von einer Kraft sprechen, welche diese Wirkung zur Folge hat. Da ich hoffe gezeigt zu haben, dass diese Wirkung der Symbole der Fall ist, muss es auch eine Kraft geben, die mutmaßlich eine Kraft der Symbole sein muss. Von der Wirkung auf die Teilnehmer einer symbolischen Interaktion ausgehend kann man mutmaßlich also auf eine Kraft schließen, welche die Ursache dieser Wirkung ist. Man könnte über diese Kraft der Symbole weiter mutmaßen, dass sie als ein Resultat der äußerst aktiven Akte der Teilnehmer angesehen werden muss, die gemeinsame Akte des identischen Unterscheidens vollziehen.

Doch mit diesen Mutmaßungen möchte ich nicht erneut in die Diskussion der Verhältnisse der unterschiedlichen Interaktionsweisen, deren Relationalitäten, Akte usw. einsteigen. Vielmehr habe ich durch diese Mutmaßungen und Explikationen von Unterschwelligkeiten hiermit auf leisen Sohlen den Kraftbegriff in meine Untersuchung eingeführt. Da der Begriff der Kraft (<force>) innerhalb der sprachphilosophischen Sprechakttheorie einen prominenten Platz einnimmt, werde ich mich dieser in den nächsten Kapiteln zuwenden. Damit kann ich endlich aufhören, eine soziologische Theorie sprachphilosophisch zu traktieren. Ich hoffe aber, dass es mir gelungen ist, nicht nur den Unterschied zwischen symbolischer Interaktion und symbolisch vermittelter Interaktion herausgearbeitet, sondern auch einige Grundlagen auf dem Weg zur Erklärung der Bindungsleistungen des normalen Gesprächs geschaffen zu haben.

Ich möchte aber zum Abschluss dieses Kapitels noch einmal zurück und nach vorne schauen. Ich möchte noch einen Punkt ansprechen, den ich oben (2.2.1) bereits verhandelt habe und den ich unten (3.2.6) weiter entwickeln werde. Es geht dabei um das Verhältnis von vorausgesetzter Gesellschaft und Individuen. Ich habe mich von Mead insofern distanziert, als ich für die Erklärung der Konsti-

tution von Gesten und Symbolen die Aktivität der einzelnen Individuen betont habe. Bei Gesten sprach ich von Akten, die sich überkreuzen, bei Symbolen von identischen Akten des Unterscheidens, die eine identische Wirkung nach sich ziehen. Bei Gesten sprach ich davon, dass die jeweiligen Akte der Akteure nicht gemeinsam vonstatten gehen. Bei der Konstitution von Symbolen hingegen entwickelt sich ein Aspekt von Gemeinsamkeit und Gemeinschaftlichkeit. Dieser Aspekt liegt zum einen darin, dass die Akte des Unterscheidens identisch sein müssen, und er liegt darin, dass durch diese Akte des identischen Unterscheidens eine Wirkung der Fall ist, die identisch auf die Teilnehmer wirkt.

Auf Grund dieses Sachverhalts gehe ich davon aus, dass bei der Konstitution von Symbolen eine Art von Gemeinschaft etabliert wird, die nicht aus demjenigen Sachverhalt folgt, den Mead den (vorausgesetzten) „gesellschaftlichen Prozess“ nennt. Die Individuen etablieren durch ihre Symbole konstituierenden Akte und deren Folgen zwar keine Gesellschaft, aber doch eine Gruppe, für die ein gemeinsam konstituiertes Symbol charakteristisch ist. Die Bildung von einfachen Gruppen hängt also aufs engste mit der Konstitution von Symbolen zusammen. Im nächsten Kapitel werde ich auf diesen Punkt noch genauer eingehen.

3. *Sprechakte (J.L. Austin)*

Ich möchte mich nun dem Kraftbegriff nähern, und zwar unter Zuhilfenahme der Sprechakttheorie, die von John L. Austin in den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts initiiert wurde. Während seiner Vorlesungen in Harvard, die in Buchform den Titel „How to do things with words“ tragen, prägte Austin den Begriff ›illocutionary force‹ als einen der Zentralbegriffe einer Theorie über diejenigen Akte, die ausgeführt werden, indem man spricht. Seit diesen Vorlesungen ist dieser Begriff in den sprachphilosophischen und linguistischen Debatten im Gespräch.

Für meinen Umgang mit Austin und der Sprechakttheorie in dieser Arbeit gilt, was für Watzlawick und Mead und deren theoretische Konzeptionen bereits gegolten hat: Weder möchte ich mich innerhalb der sprachphilosophischen und linguistischen Debatten- und Forschungszusammenhänge auf irgendeine Seite schlagen und scharfsinnige Gründe für meine Position und gegen eine andere vorbringen, noch werde ich die neuesten Entwicklungen der Sprechakttheorie durcharbeiten oder gar befördern können. Vielmehr werde ich mich auf wenige wichtige Werke der Sprechakttheorie konzentrieren und diese in Bezug auf meine Themenstellung darstellend interpretieren. Zu diesen Werken gehören neben Austins „How to do things with words“ vor allem zwei Bücher von John Searle: „Speech acts“ aus dem Jahre 1969 und „Mind Language and Society“ aus dem Jahre 1999.

Es ist auffallend, zumindest vom Standpunkt meiner Interessenslage aus betrachtet, dass es keinerlei Schwierigkeiten gibt, in der Fachliteratur Fundiertes zum Thema „Illocution“ zu finden. Schwierigkeiten bestehen aber sehr wohl mit demjenigen Sachverhalt, den Austin ›force‹ genannt hat. Der Begriff ›force‹ wird zwar häufig verwendet, aber, soweit ich sehen kann, nirgends erklärt, in dem Sinne, dass angegeben wird, was die ›illocutionary force‹ eines Sprechaktes überhaupt ist. Der bekannteste Schüler Austins, John Searle, ist in Zusammenarbeit mit Daniel Vanderveken der einzige, der sich darum bemüht hat, diesen Begriff aufzuklären. Er versucht es, indem er eine Analyse der ›illocutionary force‹ durchführt und angibt, welche Elemente darin enthalten sind:

An illocutionary force is uniquely determined once its illocutionary point, its propositional content conditions, its sincerity conditions, and the degree of strength of its sincerity conditions are specified.¹⁰⁹

Durch die Angabe von Elementen der ›force‹ wird die Frage nicht beantwortet, ob es sich bei der ›force‹ überhaupt um eine Kraft handelt oder nicht.¹¹⁰ Daher werde ich zunächst den frühesten Text von Austin, in dem dieser Terminus auftaucht, befragen, dann zu Searle übergehen, um anschließend nochmals zu Austin zurückzukehren.

Auf Grund des Fehlens einer klaren Erklärung darüber, was die ›force‹ denn überhaupt sei, kann ich auch nicht ohne weiteres eine elegante Verbindung zwischen der ›illocutionary force‹ von Sprechakten und der „Bindungskraft“ von Kommunikation herstellen. Ich kann also nicht ohne weiteres jene Verbindung herstellen, um derentwillen ich mich der Sprechakttheorie zuwende. Und da es in der deutschsprachigen Fachliteratur noch nicht einmal klar und entschieden ist, ob man ›force‹ ins Deutsche mit „Kraft“ oder nicht eher mit „Rolle“ übersetzen soll, muss sich zunächst einmal zeigen, ob der Begriff der ›illocutionary force‹ zur Erhellung des Begriffs der „Bindungskraft“ brauchbar ist.¹¹¹ Um mir nicht allzu

¹⁰⁹ Searle, John R. u. Vanderveken, Daniel: *Foundation of Illocutionary Logic*. Cambridge, London 1985. S. 20. Insgesamt sieht Searle sieben Elemente in der ›force‹; nicht alle sind aber notwendig. Vgl. dazu S. 12-20.

¹¹⁰ Diesen Punkt kritisiert auch Eckard Rolf in seiner Untersuchung zu den Elementen der ›illocutionary force‹: „Ob die Illokutionskraft überhaupt eine Kraft ist – so wie die Gravitationskraft, die Zentrifugalkraft, die Kernkraft [...], Fragen wie diese sind bisher ungeklärt.“ Eckard Rolf: *Illokutionäre Kräfte. Grundbegriffe der Illokutionslogik*. Opladen 1997. S. 7 (Fußnote). Zudem meine ich, dass es schwierig ist zu versuchen, die unklare ›illocutionary force‹ durch ebenfalls unklare Begriffe wie ›illocutionary point‹ und ›strength‹ zu erklären. Zu der Frage, ob die ›force‹ überhaupt eine Kraft ist, vgl. auch Kap. (3.4.6) meiner Arbeit. Searle selbst bezeichnet ›force‹ als Metapher. Vgl. dazu: Searle, John R.: *Speech acts. An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge 1969. S. 70.

¹¹¹ Hans-Ulrich Hoche schreibt, dass es eine „Zwiespältigkeit in dem Austin-Searleschen Begriff der ‘illocutionary force’“ gibt, die dazu geführt hat, „das englische Wort ‘force’ im Deutschen in diesem Zusammenhang überwiegend nicht mit ‘Kraft’, sondern mit ‘Rolle’ wiederzugeben. Eigentlich ist dies eine falsche Rückübersetzung; denn vieles spricht für die Annahme, daß Austin, der ein guter Frege-Kenner war und seine ›Grundlagen der Arithmetik‹ (1884) ins Englische übersetzt hat, das Wort ‘illocutionary force’ als Verallgemeinerung von Freges terminus technicus ‚behauptende Kraft‘ (engl.: ‘assertive force’) eingeführt hat. Da sich Frege jedoch, von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, nur für ‘Behauptungssätze’ interessierte, hatte er es so gut wie nie mit anderen ‘illokutionären Rollen’ als den ‘assertiven’ zu tun, und deswegen gab es für ihn auch keinen zwingenden Grund, zwischen der ‘behauptenden Rolle’ und ihrer Inkraftsetzung präzise zu unterscheiden. Sein dadurch begünstigtes Zwittergebilde der ‘behauptenden Kraft’ wurde von Austin übernommen und ohne die nötige Differenzierung zu einer allgemeinen nicht mehr einseitig auf Behauptungssätze und mit ihrer Hilfe vollzogene Behauptungssprechakte zugeschnittenen ‘illocutionary force’ erweitert, und das der Sache nach darin liegende ‘Rollen’-Moment trat für die deutschen Übersetzer – naheliegenderweise – so sehr in den Vordergrund, daß sie das in manchen Zusammenhängen nicht minder wichtige ‘Kraft’-Moment darüber vernachlässigten.“

schnell eine wackelige Eselsbrücke zwischen der kommunikativen Bindungskraft und einer vermeintlichen illokutionären Kraft zu bauen, werde ich im Folgenden nicht nur den englischen Originaltext zitieren und darstellend interpretieren, sondern auch beim Ausdruck ›force‹ bleiben.

Genauer werde ich folgendermaßen vorgehen: Zunächst werde ich mich mit Austins Analyse von Sprechakten beschäftigen (3.1). Grob gesagt geht es dabei um seine Unterscheidung eines Sprechaktes in einen illokutionären Akt, in einen lokutionären Akt und einen perlokutionären Akt. Ich werde mich in (3.1.1) eingehender mit dem lokutionären Akt beschäftigen. Im nächsten Schritt werde ich mich dem illokutionären Akt zuwenden, da bei diesem dasjenige auftritt, was Austin ›illocutionary force‹ nennt (3.1.2). Dann werde ich nach dem Begriff der Konvention fragen (3.1.3), da bei Austin Konventionen sehr eng mit illokutionären Akten zusammenhängen. Da Austin aber leider nicht eingehender erläutert, was er unter Konventionen versteht, werde ich zu Texten von John Searle greifen (3.2). Searle hat sich im Anschluss an Austin mit bestimmten Problemen, die mit Fragen zu illokutionären Akten und Konventionen viel zu tun haben, sehr ausführlich beschäftigt, wobei er bei diesen Fragen, wie auch bei anderen Fragen, die Positionen von Austin modifiziert hat.

Ich werde sehr detailliert auf Searle eingehen. Danach werde ich ein von Searle entwickeltes Gedankenexperiment, das ich ausführlich besprechen und noch ausführlicher kritisieren werde, nutzen, um mit eigenen Gedanken zu experimentieren (vor allem 3.3). Dabei werde ich Gedanken aus der Sprechakttheorie mit Gedanken aus dem Symbolischen Interaktionismus zusammenführen. Dies wird zur Identifizierung einer sprachlichen Kraft führen, die im Vollzug lokutionärer Akte lokalisiert ist (3.4).

Ich möchte zu meinem Vorgehen zwei methodische Anmerkungen vorausschicken.

Erstens: Ich komme auf Searle durch offene Fragen bei Austin. Searle hat im Gegensatz zu Austin eine sehr intentionalistische Interpretation davon, was ein Sprechakt ist. Zudem verliert der bei Austin sehr wichtige Begriff der Konvention

Hans-Ulrich Hoche: Einführung in das sprachanalytische Philosophieren. Darmstadt 199. S. 100. Zur weiteren Diskussion der Rollen/Kraft-Problematik vgl. dazu auch ebd., S. 101 f.

bei Searle an Bedeutung, wohingegen die Begriffe der (konstitutiven) Regel und der Institution eine große Wichtigkeit erlangen. Dies gilt zumindest für Überlegungen des späten Searle. Auch hinsichtlich des Begriffs der Illokution und deren ›force‹ gibt es signifikante Unterschiede zwischen Austin und Searle.

Da ich keinen intentionalistischen Ansatz verfolge und am Begriff der Konvention festhalten werde, scheint es auf den ersten Blick für meine Untersuchung nicht sonderlich nützlich zu sein, auf Searle einzugehen, da ich doch an Austin festhalte. Der Gewinn für meine Arbeit liegt aber in den vielen wertvollen Unterscheidungen, die man bei Searle finden kann. Man muss kein Anhänger einer intentionalistischen Interpretation von Sprechakten sein, um sehr viel von Searle lernen zu können. Und natürlich gehe ich auch auf die zweifellos wichtigen intentionalistischen Aspekte von Sprechakten ein und mache einige Anmerkungen dazu. Da mein Interesse aber auf die symbolisch-vokalen Aspekte von Sprechakten gerichtet ist, werde ich Searles Ausführungen mit einer symbolisch-vokalen Brille lesen. Eine derartige unintentionalistische Lesart ist zweifellos verkürzend, aber mit Blick auf Austin und meine Untersuchung sehr erhellend, wie sich hoffentlich zeigen wird.

Wenn ich dann schließlich nach meiner Auseinandersetzung mit wichtigen Überlegungen Searles diese Überlegungen noch mit einigen Einsichten des Symbolischen Interaktionismus verbinde und mit dieser Verbindung wiederum zu Austin zurückkehre, dann ist dies wahrscheinlich auch keine Rückkehr zu Austin mehr, sondern eine eigenständige Interpretation einiger Aspekte von Sprechakten (auch wenn ich für meine Interpretation genügend Textbelege bei Austin finde).

Zweitens: Indem ich Positionen von Mead, Searle und Austin in Zusammenhang bringe, bewege ich mich von der Theorie der Sprechakte weg. Ich werde mich davon wegbewegen, weil ich mich von der Dimension der Illokution und deren ›force‹, die bei Austin und bei Searle mit gutem Grund im Mittelpunkt ihrer Analysen von Sprechakten stehen, auf eine andere Dimension von Sprechakten zu bewegen werde: Diese Dimension ist die der Lokution. In letzten Teil meiner Auseinandersetzung mit der Sprechakttheorie (3.4) werde ich einen Begriff der Kraft bei Sprechakten entwickeln, der sich zwar an Austins Begriff der ›illocutionary force‹ orientiert und durch meine Auseinandersetzung mit Searle geschärft wird, der aber seinen Gehalt vor allem aus den in meiner Arbeit bisher entwickel-

ten Überlegungen gewinnt und sich in den bisherigen Gang meiner Arbeit einfügt. Der Anfang vom Ende meiner Beschäftigung mit der Sprechakttheorie kündigt sich rein formal schon durch die Verbindung von Sprechakttheorie und Symbolischem Interaktionismus an (3.2.6). Inhaltlich drückt er sich derart aus, dass ich stärker als Austin, vor allem aber stärker als Searle Sprechakte unter dem Aspekt der (sprachlichen) Interaktion betrachten werde.

Schließlich möchte ich noch um etwas Geduld bitten: Da ich meine Vorstellungen davon, was die Bindungskraft von Kommunikation mit der ›illocutionary force‹ von Sprechakten zu tun haben, nur darlegen kann, wenn ich einige grundlegende Aspekte von Sprechakten freilege, werde ich teilweise sehr detailliert analysieren und argumentieren müssen. Diese Analysen werden nicht nur um den Begriff der ›force‹ kreisen. Ganz im Gegenteil: Der Begriff der ›force‹ wird erst am Ende meiner Argumentationen in den Mittelpunkt treten. Dabei wird sich auf Grund meiner umfangreichen Vorarbeiten schnell zeigen, dass die ›illocutionary force‹ nicht die Bindungskraft der Kommunikation ist. Allerdings wird sich auch zeigen, dass sie genutzt werden kann, einer Erklärung der Bindungskraft der Kommunikation entscheidend näher zu kommen.

3.1 Die Sprechakte konstituierenden Akte

Was ist ein Sprechakt? Wie bereits angedeutet, besteht nach Austin ein einzelner Sprechakt aus drei anderen (Haupt-)Akten, dem lokutionären, dem illokutionären und dem perlokutionären Akt. Dabei kann man den lokutionären Akt nochmals in drei weitere Akte unterteilen, und zwar in einen phonetischen, einen phatischen und einen rhetischen Akt.

Thus we distinguished the locutionary act (and within it the phonetic, the phatic, and the rhetic acts) which has a *meaning*; the illocutionary act which has a certain *force* in saying something; the perlocutionary act which is *the achieving of certain effects* by saying something.¹¹²

Here we have three, if not more, different senses or dimensions of the 'use of a sentence' or of 'the use of language' (and, of course, there are others also).¹¹³

Austin spricht von den lokutionären, illokutionären und den perlokutionären Akten als drei Dimensionen von Sprechakten. Wenn man diese Akte, die Dimensio-

¹¹² Austin, John L.: How to do things with words. Cambridge (Mass.) 1962. S. 121.

¹¹³ Ebd. S. 109.

nen getrennt voneinander betrachtet, muss man sich darüber im Klaren sein, dass es sich dabei um eine Abstraktion handelt. Austin legt großen Wert darauf, dass ein einzelner Akt einer dieser Dimensionen nur vollzogen werden kann, wenn dieser in Verbindung mit anderen Akten der anderen Dimensionen vollzogen wird. Beim Vollzug eines kompletten Sprechaktes werden also stets Akte aller Dimensionen vollzogen.

Furthermore, in general the locutionary act as much as the illocutionary is an abstraction only: every genuine speech act is both. (This is similar to the way in which the phatic act, the rhetic act, &c., are mere abstractions.)¹¹⁴

(A) The total speech act in the total speech situation is the *only actual* phenomenon which, in the last resort, we are engaged in elucidating.¹¹⁵

Austin möchte mit seiner Rede von Dimensionen und Abstraktionen dem Missverständnis vorbeugen, dass es einen lokutionären Akt gäbe, der einen illokutionären nach sich zöge und dieser wiederum möglicherweise einen perlokutionären. Es gibt nicht einen Akt, der dann einen anderen nach sich zöge oder verursachte. Es gibt in diesem Sinne keine notwendigen und "weniger notwendige" Aspekte bzw. Dimensionen eines Sprechaktes. Welche Dimension eines Sprechaktes wichtig wird, hängt vom Kontext oder der Intention des Sprechers ab. Oder aber das Interesse der sprachwissenschaftlichen Richtung ist dafür maßgeblich, unter welchem Aspekt ein Sprechakt betrachtet wird. Am Sprechakt selbst können keine Kriterien gefunden werden, die zum Beispiel die illokutionäre Dimension "notwendiger" für einen Sprechakt machten als die perlokutionäre. Die illokutionäre Dimension wird wichtiger, wenn man Sprechakte unter dem Aspekt des Vollzugs eines Sprechaktes betrachtet und weniger hinsichtlich der Konsequenzen, die dieser hat.

Man darf sich einen Sprechakt also nicht derart vorstellen, dass ein perlokutionärer Akt eine Art kausale Folge eines illokutionären Aktes und dieser illokutionäre Akt wiederum eine kausale Folge eines lokutionären Aktes wäre. Denn nähme man eine Kausalbeziehung zwischen diesen Akten an, dann würde daraus folgen, dass man die Leistungen von Sprechakten auf physikalische Größen reduzieren könnte, da jede Äußerung natürlich von physischer Lautbildung ausgeht, also von

¹¹⁴ Ebd. S. 147.

¹¹⁵ Ebd. S. 148.

der physischen Bewegung der Sprechorgane, die lediglich beim Vollzug des phonetischen Aktes von Bedeutung sind.

[W]e must avoid the idea, suggested above though not stated, that the illocutionary act is a *consequence* of the locutionary act, and even the idea that what is imported by the nomenclature of illocutions is an *additional* reference to *some* of the consequences of the locutions, i.e. that to say 'he urges me to' is to say that he said certain words and in addition that his saying them had *or* perhaps was intended to have certain consequences (? An effect upon me): We should not, if we were to insist for some reason and in some sense on 'going back' from the illocution to the phonetic act (A. *a*) be going back to an minimum physical action via the chain of its consequences, in the way that we supposedly go back from the death of the rabbit to the movement of the trigger finger. The uttering of noises may be a consequence (physical) of the movement of the vocal organs, the breath, &c.: but the uttering of a word is *not* a consequence of the uttering of a noise, whether physical or otherwise. Nor is the uttering of words with a certain meaning a *consequence* of uttering the words, whether physical or otherwise. For that matter, even phatic (A. *a*) and rhetic (A. *b*) acts are not *consequences*, let alone physical consequences, of phonetic acts (A. *a*). What we do import by the use of the nomenclature of illocution is a reference, not to consequences (at least in any ordinary sense) of the locution, but to the conventions of illocutionary force as bearing on the special circumstances of the occasion of the issuing of the utterance. We shall shortly return to the senses in which the successful or consummated performance of an illocutionary act *does* bring in 'consequences' or 'effects' in certain senses.¹¹⁶

Einen Sprechakt zu vollziehen, heißt also, verschiedene (andere) Akte zu vollziehen, wobei diese verschiedenen (anderen) Akte nicht für sich, sondern im Verbund mit den anderen Akten vollzogen werden.

Ich werde die verschiedenen (Teil-)Akte nun genauer betrachten, zunächst den lokutionären und dann den illokutionären. Den perlokutionären Akt werde ich demgegenüber sehr stiefmütterlich behandeln, allerdings nicht deshalb, weil ich ihn für unwichtig hielte, sondern weil eine genaue Analyse dieses Aktes zu weit weg von dem Anliegen meiner Auseinandersetzung mit der Sprechakttheorie führen würde. Denn perlokutionäre Akte sind diejenigen Akte, die beim Vollzug eines Sprechaktes am wenigsten mit dem verbalen Sprechen zu tun haben. Da ich mich aber genau für die Bindung von verbalem Sprechen interessiere, gehe ich auf perlokutionäre Akte nur ein, insofern ich von diesen die anderen Akte abgrenze. Meine Besprechung des illokutionären Aktes hingegen wird sehr ausführlich ausfallen.

¹¹⁶ Ebd. S. 114 f. Die groß- und kleingeschriebenen Buchstaben in den Klammern beziehen sich auf Beispielsätze, die Austin einige Seiten früher bringt.

3.1.1 Der lokutionäre Akt

Der lokutionäre Akt wird vollzogen, wenn drei andere Akte vollzogen werden: der phonetische, der phatische und der rhetische Akt.

The act of 'saying something' in this full normal sense I call, i.e. dub, the performance of a locutionary act, and the study of utterances thus far and in these respects the study of locutions, or the full units of speech.¹¹⁷

We had made three rough distinctions between the phonetic act, the phatic act, and the rhetic act. The phonetic act is merely the act of uttering certain noises. The phatic act is the uttering of certain vocables or words, i.e. noises of certain types, belonging to and as belonging to, a certain vocabulary, conforming to and as conforming to a certain grammar. The rhetic act is the performance of an act of using vocables with a certain more-or-less definite sense and reference. Thus 'He said "The cat is on the mat"', reports a phatic act, whereas 'He said that the cat was on the mat' reports a rhetic act.¹¹⁸

Man kann einen lokutionären Akt wie folgt beschreiben: Im Vollzug eines lokutionären Aktes werden Laute in Übereinstimmung mit einer Grammatik geäußert, die einen bestimmten Sinn und eine Referenz (was Austin wiederum mit ›meaning‹ zusammenfasst) haben.

Wenn man die lokutionäre Dimension eines Sprechaktes untersucht, dann untersucht man, was gesagt wird, aber nicht, wie, wo, zu welchem Zweck oder mit welcher Absicht etwas gesagt wird. Man untersucht Wörter hinsichtlich deren lautlicher Beschaffenheit, hinsichtlich deren grammatischer Anordnung und hinsichtlich derjenigen Bedeutung, die sich aus der grammatischen Anordnung der lexikalisierten Bedeutungen der Wörter ergibt.

Man bewegt sich bei einer Untersuchung der Lokution also auf den klassischen Feldern der Sprachforschung: der Phonologie, Morphologie, Syntax und der Semantik. Unakademischer gesagt, bewegt man sich in einem Bereich, in dem die Sprache auf eine Weise behandelt wird, wie sie in den Schulen für Fremdsprachenunterricht gelehrt wird. Man bewegt sich in einem Bereich, den man meint, wenn man sagt „Ich lerne gerade Französisch.“, „Ich lerne gerade Englisch.“ usw.

Ich bringe hier den Sprachunterricht ins Spiel, weil dieser gute Beispiele liefert, um die Lokution von der Illokution abzugrenzen. Denn genauso wie sich die klassische Sprachforschung erweitert und andere Aspekte des Sprechens wie den

¹¹⁷ Ebd. S. 94.

¹¹⁸ Ebd. S. 95.

pragmatischen (und damit verbunden den illokutionären) Aspekt in den Blick genommen hat, hat sich auch beim Fremdsprachenunterricht die Einsicht durchgesetzt, dass man eine Sprache nicht schon deshalb sprechen kann, weil man alle grammatischen Regeln und alle lexikalischen Wortbedeutungen beherrscht¹¹⁹. Vielmehr setzt sich immer mehr die Einsicht durch, dass es nicht primär eine touristische Frage ist, eine Sprache direkt im betreffenden Land selbst zu lernen, sondern vor allem eine des didaktischen Erfolgs.

„Richtig Englisch habe ich erst gelernt, als ich ein halbes Jahr in England gelebt habe“, ist eine nicht unübliche Antwort auf die Frage, warum der Befragte denn "plötzlich" so fließend Englisch spreche, da er doch mit dem Fragenden dieselbe Schulbank gedrückt und die gleichen mäßigen Noten bekommen hatte. Eine Sprache fließend zu sprechen, meint also nicht nur, dass man umgangssprachliche Finessen, umgangssprachliche Wendungen und Slang beherrscht, sondern auch, dass man phonetische, morphologische, syntaktische und semantische Schulkenntnisse besser zu gebrauchen versteht, wobei „besser“ hier „selbstverständlicher im alltäglichen Umgang“ bedeutet, und dies bedeutet wiederum: „ähnlicher zu den Muttersprachlern“. Der Reisende spricht deshalb fließend, weil das lokutionäre Wissen (also das Wissen über die Regeln der Phonetik, der Morphologie, der Syntax und der Semantik) dort verwendet wird, wo die Gehalte dieses Wissen generiert worden sind: in alltäglichen Lebensumständen, zu denen die jeweilige Sprache ganz selbstverständlich gehört, in denen die Sprache für alltägliche Zwecke gebraucht wird, in denen die Sprache entstanden ist und in denen sie durch ihre Verwendung weiter besteht¹²⁰.

Doch was gewinne ich aus diesen Beispielen für die Bestimmung der charakteristischen Merkmale des lokutionären Aktes? Was bleibt von einem Sprechakt übrig, wenn man sowohl von den Sprechumständen als auch von dem Zweck der Äußerung absieht? Es bleibt genau das übrig, was von den Umständen und den Zwecken unabhängig ist.

¹¹⁹ Dabei gibt es wohl nur sehr wenige "native speaker", die alle grammatischen Regeln und alle lexikalischen Wortbedeutungen beherrschen.

¹²⁰ Die Erfahrung des Sprachschülers mit dem Auslandsaufenthalt kann man also in einer losen Weise mit dem Umstand parallelisieren, dass die Sprachwissenschaft, in ihrem Bemühen, das Sprechen zu verstehen, von der Untersuchung der Lokution auf andere Bereiche, besonders auf die Illokution als Untersuchungsgegenstand gekommen ist.

Erstens: Die Laute sind von den Umständen und den Zwecken unabhängig, weil sie von einem Sprecher ausgehen, der nicht an diese oder jene Umstände und an diesen oder jenen Zweck gebunden ist. *Zweitens:* Die Morphologie und die Syntax sind von den Umständen unabhängig, weil sie in allen Umständen der Form nach identisch sind.

Drittens: Was ist mit dem rhetischen Akt? Was ist mit jenem Akt, der für "meaning"¹²¹ verantwortlich ist? Ist die ›meaning‹ nicht von den Umständen abhängig und damit eine Angelegenheit, die im Rahmen einer Untersuchung des illokutionären Aktes verhandelt werden müsste? John Searle modifiziert die Theorie von Austin genau an diesem Punkt. Er vernachlässigt den lokutionären und besonders den rhetischen Akt zugunsten des illokutionären Aktes¹²².

Ich meine demgegenüber, dass es sinnvoll ist, beim Vollzug eines lokutionären Aktes den Vollzug eines rhetischen Aktes anzunehmen. Um zu veranschaulichen, weshalb ich dies für sinnvoll halte, werde ich noch einmal zurück zum Beispiel „Fremdsprachenunterricht in der Schule“ gehen. Die folgende Situation spielt sich dort ab: Eine Englischlehrerin möchte Vokabeln und das Present Progressive abfragen. Deshalb hält sie bei einem mündlichen Test ein gemaltes Bild hoch. Anschließend fordert sie eine zitternde Schülerin auf, etwas über dieses Bild zu sagen. Die Schülerin antwortet: „The boy is playing with the dog in the garden.“ Die Lehrerin stellt daraufhin die Grammatikalität des Gesagten fest, sie stellt fest, dass es einen Sinn gibt, und sie stellt fest, dass das Gesagte sich auf das Bild und den darauf gemalten Jungen, den gemalten Hund und den gemalten Garten bezieht. Auch die graphische Darstellung des Verhaltens des Jungen und des Hundes auf dem Bild kann leicht als Spielen aufgefasst werden. Die Lehrerin gibt der Schülerin ein Plus und fährt mit dem Unterricht fort.

So weit, so gut. Es könnte aber sein, dass die Lehrerin, wenn sie das Bild eine Stunde später in der Parallelklasse zeigt, eine ganz andere Antwort bekommt: „A

¹²¹ Ich belasse es für den Augenblick bei ›meaning‹ und übersetze nicht mit „Bedeutung“, weil der eine Ausdruck den anderen nicht immer richtig übersetzen kann.

¹²² Searle schreibt über Austin: „In attempting to explore Austin's notion of an *illocutionary act* I have found his corresponding notion of a *locutionary act* very unhelpful and I have been forced to adopt a quite different distinction between illocutionary acts and propositional acts.“. Searle, John R.: Austin on Locutionary and Illocutionary Acts. In: Essays on J.L. Austin. Hrsg. v. Isaiah Berlin et al. Oxford 1973. S. 141-159. S. 141. Zum rhetischen Akt vgl. ebd. S. 150 u. S. 159. Zudem: Searle, John R.: Response: Meaning, intentionality, and speech acts. In: John Searle and his critics. Hrsg. v. Ernst Lepore u. Robert Van Gulick. Cambridge (Mass.) 1991. S.81-102. S. 81.

little man with a dog puppet is staggering around in the garden during an earthquake.“ Wie müsste unsere pädagogisch gut ausgebildete Lehrerin auf diese freche Antwort reagieren? Sie müsste ebenfalls das Gesagte als grammatisch korrekt und sinnvoll werten, und sie müsste auch einräumen, dass sich die Äußerung auf die Zeichnungen des Bildes bezieht. Sie müsste für diese Antwort wohl oder übel ebenfalls ein Plus geben. Denn auch in dieser Antwort ist die Aufgabe der Demonstration von phonetischen, morphologischen, grammatischen und lexikalisch-semantischen Kenntnissen gelungen¹²³.

Der springende Punkt kommt erst jetzt: Kontrastiert man diese beiden Situationen in einem Klassenzimmer mit zwei anderen Situationen, dann tritt der lokutionäre Aspekt eines Sprechaktes deutlich hervor. Die zwei anderen Situationen spielen sich in einem Londoner Vorort ab: Ein älterer Mann schaut aus dem Fenster seines gepflegten Hauses in den Garten des benachbarten Einfamilienhäuschens. Auf die Frage seiner Betten aufschüttelnden Ehefrau, was bei den Nachbarn denn schon wieder los sei, gibt er zur Antwort: „The boy is playing with the dog in the garden.“ Dieser Mann würde im Gegensatz zu unserer Schülerin für diese Antwort sicherlich kein Plus bekommen, aber vielleicht die Aufforderung erhalten, hinüber zu gehen, um für etwas Ruhe zu sorgen. Würde ein anderer Ehemann desselben Londoner Vorortes aus einem ähnlichen Haus in einen ähnlichen Garten schauen und seiner Betten beziehenden Ehefrau auf die Frage, was bei den Nachbarn schon wieder los sei, zur Antwort geben: „A little man with a dog puppet is staggering around in the garden during an earthquake.“, dann würde dieser Ehemann sicherlich ebenfalls kein Plus, aber vielleicht auch kein Mittagessen bekommen.

Was möchte ich, außer für ein wenig Kurzweil zu sorgen, mit diesen Beispielen deutlich machen? Es ist richtig, an der Annahme festzuhalten, dass beim Vollzug eines lokutionären Aktes ein rhetischer Akt vollzogen wird, der ›sense and reference‹ generiert, was von Austin mit dem Begriff ›meaning‹ zusammengefasst wird. Die locutionäre ›meaning‹ ist von der illokutionären ›meaning‹ zu unterscheiden, die viel mit der illokutionären ›force‹ und den Umständen von Sprechakten zu tun hat (wie sich noch zeigen wird). Die eine Form von ›meaning‹ kann

¹²³ Und vielleicht müsste sie noch ein zweites Plus geben, da diese Äußerung außerdem schwierige Wörter umfasst.

man mit Hilfe von Wörterbüchern, Lexika und Schulbüchern lernen, die andere ergibt sich beim alltäglichen Vollzug von Sprechakten in konkreten Alltagssituationen.

Es geht mir nicht darum, diese beiden Arten von ›meaning‹ strikt auseinander zu bringen. In der Regel und in den allermeisten Fällen ist die relevante ›meaning‹, diejenige, die sehr viel mit den Umständen von Sprechakten zu tun hat und zu der ich natürlich noch kommen werde. Doch man darf nicht vergessen, dass Austin von Abstraktionen spricht, wenn er die Aspekte eines Sprechaktes diskutiert. Und daher ist es auf Grund des Anliegens, verschiedene Aspekte eines Sprechaktes zu thematisieren, sinnvoll, auch in der Dimension der Lokution ›meaning‹ zu thematisieren.

Drittens: Es gibt eine Art von ›meaning‹, die nur für die Dimension des lokutionären Aktes charakteristisch ist, die beim Vollzug des rhetischen Aktes der Fall ist und die unabhängig von den Umständen von Sprechakten und unabhängig von den Zwecken der Vollzüge von Sprechakten gedacht werden kann.

Lässt sich aber für den lokutionären Akt insgesamt (und nicht nur für dessen Teilakte) ein charakteristisches Merkmal angeben? Ein charakteristisches Merkmal für den lokutionären Akt selbst muss darin zu finden sein, was die drei Akte, die einen lokutionären Akt konstituieren, gemeinsam haben. Was haben der phonetische, phatische und rhetische Akt gemeinsam, was sie nicht mit dem illokutionären oder perlokutionären Akt gemeinsam haben? Dasjenige, was der phonetische, der phatische und der rhetische Akt miteinander gemeinsam haben (und was diese drei Akte deshalb zusammen einen lokutionären Akt konstituieren lässt), besteht darin, dass sie alle mit der *Konstituierung von sprachlichen Zeichen* zu tun haben. Der lokutionäre Akt umfasst also jene Aspekte, die aus oralen Geräuschen sprachliche/linguistische Zeichen machen¹²⁴.

Bei den phonetischen und phatischen Akten ist dies nicht weiter fraglich. Der phonetische Akt ist nichts anderes als das Äußern von Geräuschen (noises). Der phatische Akt ist das Strukturieren dieser Geräusche nach einer bestimmten Morphologie und Syntax. Beim rhetischen Akt jedoch ist dessen konstitutive Leistung

¹²⁴ Ich konzentriere mich hier, wie immer in meiner Arbeit, auf vokale, lautliche und nicht auf graphische Symbole.

für sprachliche Zeichen anscheinend nicht ohne weiteres einleuchtend. Denn ›meaning‹ hat anscheinend unmittelbar eher etwas mit Dingen in der Welt als mit Zeichen zu tun. Der rhetische Akt ist aber deshalb als etwas anzusehen, was in entscheidendem Maße mit der Konstitution von sprachlichen Zeichen zu tun hat, weil jedes sprachliche Zeichen *als* sprachliches Zeichen auf etwas Bezug nehmen muss. Würde ein sprachliches Zeichen nicht auf etwas Bezug nehmen, dann wäre es kein sprachliches Zeichen. Bei der Konstitution von sprachlichen Zeichen muss also ein Akt vollzogen werden, der diesen Bezug herstellt. Dieser ist der rhetische Akt.

Es ist wichtig, noch einmal zu wiederholen, dass diese lokutionäre ›meaning‹ von derjenigen ›meaning‹, die sich im Gebrauch ergibt, unterschieden werden muss. Und von einem rein sprechakttheoretischen Gesichtspunkt ist die ›meaning‹, die sich im Gebrauch ergibt, wesentlich interessanter. Doch darf man die sprachlich/semiotische ›meaning‹, die mit der Struktur eines sprachlich/linguistischen Zeichens zusammenhängt, nicht unterschlagen.

Mit der Rede vom lokutionären Akt als einer Dimension eines Sprechaktes, werden also jene Aspekte thematisiert, die beim Vollzug eines Sprechaktes dafür verantwortlich sind, dass es sich bei diesem Akt um einen (zeichen-)sprachlichen Akt und nicht um einen gestischen, physischen oder anders gearteten Akt handelt. Wenn aber der lokutionäre Akt der zeichensprachliche Aspekt eines Sprechaktes ist, – worin liegt dann das Spezifische des il-lokutionären Aktes?

3.1.2 Der illokutionäre Akt

„Non scholae, sed vitae discimus.“¹²⁵ Der lokutionäre Akt wird nicht um der Schulnoten willen vollzogen, sondern um in vielfältigen Lebenslagen einen bei bestimmten Umständen angemessenen und sinnvollen Akt zu vollziehen, einen Sprechakt.

Warum steht in Austins Buch „How to do things with words“ nicht der lokutionäre, sondern der illokutionäre Akt im Mittelpunkt? Weil Austin aufdecken wollte, welche Akte mit Gebilden vollzogen werden können, die aus mit einer Grammatik

¹²⁵ Das Originalzitat von Seneca lautet allerdings ganz unhumanistisch: „Non vitae, sed scholae discimus“. Vgl. dazu: Duden. Zitate und Aussprüche. 2., neu bearbeitete und aktualisierte Auflage (= Duden. Bd. 12). Mannheim, Leipzig 2002. S. 402.

in Einklang stehenden Wörtern bestehen. Demgegenüber ist die Frage, welche Akte notwendig sind, damit diese Wortgebilde konstituiert werden, nicht das vorrangliche Thema, wenn man sich, wie Austin, anschickt, die Grundzüge einer Theorie der Sprechakte zu entwerfen.

Der Gegenstand der Sprechakttheorie sind Sprech-Akte. Sprech-Akte sind Akte, die man vollzieht, indem man spricht. Diese Sprech-Akte werden von Menschen neben vielen anderen Akten ganz selbstverständlich und tagtäglich vollzogen. Wenn man Sprechen also unter dem Gesichtspunkt des Vollziehens von Akten auffasst (und nicht zum Beispiel unter dem Aspekt der Etymologie der Wörter), dann ist es vollkommen schlüssig, die illokutionäre Dimension eines Sprechaktes als die interessanteste anzusehen. Denn die illokutionäre Dimension von Sprechakten untersucht man, wenn man untersucht, was man mit einem Akt einer besonderen Art in der Welt tut.

Ganz allgemein gesagt, handelt es sich beim illokutionären Akt um Folgendes: Man hat viele verschiedene Aktionen, Handlungen und Akte im täglichen Leben, und einige von diesen Aktionen sind von einer bestimmten Art. Und Akte von dieser bestimmten Art werden in der Sprechakttheorie unter die Lupe genommen. Sie werden isoliert für sich betrachtet und untersucht, um zu verstehen, was das für Akte sind. Die entscheidende Dimension, die diese Akte von dieser bestimmten Art als bestimmte Akte unter den vielen anderen Akten und Aktionen des täglichen Lebens charakterisiert, ist die illokutionäre Dimension.

Wie alle anderen vom Menschen vollzogenen Akte haben illokutionäre Akte ihre speziellen Bedingungen dafür, wann man sie vollzieht und wann nicht. Illokutionäre Akte können angemessen, angebracht, unpassend, überflüssig oder abgebrochen sein. Sie können missverstanden werden, fehl am Platz sein, richtig oder falsch vollzogen werden, und man kann mit ihnen bestimmte Ziele erreichen, und bestimmte andere Ziele kann man mit ihnen nicht erreichen. Wenn ich also etwas tun möchte, dann muss ich wissen, ob ein bestimmter Akt bei bestimmten Umständen für einen bestimmten Zweck brauchbar ist oder nicht. Ich muss wissen, ob es sinnvoll und Erfolg versprechend ist oder nicht, einen Akt genau dieser Art für dieses Ziel und in diesen Umständen zu vollziehen. Einen Nagel etwa kann man in eine Wand genauso wenig hinein reden, wie man eine Reiseauskunft bei der Bahn mit einem Hammer bekommen kann. Will man erfolgreiche Aktionen

durchführen, so muss man sich der dazu notwendigen Mittel bewusst sein, genauso wie man sich des Ziels der Aktion und der herrschenden Umstände bewusst sein muss.

Speaking generally, it is always necessary that the *circumstances* in which the words are uttered should be in some way, or ways, *appropriate*, and it is very commonly necessary that either the speaker himself or other persons should *also* perform certain *other* actions, whether ‘physical’ or ‘mental’ actions even acts of uttering further words.¹²⁶

Wie vollzieht man einen illokutionären Akt? Indem man einen lokutionären Akt vollzieht? Dazu ein Beispiel: Es ist nicht sehr zielführend, mit einem Hammer am Schalter der Bahnauskunft herumzuhämmern, um ein Zugticket zu bekommen. Mit Gesten, vorgezeigten Fotos, aufgeschriebenen Zahlen, viel Geduld und Beharrlichkeit hingegen können zwei junge Japanerinnen am Schalter für Auslandstickets der Deutschen Bahn bei einer älteren, des Englischen nicht mächtigen Dame durchaus ein Ticket erstehen. Aber natürlich sind ein paar in der Muttersprache der älteren Dame vorgebrachte Sätze das Erfolg Versprechendste und Adäquateste, um ein Zugticket nach Paris zu bekommen. Was sind illokutionäre Akte? Vollziehen die jungen Japanerinnen am Ticketschalter mit ihren Gesten, mit dem Vorzeigen von Fotos des Eiffelturms und mit dem Aufmalen von Zahlen illokutionäre Akte? Es sind keine lokutionären Akte. Aber sind es illokutionäre?

We must notice that the illocutionary act is a conventional act: an act done as conforming to a convention.¹²⁷

There must exist an accepted conventional procedure having a certain conventional effect, that procedure to include the uttering of certain words by certain persons in certain circumstances [...].¹²⁸

What we do import by the use of the nomenclature of illocution is a reference, not to consequences (at least in any ordinary sense) of the locution, but to the conventions of illocutionary force as bearing on the special circumstances of the occasion of the issuing of the utterance.¹²⁹

Illocutionary acts are conventional acts: perlocutionary acts are *not* conventional. Acts of *both* kinds can be performed—or, more accurately, acts called by the same name (for example, acts equivalent to the illocutionary act of warning or the perlocutionary act of convincing)—can be brought off non-verbally; but even then to deserve the name of an illocu-

¹²⁶ Austin: How to do things with words. S. 8.

¹²⁷ Ebd. S. 105.

¹²⁸ Ebd. S. 14.

¹²⁹ Ebd. S. 115 (Zitat oben bereits teilweise angeführt).

tionary act, for example warning, it must be a *conventional* non-verbal act: but perlocutionary acts are not conventional [...].¹³⁰

We have the idea of an 'act' as a fixed physical thing we do, as distinguished from conventions and as distinguished from consequences. But (a) the illocutionary act and even the locutionary act too involve conventions: compare with them the act of doing obeisance. It is obeisance only because it is conventional and it is done only because it is conventional. Compare also the distinction between kicking a wall and kicking a goal;¹³¹

Strictly speaking, there cannot be an illocutionary act unless the means employed are conventional, and so the means for achieving it non-verbally must be conventional. But it is difficult to say where conventions begin and end [...].¹³²

But the fact remains that many illocutionary acts cannot be performed except by saying something.¹³³

Für die Bestimmung des illokutionären Aktes lassen sich drei Merkmale angeben. Der illokutionäre Akt ist diejenige Dimension beim Vollzug eines Sprechaktes, durch welche die Umstände, in denen eine Äußerung gemacht wird, zum Tragen kommen (i). Der illokutionäre Akt hat normalerweise mit verbalen Sachverhalten zu tun (ii). Der illokutionäre Akt ist immer ein konventioneller Akt (iii).

(i) Der illokutionäre Akt ist im Gegensatz zum lokutionären ein Akt, der dafür verantwortlich ist, dass eine Äußerung nicht einfach nur im "luftleeren" Raum (oder im Klassenzimmer) hängt, sondern ein (selbstverständlicher) Teil des menschlichen Lebens ist. Äußerungen passieren wie Treppen-Steigen, Betten-Aufschütteln, Handschuhe-Anziehen, Schlüssel-Drehen, Fußball-Spielen usw. Der illokutionäre Akt eines Sprechaktes ist richtig vollzogen, wenn der Sprechakt in bestimmten Umständen Sinn macht, wenn er diese Umstände, unter denen er sich ergibt, (ein wenig zumindest) verändert. Da man den illokutionären Akt dadurch charakterisieren kann, welche Art von Umständen er ins Spiel bringt, wird mich die Frage nach der Art dieser Umstände noch beschäftigen.

(ii) Sprechakte sind immer Akte, bei denen lokutionäre Akte vollzogen werden. Illokutionäre Akte sind nicht immer Akte, die in Verbindung mit lokutionären Akten vollzogen werden. Illokutionäre Akte können auch non-verbal vollzogen

¹³⁰ Ebd. S. 121.

¹³¹ Ebd. S. 107.

¹³² Ebd. S. 119.

¹³³ Ebd. S. 120.

werden. Illokutionäre Akte heißen aber deshalb il-lokutionär, weil sie normalerweise unter Rückgriff auf lokutionäre Akte vollzogen werden. Der Normalfall ist charakteristisch für den Vollzug von Akten der illokutionären Art. Und der Namen gebende Normalfall ist auch charakteristisch für die Bestimmung der Akte, die mit illokutionären Akten vollzogen werden können. Auch zu dem Umstand dafür, wie der lokutionäre Akt maßgeblich für den illokutionären Akt ist, werde ich ganz am Ende des Kapitels über Sprechakte noch einiges sagen.

(iii) Bisher hat sich ergeben, dass illokutionäre Akte irgendwie die Umstände ins Spiel bringen, unter denen Sprechakte vollzogen werden, und es hat sich ergeben, dass illokutionäre Akte irgendwie normalerweise in Verbindung mit lokutionären Akten vollzogen werden. Der dritte Punkt ist, dass illokutionäre Akte konventionell¹³⁴ sind. Warum müssen illokutionäre Akte immer konventionell sein, und was heißt „konventionell“ überhaupt? Auch diese Frage wird mich noch einige Zeit beschäftigen.

Was hat sich bisher zum Thema „illokutionärer Akt“ ergeben? Illokutionäre Akte haben mit Umständen, mit Lokutionen und mit Konventionen zu tun. Mit Hilfe dieser drei Sachverhalte möchte ich illokutionäre Akte erklären. Könnten diese drei Bereiche nicht irgendetwas gemeinsam haben, wenn sie alle drei beim Vollzug eines illokutionären Aktes ins Spiel kommen? Und könnte dieses Gemeinsame nicht für illokutionäre Akte charakteristisch sein? Aber was könnte das Konventionelle mit den Umständen zu tun haben, was könnte das Konventionelle mit lokutionären Akten zu tun haben, und was könnten lokutionäre Akte mit den Umständen zu tun haben (da ich doch oben (3.1.1) bereits gesagt habe, dass lokutionäre Akte gerade dasjenige an einem Sprechakt sind, bei dem von den Umständen und den Zwecken abstrahiert wird)? Die Frage nach dem Konventionellen erscheint als speziell für mein Interesse äußerst wichtig, wenn man sich folgendes Zitat anschaut, in dem ›conventional‹ das Substantiv ›force‹ wie normalerweise ›illocutionary‹ ›force‹ attributiv voran gestellt ist:

We first distinguished a group of things we do in saying something,
which together we summed up by saying we perform a *locutionary act*,
which is roughly equivalent to uttering a certain sentence with a certain

¹³⁴ Zur Frage, ob illokutionäre Akte immer konventionell sein müssen vgl. Strawson, Peter F.: *Intention and convention in speech acts*. In: *The philosophy of language*. Hrsg. v. John R. Searle. Oxford 1971. S. 23-38.

sense and reference, which again is roughly equivalent to 'meaning' in the traditional sense. Second, we said that we also perform *illocutionary acts* such as informing, ordering, warning, undertaking, &c., i.e. utterances which have a certain (conventional) force.¹³⁵

Ich habe eine Menge Fragen aufgeworfen. Die Beantwortung dieser Fragen wird einige Mühe kosten, und die Beantwortung kann erst geleistet werden, wenn einige neue Begriffe auf dem Tisch liegen und einige sprechakttheoretische Grundlagenarbeiten erbracht sind. Dies kann ich nicht unter Bezug auf Texte von Austin leisten. Vielmehr muss ich John Searle zu Rate ziehen, um von ihm zu lernen, was illokutionäre Akte sind.

Natürlich wird die Beantwortung dieser Frage auch sehr viel mit der Beantwortung der Frage zu tun haben, ob die ›illocutionary force‹ von Sprechakten etwas mit der Bindungskraft der Kommunikation zu tun hat. Auch wenn mein Weg mich regelrecht zu Ursprungsszenarien über die menschliche Sprache führen wird, ist das Folgende keine Abenteuerreise mit ungewissem Ausgang.

3.1.3 Konventionen

Bevor ich mich Searle zuwenden werde, möchte ich mir den Ausdruck „Konvention“ etwas genauer anschauen¹³⁶. Nein, da Austin seine Sätze auf Englisch geschrieben hat, werde ich mit einem Lexikoneintrag zu „convention“ beginnen.

Convention: [...] *L conventio(n-)* meeting, covenant [...] **I1** An assembly or gathering of people; esp. a formal meeting for deliberation, legislation, etc. [...] **II5** An agreement or covenant between parties; an agreement creating legal relations. **6** General agreement or consent, deliberate or implicit, as to any custom, usage, behaviour, etc. **b** Accepted social behaviour, esp. if merely formal or repressively artificial. **7** A generally accepted rule or practise based on custom, usage, etc.¹³⁷

¹³⁵ Austin: How to do things with words. S. 109.

¹³⁶ Eine gute Einführung zu der sprachphilosophischen Debatte um den Begriff der Konvention bietet: Wunderlich, Dieter: Zur Konventionalität von Sprechhandlungen. In: Ders.: Linguistische Pragmatik. Frankfurt 1972. S. 11-58.

¹³⁷ The new shorter Oxford English Dictionary. On historical principles. Hrsg. v. Lesley Brown. Oxford 1993. 2 Bde. Bd. 1. S. 501. – Das lateinische ›Conventio‹ hat im eigentlichen Sinn übrigens nicht die Bedeutung von „Übereinkunft“, sondern von „Zusammenkunft“.. Vgl. dazu: Georges: Ausführliches Lateinisch-deutsches Handwörterbuch. Ausgearbeitet von Karl Ernst Georges. Hannover 1972 (Nachdruck der achten, verbesserten und vermehrten Auflage v. Heinrich Georges von 1913). 2 Bde. 1. Bd. S. 1660. Daran kann sich meine noch zu entwickelnde Annahme anlehnen, dass erst bestimmte Akte des "Zusammenkommens" vollzogen werden müssen, bevor Akte des "Übereinkommens" vollzogen werden können.

Aus dem zitierten Eintrag kann man Bedeutungen entnehmen wie: „Treffen“, „Übereinkunft“, „Brauch“, „akzeptiertes soziales Verhalten“ oder „allgemein akzeptierte Regel, die auf Brauch oder Gebrauch beruht“.

Sind Übereinkünfte, Bräuche, akzeptierte soziale Verhaltensweisen, sind Konventionen in unserem Alltag eher die Regel oder die Ausnahme? Sowohl Austin als auch Searle versuchen die Konventionalität von Illokutionen bei Sprechakten oft dadurch zu verdeutlichen, dass sie Sprechakte untersuchen, die in einem konventionell stark geregelten Umfeld vollzogen werden. „Hiermit erkläre ich sie zu Mann und Frau.“, „Ich taufe dieses Schiff auf den Namen Queen Marie.“, „Ich verurteile Sie zu fünf Jahren Haft.“ usw.¹³⁸

Wir nehmen aber weder an einer Schiffstaufe noch an einer Trauung täglich teil. Auch vor Gericht stehen wir selten. Selbstverständlich ist ein Pfarrer, eine Standesbeamtin oder eine Richterin relativ häufig in konventionell stark geregelten Umständen tätig. Doch sind Sprechakte, die in solchen, konventionell stark geregelten Umständen vollzogen werden, für die Personen, wenn sie nicht gerade im Dienst stehen, ebenfalls eher die Ausnahme. Und selbst wenn sie arbeiten, machen sie ihre Äußerungen nicht ständig in konventionell stark geregelten Umständen.

Wenn man Sprechakte des Alltags verstehen möchte, dann sind Sprechakte, die stets mit konventionell stark geregelten Umständen (wie zum Beispiel Schiffstau- fen) zu tun haben, nicht der adäquate Untersuchungsgegenstand. Andererseits sind diese besonderen Sprechakte für die Untersuchung von Sprechakten im Allgemeinen wiederum sehr interessant, weil beim Vollziehen von Sprechakten in diesen konventionell stark geregelten Umständen das Problem des Konventionellen besonders deutlich hervortritt.

Wenn man Konventionen als akzeptierte Bräuche, akzeptiertes soziales Verhalten oder als Übereinkunft im weitesten Sinne fasst, dann fällt es schwer, sich Lebensumstände vorzustellen, die nicht in irgendeiner Form Aspekte von akzeptiertem sozialem Verhalten usw. aufweisen. Ob ich ein Bier bestelle, ein Brot kaufe oder mit dem Nachbarn spreche, stets halte ich mich an Konventionen, um das Bier zu bestellen oder das Brot zu bekommen. Und auch die Nachbarschaft möchte man

¹³⁸ Vgl. zum Beispiel Austin: How to do things with words. S. 5.

nicht durch unkonventionelles Verhalten wie zum Beispiel unflätige Gesten oder anzügliche Bemerkungen belasten.

Konventionen gibt es also oft. Gibt es sie immer? Ich glaube, dass die einzige Situation, die man sich ganz ohne Konventionen vorstellen kann, eine Robinsonade ist: Wenn man alleine auf einer Insel sitzt, kann man tun und lassen, was man möchte. Man ist an keine Konventionen mehr gebunden. Da ich über keinerlei Kenntnisse über das einsame Leben auf einer Insel verfüge, werde ich die sicherlich nicht uninteressante Frage nicht weiter verfolgen, ob man allein und frei aller Konventionen auf der einsamen Insel lokutionäre, illokutionäre Akte und damit Sprechakte vollzieht oder nicht.

Anstatt also ein Gedankenexperiment über Konventionen und Robinson auf der Insel zu entwerfen, werde ich den Begriff der Konvention mit John Searle zu beleuchten versuchen. Doch wenn man dies tut, dann stößt man sehr schnell auf einen anderen Begriff, der im philosophischen Diskurs vielleicht noch größere Prominenz genießt als der Name John Searles. Ich habe diesen Begriff in den letzten Abschnitten bereits "unauffällig" eingeführt. "Unauffällig" deshalb, weil er in Kontexten des Begriffs der Konvention für jedermann und im Kontext von Fragen nach illokutionären Akten für Philosophinnen und Philosophen wie selbstverständlich auftaucht: Ich meine den Begriff der *Regel*.

Ich habe in den vergangenen Abschnitten von „konventionell stark *geregelten* Umständen“ und von „an *Regeln* halten“ gesprochen. Ich habe übrigens ansonsten in dieser Arbeit lieber von „normalerweise“ und von „im Normalfall“ als von „in der Regel“ und von „im Regelfall“ gesprochen, da ich meine Aussagen bis dato vom hitzig diskutierten Begriff der Regel frei halten wollte. Aber natürlich komme ich an diesem Begriff nicht vorbei; ich muss mich mit ihm beschäftigen¹³⁹.

3.2 Von Konventionen zu Regeln (J.R. Searle)

Wie oben bereits angekündigt, werde ich mich vornehmlich auf ein frühes Werk von 1969, „Speech acts“, und auf ein spätes Werk von 1999, „Mind, Language

¹³⁹ Zur Regeldebatte in sprechakttheoretischer Hinsicht siehe z.B.: Wiggershaus, Rolf: Zum Begriff der Regel in der Philosophie der Umgangssprache über Wittgenstein, Austin und Searle. Frankfurt, Univ., Diss. 1974. Vossenkuhl, Wilhelm: Anatomie des Sprachgebrauchs. Über Regeln, Intentionen und Konventionen menschlicher Verständigung. Stuttgart 1982. Und: Schneider, Hans J.: Die sprachlichen Annahmen der Sprechakttheorie. In: Sprachphilosophie. Bd.1, S. 761-775.

and Society“, von John Searle beziehen. Dazwischen liegen fast 200 Publikationen¹⁴⁰, von denen ich nur wenige erwähnen werde.

Searle beschäftigt sich in beiden Büchern mit dem Verhältnis von Sprechakten zu Konventionen, aber vor allem mit dem Verhältnis von Sprechakten zu Regeln. Searle etabliert unterhalb des Bereichs, in dem Konventionen relevant sind, einen anderen Bereich, in dem Regeln angesiedelt sind. Von Austin ausgehend übernimmt er dessen Charakterisierung eines illokutionären Aktes als eines konventionellen Aktes. Doch er erweitert die Analyse eines Sprechaktes um den Bereich der grundlegenden Regeln. Anders als Austin geht Searle also davon aus, dass es einen Bereich gibt, in dem grundlegende Regeln anzusiedeln sind; grundlegende Regeln, die auch für Konventionen grundlegend sind.

To perform illocutionary acts is to engage in a rule-governed form of behaviour. I shall argue that such things as asking questions or making statements are rule-governed in ways quite similar to those in which getting a base hit in baseball or moving a knight in chess are rule-governed forms of acts.¹⁴¹

Mit dieser Betonung der Regeln für den Vollzug von illokutionären Akten geht ein Bedeutungsverlust der Konventionen einher. Konventionen sind, wie sich gleich zeigen wird, nur mehr zur Realisierung von Regeln nötig. In Searles späteren Analysen, in denen er Sprechakte vor allem hinsichtlich der Intentionalität¹⁴² des Sprechers untersucht, gerät der Konventionsbegriff vollends aus dem Blick.

Ungeachtet dieser Schwierigkeiten werde ich einiges von Searle lernen können. Es versteht sich aber von selbst, dass ich, da ich Searle selektiv lesen werde, keinen Stand für oder gegen seine Positionen einnehmen kann. Gleichwohl habe ich natürlich einige Anmerkungen und Vorschläge zum Thema „Intentionalität bei Sprechakten“, die aber, wenn sie Searles Überlegungen nicht gerade stützen, so doch diesen auch nicht widersprechen müssen. Ich möchte mit einigen Zitaten aus „Speech acts“ beginnen.

¹⁴⁰ Eine stets aktuelle Liste der Veröffentlichungen findet sich auf Searles Homepage:

<http://philosophy.berkeley.edu/jsearle/>

¹⁴¹ Searle, John R.: What is a speech act? In: The Philosophy of Language. Hrsg. v. John R. Searle. Oxford 1971. S. 39-53. S. 40.

¹⁴² Searle schreibt selbst, dass er die Theorie der Sprechakte von Austin um den Gedanken der Intentionalität erweitert und im Laufe der Zeit der Intentionalität immer mehr Gewicht verliehen hat. Vgl. Searle, John R.: Speech acts, Mind, and Social Reality. In: Speech acts, Mind, and Social Reality. Discussions with John R. Searle. Hrsg. v. Günther Grewendorf u. Georg Meggle: Dordrecht, Boston 2002. S. 3 f.

The hypothesis then of this work is that speaking a language is engaging in a rule-governed form of behavior. To put it more briskly, talking is performing acts according to rules.¹⁴³

I have said that the hypothesis of this book is that speaking a language is performing acts according to rules. The form this hypothesis will take is that the semantic structure of a language may be regarded as a conventional realization of a series of sets of underlying constitutive rules, and that speech acts are acts characteristically performed by uttering expressions in accordance with these sets of constitutive rules.¹⁴⁴

Diesen Zitaten lässt sich leicht entnehmen, dass für Searle Konventionen nur insofern von Interesse sind, als es sich bei ihnen um Sprachkonventionen handelt. Wenn er von Konventionen spricht, geht es ihm weniger um Konventionen der Umstände von Sprechakten, sondern um sprachliche Konventionen, die beim Vollzug eines Sprechaktes zur Anwendung kommen. Diese sprachlichen Konventionen wiederum sind für Searle nur deshalb interessant, weil sie dazu verwendet werden, ein Set von grundlegenden Regeln zu realisieren. Es gibt also sprachliche Konventionen, durch die grundlegende Regeln in sprachliche Äußerungen umgesetzt werden. Mit „I promise.“, „Je promets.“, „Ich verspreche.“, realisiert man auf Grund von Konventionen des Englischen, des Französischen und des Deutschen denselben, identischen Akt, aber man vollzieht ihn auf konventionell unterschiedliche Weise. Der identische Akt des Versprechens wird hingegen nach einer bestimmten Regel vollzogen, die bei allen drei Äußerungen dieselbe ist. Aus diesem Verhältnis von Regeln und Konventionen wird klar, dass die Frage nach Konventionen, wenn man sie mit Searle beantworten will, zu sprachlichen Konventionen und von dort zu Regeln führt, die diesen Konventionen zu Grunde liegen.

Now, how about languages, language and illocutionary acts? Like both the chess and the noise case, languages involve conventions. [...] But I want to say, [...], that speaking a language and performing illocutionary acts are like the chess case in ways that they are crucially unlike the noise case. Different human languages, to the extent they are inter-translatable, can be regarded as different conventional realizations of same underlying rules. The fact that French one can make a promise by saying “je promets” and English one can make it by saying “I promise” is a matter of convention. But the fact that an utterance of a promising device (under appropriate conditions) counts as the undertaking of an

¹⁴³ Searle, John R.: *Speech acts. Essays in the philosophy of language.* Cambridge 1970. S. 22.

¹⁴⁴ Ebd. S. 37

obligation is a matter of rules and not a matter of the conventions of French and English.¹⁴⁵

Wenn man Searle folgt, dann muss man erst einmal das Verhältnis von Regeln und illokutionären Akten bzw. Sprechakten geklärt haben, bevor man etwas Genaueres über Konventionen und illokutionäre Akte bzw. Sprechakte sagen kann. Ich werde deshalb nun nicht untersuchen, wie bei Searle Illokutionen und Konventionen, sondern Illokutionen und Regeln zusammenhängen. Dabei werden die Begriffe: institutionelle Fakten, Institution, konstitutive Regel, Form einer konstitutiven Regel und ›count as‹ ins Spiel kommen.

3.2.1 Illokutionäre Akte als institutionelle Fakten

Was ist nach Searle ein illokutionärer Akt?

Stating, questioning, commanding, promising, etc. = performing *illocutionary acts*.¹⁴⁶

Our hypothesis that speaking a language is performing acts according to constitutive rules involves us in the hypothesis that the fact that a man performed a certain speech act, e.g., made a promise, is an institutional fact.¹⁴⁷

Ein Sprechakt, genauer: der illokutionäre Akt, ist ein institutioneller Fakt. Was ist ein institutioneller Fakt?

Such facts as are recorded in my above group of statements I propose to call *institutional facts*. They are indeed facts; but their existence, unlike the existence of brute facts, presupposes the existence of certain human institutions. It is only given the institution of marriage that certain forms of behavior constitute Mr Smith's marrying Miss Jones.¹⁴⁸

Der institutionelle Fakt, dass es eine bestimmte Form von Verhalten gibt, zum Beispiel das Heiraten von Herrn Smith und Frau Jones, hat zur Voraussetzung, dass es eine bestimmte, menschliche Institution gibt: die Institution des Heiratens. Den institutionellen Fakten stellt Searle kontrastierend „brute facts“, harte Tatsachen gegenüber. Diese „brute facts“ haben für ihre Existenz keine menschlichen Institutionen zur Voraussetzung.

Was aber sind wiederum Institutionen?

¹⁴⁵ Ebd. S. 39 f.

¹⁴⁶ Ebd. S. 24.

¹⁴⁷ Ebd. S. 51.

¹⁴⁸ Ebd. S. 51.

These “institutions” are systems of constitutive rules. Every institutional fact is underlain by a (system of) rule(s) of the form “X counts as Y in context C”.¹⁴⁹

Illokutionäre Akte sind institutionelle Fakten. Institutionelle Fakten setzen Institutionen voraus. Und nun lernen wird von Searle, dass Institutionen Systeme von Regeln einer bestimmten Form sind.

The distinction as I have tried to sketch it is still rather vague, and I shall try to clarify it by commenting on the two formulae I have used to characterize constitutive rules: “The creation of constitutive rules, as it were, creates the possibility of new forms of behaviour” and “constitutive rules often have the form: X counts as Y in context C”.¹⁵⁰

Regeln der Form ›X counts as Y in C‹ nennt Searle konstitutive Regeln. Diese Regeln zeichnen sich dadurch aus, dass sie die Möglichkeit einer neuen Form von Verhalten erzeugen. Searle unterscheidet konstitutive Regeln von regulativen Regeln.

I want to clarify a distinction between two different sorts of rules, which I shall call *regulative* and *constitutive* rules. I am fairly confident about the distinction, but do not find it easy to clarify. As a start, we might say that regulative rules regulate antecedently or independently existing forms of behavior; for example, many rules of etiquette regulate interpersonal relationships which exist independently of the rules. But constitutive rules do not merely regulate, they create or define new forms of behavior. The rules of football or chess, for example, do not merely regulate playing football or chess, but as it were they create the very possibility of playing such games. The activities of playing football or chess are constituted by acting in accordance with (at least a large subset of) the appropriate rules. Regulative rules regulate a pre-existing activity whose existence is logically independent of the rules. Constitutive rules constitute (and also regulate) an activity the existence of which is logically dependent on the rules.¹⁵¹

Regulative rules characteristically have the form or can be comfortably paraphrased in the form “Do X” or “If Y do X”. Within systems of constitutive rules, some will have this form, but some will have the form “X counts as Y”, or “X counts as Y in context C”.¹⁵²

Der Unterschied zwischen regulativen und konstitutiven Regeln besteht darin, dass regulative Regeln logisch unabhängig von derjenigen Aktivität sind, die sie regeln, das heißt, dass diese Aktivität von den regulativen Regeln unabhängig existiert. Für konstitutive Regeln hingegen ist es charakteristisch, dass sie die Exi-

¹⁴⁹ Ebd. S. 51 f.

¹⁵⁰ Ebd. S. 35.

¹⁵¹ Ebd. S. 33 f.

¹⁵² Ebd. S. 34 f.

stanz der Aktivität, die sie regeln, konstituieren. Gäbe es also eine bestimmte konstitutive Regel nicht, dann gäbe es eine bestimmte Aktivität, ein bestimmtes Verhalten auch nicht. Dies ist ein Zusammenhang, der für das Verhältnis von regulativer Regel und Aktivität, die von einer regulativen Regel geregelt wird, nicht gilt.

Konstitutive Regeln, die Aktivitäten nicht nur regeln, sondern auch erzeugen, haben die Form ›X counts as Y in context C‹. Diese Form der konstitutiven Regel enthält als wesentliches Merkmal, dass zwei Sachverhalte, X und Y, (in einem bestimmten Kontext C) auf eine bestimmte Weise in einem Zusammenhang stehen. Dieser Zusammenhang wird durch das ›counts as‹ ausgesagt.

Um zu verstehen, was Searle mit ›counts as‹ meint, werde ich mich nicht weiter auf sein 1969 veröffentlichtes Buch „Speech acts“, sondern auf sein 1999 erschienenes Buch „Mind, Language and Society“ stützen, da sich dort, soweit ich sehen kann, seine neuesten Überlegungen zum ›counts as‹ finden lassen.

3.2.2 Der ›symbolizing move‹ als Kern konstitutiver Regeln

Was wissen wir bisher zum Thema „Illokution und Regeln“ bei Searle? Beim Vollzug von Illokutionen kommen (sprachliche) Konventionen bei der Realisierung von zu Grunde liegenden (konstitutiven) Regeln zur Anwendung. Illokutionen sind institutionelle Fakten. Institutionelle Fakten setzen Institutionen voraus. Institutionen sind Systeme konstitutiver Regeln. Konstitutive Regeln haben die Form ›X counts as Y in context C‹.

Ich habe ohne weitere Erörterung akzeptiert, dass Regeln und insbesondere konstitutive Regeln für Searle im Zusammenhang mit Sprechakten grundlegenden Charakter haben. Ich akzeptierte dies, weil ich nun die Form konstitutiver Regeln analysieren möchte, um die Form der konstitutiven Regeln als Tor zu nutzen, um meine Fragen bezüglich der Rolle von Konventionen im Zusammenhang mit Sprechakten zu beantworten. Der Schlüssel zur Beantwortung meiner Fragen ist das ›counts as‹¹⁵³.

This fact, that language is also a matter of institutional facts, will make it sound as if language is just one more human institution among others. But language is special in ways we need to explain. I promised [...] that I would explain the special role of language in the constitution of institutional facts. I believe that language is the fundamental human institution

¹⁵³ Ich verwende wieder weiter die englische Formulierung. Das gilt auch für ›move‹.

in the sense that other institutions, such as money, government, private property, marriage, and games, require language, or at least language-like forms of symbolism, in a way that language does not require the other institutions for its existence.¹⁵⁴

I am now discussing a very special characteristic of language, which I call “symbolization”. Humans have the capacity to use one object to stand for, represent, express, or symbolize something else. It is this basic symbolizing feature of language that I take to be an essential presupposition of institutional facts.¹⁵⁵

The sense then in which symbolization in this broad linguistic sense is essential to all institutional facts is that the move from Y to X in the formula X counts as Y in C is already a symbolizing move.¹⁵⁶

Der entscheidende Teil einer konstitutiven Regel ist nach Searle das ›counts as‹, wobei bei diesem ›counts as‹ eine Art ›move‹ zum Tragen kommt. Es handelt sich dabei um einen ›move‹, der den X Term und den Y Term in eine bestimmte Relation setzt. Dieser eine Relation etablierende ›move‹ wird von Searle als ›symbolizing move‹ charakterisiert. Dieser ›symbolizing move‹ ist also entscheidend bei dem, was Searle ›counts as‹ nennt, wobei dieses ›counts as‹ wiederum das Entscheidende für konstitutive Regeln ist, wobei konstitutive Regeln wiederum das Entscheidende beim Vollzug von illokutionären Akten und für institutionelle Fakten und Institutionen sind.

Was geht bei diesem ›symbolizing move‹ vor sich? Die Relation zwischen dem X Term und dem Y Term wird in einer bestimmten Weise konstituiert: Der X Term steht für etwas anderes als er selbst ist. Der X Term steht für den Y Term (oder repräsentiert diesen oder drückt ihn aus¹⁵⁷). Die Annahme, dass man eine Beziehung, bei der ein Sachverhalt (oder Term) für einen anderen Sachverhalt (oder Term) steht, als *symbolische* Beziehung bezeichnen kann (bzw. einen ›move‹, der diese Beziehung etabliert als ›symbolizing move‹), wird von Searle nicht weiter problematisiert, vermutlich deshalb, weil diese Annahme sehr plausibel und geläufig ist.

Im Kern einer konstitutiven Regel findet sich also so etwas wie ein ›symbolizing move‹. Dieser ist für das Verständnis einer konstitutiven Regel (und damit für das

¹⁵⁴ Searle. John R.: Mind, language and society. Philosophy in the real world. London 1999. S. 153.

¹⁵⁵ Ebd. S. 154.

¹⁵⁶ Ebd. S. 155.

¹⁵⁷ Dies sind, nebenbei gesagt, sehr verschiedene Arten von Beziehungen.

Verständnis von illokutionären Akten, Institutionen usw.) von großer Wichtigkeit. Leider konnte ich bei Searle nicht restlos verstehen, was unter dem ›symbolizing move‹ zu verstehen ist.

Der Ausdruck ›move‹ taucht in „Mind, Language and Society“ das erste Mal im Rahmen eines sehr interessanten Gedankenexperiments auf, durch das Searle veranschaulichen möchte, wie es zur Konstitution von Institutionen kommt. Dieses Gedankenexperiment ist also nicht deshalb entworfen worden, um den für die Konstitution von Institutionen so wichtigen ›symbolizing move‹ zu veranschaulichen. Der ›symbolizing move‹ taucht in diesem Gedankenexperiment nur auf, um die Konstitution von Institutionen zu erläutern, auch wenn er für die Konstitution von Institutionen eine entscheidende Rolle spielt. Ich werde das Gedankenexperiment (und andere relevante Textstellen) aber dennoch nutzen, um möglichst genau zu verstehen, was mit dem ›symbolizing move‹ gemeint ist. Dabei wird die Kritik an diesem Gedankenexperiment deutlich ausführlicher als dessen Darstellung ausfallen. Durch die Kritik werde ich mich von Searle absetzen und eigene Wege gehen.

3.2.3 Searles Gedankenexperiment

Ich muss noch einige Sachverhalte erläutern (a), die für das Verständnis von Searles Gedankenexperiment wichtig sind, bevor ich das Gedankenexperiment darstellen (b) und kritisch analysieren (c) kann.

(a) Mit der Konstitution von Institutionen, aber auch mit dem ›symbolizing move‹ ist eng die Konzeption von ›status functions‹ verbunden. Statusfunktionen sind eine bestimmte Art von Funktionen. Searle unterscheidet Statusfunktionen von "normalen" Funktionen, wobei beide Arten von Funktionen zusammen nochmals von natürlichen Objekten zu unterscheiden sind.

Was ist eine Funktion?

It is a remarkable fact about human beings and some higher animals that they are capable of using certain objects as tools. This is an instance of the more general capacity to assign functions to objects, where the function is not intrinsic to the object but has to be assigned by some outside agent or agents. Think of a monkey using a stick to reach a banana. Think of primitive peoples using a log as a bench, or using a stone for digging. All of these are cases of agents assigning a function to, or im-

posing a function on, some natural object. The agents exploit the natural features of the object to achieve their purposes.¹⁵⁸

The attribution of function presupposes the notion of a purpose, or a goal, or an objective, and thus the attribution ascribes more than just causal relations.¹⁵⁹

Es gibt natürliche Objekte¹⁶⁰. Bestimmte Lebewesen sind in der Lage, natürliche Objekte auf Grund bestimmter Eigenschaften dieser natürlichen Objekte für ihre eigenen Zwecke zu gebrauchen. Wenn diese Lebewesen diese Objekte für ihre eigenen Zwecke gebrauchen, weisen sie diesen Objekten eine Funktion zu.

Im Gegensatz zu dieser Art der Funktionszuweisung werden Statusfunktionen auf eine andere Weise zugewiesen. Ein Gegenstand, der eine Statusfunktion hat, bekommt diese Funktion nicht auf Grund seiner physischen Eigenschaften zugewiesen. Er bekommt diese Funktion vielmehr durch eine kollektive Akzeptanz zugewiesen. Der Grund für das Bestehen der Statusfunktion eines Objekts liegt also nicht in dessen Eigenschaften, sondern in der kollektiven Akzeptanz einer Gruppe von Lebewesen, dieses Objekt so zu nehmen, dass es diese oder jene Statusfunktion hat. Die kollektive Akzeptanz wiederum ruht auf kollektiver Intentionalität, zu der ich unten (3.2.4) noch kommen werde.

I believe this move from physics to the collective acceptance of a status function, forms the basic conceptual structure behind human institutional reality. It is generally the case with institutional structures that the structure cannot perform its function in virtue of its physics alone but requires collective acceptance. Where human institutions are concerned, the functions, in short, are status functions.¹⁶¹

Die institutionelle Struktur hinter der menschlichen, institutionellen Realität – hinter Institutionen, die wir oben (3.2.2) schon als Systeme konstitutiver Regeln kennen gelernt haben – beruht auf der Zuweisung von Statusfunktionen. Bei der Zuweisung einer Statusfunktion kommt wiederum der ›symbolizing move‹ ins Spiel. Der ›symbolizing move‹ kommt also dann ins Spiel, wenn einem Objekt eine Funktion zugewiesen wird, die sich nicht aus der physischen Beschaffenheit des Objekts selbst ergibt. Ein Geldschein ist ein sehr gutes Beispiel für ein Objekt,

¹⁵⁸ Searle: Mind, language and society. S. 121.

¹⁵⁹ Ebd. S. 122.

¹⁶⁰ Diese werden von den Naturwissenschaften untersucht.

¹⁶¹ Searle: Mind, language and society. S. 126.

dessen Funktion nicht von seiner physischen Beschaffenheit abhängt. Searle diskutiert dieses Beispiel ausführlich¹⁶².

(b) Für diese Diskussion der Institution Geld greift er aber auf Überlegungen zurück, die er in seinem Gedankenexperiment entworfen hat. Und zu diesem komme ich jetzt. Ich zitiere das Gedankenexperiment ausführlich und werde es hinsichtlich der Frage interpretieren, wie der ›symbolizing move‹ zu verstehen ist, so wie ›symbolizing move‹ im Rahmen der Erläuterung der Konstitutionen von Statusfunktionen und Institutionen auftaucht und von Searle thematisiert wird.

Imagine a group of primitive creatures more or less like ourselves. [...] Now imagine that, acting as a group, they build a barrier, a wall around the place where they live. I don't want to call the place where they live a "village" or even a "community" because those terms might seem already too institutional. But these individuals [...] build a wall around the area of their shelters. The wall is designed to keep intruders out and keep members in.

The wall has an assigned function in virtue of its physical features. We suppose that the wall is too big to climb over easily and that the inhabitants of the shelters can easily stop such climbing. Notice that the wall, as so far described, has two of the features that we mentioned earlier as essential to institutional reality. It has both the assignment of function and collective intentionality. A function has been assigned to the wall – the function of acting as a boundary barrier – by the inhabitants acting collectively. The wall, we are supposing, was constructed as a cooperative effort by them in order to perform its function¹⁶³.

Let us suppose that the wall gradually decays. It slowly deteriorates until all that is left is a line of stones. But let us suppose that the inhabitants continue to treat the line of stones as if it could perform the function of the wall. Let us suppose that, as a matter of fact, they treat the line of stones just as if they understood that it was not to be crossed. Of course, we must not suppose that they have any concepts as grand as "duty" or "obligation", but we suppose that they understand that one is just not supposed to cross this line of stones.¹⁶⁴

Eine Gruppe von Menschen baut eine Mauer, einen Wall um ihre Behausungen. Der Wall, errichtet in einer kooperativen Anstrengung, soll die Funktion haben, die Mitglieder der Gruppe drinnen und Eindringlinge draußen zu halten. Diese Funktion erfüllt der Wall auf Grund seiner physischen Beschaffenheit.

So weit, so gut. Nach der Schilderung des Wallbaus modifiziert Searle dieses Gedankenexperiment, um klar zu machen, wie es zur Konstitution von Statusfunk-

¹⁶² Vgl. ebd. S. 126-128.

¹⁶³ Ebd. S. 124 f.

¹⁶⁴ Ebd. S. 124.

tionen kommt. Er modifiziert das Experiment dahingehend, dass der Wall mit der Zeit derart verfällt, dass er seine Funktion nicht mehr auf Grund seiner physischen Eigenschaften ausüben kann. Der Wall zerfällt also derart, dass sein Rest keinerlei physisches Hindernis mehr darstellt.

[T]he wall now performs its function not in virtue of its physical structure but in virtue of the collective acceptance or recognition by the individuals acting collectively that the wall has a certain status and with that status goes a certain function. I want to introduce a term to describe the results of this transition. I call these functions "status functions".¹⁶⁵

Wenn nun aber die Mitglieder der Gruppe sich dennoch so verhalten, als ob die Mauerreste, die Steinreihe („line of stones“), eine feste Grenze ist, die nicht überschritten wird, dann resultiert die Funktion der Steinreihe, eine Begrenzung zu sein, nicht aus ihrer physischen Beschaffenheit, sondern aus der kollektiven Akzeptanz oder Anerkennung („collective acceptance or recognition“) der Individuen, die Steinreihe nicht zu überschreiten.

Doch wie erklärt Searle, dass es zu dieser kollektiven Akzeptanz kommt? Diese kollektive Akzeptanz wird Searle zufolge durch die Existenz einer kollektiven Intentionalität ermöglicht, auf die ich gleich zu sprechen kommen werde.

(c) Soweit die Darstellung des Gedankenexperiments. Ich werde es unter verschiedenen Gesichtspunkten kritisch analysieren. Es geht dabei zunächst um den Status (i) des Gedankenexperiment, dann möchte ich auf einige formale (ii), inhaltliche (iii), semantische (iv) und sachliche (v) Probleme hinweisen. Im Anschluss daran werde ich in (3.2.4) eine problematische Voraussetzung des Gedankenexperiments in den Blick nehmen.

(i) Ich beginne mit der Analyse, indem ich erläutere, welchen Stellenwert Searle seinem Gedankenexperiment beimisst. Auf der einen Seite fasst Searle es als eine Art Parabel („kind of parable“) auf, mit der die Behauptung erhärtet („substantiated“) werden soll, dass die institutionelle Realität mit den Begriffen („notions“) der kollektive Intentionalität, der Zuweisung einer Funktion und der konstitutiven Regel erklärt werden kann¹⁶⁶. Folgendermaßen führt er in sein Gedankenexperiment ein:

¹⁶⁵ Ebd. S. 125 f.

¹⁶⁶ Vgl. ebd. S. 124.

[...] I want to begin with a simple thought experiment, a kind of parable as to how creatures like ourselves might have evolved institutional structures.¹⁶⁷

Das hört sich unschuldig an. Es soll sich bei dem Gedankenexperiment also nicht um ein Ursprungsszenario handeln, das den Anspruch erhebt, eine Behauptung über die Entstehung von institutioneller Realität oder der Statusfunktion zu sein. Gleichwohl wird diese Ursprünglichkeit dadurch suggeriert, dass er die Siedlung der Kreaturen, die mehr oder weniger wie wir sind, nicht als Dorf („village“) oder Gemeinschaft („community“) aufgefasst haben möchte, da sich diese Ausdrücke bereits zu institutionell anhören¹⁶⁸, wodurch, wie ich finde, doch nahe gelegt wird, dass das Gedankenexperiment, was Institutionen betrifft, grundlegenden Charakter beansprucht. Auch die Textstelle, die ich gleich noch ausführlich zitieren werde¹⁶⁹, weist diesem Gedankenexperiment grundlegenden Charakter zu. Dort spricht Searle davon, dass es um Probleme geht, die für die menschliche Gesellschaft charakteristisch sind, und er spricht auch davon, dass es um die konzeptuelle Struktur hinter der menschlichen Realität geht.

(ii) Ich komme vom Stellenwert des Gedankenexperiments zu dessen Form. John Searle hat sein Buch „Language, Mind and Society“ als Einführung in zentrale Themen seiner Philosophie geschrieben. Wenn der Autor mit einem Buch in zentrale Themen der eigenen Philosophie einführen möchte, ist es völlig normal, dass er nicht jedes Problem bis ins letzte Detail erklären kann¹⁷⁰. Und natürlich ist ein Gedankenexperiment innerhalb eines solchen Buches keine harte Argumentation, es hat vielmehr die Aufgabe, Searles Gedanken anschaulicher zu machen.

Doch auch in Anbetracht des Ziels des Buches und der Funktion des Gedankenexperiments möchte ich auf einen problematischen Sachverhalt hinweisen, der sich aus der Darstellungsform des Gedankenexperiments ergibt. Ich möchte auf diesen Sachverhalt hinweisen, weil diese Darstellungsform auf die inhaltlichen Sachaussagen des Gedankenexperiments Auswirkungen hat. Ich möchte auf den folgenden Sachverhalt hinweisen: Nachdem Searle das Gedankenexperiment bis

¹⁶⁷ Ebd. S. 124.

¹⁶⁸ Ebd. S. 124.

¹⁶⁹ Siehe dazu ebd. S. 125 f.

¹⁷⁰ Vgl. dazu ebd. S. IX und S. 156.

zu demjenigen Punkt entwickelt hat, an dem der Wall gebaut ist und fest um die Behausungen steht, liest man Folgendes:

Now to these features [assignment of function and collective intentionality; M.W.] I want to add the third. I want to vary the story slightly in a way that I hope will sound innocent even though an enormous set of issues depends on it. Let us suppose that the wall gradually decays.¹⁷¹

Am Ende des Gedankenexperiments, nachdem veranschaulicht wurde, wie es zur Zuweisung einer Statusfunktion kommt, schreibt Searle:

Now, as I said, I want this story to sound innocent, but I believe that a very important shift has taken place with this addition. This shift is the decisive move in the creation of institutional reality. It is nothing less than the decisive move in the creation of what we think of as distinctive in human, as opposed to animal, societies. Here is why. Initially the wall performed its assigned function in virtue of its physical structure. But what happened in the story, as I revised it, is that the wall now performs its function not in virtue of its physical structure but in virtue of the collective acceptance or recognition by the individuals acting collectively that the wall has certain status and with that status goes a certain function. I want to introduce a term to describe the results of this transition. I call these function "status functions".

I believe this move, the move from physics to the collective acceptance of a status function, forms the basic conceptual structure behind human institutional reality.¹⁷²

Was ist das Problem der Darstellungsform? Searle variiert das Gedankenexperiment durch den Umstand, dass die Mauer allmählich verfällt. Durch diese Variation soll anschaulich erläutert werden, wie es zu einer Statusfunktion und damit zu einer Institution kommt.

Nach der Schilderung des Gedankenexperiments bezieht Searle sich auf diese Textstelle, indem er sagt, dass mit dieser Variation eine sehr wichtige Verschiebung oder Änderung („shift“) stattfindet. Diese Verschiebung bezeichnet er als die entscheidende Bewegung („decisive move“) für die Entstehung von institutioneller Realität und als die entscheidende Bewegung für dasjenige, was das besondere der menschlichen, im Gegensatz zur tierischen Gesellschaft ist¹⁷³.

¹⁷¹ Ebd. S. 125.

¹⁷² Ebd. S. 125 f.

¹⁷³ An einer anderen Stelle unterscheidet Searle menschliche und tierische Gesellschaften folgendermaßen: „I am going to define arbitrarily a *social fact* as any fact involving two or more agents who have collectively intended, for example animals hunting together. [...]. Human beings have a remarkable ability that enables them to get beyond mere social facts to *institutional facts*.“ (ebd. S. 121)

Es ist klar, dass Searle jenen ›shift‹¹⁷⁴ meint, der dann stattfindet, wenn ein Wall zur Steinreihe wird, diese Steinreihe aber nun dennoch weiterhin als Begrenzung dient, und zwar auf Grund kollektiver Akzeptanz. Es gibt eine Verschiebung des Trägers der Funktion, nämlich weg von einem physischen Gegenstand hin zur kollektiven Akzeptanz der Mitglieder der Gruppe.

Nun ist dieser ›shift‹ und der davon abhängende ›move‹ aber etwas, was auf der Erzählebene des Gedankenexperiments und nicht in der Erzählung selbst passiert. Der Autor ist Ursache des ›shift‹, nicht jedoch die "Logik" des Inhalts des Gedankenexperiments. Auf die Frage also, wie es zu Statusfunktionen kommt, kann man antworten: Auf Grund eines ›move‹. Auf die Frage allerdings, wie es zu dem ›move‹ kommt, muss man auf einen ›shift‹ verweisen, der vom Autor in Form einer Variation des Gedankenexperiments vorgenommen wurde.

Das Resultat dieses ›shifts‹, dieses Übergangs („transition“) bekommt den Namen „status function“. Bei dem ›move‹, der sich in diesem ›shift‹ vollzieht („the move from physics to the collective acceptance of a status function“) handelt es sich um dasjenige, was Searle einige Seiten später als den ›symbolizing move‹ bezeichnet. Es ist der ›move‹, der die grundlegende konzeptuelle Struktur hinter der menschlichen, institutionellen Realität bildet.

Ich habe diese Probleme nicht deshalb so ausführlich erläutert, um mich mit einer Art literaturwissenschaftlicher Analyse hervorzutun. Vielmehr wollte ich damit einen Punkt aufzeigen, der durch Searles Gedankenexperiment nicht erklärt wird. Es wird nicht erklärt, um was es sich bei dem ›symbolizing move‹ handelt. Da die Erklärung des ›symbolizing move‹ für meine Untersuchung von großer Wichtigkeit ist, handle ich mir mit dem Befund, dass der ›symbolizing move‹ bei Searle ungeklärt bleibt, den Arbeitsauftrag ein, mir selbst den Kopf darüber zu zerbrechen.

(iii) Ich möchte nun auf einen inhaltlichen Punkt hinweisen, der mir beim Gedankenexperiment nicht so ganz stimmig erscheint. Dieser Punkt berührt sicherlich nicht den Kern von Searles Anliegen, das er mit dem Gedankenexperiment ver-

¹⁷⁴ Ich behalte hier das Englische wieder bei, um durch meine Übersetzung keine unliebsamen Konnotationen zu importieren.

folgt. Doch da er ein Verständnisproblem für das Gedankenexperiment darstellt, möchte ich darauf hinweisen¹⁷⁵.

Dieser Punkt betrifft die Gründe für die Errichtung des Walls. Die Gründe liegen in der Funktion, die der Wall haben soll. Die Funktion des Walls ist: Eindringlinge draußen zu halten und Mitglieder der Gruppe drinnen. Deshalb wird der Wall errichtet. Doch nachdem der Wall zu einer Steinreihe verfallen ist, spielt die Abwehr von Eindringlingen in Searles Argumentation keine Rolle mehr. Searle erwähnt sie nicht mehr, im Gegensatz zu dem Umstand, dass die Mitglieder der Gruppe weiterhin drinnen bleiben, obwohl es keine physische Barriere mehr gibt. Die Abwehr von Eindringlingen kann natürlich auch keine Rolle mehr spielen, denn welcher Eindringling würde sich an einer Steinreihe stoßen, wenn er die Absicht hätte, irgendwo einzudringen?

Es mag nun an meiner eigenen Weltanschauung liegen, dass ich weniger Probleme habe, mir vorzustellen, dass man einen Wall baut, um es Eindringlingen möglichst schwer zu machen, irgendwo einzudringen. Man möchte sich schützen. Ich weiß natürlich auch, dass man einen Wall bauen kann, um Mitglieder einer Gruppe in einer Stadt oder in einem ganzen Land drinnen zu halten. Ich frage mich nur, ob man einen derartigen Grund für einen Mauerbau für ein Gedankenexperiment annehmen sollte, bei dem alles noch sehr einfach, primitiv und uninstitutionell zugehen soll, das also nicht in den Zeiten des hochgerüsteten Kalten Krieges spielen soll.

Wenn dieser Kritikpunkt zutrifft, dann kann man beim Verständnis des Gedankenexperiments ein Problem haben. Denn es gibt zwei Motive, weshalb der Wall gebaut wurde: Eindringlinge draußen und Gruppenmitglieder drinnen zu halten. Aber genau dasjenige Motiv, das am Anfang des Gedankenexperiments eher problematisch wirkt (das Drinnenhalten der Mitglieder), entpuppt sich am Ende als Teil des springenden Punktes des Gedankenexperiments. Demgegenüber ist das Motiv, das am Anfang der Erzählung für Plausibilität sorgt – einen Wall zu errichten, um Eindringlinge draußen zu halten –, am Ende völlig verschwunden.

¹⁷⁵ In einer früheren, weniger ausgearbeiteten Version des Gedankenexperiments geht Searle davon aus, dass sowohl die Eindringlinge als auch die Gruppenmitglieder den zerfallenen Wall als Grenze anerkennen. Aus den Eindringlingen („intruders“) werden dann „plötzlich“ Nachbarn („neighbours“). Vgl. dazu: Searle, John R. *The construction of social reality*. New York, London 1995. S.39-40.

(iv) Ich möchte nun auf einen semantischen Punkt eingehen, der es schwer macht, die Konstitution von Statusfunktionen und damit die Etablierung von Institutionen anhand des Gedankenexperiments zu verstehen (ganz abgesehen vom Verstehen des ›symbolizing move‹). Dieser dritte problematische Punkt dreht sich um Searles Wortwahl.

Searle benutzt vier Ausdrücke: „barrier“, „wall“, „boundary barrier“ und „line of stones“. Vielleicht hätte er auch noch von einer Art „Steinschichtung“ oder „Steinhaufen“ bzw. von „layers of stones“ oder „heap of stones“ sprechen sollen. Warum? Wenn man ein Gebilde aus Steinen als Wall bezeichnet, dann hat man nicht nur ein physisches Gebilde vor Augen, sondern ein Gebilde, das bestimmte Funktionen erfüllt. Wenn dieses Gebilde zusammenfällt, was fällt dann zusammen? Die physische Beschaffenheit des Gebildes fällt zusammen. Die Steinschichtung verfällt also, und weil die Steinschichtung verfallen ist, ist der Wall kein Wall mehr.

Ein Wall hat bereits eine Menge Funktionen an sich. Doch ein Sachverhalt, für den es charakteristisch ist, Funktionen zu haben, kann als dieser funktionelle Sachverhalt nicht einfach verfallen. Nur der physische Träger der Funktionen kann verfallen, dies ist aber die Steinschichtung. Allgemein gesprochen geht es darum, dass Funktionen nicht physisch verfallen können, da Funktionen nicht physisch sind.

Eine Unterscheidung zwischen Steinschichtung und Wall wäre also wichtig, um klar zu machen, wie es zu Statusfunktionen kommt. Um dies deutlicher zu machen, möchte ich kurz zwei ganz unterschiedliche Interpretationen über die Konstitution von Statusfunktionen vorstellen. Diese zwei Interpretationen fallen ganz verschieden aus, je nachdem, was man unter dem funktionalen Gebilde Wall versteht.

Erstens: Wenn man den physischen Aspekt des Walls im Auge hat, dann könnte man interpretieren, dass die Gruppenmitglieder sich deshalb weiterhin so verhalten, dass die Steinreihe eine Begrenzung ist, weil sie auf Grund der physischen Eigenschaften der Steinschichtung daran gewöhnt worden sind, in diese Richtung nicht weiter zu laufen. Man könnte sich vorstellen, dass sie die physischen Tatsachen verinnerlicht haben und dadurch ihr Verhalten auch unabhängig von den

physischen Tatsachen so ausrichten, als ob die physischen Tatsachen noch der Fall wären.

Zweitens: Hat man eher den Aspekt im Auge, dass die Mitglieder einer Gruppe auf Grund eines bestimmten Zwecks einen Gegenstand für eine bestimmte Funktion nutzen, dann kann man ein anderes Erklärungsmodell dafür entwerfen, dass sie die Steinreihe nicht überschreiten: Die Gruppe hat unter kollektiver Anstrengung eine Steinschichtung als Wall aufgebaut, um davon einen kollektiven Nutzen zu haben. Verfällt die Steinschichtung, dann verfällt noch lange nicht der kollektive Nutzen der Begrenzung, den der Wall für die Gruppe hatte. Bei diesem zweiten Interpretationsvorschlag ergibt sich das Nichtüberschreiten der Steinreihe also nicht aus einer Art Verinnerlichung (oder vielleicht aus einer Art Einprägung) physischer Tatsachen. Vielmehr erkennen die Gruppenmitglieder die Steinreihe kollektiv an und handeln kollektiv danach, weil sie am Nutzen des Walls, an seiner Funktion für die Gruppe, weiterhin festhalten.

Bei Searle lässt sich zu diesem Problemkomplex lediglich Folgendes finden:

Of course, we must not suppose that they have any concepts as grand as “duty” or “obligation”, but we suppose that they understand that one is just not supposed to cross this line of stones.¹⁷⁶

Wie es dazu kommt, dass „ihnen klar ist, daß man diese Steinreihe nicht überqueren soll“¹⁷⁷, gibt Searle nicht an.

(v) Schließlich gibt es noch einen Punkt, der es mir schwer macht, das Gedankenexperiment sachlich ganz zu verstehen. Searle schreibt dreißig Seiten nach der Präsentation des Gedankenexperiments, dass es unter anderem deshalb zur Konstitution einer Statusfunktion kommen könne, weil die Steinreihe ein sprachliches Mittel sei.

155: Consider, for example, the line of stones that functions as a boundary. The line of stones is an indexical symbol of the boundary. And by “indexical” I mean the stones represent the feature by their very presence. They represent the boundary by being at the boundary. The line of stones functions as a linguistic device because it stands for or represents the status function of the boundary. Analogously, words perform the function of meaning by expressing their meanings.

¹⁷⁶ Searle: *Mind, language and society*. S. 125.

¹⁷⁷ So die deutsche Übersetzung dieser Stelle. Searle, John R.: *Geist, Sprache und Gesellschaft*. Frankfurt 2001. S. 150.

Die Gruppenmitglieder halten sich daran, die Steinreihe nicht zu überschreiten, weil diese für etwas anderes steht, weil sie etwas repräsentiert. Wie kann eine Steinreihe etwas repräsentieren, wie kann eine Steinreihe für etwas anderes stehen?

The sense then in which symbolization in this broad linguistic sense is essential to all institutional facts is that the move from X to Y in the formula X counts as Y in C is already a symbolizing move. The status function Y can be represented by some outside symbolic devices, as when we think, in words, "This is my property," or, "This is a five dollar bill." In the limiting case, we can use the X object itself to represent the Y status function, as in the case of the line of stones symbolizing the boundary.¹⁷⁸

Searle unterscheidet zwischen zwei Möglichkeiten, wie ein Sachverhalt einen anderen repräsentiert. Einmal in direkter Weise, wie das bei der Steinreihe der Fall ist, oder auch wie Wörter ihre Bedeutung repräsentieren. Oder aber die Repräsentation kommt durch „outside symbolic devices“ zustande.

Typically we represent the status function with words. We have to be able to think, "This is money", or, "He is the president." But we do not wish that every status function must be represented in actual words of actual languages, because of course meaningful words are themselves objects with status functions, and we need to allow that words can have meanings without having to have other words with which we represent those original meanings. Otherwise, we would get a vicious infinite regress. Furthermore, there may be status functions possessed by cultures that have not evolved full-blown human languages. In such cases, the X term itself is used to symbolize the Y status. Now, and this is the crucial point, *to the extent that we use the X term to represent the Y status, we are using it symbolically, we are using it as a linguistic device.*¹⁷⁹

Dass ein Wort ein sprachliches Mittel ist, ist leicht zu glauben. Dass eine Steinreihe ein eben solches Mittel ist, hingegen nicht. Searle macht nicht klar, wie eine Steinreihe ein sprachliches Mittel sein kann. Doch ist der Umstand, dass die Steinreihe ein sprachliches Mittel ist, ist für die Erklärung der Konstitution von Statusfunktionen natürlich ein entscheidender Punkt. Da der ›symbolizing move‹ mit dieser Steinreihe und ihrer vermeintlichen Repräsentationsleistung aufs engste zusammenhängt, werde ich in (3.3.) versuchen, das Verhältnis eines physischen Gegenstandes zu dessen möglicher Leistung, als symbolisches Mittel zu fungieren, genauer unter die Lupe zu nehmen. Dabei wird sich herausstellen, dass die

¹⁷⁸ Searle: Mind, language and society. S. 155.

¹⁷⁹ Ebd. S. 154.

fragliche Repräsentationsleistung einer Steinreihe von einem „symbolic device“ abhängt und nicht selbst ein solches ist. Bevor ich darauf eingehe und damit erstens den Rahmen des Gedankenexperiments verlasse und zweitens Searle widerspreche, möchte ich *Voraussetzungen* des Gedankenexperiments problematisieren.

3.2.4 Kollektive Intentionalität

Diese problematischen Voraussetzung hängen sowohl mit dem Problem des "Drinnenhaltens" als auch mit dem der kollektiven Akzeptanz zusammen. Man kann die problematischen Voraussetzung innerhalb des Gedankenexperiments an Wendungen ablesen, die sich durch die gesamte Schilderung des Gedankenexperiments hindurchziehen. Es geht dabei um Wendungen wie „assign functions collectively“, „acting as a group“, „cooperative efforts“, „individuals acting collectively“ und „collective acceptance or recognition“.

But what has happened in the story, as I revised it, is that the wall now performs its function not in virtue of its physical structure but in virtue of the collective acceptance or recognition by the individuals acting collectively that the wall has a certain status and with that status goes a certain function.¹⁸⁰

Status functions can be performed only in virtue of the collective acceptance or recognition of something as having that function. But if that is so, then the agents involved in the collective acceptance or recognition must have some way to represent to themselves the fact that the object has the status function.¹⁸¹

Now imagine that, acting as a group, they build a barrier, a wall around the place where they live.¹⁸²

A function has been assigned to the wall—the function of acting as a boundary barrier—by the inhabitants acting collectively. The wall, we are supposing, was constructed as a cooperative effort by them in order to perform its function.¹⁸³

But let us suppose that the inhabitants continue to treat the line of stones as if it could perform the function of the wall.¹⁸⁴

And if an individual can assign functions using individual intentionality, it is not hard to imagine that several individuals can assign functions collectively.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Ebd. S. 125 f.

¹⁸¹ Ebd. S. 154.

¹⁸² Ebd. S. 124.

¹⁸³ Ebd. S. 125.

¹⁸⁴ Ebd.

All diese Wendungen drehen sich um das Problem, wie Individuen eine Gruppe sein und wie Individuen als Gruppenmitglieder in einer Gruppe handeln können. Searle löst dieses Problem, indem er die Existenz einer kollektiven Intentionalität annimmt. Die kollektive Intentionalität ist für Searle ein ähnlich grundlegender Sachverhalt wie individuelle Intentionalität auch. Beide Formen von Intentionalität sind für Searle grundlegende biologische Phänomene, die nicht auf andere Sachverhalte zurückgeführt werden können.¹⁸⁶

Suppose we had a complete science of physics, chemistry, and biology. Then at the end of the day certain features would be established as real, observer-independent, or intrinsic features of the real world. In physics these would include, for example, gravitation and electromagnetism. In biology they would include, for example, mitosis, meiosis, and photosynthesis. My claim is that they would also include consciousness and intentionality.¹⁸⁷

I have so far tried to give an account of the mind that is consistent with the fact that the mind is essentially a biological phenomenon and that therefore its two most important interrelated features, consciousness and intentionality, are also biological.¹⁸⁸

Nach Searle ist es nicht möglich, kollektive Intentionalität auf individuelle Intentionalität zurück zu führen.

I think the whole approach, which attempts to reduce collectively intentionality to individual intentionality plus mutual beliefs, is confused. [...] Just take the collective intentionality in my head as a primitive. It is of the form "we intend" even though it is in my individual head.¹⁸⁹

Ich möchte mich nicht mit der Frage auseinandersetzen, ob und wie Intentionalität nun biologisch ursprünglich ist oder nicht. Ich möchte mich aber mit der Frage beschäftigen, wie Searle dazu kommt, alle kollektiven Verhaltensweisen der Gruppe aus dem Gedankenexperiment mit kollektiver Intentionalität zu erklären.

¹⁸⁵ Ebd.

¹⁸⁶ Zu einer ausführlichen Kritik der Position von Searle vgl.: Mathiesen Kay: Searle, Collective intentions, and individualism. In: Social facts & collective intentionality. Hrsg. v. Georg Meggle. Frankfurt, München 2002. S. 185-205.

¹⁸⁷ Searle: Mind, language and society. S. 94.

¹⁸⁸ Ebd. S. 112.

¹⁸⁹ Ebd. S. 119.

3.2.5 Die Herkunft der kollektiven Intentionalität

Searle diskutiert kollektive Intentionalität wenige Seiten lang, bevor er sein Gedankenexperiment vorstellt. Wie macht er dabei plausibel, dass der kollektiven Intentionalität eine derartig grundlegende Stellung einzuräumen ist?

So, for example, if *we* are pushing a car in order to get it started, I have to have the intention that *I* will do my part. But all the time, it seems to me that there is an irreducible class of intentionality that is collective intentionality or “we-intentionality”.¹⁹⁰

Look at any football game, political rally, concert performance, college classroom, church service, or conversation, and you will see collectively intentionality in action.¹⁹¹

Whenever you have people cooperating, you have collective intentionality. Whenever you have people sharing their thoughts, feelings, and so on, you have collective intentionality; and indeed, I want to say, this is the foundation of all social activities.¹⁹²

Searle geht davon aus, dass bei vielen Phänomenen, die jedem von uns alltäglich sehr vertraut sind, ein anderer Sachverhalt als Voraussetzung der Fall sein muss: Der Existenz von kooperativem Handeln ist die Existenz von kollektiver Intentionalität vorausgesetzt. Wann immer man auf kooperatives oder kollektives Handeln stößt, kann man dabei kollektive Intentionalität am Werke sehen.

Mein Kritikpunkt liegt nun in folgendem Umstand: Wenn man kollektive Intentionalität in der Weise Searles einführt, dann ist der grundlegende Charakter von kollektiver Intentionalität Resultat eines Schlusses: Von der Existenz von kooperativem Handeln wird auf eine kollektive Intentionalität geschlossen, welche diesem kooperativen Handeln zu Grunde liegt oder vorausgeht. Auf der einen Seite setzt Searle das Thema „kollektives Handeln“ als unproblematisch voraus, als sei kollektives Handeln einfach erfahr- und beobachtbar. Auf der anderen Seite soll man darin kollektive Intentionalität identifizieren können, ohne die das kollektive Handeln nicht möglich wäre.

Wenn man aber von kollektivem Handeln ausgeht, um von diesem auf seine Voraussetzung, kollektive Intentionalität, zu schließen, dieses Erschlossene, diese kollektive Intentionalität aber gleichzeitig ein Grund für die Existenz von kollek-

¹⁹⁰ Ebd. S. 118.

¹⁹¹ Ebd. S. 120.

¹⁹² Ebd.

tivem Handeln ist, dann fällt es schwer, kooperatives Handeln als Ausgangspunkt für den Schluss auf kollektive Intentionalität als derart unproblematisch anzunehmen. Denn wenn ich kollektive Intentionalität nicht kenne, dann kann ich auch noch nicht verstanden haben, was kooperatives Handeln ist und was nicht.

Even human conflict, in most of its forms, requires cooperation. Think of prize fight, a football game, a legal trial, or even two philosophers engaged in an argument. For these sorts of conflicts to go on, there has to be a higher level of cooperation. If one man comes up behind another in the dark alley and hits him on the head, no collective intentionality is required.¹⁹³

Wenn man kooperative von unkooperativen Handlungen dadurch unterscheidet, dass für die eine Art von Handlungen kollektive Intentionalität, diese für die andere Art von Handlungen aber nicht benötigt wird, dann muss man wissen, was kollektive Intentionalität ist. Doch man kann auf kollektive Intentionalität erst schließen, wenn man kooperatives Handeln bereits identifiziert hat. Das heißt, dass man wissen muss, was kooperatives Handeln ist, bevor man kollektive Intentionalität verstehen kann, doch um kooperatives Handeln als kooperatives Handeln identifizieren zu können, muss man dessen Grund, die kollektive Intentionalität, verstehen, um diese von Handlungsabfolgen unterscheiden zu können, in denen man keine kollektive Intentionalität antrifft. Das zwickt sich ein wenig.

Ich halte es also für problematisch, kollektive Intentionalität in der Weise einzuführen, wie Searle sie einführt. Wenn ich Searle in diesem Punkt nicht folgen kann, dann habe ich aber ein Problem. Mein Problem ist, dass ich dann nicht erklären kann, wie es dazu kommt, dass Individuen überhaupt *als* eine Gruppe handeln („acting as a group“)¹⁹⁴? Wenn ein Individuum als Gruppenmitglied einen Akt vollzieht, dann muss etwas passieren, wodurch sein Akt nicht mehr das ist, was er physisch ist, nämlich der Akt eines Individuums, sondern der Akt eines Gruppenmitglieds. Wie kann ich den Schritt erklären, dass aus einem Akt eines Individuums ein Akt eines Gruppenmitglieds wird?

Ich kann diesen Schritt unter Rückgriff auf Einsichten des Symbolischen Interaktionismus erklären. Damit beginne ich also, den Symbolischen Interaktionismus mit der Sprechakttheorie zu verbinden. Durch diese Verbindung wird sich auch

¹⁹³ Ebd.

¹⁹⁴ Ebd. S. 124. Hervorhebung von mir, M.W.

eine Erklärung dafür abzeichnen, wie es um die Steinreihe mit ihrer Repräsentationsleistung bestellt ist. Durch diese Verbindung verlasse ich nun aber ganz allmählich den Rahmen des Gedankenexperiments und entwickle es auf eigene Weise weiter.

3.2.6 Kollektive Intentionalität und symbolische Interaktionen

Um zu erklären, wie es dazu kommt, dass der Akt eines Individuums zum Akt eines Gruppenmitglieds wird, nehme ich noch einmal eine Textstelle von Searle zum Ausgangspunkt, die ich oben bereits zitiert habe:

Whenever you have people cooperating, you have collective intentionality. Whenever you have people sharing their thoughts, feelings, and so on, you have collective intentionality; and indeed, I want to say, this is the foundation of all social activities.¹⁹⁵

Aus dieser Textstelle kann ich einen Anknüpfungspunkt entnehmen, um die Ergebnisse zum Symbolischen Interaktionismus ins Spiel zu bringen. Searle spricht im Zusammenhang von Kooperation und kollektiver Intentionalität von „sharing their thought, feelings, and so on“. Wie ich in (2.3) entwickelt habe, ist die Konstitution von vokalen Gesten, das heißt von Symbolen, in zwei Schritten zu erklären. Zunächst nimmt ein Akteur einen frühen Teil einer Handlung als Anzeichen für die ganze Handlung; der frühe Teil einer Handlung wird zu einer Geste. Bereits hier ist das Resultat, die Geste, nur möglich, wenn zwei Akte zweier Akteure ineinander greifen.

Bei der Konstitution von Symbolen, von vokalen Gesten, kommt hinzu, dass nicht nur zwei Akte vollzogen werden müssen, sondern dass diese Akte symmetrisch sein müssen, insofern beide Akte auf identische Weise einen bestimmten Teil eines anderen (dritten) Aktes (die Handlung des Akteurs) unterscheiden müssen. Das Resultat dieses gemeinsamen Teilens hat die für vokale Gesten charakteristische Doppelreizung zur Folge. Ich sagte oben, dass eine gemeinsame Aktivität eine gemeinsame Wirkung schaffe. Man könnte also sagen, dem „share“ der Gruppe geht ein „differentiate“ der Individuen voraus.

Greift man auf diese Weise auf den Symbolischen Interaktionismus zurück, dann kann man erklären, dass aus Akten von Individuen eine Gruppe entsteht. Wie?

¹⁹⁵ Ebd. S. 120.

Die entstandene Gruppe ist genau die Gruppe, die sie ist, weil sie Resultat der Akte der einzelnen Individuen bei der Symbolkonstitution ist. Die Gruppe ist also Resultat von Akten, durch die ein Symbol konstituiert wird. Die Konstitution von Symbolen führt daher zum Aufbau einer Gruppe, für die gilt, dass dieses Symbol für diese Gruppe charakteristisch ist, und für die gilt, dass genau diese ein Symbol konstituierenden Akte und das daraus resultierende Symbol diese Individuen zu dieser Gruppe machen.

Dieses "gemeinsam" konstituierte Symbol ist Resultat "gemeinsamer" Aktivitäten, wobei diese Aktivitäten nicht als gemeinsam im Sinne von „kooperativ“ oder „kollektiv“ aufzufassen sind, sondern gemeinsam lediglich dadurch, dass die einzelnen Akte aufeinander bezogen sind. Man darf diese Leistung, ein Symbol zu konstituieren, also nicht mit Leistungen kollektiver Akte verwechseln, wie sie im Gedankenexperiment Searles auftauchen. Durch die Leistungen der Akteure bei der Symbolkonstituierung werden die Akteure erst zu einer Gruppe zusammengezogen. Eine derartige Gruppe kann dann erst eine kollektive Leistung erbringen und zum Beispiel einen Wall errichten.¹⁹⁶

3.2.7 Kollektive Intentionalität: der internalisierte Andere

Erklärt man die Entstehung von Gruppen auf diese Weise, dann lässt sich auch die kollektive Intentionalität besser verstehen. In (2.3) sagte ich bereits, dass beide Akteure im Konstituieren von Symbolen zusammen tätig sind und im Symbol ein gemeinsames Resultat haben. Bei der Konstitution eines Symbols ist das Verhalten des Anderen für den Akteur das Maß, welcher Teil seiner eigenen Handlung als Geste zu nehmen ist. Der Akteur gewinnt dadurch eine Haltung zu seinem eigenen Akt (und dessen Bedeutung). Diese ist aber in Meads Konzeption der Ausgangspunkt für Bewusstsein, Identität und Geist.

Diese internalisierte Struktur macht daher die Struktur des Mentalen der Individuen aus. Kollektive Intentionalität aber ist ein mentales Phänomen. Da in den internalisierten Symbolstrukturen immer auch die Akte des anderen eingegangen sind, ist der Andere in die Struktur des Mentalen enthalten. Die Struktur der ein Symbol konstituierenden Akte prägt also das Mentale des Akteurs. Die Struktur des Symbols, das ein Verhältnis der Aktion des Akteurs zu der Reaktion des Reakteurs

¹⁹⁶ Vgl. dazu (2.3.2).

enthält, prägt das Verhältnis, das der Akteur zu seiner eigenen Aktion hat. In Anschluss an Mead könnte man sagen, dass diese Struktur internalisiert wird.

Geht man von der These der Internalisierung von Symbolstrukturen aus, dann kann man sogar Searles These untermauern, dass kollektive Intentionalität ein genauso grundlegendes mentales Phänomen wie individuelle Intentionalität ist. Denn wenn man von einer symbolisch strukturierten Intentionalität ausgeht, dann ist diese Struktur von der gemeinsamen Tat des Akteurs wie des Reaktors geprägt. Die individuelle kognitive Leistung „Intentionalität“ hat also immer strukturell den Anderen an sich. In dieser Hinsicht hat jeder mögliche individuelle intentionale Zustand den Anderen als Bedingung der Möglichkeit. Welche weiteren Bedingungen erfüllt sein müssen, damit ein bestimmter intentionaler Zustand tatsächlich der Fall ist, ist eine andere Frage, die ich hier nicht beantworten kann.

Ich glaube nicht, dass Searle mit dieser Erklärung der Möglichkeit von Kollektivem einverstanden wäre, da diese letztlich eine Verkehrung seines eigenen Erklärungsmodells ist. Der entscheidende Unterschied zwischen den beiden Erklärungen liegt natürlich darin, welche Stellung der Intentionalität zugewiesen wird. Bei Searle ist sie grundlegend, elementar und für die Entstehung von Statusfunktionen und der dabei auftretenden Symbolisierung Voraussetzung. Bei meiner sich an Mead orientierenden Erklärung hingegen werden geistige Leistungen jeder Art erst durch die Internalisierung symbolischer Strukturen möglich. Nicht geistige Leistungen strukturieren also symbolische, sondern symbolische geistige.¹⁹⁷

Unabhängig von den inhaltlichen Differenzen liegt ein gewisser Vorteil der Erklärung im Sinne des Symbolischen Interaktionismus in der Art der Erklärung: Wie oben (3.2.5) gezeigt, will Searle die elementare kollektive Intentionalität dadurch einführen, dass er von kooperativem Handeln auf die Ursache dieses kooperativen Handelns schließt, was eine verzwickte Sache ist. Man könnte fast schon sagen, dass er mit diesem Schluss eine transzendente Größe einführt, insofern wir von

¹⁹⁷ Am Ende von „Mind, Language and Society“ empfiehlt Searle Meads „Mind, Self, and Society“ zur Lektüre. Searle schreibt über Mead, dieser sei (neben Max Weber) ein Klassiker, „who struggled with the issues related to those discussed in this book [...]“. (Searle, Mind, language and society. S. 169) Eine andere Stelle, in der Searle auf Mead Bezug nimmt, konnte ich nicht finden. Zu einem Versuch, Mead und Searle in eine Verbindung zu bringen, nimmt Searle nicht eingehend Stellung. Vgl. Streeck, Jürgen: The dispreferred other. In: (On) Searle on conversation. Hrsg. v. John Searle et al. Amsterdam, Philadelphia 1992. S. 129-136. Searles reservierten Kommentar zu diesem Versuch findet sich ebd. S. 147.

kollektiver Intentionalität keine unmittelbare Erfahrung machen können, sondern nur mit kooperativen Handlungen, in denen sich kollektive Intentionalität zeigen soll. Von dieser kollektiven Intentionalität hängen dann aber wieder die Symbolisierung und die Zuweisung von Statusfunktionen ab, wodurch alle weiteren Sachverhalte, die wiederum davon abhängen, auf einen etwas schwankenden Boden gestellt werden.

Schließt man sich hingegen eher dem Symbolischen Interaktionismus an, dann werden geistige Phänomene nicht in einer die erfahrbaren kooperativen Handlungen überschreitenden Weise, sondern aus einer Analyse des durch Erfahrung zugänglichen Sachverhalts erklärt. Die Annahme, dass es geistige Phänomene gibt, hängt bei Searle von einem Schluss ab, beim Symbolischen Interaktionismus lässt sich die Existenz dieser geistigen Phänomene durch Elemente erklären, die durch eine Analyse von Sachverhalten, die der Erfahrung zugänglich sind, gewonnen werden können. Man schließt also nicht von dem anschaulichen Sachverhalt des kooperativen Handelns auf eine diesen Sachverhalt transzendente Größe, um aus dieser transzendenten Größe wiederum den anschaulichen Sachverhalt zu erklären. Vielmehr analysiert man diesen anschaulichen Sachverhalt und weist auf, was im Kern dieses Sachverhalts steckt.

3.2.8 Die Erklärung des ›symbolizing move‹

Mit meiner ausführlichen Kritik wollte ich klar machen, dass aus dem Gedankenexperiment nicht deutlich wird, wie es zur Konstitution einer Statusfunktion und damit zur Etablierung einer Institution und damit zu institutionellen Fakten usw. kommt. Ich glaube, es ist nicht ganz klar, wie es zur Konstitution von Statusfunktionen kommt, weil nicht klar ist, wie der ›symbolizing move‹, der bei dieser Konstitution zum Tragen kommt, zu denken ist. Zudem ist nicht ganz klar, was unter kollektiver Akzeptanz bzw. unter kollektiver Intentionalität (die für die kollektive Akzeptanz maßgeblich ist) zu verstehen ist. Beide Sachverhalte, der ›symbolizing move‹ und die kollektive Akzeptanz, sind auf das Engste mit der Konstitution von Statusfunktionen verbunden, ohne dass ganz klar würde, auf welche Weise jene mit dieser verbunden sind.

Ich möchte daher eine Erklärung der Konstitution von Statusfunktionen vorschlagen, die deutlich macht, wie der ›symbolizing move‹ zu denken sein könnte (ohne

dass man eine Steinreihe einfach so als symbolisches Mittel auffassen müsste). Für diesen Erklärungsvorschlag, werde ich den ›symbolizing move‹ und die kollektive Akzeptanz in einen Zusammenhang bringen, der bei Searle in dieser Weise nicht zu finden ist. Um diesen Zusammenhang herzustellen, werde ich eingehender auf Ergebnisse meiner Auseinandersetzung mit dem Symbolischen Interaktionismus zurückgreifen.

Im Einzelnen werde ich folgende Schritte machen. Zunächst werde ich fragen, ob physische Gegenstände Repräsentationsleistungen erbringen können (a). Dann werde ich untersuchen, was das Bezugnehmen auf Gegenstände mit Interaktionen zu tun hat (b) und wie mit der interagierenden Gruppe Symbole zusammenhängen (c). Schließlich werde ich den ›symbolizing move‹ als eine Art symbolische Operation interpretieren (d).

(a) Wenn ich eine Steinreihe nicht als symbolisches Mittel ansehen möchte, das eine eigene Repräsentationsleistung erbringt, dann muss ich erklären, wie die Repräsentationsleistung, die mit der Steinreihe zweifellos in Verbindung steht, zustande kommt. Meine Erklärung darf das Searlesche Gedankenexperiment natürlich nicht aufblähen, da sonst dessen grundlegender, weil einfacher Charakter verloren ginge.

In Searles Gedankenexperiment wird der Zusammenhang von Steinreihe und Statusfunktion durch den ›symbolizing move‹ und die darauf folgende kollektive Akzeptanz sichergestellt. Da ich nicht annehme, dass die Steinreihe selbst ein symbolisches Mittel ist, dem man irgendwie einen ›symbolizing move‹ zutrauen könnte, muss dieser ›symbolizing move‹ von einem ›outside symbolic device‹ erbracht werden.

Ich möchte zunächst einen Vorschlag machen (und ihn wieder verwerfen), wie man die Repräsentationsbeziehung, die zwischen der Steinreihe und der Statusfunktion besteht, erklären könnte, wenn man ein ›outside symbolic device‹ annimmt. Ich werde dabei beginnen, Gedanken des Symbolischen Interaktionismus in Searles Gedankenexperiment einzuflechten.

Man könnte annehmen, dass die Gruppenmitglieder für die Steinreihe ein Symbol konstituieren und zuweisen. Da die Konstitution von Symbolen Leistungen der

Mitglieder einer Gruppe sind, könnte man sich leicht vorstellen, dass die Steinreihe ihre Stellung als Begrenzung bekommt, weil dies durch eine kollektive Leistung der Gruppe festgelegt wird. Die kollektive Leistung besteht darin, ein Symbol zu konstituieren und dieses der Steinreihe zuzuweisen. Auf Grund dieser kollektiven Leistungen bekäme die Steinreihe eine Art "Autorität der Gruppe" verliehen. Weil die Mitglieder der Gruppe festgelegt haben, dass die Steinreihe eine Begrenzung ist, halten sich die Mitglieder der Gruppe an die Begrenzung.

Man könnte sich also vorstellen, dass die Autorität der Gruppe dafür verantwortlich ist, dass man sich an die ein Symbol tragende Steinreihe als Begrenzung hält. Diese Autorität der Gruppe beruht auf der gemeinsamen Leistung der Gruppenmitglieder. Diese Leistung wiederum besteht darin, ein Symbol für die Steinreihe zu konstituieren und dieser zuzuweisen. Man könnte sich also vorstellen, dass sich ein Individuum nach dem Symbol richtet und der Steinreihe gegenüber als einer Begrenzung verhält, weil das Individuum selbst als Gruppenmitglied bei der Symbolkonstitution und Zuweisung mitgewirkt hat.

Man könnte also Searles Gedankenexperiment dahingehend modifizieren, dass der Zusammenhang zwischen einer Steinreihe und einer Statusfunktion nicht dadurch erklärt werden muss, dass eine Steinreihe als ein symbolisches Mittel interpretiert wird. Vielmehr übernimmt eine ein Symbol konstituierende Gruppe die Aufgabe, die Steinreihe mit der Statusfunktion in einen Zusammenhang zu bringen, indem sie ein Symbol konstituiert und dies der Steinreihe zuweist.

Beim voll aufgebauten Wall stellte die physische Beschaffenheit den Zusammenhang zwischen dem Funktionsträger, der Steinschichtung und der Funktion sicher. Denn die Unüberwindlichkeit des Walls (mit der die Funktion, Eindringlinge draußen und Mitglieder drinnen zu halten, erreicht wird) beruhte auf der physischen Beschaffenheit der Steinschichtung. Ist dieser physische Zusammenhang nicht mehr gegeben, dann muss die Gruppe als Garant einspringen und den Zusammenhang von Steinreihe und Funktion durch ein Symbol herstellen. Dabei ist nicht mehr die Steinreihe, sondern die Gruppe der "Träger" der Funktion. Der Zusammenhang wird von der Gruppe hergestellt, indem diese die Steinreihe mit einem von der Gruppe konstituierten Symbol belegt, das auf Grund der gemeinsamen Konstitution die Autorität besitzt, die Mitglieder der Gruppe zu der Reaktion zu veranlassen, dass die Steinreihe als Begrenzung zu nehmen ist. Der ›symbo-

lizing move< wird durch die Konstitution und Zuweisung eines ›outside symbolic device< erbracht. Die Steinreihe hingegen bleibt das, was sie ist, eine Steinreihe, für die es allerdings ein Symbol gibt.

Leider hat dieser Erklärungsversuch (mindestens) zwei Haken. Zum einen macht er das Gedankenexperiment komplexer. Denn es bleibt unklar, wie die Mitglieder der Gruppe plötzlich dazu kommen sollten, ein ›outside symbolic device< zu konstituieren. Die Unklarheit, wie eine Steinreihe ein ›symbolic device< sein kann, wird mit der Unklarheit eliminiert, dass die Gruppe plötzlich Symbole konstituiert.

Zum anderen hat diese Erklärung aber einen noch weit größeren Haken. Bei diesem Erklärungsversuch des symbolischen Zusammenhangs von Steinreihe und Statusfunktion bleibt unklar, wie ein Symbol einem Gegenstand zugewiesen werden kann. Was heißt es, einem Gegenstand ein Symbol zuzuweisen oder, wie ich dies auch nannte, eine Steinreihe mit einem Symbol zu "belegen"? Durch die Erklärung mit Hilfe des "Belegens" einer Steinreihe mit einem Symbol oder mit Hilfe des "Zuweisens" eines Symbols zu einer Steinreihe wird das Problem, wie ein (unphysischer) Zusammenhang zwischen einer Steinreihe und einer (Status-)Funktion zu erklären ist, einfach auf eine andere Ebene verschoben. Denn durch die Erklärung mittels Symbolkonstitution und Symbolzuweisung, müsste ich nun den Zusammenhang zwischen einer Steinreihe und einem Symbol erklären, was äußerst schwierig ist. Denn nun müsste ich erklären, wie ein Zusammenhang eines Symbols mit einer Steinreihe genau auf jene bestimmte Weise der Fall sein kann, damit die Steinreihe mit einem dritten Sachverhalt, mit einer bestimmten (Status-)Funktion in einen Zusammenhang kommen kann. Man müsste sich also mit komplexeren Mustern von Zusammenhängen herumplagen.

Es ist also schwierig anzunehmen, dass es ein ›outside symbolic device< gibt, das den ›symbolizing move< gewährleistet, weil man bei dieser Annahme erklären müsste, wie dieses symbolische Mittel plötzlich im Gedankenexperiment auftauchen könnte¹⁹⁸, und weil man erklären müsste, wie man mit den Folgeproblemen, die durch diese Annahme auftreten, umginge. Ist es daher nicht besser, eine Steinreihe doch als symbolisches Mittel aufzufassen?

¹⁹⁸ Dies würde der Einfachheit des Gedankenexperiments zuwiderlaufen.

Erfreulicherweise kann ich die Herkunft des ›outside symbolic device‹ erklären, ohne zusätzliche Annahmen in das Gedankenexperiment einzuführen, ohne es also komplexer zu machen oder ›outside symbolic devices‹ "vom Himmel fallen zu lassen". Ich werde die Herkunft erklären können, weil ich zeigen werde, dass das ›symbolic device‹ nicht ›outside‹ ist, sondern ein Resultat der kollektiven Anstrengungen einer Gruppe, einen Wall zu errichten. Der Grundgedanke meines Erklärungsvorschlags besteht darin, stärker als Searle das Zusammenspiel von Gegenstandsbezug und Interaktion zu untersuchen.

(b) Bevor ich das Zusammenspiel von Gegenstandsbezug und Interaktion herausarbeite, möchte ich noch etwas zu Frage sagen, wie Symbole ins Spiel kommen können. Von Mead wissen wir, dass Symbole aus der Interaktion von Individuen entstehen. Symbole entstehen, wenn das Verhalten eines Individuums zu einem Gegenstand durch das Verhalten eines anderen Individuums gestört wird. Ein Individuum verhält sich also zu einem Gegenstand, und wenn es dabei keine Störungen gibt, dann gibt es auch keine Symbole. Wenn es hingegen durch das Verhalten eines anderen Individuums zu Störungen kommt (und bestimmte andere Bedingungen der Fall sind), dann kommt es zur Konstitution früher Anzeichen von Handlungen (das heißt von Gesten) und von vokalen Gesten (das heißt von Symbolen). Ich habe ebenfalls (2.3.2) für die Idee geworben, dass es erst durch ein Symbol konstituierende Interaktionen zu so etwas wie Gruppenbildung kommen kann.

Wenn man dies einmal akzeptiert, dann bedeutet dies für die Interpretation des Searleschen Gedankenexperiments, dass, da vor der Wallerrichtung bereits eine Gruppe der Fall war, bestimmte Symbolkonstitutionen der Fall gewesen sein müssen. Ohne Symbolkonstitution gibt es keine Gruppen. Wenn aber Individuen als Gruppe einen Wall errichten, dann können sie dies als Gruppe nur bewerkstelligen, wenn es zuvor zu Gruppen bildenden, Symbol konstituierenden Interaktionen gekommen ist.

Zur Konstitution von Symbolen ist es gekommen, weil sich ein Individuum auf einen Gegenstand bezogen hatte und in diesem Bezug durch ein anderes Individuum gestört worden war. Bei der Errichtung des Walls hat sich die Lage etwas verändert: Nicht mehr ein einzelnes Individuum bezieht sich auf einen Gegenstand, sondern eine ganze Gruppe von Individuen bezieht sich als Gruppe auf ei-

nen Gegenstand. Wenn sich einzelne Individuen auf einen Gegenstand beziehen, kann es zu Störungen im Bezug geben. Doch im Bezug auf den Gegenstand innerhalb einer Gruppe können diese Störungen nur innerhalb des Gruppenbezugs auf den Gegenstand der Fall sein. Nur innerhalb dieses Gruppenbezugs (genauer: dieses Horizonts von Gruppe und Gegenstandsbezug) treten Störungen auf. Diese Störungen *innerhalb* einer Gruppe in ihrem Bezug auf einen Gegenstand sind nur möglich, weil zuvor eine Symbol- und damit Gruppenkonstitution der Fall war.

Wenn man nun mit Blick auf Searles Gedankenexperiment davon ausgeht, dass dieses Gedankenexperiment grundlegend ist, dann muss man ebenfalls annehmen, dass die Gruppenmitglieder noch kein Wissen oder noch keine Erfahrung im Schichten von Steinen besitzen. Wenn aber eine Gruppe von Individuen noch nie als Gruppe Steine zu einem Wall geschichtet hat, dann ist anzunehmen, dass es im Verlauf des Schichtens von Steinen zu Störungen der einzelnen Gruppenmitglieder in ihrem Verhalten bezüglich der zu schichtenden Steine kommen wird.

Wenn sich die Individuen aber gegenseitig in ihrem Bezug auf die zu schichtenden Steine stören, dann kommt es zur Konstitution von Symbolen, da Symbole Resultate dieser Störungen sind. Es wird also mindestens ein Symbol gebildet, das ganz wesentlich mit der Schichtung der Steine, mit dem Aufbau des Walls verbunden ist. Dieses Symbol hängt ganz entscheidend vom Wall ab, da dieses Symbol nur der Fall ist, weil der Aufbau des Walls und Störungen beim Aufbau des Walls der Fall sind.

So weit, so gut. Nun möchte ich aber auf einen äußerst wichtigen Sachverhalt hinweisen. Betrachtet man genauer, was bei der kollektiven Errichtung des Walls, bei dem zumindest ein Symbol konstituiert wird, das mit der Wallerrichtung auf das Engste verbunden ist, passiert, dann muss man eine gewisse Veränderung bezüglich des konstituierten Symbols attestieren. Diese Veränderung besteht in einer Art Verschiebung innerhalb der Gewichtungen der strukturellen Aspekte eines Symbols. Was heißt das?

Bisher fasste ich mit Mead ein Symbol als einen Sachverhalt auf, dessen Konstitution entscheidend durch den Bezug von Individuen untereinander geprägt wurde. Der Bezug auf Gegenstände war zwar für diese Konstitution ebenfalls erforderlich. Doch unmittelbar wurden Symbole deshalb konstituiert, weil eine bestimmte

Form von Interaktion zwischen den Individuen der Fall war. Bei der Konstitution von Symbolen im Rahmen der Wallerrichtung jedoch zeigt sich, dass Symbole, die bei dieser Tätigkeit konstituiert werden, in ganz entscheidender Weise dasjenige sind, was sie sind, weil sie mit einem Gegenstand, dem Wall, in Verbindung stehen. Ihre Rolle als diese bestimmten Symbole bekommen sie auf Grund ihres Bezugs auf den Wall.

Es ist bei dieser strukturellen Verschiebung natürlich zu beachten, dass die stärkere Profilierung des Gegenstandsbezugs weiterhin Gruppen bildende Symbolkonstitutionen zur Voraussetzung hat, durch die Individuen zu einer Gruppe gemacht werden, die sich dann gemeinsam an die Arbeit machen können, um einen Wall oder etwas anderes zu errichten, bei dem es dann zu Symbolen kommen kann, die wesentlich durch ihren Gegenstandsbezug bestimmt sind. Was passiert, ist eine Art Verschiebung zwischen den wichtigen und weniger wichtigen Aspekten innerhalb der Struktur eines Symbols, insofern der Bezug auf den Gegenstand an Wichtigkeit gewinnt.

Für die Konstitution eines derartigen Symbols steht nicht mehr das Verhalten zu einem anderen Individuum im Vordergrund, und das Verhalten zu einem Gegenstand spielt nur im Hintergrund eine (wenn auch sehr wichtige) Rolle. Vielmehr ist das Verhalten (oder der Bezug) zu einem Gegenstand oder mehreren Gegenständen für die Konstitution dieses Symbols ausschlaggebend. Der Bezug auf das störende Verhalten anderer Individuen innerhalb der Gruppe ist zwar für die Konstitution dieses Symbols weiterhin eine notwendige Voraussetzung. Doch der Bezug auf den Gegenstand oder die Gegenstände gewinnt deutlich an Bedeutung. Das Symbol hängt also nicht mehr primär von der Inter-Aktion (obwohl es durch Inter-Aktion konstituiert wird), sondern vom Gegenstand ab. Das Symbol ist *dieses* Symbol, weil es beim kollektiven Aufbau *dieses* Gegenstands konstituiert wurde.

(c) Was also nach dem Errichten des Walls der Fall ist, ist eine Steinschichtung und ein Symbol für diese Steinschichtung. Diese ist aber nicht nur eine Steinschichtung, sondern hat auch eine Funktion. Die Funktion der Steinschichtung, des Walls, ist es, auf physische Weise Verhalten zu steuern: Eindringlinge sollen draußen und Mitglieder der Gruppe drinnen gehalten werden. Die Steinschichtung hat diese Funktion, weil bestimmte Eigenschaften der geschichteten Steine diese Funktion übernehmen können. Da das Symbol aber

Funktion übernehmen können. Da das Symbol aber wesentlich von der Steinschichtung abhängt, ist dieses Symbol ein Symbol für diesen Gegenstand, eines Gegenstandes, dessen Eigenschaften für diese bestimmte Funktion genutzt werden. Die Funktion des Gegenstandes und das Symbol treten also gemeinsam auf. Da die Steinschichtung errichtet wurde, um eine bestimmte Funktion zu erfüllen, und da auf Grund des kollektiven Aufbaus dieser Steinschichtung ein bestimmtes Symbol konstituiert wurde, hängen also eine bestimmte Funktion eines bestimmten Gegenstandes und ein bestimmtes Symbol miteinander zusammen¹⁹⁹.

Da dieses Symbol bei der Errichtung dieser Steinschichtung, die eine bestimmte Funktion erfüllt, konstituiert wurde, ist das Symbol zwar kein Teil dieser Steinschichtung, aber es ist mit dieser Steinschichtung und deren Funktion eng verbunden. Wenn also eine Steinschichtung genau für diese Funktion gebraucht wird, dann wird das Symbol auch für genau diese Funktion relevant sein.

Symbole im Allgemeinen aber sind, wie wir von Mead wissen, frühe Anzeichen für einen anderen Sachverhalt. Frühes Anzeichen bedeutet, dieselbe Reaktion auszulösen, wie dasjenige, für was das frühe Anzeichen frühes Anzeichen ist. Da das Symbol der Steinschichtung ein Symbol genau dieser Steinschichtung ist, kann dieses Symbol, diese vokale Geste, also Reaktionen auslösen, die sonst nur durch die Steinschichtung selbst ausgelöst werden können. Das Symbol, das bei dem Aufbau dieser Steinschichtung konstituiert wurde, ist also ein frühes Anzeichen für diese Steinschichtung. Und weil es ein frühes Anzeichen dieser Steinschichtung ist, löst es diejenigen Reaktionen aus, welche die Steinschichtung auslöst.²⁰⁰ Da das Symbol also jene Reaktionen auslösen kann, die sonst nur von dieser Steinschichtung ausgelöst werden können, kann auf dieses Symbol die Funktion dieser Steinschichtung übergehen, insofern die Reaktionen auf Steinschichtung und Symbol dieselben sind.

Es ist aber wichtig festzuhalten, dass das Symbol nicht konstituiert wurde, um als Symbol einer Steinschichtung zu dienen und dessen Funktion zu übernehmen. Das Symbol ist zwar notwendig beim Aufbau der Steinschichtung entstanden, und es erhält seine Bedeutung von der Existenz des Walls, doch es ist nicht konstitu-

¹⁹⁹ Würde man etwa eine Steinschichtung zu einem anderen Zweck und damit anders errichten, dann würde es ein anderes Symbol geben, weil andere Interaktionsstörungen auftreten würden.

²⁰⁰ Etwas locker gesagt, löst dieses Symbol bestimmte Reaktionen aus, noch bevor man sich die Nase an der harten Steinschichtung gestoßen hat.

iert worden, um die Funktion des Walls zu übernehmen. Wenn man so will, kann man das Symbol als Begleiterscheinung des Walls ansehen.

Der Wall zerfällt. Diese Steinschichtung mit diesen bestimmten Eigenschaften, die diese bestimmte Funktion erfüllen, zerfällt. Die Physik verschwindet, die Funktion bleibt. – Warum? Weil der Zusammenhang zwischen dem Rest der Steinschichtung, der Steinreihe, und der Funktion durch die Gruppe sichergestellt wird. Sie wird aber nicht dadurch durch die Gruppe sichergestellt, dass die Steinreihe als ein symbolisches Mittel fungierte, und sie wird auch nicht dadurch sichergestellt, dass die Gruppe für die Steinreihe ein Symbol konstituieren würde. Der Zusammenhang wird sichergestellt, weil ein bereits vorhandenes Symbol (dessen Bedeutung der Wall ist, weil es dieselben Reaktionen wie der Wall auslöst) die Funktion nun voll übernimmt, die es bisher nur beiläufig ausgeübt hat: Das Symbol löst nun diejenigen Reaktionen aus, die durch den Wall ausgelöst wurden.

Warum verschwindet das Symbol nicht, wie die Steinschichtung verschwindet? Das Symbol hängt doch entscheidend vom Wall ab? Das Symbol zerfällt nicht gemeinsam mit dem Wall, weil es von der Gruppe konstituiert wurde und sein Bestehen als Symbol durch die Gruppe hat. Und weil das Symbol durch die Gruppe konstituiert wurde, hat es nun auch meinetwegen eine Art von Autorität, dem Rest der Steinreihe den Status einer Begrenzung zu geben, was nichts anderes heißt, als dass die Mitglieder der Gruppe auf die Steinreihe auf bestimmte Weise reagieren. Wie oben gemutmaßt, stammt der Umstand, dass die Mitglieder eine Begrenzung akzeptieren von der Gruppe ab. Doch dies ist nicht deshalb der Fall, weil die Gruppe eine Steinreihe auf irgendeine Weise mit einem Symbol belegen und dadurch der Steinreihe die Autorität der ein Symbol konstituierenden Gruppe zuweisen würde. Das Symbol ist bereits da. Es ist daher kein ›outside symbolic device‹.

Das Symbol ist also auf der einen Seite von der Gruppe konstituiert worden, hat damit deren Autorität an sich und durch die Gruppe sein Bestehen und seine Beständigkeit erhalten. Andererseits hat das Symbol aber seine Bedeutung von der aufgebauten Steinschichtung und die eine Reaktion auslösende Kraft von der physischen Beschaffenheit der Steinschichtung erhalten.

Die Gruppenmitglieder reagieren auf die Steinreihe also deshalb als Begrenzung, weil es ein ›symbolic device‹ gibt. Dieses ›symbolic device‹ ist aber kein ›outside symbolic device‹, sondern Teil der kollektiven Gruppenleistung zur Errichtung des Walls. Dieses Symbol ist dafür verantwortlich, dass eine Steinreihe – als das Überbleibsel des einstigen physischen Funktionsträgers – durch ein Symbol als Begrenzung genommen werden kann. Dabei wird der Zusammenhang von Steinreihe und Funktion (Begrenzung) nicht mehr durch einen physischen Zusammenhang sichergestellt, sondern durch die Gruppe, die das Symbol nun ganz explizit für etwas nutzt, als was es bisher nur beiläufig fungierte. Die Gruppe benutzt das Symbol in der Weise desjenigen Sachverhalts, von dem dieses Symbol überhaupt erst seine eigene Bedeutung erhalten hat. Die Bedeutung des Walls wie die des Symbols bestehen darin, eine bestimmte Funktion zu erfüllen. Diese Funktion wiederum ist, bestimmte Verhaltensweisen auszulösen. – Die Steinreihe hingegen ist das, was die Steinreihe ist: Eine zerfallene Steinschichtung, die nur noch an diese voll aufgebaute Steinschichtung erinnert.

Erklärt man den Umstand, dass eine Steinreihe als Begrenzung dient, in dieser Weise, dann muss man eine Steinreihe nicht als sprachliches Mittel ansehen, man muss aber auch nicht auf ein ›outside symbolic device‹ zurückgreifen. Denn das symbolische Mittel ist Teil derjenigen Ereignisse, die zur Steinreihe geführt haben. Zudem lässt sich in meiner Variante des Gedankenexperiments der ›symbolizing move‹ aus dem Gedankenexperiment selbst erklären. Es bedarf zur Erklärung des ›move‹ keines Eingriffs des Autors. In der Welt derjenigen Individuen, die so ähnlich wie wir sind, finden sich genügend Elemente, dass es zu demjenigen kommen kann, das nach Searle so maßgeblich und entscheidend ist für „the creation of what we think of as distinctive in human, as opposed to animal, societies“²⁰¹.

(d) Ich habe mich mit dem Gedankenexperiment beschäftigt und es modifiziert, weil mich der Kern einer konstitutiven Regel, der ›symbolizing move‹, interessierte. Ich habe mich mit dem ›symbolizing move‹ im Rahmen eines Gedankenexperiments beschäftigt, dessen Aufgabe darin besteht, die Konstitution von Statusfunktionen zu erläutern, bei welcher der ›symbolizing move‹ eine entscheidende Rolle spielt. Mich hat der ›symbolizing move‹ interessiert, weil Searle der Auf-

²⁰¹ Searle: Mind, language and society. S. 126.

fassung ist, dass beim Vollzug von illokutionären Akten ein ›symbolizing move‹ und auch Statusfunktionen im Spiel sind.

Both the imposition of a conventional meaning on words as well as the imposition of speaker meaning in the performance of a speech act are cases of imposition of status functions in the sense that I explained in the last chapter. In both word meaning and speaker meaning, the users of the language impose a function on a physical phenomenon, whether a word type or an acoustic blast. They do this by imposing a status function according to the formula “X counts as Y in C”.

Both the conventional meaning of the words in the sentence “It’s raining” and the speaker meaning in a particular situation whereby the speaker utters the sentence and means by it that it is raining, are cases of status function.²⁰²

Wie ist nun aber dieser ›symbolizing move‹ zu verstehen? In Searles Gedankenexperiment ist „the move from physics to the collective acceptance of a status function“²⁰³ eine nicht ganz geklärte Sache. Er spielt sich irgendwo in einem Rahmen ab, der gebildet wird durch kollektive Akzeptanz, Funktionszuweisung und der menschlichen Fähigkeit, Objekte dazu zu benutzen, für etwas anderes zu stehen.

In meiner Version des Gedankenexperiments lassen sich zwei Sachverhalte identifizieren, die für das Zustandekommen des ›symbolizing move‹ in Frage kommen. Zum einen gibt es Akte, die Symbole konstituieren, zum anderen eine Verschiebung innerhalb struktureller Aspekte des Symbols. Diese Verschiebung kann nur dann der Fall sein, wenn die Gruppenmitglieder als Gruppe bezüglich eines Gegenstandes interagieren. Wird ein Symbol dabei konstituiert, dann erlangt dieses in entscheidender Weise seine Bedeutung von demjenigen Gegenstand, bezüglich dessen die Symbol konstituierenden Interaktionen vollzogen wurden.

Durch diese Erklärung des ›symbolizing move‹ versuche ich, die auftretenden symbolischen Leistungen dadurch zu erklären, dass ich zeige, dass sie aus objektiven Handlungsweisen und nicht aus mentalen Leistungen von Subjekten verstanden werden können, welche die Fähigkeit zur Repräsentation oder zu kollektiver und dennoch individueller Intentionalität und daraus folgender kollektiver Akzeptanz besitzen.²⁰⁴

²⁰² Ebd. S. 153.

²⁰³ Ebd. S. 126.

²⁰⁴ Vgl. dazu (3.2.6) und ((3.2.7)).

Da es sich bei meiner Erklärung des ›symbolizing move‹ um zwei Sachverhalte handelt, und da ich nicht sicher bin, ob ich den ›symbolizing move‹, den Searle gemeint haben könnte, überhaupt getroffen habe, möchte ich für die von mir ins Spiel gebrachten Sachverhalte eine eigene Bezeichnung einführen. Ich möchte dasjenige, was der ›symbolizing move‹ sein könnte, als eine *symbolische Operation* bezeichnen, da es sich nicht um einen einfachen ›move‹, sondern um zwei Schritte handelt, die beide der Fall sein müssen, wenn die Leistungen der Fall sein sollen, die laut Searle durch den ›symbolizing move‹ der Fall sind.

Der erste Schritt besteht in der Konstitution eines Symbols aus Interaktionen, der zweite Schritt in der Etablierung eines Symbols als Anzeichen/Repräsentant eines Gegenstands. Der erste Schritt besteht also darin, dass überhaupt erst der Zeichentyp Symbol konstituiert wird. Der zweite Schritt besteht darin, dass dieses Symbol eine für dieses Symbol eigene Bedeutung bekommt.

Wie kann man Searles „move from physics to collective acceptance“ und die symbolische Operation miteinander vergleichen? Der ›move‹ kommt ins Spiel, wenn der Wall zerfällt und die Steinreihe zum Tragen kommt. Die symbolische Operation ist schon davor abgelaufen. Die beiden Schritte sind bereits dann abgeschlossen, wenn ein Wall mit einem Symbol der Fall ist. Da ich nicht glaube, dass eine Steinreihe einfach ein sprachliches Mittel sein kann, muss ein Symbol der Fall sein, damit nach dem Zerfall des Walls die Steinreihe ihre Statusfunktion haben kann. Aus diesem Grund ist die symbolische Operation demjenigen ›move‹ vorgelagert, der zu Statusfunktionen führt. Nimmt man die symbolische Operation an, dann bedarf es bei der Entstehung von Statusfunktionen keines großen ›move‹ mehr. Dass der ›symbolizing move‹ daher vollständig als symbolische Operation zu erklären ist, möchte ich jedoch nicht behaupten.

Eines ist aber klar: Die symbolische Operation ist der Fall, auch wenn der Gegenstand des Symbols nicht zerfällt. Der Umstand, dass ein Wall zerfällt, ist für die Erklärung von Statusfunktionen wichtig, nicht aber für die symbolische Operation und auch nicht für die Erklärung des ›symbolizing move‹ (das Zerfallen des Walls ist nur wichtig, um den ›symbolizing move‹ bei der Konstitution von Statusfunktionen sichtbar zu machen). Der Gegenstand des Symbols kann zerfallen, wodurch mit Hilfe des Symbols dem Rest des Walls eine Statusfunktion zugewiesen wird. Der Gegenstand kann sich auch bloß verändern, er kann uninteressant werden,

oder es kann sich herausstellen, dass es für die Gruppe nützlich ist, das Anzeichen eines Gegenstands zu nutzen.

Da das Symbol auf der einen Seite, was seine Bedeutung betrifft, vom Gegenstand abhängt, da es aber auf der anderen Seite keine Eigenschaft des Gegenstands ist (sondern ein frühes Anzeichen), hängt das Symbol von seiner Existenz nicht von der Existenz (oder Nicht-Existenz) des Gegenstands ab. Da das Symbol keine Eigenschaft des Gegenstands ist, zerfällt es auch nicht mit diesem. Der Umstand, dass das Symbol von der Konstitution durch die Gruppe hat, sichert ihm das Bestehen unabhängig vom Gegenstand.

Die wichtige (und problematische) Veränderung, die Searle in seinem Gedankenexperiment vornimmt, tangiert die Erklärung der symbolischen Operation nicht, da diese vor diesem Eingriff in das Gedankenexperiment liegt, also vor dem Zerfall des Walls und vor dem problematischen Umstand, dass eine Steinreihe ein sprachliches Mittel wird, wodurch die Gruppenmitglieder die Steinreihe als etwas anderes nehmen, als sie ist.²⁰⁵ Der Zerfall ist für die Erklärung von Statusfunktionen wichtig, nicht aber für die Erklärung des ›symbolizing move‹ oder der symbolischen Operation.

Noch eine weitere Bemerkung zur symbolischen Operation. Bisher habe ich so getan, als könnte man diese Operation in zwei Schritte unterteilen; der erste Schritt wäre die Symbolkonstitution, der zweite die Etablierung eines Symbols mit Gegenstandsbezug. Das ist natürlich zu kurz gegriffen. Man kann die Schritte der Tätigkeiten auch um einiges umfangreicher ansetzen. Man kann bei einfachen Interaktionen beginnen, die Gesten und dann vokale Gesten, also Symbole, konstituieren. Darin stecken mindestens schon drei Schritte. Dann kann man zu dem durch das Symbol ermöglichten Gruppenbezug übergehen, der sich auf etwas bezieht, was die Gruppe errichtet. Das sind wiederum zwei Schritte. Dann kommt es zur Störung und zur Konstitution eines Symbols im Rahmen des Gruppenbezugs, der sich auf etwas bezieht, was die Gruppe errichtet. Dabei laufen sehr ähnliche Schritte ab, die schon einmal durchlaufen wurden, nun allerdings unter den Be-

²⁰⁵ Der Umstand, dass Statusfunktionen und die davon abhängenden Institutionen für die Erklärung des ›symbolizing move‹ als Kern der Form einer konstitutiven Regel nicht entscheidend sind, wird unten (3.3), wenn ich das Gedankenexperiment noch ein wenig weiter treibe, wichtig werden. Dort wird die Institution nur einer von vielen Sachverhalten sein, die mit Symbolen zu tun haben und sich in der Gruppe entwickeln.

dingungen des Gruppenbezugs auf den Gegenstand. Dann kommt es dank des Symbols zur Behebung der Interaktionsstörung. Nächster Schritt: Die Errichtung wird auf Grund dieser Behebung beendet. Schließlich haben wir eine Errichtung, den Wall, und wir haben ein Symbol; mit beiden Sachverhalten gehen die Gruppenmitglieder irgendwie um. Das ist sicherlich noch einmal ein Schritt, den man unter die symbolische Operation fassen könnte.

Ich habe den Ausdruck ›symbolische Operation‹ nur eingeführt, um klar zu machen, dass ich nicht beanspruche, genau das erklärt zu haben, was Searle ›symbolizing move‹ nennt. Ich habe mich oben auf zwei Schritte beschränkt, weil diese besonders markant und daher für diese ganze Operation bezeichnend sind. Ich benutze den Ausdruck ›Operation‹, weil damit erstens zur Geltung kommen soll, dass es sich um mehrere Schritte und nicht nur um einen ›move‹ handelt; zweitens, weil es sich bei diesen Schritten (oder auch Phasen) um körperliche Tätigkeiten handelt, die klar zu identifizieren sind. Die symbolische Operation findet innerhalb der Aktionen und Interaktionen von tätigen, (vielleicht könnte man auch sagen: arbeitenden) Individuen statt. Und dafür ist ein Ausdruck, der vom lateinischen ›operatio‹ stammt, ganz gut geeignet. Dieser Ausdruck aber wird in meiner Arbeit keine weitere Relevanz erlangen, sondern sollte nur dazu dienen anzuzeigen, dass es sich bei meinen Vorschlägen um eine eigene Interpretation des ›symbolizing move‹ handelt. Er soll aber auch markieren, dass ich mich nicht nur terminologisch von Searle weg bewegt habe.

3.3 *Die Genese von Sprechakten: ein Sprachspiel*

Nun habe ich mich nur deshalb für den ›symbolizing move‹, die konstitutive Regel und die Statusfunktion interessiert und bin nur deshalb auf das Gedankenexperiment gestoßen, weil ich mit Searle verstehen wollte, was es heißt, dass beim Vollzug eines Sprechaktes ein illokutionärer Akt, und zwar in Einklang („according to“) mit konstitutiven Regeln, vollzogen wird. Was bedeuten meine Analysen für die Erklärung von illokutionären Akten?

The notion of illocutionary point is the notion of what an utterance counts as, as determined by the constitutive rules of speech acts. Thus, performing illocutionary acts is imposing of status function.²⁰⁶

²⁰⁶ Searle: Mind, language and society. S. 147.

Illokutionäre Akte werden im Einklang mit konstitutiven Regeln und normalerweise nicht mit Steinreihen, sondern mit Lokutionen ausgeführt. Was ist der X Term bei einem in Einklang mit einer konstitutiven Regel vollzogenen illokutionären Akt? Ist es die Lokution?

Kann man im Rahmen des Searleschen Gedankenexperiments viel über illokutionäre Akte lernen? Denn es geht hier um die Entstehung von Statusfunktionen und nicht um die Entstehung oder den Vollzug von illokutionären Akten. Doch auch beim Vollzug von illokutionären Akten sind Statusfunktionen im Spiel.

Durch meine Erweiterung des Gedankenexperiments könnte nicht nur erklärt werden, wie die Gruppenmitglieder Steinreihen als Begrenzungen nehmen, sondern auch, wie sie mit Lokutionen illokutionäre Akte vollziehen. Ich könnte für meine Erweiterung geltend machen, dass sich die Entstehung von Lokutionen aus den Elementen des Gedankenexperiments ergibt. Ich könnte einfach das bei der Wallerrichtung notwendig gebildete Symbol als Lokution verkaufen.

Doch eine derartige Antwort, wie bequem sie auch immer sein mag, greift leider zu kurz. Denn ein Symbol macht noch keine Lokution. Eine Lokution ist komplexer als ein Symbol. Aber vielleicht machen zwei oder mehrere Symbole, die in einer Beziehung zueinander stehen, eine Lokution. Doch wie können zwei Symbole derart in eine Beziehung zueinander kommen, dass man deshalb von einer Lokution sprechen könnte?

Doch selbst wenn ich diese Frage beantwortet kann, bin ich noch nicht bei lokutionären oder sogar illokutionären *Akten*. Denn lokutionäre oder illokutionäre Akte werden nicht konstituiert, sondern vollzogen. Ein Sprecher vollzieht einen Sprechakt, die Gruppenmitglieder im Gedankenexperiment hingegen haben bisher nur Akte vollzogen, die Symbole und Statusfunktionen konstituieren. Sie haben noch keine Sprechakte vollzogen. Es geht hier also um das schwierige Problem des Übergangs von der Konstitution zum Vollzug.

Dies hat nicht mehr viel mit Searles Absichten zu tun. Zwar haben illokutionäre Akte als institutionelle Fakten viel mit Statusfunktionen zu tun. Doch nur in dieser Hinsicht hat das Gedankenexperiment etwas mit der Konstitution von illokutionären Akten zu tun. Lokutionen sind für Searle im Gegensatz zu meiner, sich an Austin orientierenden Auffassung hingegen für die Frage nach illokutionären Ak-

ten nicht sonderlich interessant. Ich wiederum stelle die Frage nach dem Verhältnis von illokutionärem Akt und Intention in den Hintergrund, eine Frage, die für Searle zentral ist.

Im Folgenden werde ich ein Gedankenexperiment entwerfen, das nicht nur zeigt, wie Institutionen, sondern auch, wie Sprechakte entstehen. Die Institutionen werden dabei als die institutionelle Umgebung ersichtlich, in denen Sprechakte vollzogen werden. Dabei wird sich zeigen, wie Sprechakte mit Institutionen (und dann im nächsten Schritt mit Konventionen) auf Grund symbolischer Strukturen zusammenhängen.²⁰⁷

3.3.1 Der Aufbau von Errichtungen

Zunächst werde ich also daran arbeiten, die Konstitution von komplexen symbolischen Gebilden rein aus den im Gedankenexperiment angelegten Elementen zu erklären. Daran anschließend aber werde ich mich der schwierigen Frage zuwenden, wie die Konstitution eines Sachverhalts mit dessen Verwendung zusammenhängt, wie es von der Konstitution der komplexen symbolischen Gebilde zu deren Verwendung im Vollzug von Akten kommen kann.

Ich beginne mit einer kurzen Zusammenfassung des letzten Standes des Gedankenexperiments: Es gibt eine Steinreihe, diese fungiert als Träger für eine Statusfunktion, weil für diese Steinreihe ein Symbol existiert, das die Mitglieder der Gruppe durch die Autorität der Gruppe dazu veranlasst, so zu handeln, als ob die Steinreihe noch so begrenzend wie der Wall sei. Dieses Symbol hat seine Bedeutung im Rahmen der Errichtung des Walls erlangt; sein Bestehen aber ist von der Gruppe abhängig. Daher bleibt das Symbol bestehen, auch wenn der Wall bereits zerfallen ist.

So weit, so gut. Ich möchte das Gedankenexperiment weiterentwickeln, indem ich auf ein Problem hinweise, das weder in Searles Version noch in meiner erweiterten gelöst ist: Aus dem Umstand, dass die Gruppe dafür verantwortlich ist, dass die einzelnen Gruppenmitglieder eine Steinreihe als Begrenzung nehmen, folgt nicht, dass die Steinreihe überhaupt als Begrenzung genommen wird. Es muss eine Motivation für die Gruppenmitglieder geben, als Gruppe an der Begrenzung überhaupt festzuhalten. Was könnte die Gruppe dazu bringen, daran festzuhalten,

²⁰⁷ Damit nähere ich mich den offenen Fragen von (3.1.3).

eine Steinreihe nicht zu übertreten, obwohl dies physisch problemlos möglich wäre?²⁰⁸

John Searle liefert zumindest ein Indiz zur Beantwortung der Frage, wenn er sagt:

A second feature that is crucial in the real-life functioning of institutional structures is that institutional facts do not exist in isolation but in complex interrelations with each other.²⁰⁹

So wie institutionelle Fakten nicht ohne andere institutionelle Fakten bestehen, so bestehen Institutionen nicht einfach ohne andere Institutionen und Statusfunktionen bestehen nicht ohne andere Statusfunktionen.

Die Gruppenmitglieder könnten motiviert sein, an der Begrenzung festzuhalten, weil es für sie Vorteile gibt, innerhalb der Begrenzung zu bleiben. Was könnte ein derartiger Vorteil sein? Einer dieser Vorteile könnte in dem Umstand entdeckt werden, dass diese Gruppe nicht nur einen Wall, sondern auch noch andere Errichtungen, Einrichtungen, Institutionen aufgebaut hat. Diese anderen Errichtungen werden, wie bei der Errichtung des Walls auch, von der Konstitution von Symbolen begleitet.

Nehmen wir an, die Gruppenmitglieder errichten, weil sie ständig zusammenleben, eine gemeinsame Feuerstelle. Um diese Feuerstelle vor Wind und Wetter zu schützen, bauen sie ein kleines Gebäude darum herum. Die Mitglieder der Gruppe treffen sich, um Feuer zu machen, aber irgendwann werden sie sich vielleicht auch dann am Ort der Feuerstelle treffen, wenn sie gerade nicht an Feuer interessiert sind. Sie treffen sich vielleicht, weil sie am Feuer angefangen haben, Dinge auszutauschen. Man könnte sich des Weiteren ausdenken, dass sie, wenn sie beginnen, Dinge auszutauschen, in Streit geraten, welche Dinge für welche anderen Dinge eingetauscht werden können. Da die Beteiligten auf der einen Seite das Interesse haben, weiterhin an den Ort des Tausches zu kommen, auf der anderen Seite aber Streit miteinander haben, könnte es in ihrem Interesse liegen, den Streit

²⁰⁸ Schon oben (3.2.3) bei meiner Kritik an Searles Gedankenexperiment lag die Frage nahe, weshalb man überhaupt noch die Steinreihe benötigt, wenn doch die ganze Leistung vom Symbol übernommen wird. Ich schrieb oben, dass die Steinreihe noch an den Wall erinnere, weil diese der physische Rest des Walls sei. Doch auch das Symbol ist eine Art Rest des Walls, insofern es seine Bedeutung vom Wall erhalten hat. Der Unterschied zwischen dem Symbol und dem Steinrest besteht aber darin, dass das Symbol weiterhin als das besteht, als was es konstituiert wurde, weil es von den Gruppenmitgliedern konstituiert wurde und deshalb vom physischen Zerfall verschont bleibt.

²⁰⁹ Searle: *Mind, language and society*. S. 130.

durch einen am Austausch Unbeteiligten schlichten zu lassen. Dieser Unbeteiligte müsste irgendwie zu seiner Funktion oder Stellung als Schlichter kommen. Es müsste also irgendeine Prozedur geben, einer Person diese Funktion oder diese Stellung zuzuweisen. Auf diese oder ähnliche Weise könnte man diese Geschichte nun immer weiter spinnen, und man würde wohl schnell zu vielen Errichtungen und Institutionen, zu sehr unterschiedlichen Verhaltensweisen innerhalb der Gruppe und wahrscheinlich auch sehr bald zu ziemlich viel Bürokratie kommen.

Ich nehme also einmal an, dass es Errichtungen gibt, die nur deshalb errichtet werden konnten, weil zuvor der Wall errichtet wurde. Jene Errichtungen sind in ihrer Existenz von der Errichtung des Walls abhängig. Aber auch unter diesen verschiedenen Folgeerrichtungen wird es gewisse Abhängigkeitsverhältnisse geben. Es gibt keinen Windschutz für das gemeinsame Feuer, wenn es noch keinen Ort des gemeinsamen Feuers gibt, und es gibt keinen Ort des Austausches, wenn es diesen das Feuer schützenden Windschutz noch nicht gibt.

Was ergibt sich aber aus der Existenz dieser Errichtungen für das Verhalten der Gruppenmitglieder? Die Abhängigkeitsverhältnisse bezüglich der Errichtungen kann man auch auf die Verhaltensweisen der Gruppenmitglieder übertragen. Wie die verschiedenen Errichtungen voneinander abhängen, hängen auch die Verhaltensweisen der Gruppenmitglieder, die mit den Errichtungen verbunden sind, voneinander ab: Die Gruppenmitglieder würden kein Feuer machen, wenn sie nicht innerhalb bestimmter Grenzen (des Walls oder der Steinreihe) bleiben würden; sie würden nichts austauschen, wenn sie nicht Feuer gemacht hätten, und niemand würde einen Streit schlichten, wenn sich keiner mit einem anderen Dinge ausgetauscht hätte.

Was ergibt sich wiederum aus dem Umstand, dass sich unterschiedliche Verhaltensweisen entwickeln? Wenn es unterschiedliche Verhaltensweisen gibt, kann es zwischen diesen zu Konflikten kommen. Wenn es zwischen den Verhaltensweisen, die mit den unterschiedlichen Errichtungen verbunden sind, zu Konflikten kommt, dann werden Symbole *in einer ähnlichen Weise* konstituiert, wie wir das bei den Handlungskonflikten bei der Errichtung des Walls kennen gelernt haben.

3.3.2 Verhaltenssymbole

Die unterschiedlichen Errichtungen werden also unterschiedliche Verhaltensweisen nach sich ziehen, und es können deshalb Konflikte zwischen den Verhaltensweisen entstehen. Das eine Mitglied der Gruppe möchte zum Beispiel ein Feuer machen, wo das andere seinen Platz zum Tauschen einnehmen möchte. Warum meine ich aber, dass die Symbole, die dabei konstituiert werden, auf eine zur bekannten lediglich „ähnlichen Weise“ konstituiert werden?

Zunächst einmal muss man sich vergegenwärtigen, dass die Umstände, in denen diese Symbole entstehen, auf signifikante Weise von denjenigen Umständen verschieden sind, in denen Symbole bisher entstanden sind. Denn die Verhaltensweisen, durch die Symbole entstehen, sind voneinander verschieden, und zwar auf bestimmte, durch die Errichtungen bedingte Weise. Die Verhaltensweisen sind unterschiedlich, weil sie von unterschiedlichen Errichtungen der Gruppe abhängen. Weil sie von unterschiedlichen Errichtungen der Gruppe abhängen, stehen sie (im Einklang mit der Ordnung dieser Errichtungen) in einer bestimmten Ordnung zueinander. Je nachdem, wie diese Ordnung der beiden Verhaltensweisen zueinander aussieht, wird die eine Verhaltensweise durch die andere gehemmt.

Doch anders als bei der ursprünglichen Symbolkonstitution entsteht dieses Symbol nicht rein aus einem Konflikt heraus. Denn beide Verhaltensweisen sind notwendig, da beide von Errichtungen der Gruppe abhängen. Es findet also keine "blinde" Hemmung, sondern eine *Koordination* von Verhaltensweisen statt. „Koordination von Verhaltensweisen“ heißt hier, dass die Verhaltensweisen unterschiedliches Gewicht haben, die eine also unmittelbar vollzogen wird und die andere nicht. Doch die gehemmte Verhaltensweise hat ebenfalls ihr Gewicht, da sie von einer Errichtung abhängt, die von der Gruppe errichtet wurde, also auch von demjenigen Individuum, das durch den Vollzug seiner Verhaltensweise die andere Verhaltensweise gehemmt hat.

Das Individuum, das die dominierende Verhaltensweise vollzieht, erkennt auch die andere Verhaltensweise an, weil es an dem Aufbau derjenigen Errichtung, von der die unterlegene Verhaltensweise abhängt, teilhatte. Die dominierende Verhaltensweise muss also derart vollzogen werden, dass die andere auch, wenn auch auf eine modifizierte Weise, vollzogen werden kann. Auf diese Weise aber wird auch die dominierende Verhaltensweise modifiziert. Sie kann nicht mehr ohne

Weiteres vollzogen werden, sondern nur mit Rücksicht auf die andere Verhaltensweise. Auf diese Art und Weise koordinieren sich diese beiden Verhaltensweisen. Die Verhaltensweisen werden koordiniert, weil die Verhaltensweisen der Individuen von einer gemeinsam geteilten Welt der Errichtungen abhängen²¹⁰.

Was ergibt sich aus dieser Koordination der Verhaltensweisen für den symbolischen Bereich? Ich habe bisher einfach gesagt, dass ein neues Symbol in neuen Umständen entsteht. Dieses Symbol ist aber ein Laut, der als frühes Anzeichen eine Verhaltensweise anzeigt. Es zeigt an, dass eine bestimmte Verhaltensweise vollzogen wird²¹¹. Doch „Koordination“ heißt, dass auch die unterdrückte Verhaltensweise irgendwie zu ihrem Recht kommen muss.

Ich habe gerade gesagt, dass die dominierende Verhaltensweise auf genau diese Weise vollzogen wird, auf der sie vollzogen wird, weil sie auch auf die unterdrückte Verhaltensweise bezogen ist. Die unterdrückte Verhaltensweise modifiziert auf diese Weise die dominierende. Die unterdrückte muss in irgendeiner Form präsent sein, ohne jedoch im Moment vollzogen zu werden. Sie ist präsent, da ein Laut, als frühes Anzeichen der unterdrückten Verhaltensweise, der Fall ist. Auf diese Weise ist die unterdrückte Verhaltensweise präsent, ohne die andere Verhaltensweise in deren Vollzug zu hemmen. Die unterdrückte Verhaltensweise beginnt, wird unterdrückt, und was bleibt, ist nur die frühe Phase dieser Verhaltensweise, ein vokales Symbol, das für die ganze (unterdrückte) Verhaltensweise steht.

Doch dieser Laut wiederum ist nicht nur das, was er ist, weil er eine (unterdrückte) Verhaltensweise anzeigen würde. Er hat noch eine andere Funktion, denn die Verhaltensweise wird ja deshalb unterdrückt, weil eine andere Verhaltensweise dominierend ist. Diese andere Verhaltensweise ist deshalb dominierend, weil sie von einer dominierenden Errichtung²¹² abhängt, an deren Errichtung das gehemmte Individuum als Mitglied der Gruppe genauso teilhatte, wie das Individuum, das

²¹⁰ Erst bei einer derartigen Lage kann man wohl von gesellschaftlicher Handlung im Sinne Meads sprechen. Der gesellschaftliche Hintergrund wird erzeugt und ist nicht immer schon vorausgesetzt.

²¹¹ Erst bei einer derartigen Lage kann man, wie Mead, sagen, dass Symbole immer innerhalb eines gesellschaftlichen Rahmens auftreten.

²¹² Ich verwende hier weiterhin das Substantiv „Errichtung“, obwohl natürlich „Errichtetes“ grammatisch korrekter wäre, da „Errichtung“ nur die Tätigkeit des Errichtens bezeichnet und nicht deren Resultat. Doch „errichten“ ist eine Übersetzung von „build“. Und mit „Building“ wird sowohl die Tätigkeit des Errichtens als auch das Resultat dieser Tätigkeit bezeichnet. „Errichtung“ soll daher im Sinne von „building“ verstanden werden.

eine Verhaltensweise im Einklang mit dieser dominierenden Errichtung ausführt. „Koordination“ heißt also nicht nur, dass die unterdrückte Verhaltensweise zu ihrem Recht kommen muss, sondern auch, dass das Ausführen der dominierenden Verhaltensweise vom Individuum, dessen Verhaltensweise gehemmt wird, akzeptiert wird.

Der Laut der gehemmten Verhaltensweise hat also die Funktion zu bestätigen, dass die dominierende Verhaltensweise ungestört vollzogen werden kann. Erst wenn diese Bestätigung der Fall ist, kann die dominierende Verhaltensweise koordiniert ausgeführt werden. Für die Koordination eines Konflikts zwischen Verhaltensweisen, die von gemeinsam errichteten Errichtungen der Gruppe abhängen, heißt das aber, dass zwei bestimmte Laute notwendig sind. Diese Laute wiederum sind (wie schon die Errichtungen und die Verhaltensweisen) in einer bestimmten Ordnung zueinander. – Wenn man sehr pointiert formulieren wollte, könnte man sagen, dass sich die Ordnung der Errichtungen, vermittelt durch die Ordnung der Verhaltensweisen, in der Ordnung der Symbole widerspiegelt.

Ich werde auf diesen Punkt gleich noch einmal zurückkommen. Doch zunächst möchte ich auf den "Bezugsgegenstand" dieser Symbole eingehen.

Bisher habe ich ausgeführt, wie diese Symbole konstituiert werden, und ich habe bereits angedeutet, welche Funktion sie für die Verhaltensweisen der Gruppenmitglieder einnehmen. Doch zu Symbolen gehört auch der Bezug auf etwas anderes. Was ist der Gegenstand dieser beiden Laute, die bei der Verhaltenskoordination entstehen? Diese beiden Laute beziehen sich nicht unmittelbar auf eine Errichtung. Sie beziehen sich unmittelbar auf bestimmte Verhaltensweisen, wobei diese Verhaltensweisen zueinander in einer Ordnung stehen und diese Ordnung wiederum von Errichtungen abhängt. Diese beiden Laute erlangen ihre Bedeutung also nicht dadurch, dass sie bei dem gemeinsamen Errichten einer Errichtung entstanden wären. Sie erhalten ihre Bedeutung vielmehr aus bestimmten Verhaltensweisen innerhalb der Gruppe.

Da sowohl die dominierende als auch die unterdrückte Verhaltensweise nur das sind, was sie sind, weil sie in einem bestimmten Verhältnis zueinander stehen, stehen auch die beiden Laute in einem bestimmten Verhältnis zueinander. Die beiden Laute treten gemeinsam auf, und ihr Bezugsgegenstand, von dem sie ihre

Bedeutung erlangt haben, sind die Gruppenverhaltensweisen, und zwar sowohl die dominierende als auch die unterdrückte Verhaltensweise. Diese beiden zusammenhängenden Laute haben als Bezugsgegenstand also jeweils ein bestimmtes Verhalten innerhalb eines bestimmten Verhaltenszusammenhangs innerhalb der Gruppe. Diese beiden Laute sind also nicht jeweils ein Symbol für einen physischen Gegenstand, sondern für eine bestimmte Verhaltensweise in einem Verhaltenszusammenhang der Gruppe.

Diese Art von Symbolen wird wie alle anderen Symbole auch durch bestimmte Interaktionen konstituiert. Doch diese bestimmte Art von Symbolen erlangt darüber hinaus ebenfalls seine Bedeutung von Verhaltensweisen und nicht von physischen Gegenständen. Auf Grund dieser großen Abhängigkeit von Verhaltensweisen nenne ich diese Symbole *Verhaltenssymbole*.

Die Verhaltenssymbole erlangen ihre Bedeutung zwar durch einen Zusammenhang von Verhaltensweisen. Doch für diejenigen Teilnehmer, die an einem bestimmten Zusammenhang von Verhaltensweisen, an einem Verhaltenskomplex teilnehmen, bezieht sich je ein Laut nicht auf den Verhaltenskomplex, sondern einfach auf eine einzelne Verhaltensweise. Die teilnehmenden Individuen bewerkstelligen zwar den Zusammenhang der beiden Laute, indem sie ihre Verhaltensweisen lautlich koordinieren. Doch erst für ein Individuum, das nicht unmittelbar an den Verhaltensweisen teil nimmt (das gleichwohl Mitglied der Gruppe ist), stehen die beiden Laute für ein bestimmtes Verhalten in einem Verhaltenskomplex in bestimmten Umständen innerhalb der Gruppe. Da für das Durchführen der dominierenden Verhaltensweise beide Laute notwendig sind, verbindet das unbeteiligte Gruppenmitglied diese beiden Laute mit der bestimmten Verhaltensweise in einem Verhaltenskomplex in bestimmten Umständen in der Gruppe. Das unbeteiligte Gruppenmitglied bezieht sich auf diese bestimmte Verhaltensweise durch beide, in einer Ordnung zueinander stehenden Laute in ähnlicher Weise wie sich die Mitglieder der Gruppe bisher auf Errichtungen bezogen haben. Für das unbeteiligte Gruppenmitglied wird daher diese Verhaltensweise in einem Verhaltenskomplex in einer Weise gegeben, wie bisher nur physische Gegenstände gegeben waren.

Da Verhaltenssymbole aus mindestens zwei geordneten Lauten bestehen, ist die lautliche Struktur von Verhaltenssymbolen artikuliert; es liegt eine lautlich ein-

deutig gegliederte Struktur vor. Verhaltenssymbole sind daher lautlich gesehen eine in sich gegliederte Einheit, die durch bestimmte Verhaltensweisen konstituiert wurde und durch bestimmte Verhaltensweisen ihre Bedeutung erlangt hat, auf die sich die Verhaltenssymbole daher beziehen.

Ich möchte auf einen weiteren Punkt hinweisen, der bei Verhaltensweisen neu, ja originell ist. Bei den bisher bekannten Symbolen besteht der Bezugsgegenstand in einem relativ stabilen physischen Gegenstand, der zwar auch zerfallen konnte, doch dies nur sehr langsam. Bei Verhaltenssymbolen hingegen verschwindet der Bezugsgegenstand genauso schnell, wie eine Verhaltensweise durchgeführt wird. Das dauert nicht lange, und anscheinend hat ein Verhaltenssymbol daher kein sehr langes Bestehen.

Doch da die Verhaltensweisen, aus denen sich die Laute des Verhaltenssymbols ergeben, von bestimmten Errichtungen abhängen, wiederholen sich diese Verhaltensweisen, solange die Errichtungen der Fall sind. Das Verhalten wiederholt sich also und wird durch die Koordination durch Symbole konfliktfrei. Es kommt zu einer Verstetigung der Verhaltensweisen und der dabei auftretenden Symbole. Diese Verstetigung garantiert die Beständigkeit des "Bezugsgegenstandes" von Verhaltenssymbolen.

Ist dieses komplexe Symbol, dieses Verhaltenssymbol eine Lokution? Es erinnert daran, denn man findet bei diesem Symbol phonetische, phatische und rhetische Aspekte, da es eine strukturierte Folge von Lauten ist, die einen eindeutigen Gegenstandsbezug aufweist. Doch Lokutionen sind lokutionäre Akte. Bisher wurde in der Gruppe Symbolisches konstituiert bzw. etabliert. Durch das unbeteiligte Gruppenmitglied kam es zwar zu einem komplexen Symbol, in dem Verhaltensweisen der Gruppe repräsentiert werden, doch zum Vollzug eines sprachlichen Aktes gehört mehr als ein lautlicher Bezug auf bestimmte Verhaltensweisen, die von bestimmten physischen Errichtungen abhängen.

3.3.3 Einübungen in konventionelle Verhaltensweisen

Um einen Vorschlag dafür machen zu können, wie es von Akten, die Symbole konstituieren bzw. etablieren, zu solchen Akten kommt, bei denen Symbole verwendet werden, möchte ich das Gedankenexperiment noch ein klein wenig wei-

terführen. Es geht also nun um den Übergang von der Konstitution bzw. Etablierung zum Vollzug.

Schaut man sich einmal an, was bisher der Fall ist, kann man dies folgendermaßen zusammenfassen: Eine Gruppe hat Symbole konstituiert, Errichtungen errichtet, Verhaltensweisen durch vokale Symbole koordiniert usw. Sehr allgemein gesagt, ruhen all diese Dinge auf dem Umstand auf, dass gemeinsame Verhaltensweisen gemeinsame Sachverhalte konstituieren und etablieren, an die sich wiederum gemeinsames Verhalten anschließt, das durch die gemeinsam etablierten Sachverhalte angeleitet wird. Symbole, Mauerreste, Feuerstellen, Statusfunktionen usw. weisen stets in unterschiedlicher Form Aspekte des Gruppenverhaltens in Bezug auf Gegenstände auf. Deshalb konnten diese ganzen Sachverhalte eine Funktion und Bedeutung für ein weiterführendes Gruppenverhalten bekommen. Die Betroffenen eines Symbols, einer Statusfunktion, einer Begrenzung usw. reagierten auf diese Sachverhalte, weil sie bei deren Konstitution und Etablierung bzw. deren Errichtung beteiligt waren.²¹³

Ich möchte darauf hinweisen, dass es bei Verhaltensweisen, die unter diesen Bedingungen stehen, zu Symbolen gekommen ist, die noch stark in physisch-leiblichen Handlungsvollzügen eingebunden sind und sehr stark von diesen abhängen. Auch die Verhaltenssymbole mit ihrer komplexen Struktur hängen von Verhaltensweisen ab und haben ihren Sinn nur in engem Zusammenhang mit diesen Verhaltensweisen. Man kann sich nur schwer vorstellen, dass beim bisherigen Stand der Dinge Sprechakte ausgeführt werden, so wie sie Austin konzeptualisiert hat. Mit den Verhaltenssymbolen ist etwas ins Spiel gekommen, in dem sich die Gruppe selbst zum Gegenstand wird, und zwar insofern, als Verhaltensweisen der "Bezugsgegenstand" von Symbolen werden. Doch dies alles ist noch sehr implizit. Es ist implizit, weil es für die Verhaltensweisen der Gruppe nicht weiter von Wichtigkeit ist, dass sich neue sprachliche Sachverhalte herausbilden. Symbole und das, was damit zusammen hängt, werden unter den bisher herrschenden Bedingungen nicht weiter modifiziert, das heißt, sie entwickeln sich nicht zu einer Sache, mit der man etwas tut, indem man sie verwendet.

²¹³ An dieser Stelle könnte man unter dem bindungstheoretischen Gesichtspunkt anmerken, dass es eine Bindung der Gruppenmitglieder durch diese selbst gibt. Es etablieren sich eine Gruppe und bestimmte Verhaltensweisen, weil die Betroffenen die Beteiligten sind.

Doch nun kommt es zu einer Veränderung innerhalb der Gruppe, die sehr harmlos klingt, doch für das Auftreten von Sprechakten ein entscheidender Schritt ist. Es passiert in der Gruppe etwas sehr natürliches²¹⁴: Es kommen Babys zur Welt. Auf Grund der sehr natürlichen Weise, wie die Babys zu dieser Gruppe dazukommen, sehe ich mich nicht weiter genötigt, plausibel zu machen, wie diese Babys Gruppenmitglieder werden, obwohl ich bisher ich ja stets davon ausgegangen bin, dass Individuen durch gemeinsame Symbolkonstitution und gemeinsame Verhaltensweisen in Bezug auf Gegenstände zu Gruppenmitgliedern werden.

Die Babys werden größer. Die spannende Frage ist doch nun aber, wie diese neuen Mitglieder der Gruppe wissen, dass zum Beispiel eine Steinreihe gepaart mit einem vokalen Symbol eine Begrenzung darstellt? Sie kennen den Wall nicht und haben weder an dessen Errichtung noch an der Symbolkonstitution und Symbol-etablierung teilgenommen. Bisher habe ich die bestimmte Reaktion der Gruppenmitglieder auf Errichtungen und Symbole durch die Teilnahme der Gruppenmitglieder an Errichtung, Konstitution und Etablierung erklärt. Für die neuen Mitglieder gilt diese Teilnahme nicht. Sie sind Betroffene, ohne Teilnehmer an Errichtung, Konstitution und Etablierung gewesen zu sein.

Ich sehe mich leider außer Stande, detailliert erklären zu können, wie diese neuen Mitglieder mit den Verhaltensweisen und den Symbolen der Gruppe vertraut gemacht werden. Wittgenstein spricht in einem vergleichbaren Zusammenhang von „abrichten“²¹⁵. Ich kann mich mit diesem Ausdruck nicht recht anfreunden. Ich möchte eher von „ausrichten“ und „einüben“ sprechen. Die Frage ist nun, wie ein solches Ausrichten und Einüben vor sich gehen könnte? Zunächst einmal ist klar, dass ein Neumitglied auf natürliche Weise von einem Altmitglied abhängig ist. Die physische Bedürftigkeit des Babys oder des jungen Menschen bringt diese Abhängigkeit mit sich. Wenn aber ein Individuum von etwas abhängig ist, dann richtet es sein Verhalten nach dem, von dem es abhängt, aus; es passt sich an.

²¹⁴ Ich hoffe, dass diese Veränderung innerhalb des Gedankenexperiments kein ›move‹ des Autors ist.

²¹⁵ Mit diesem Verweis auf Wittgenstein möchte ich mich nicht auf ihn berufen, sondern vielmehr abgrenzen (siehe dazu (1.1)). Von „abrichten“ spricht Wittgenstein zum Beispiel an dieser Stelle: Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen. S. 239-40 (§§ 5 f.). Zu einer Interpretation des Ausdrucks „abrichten“ bei Wittgenstein vgl.: Schulte, Joachim: Wittgenstein. Eine Einführung. Stuttgart 1989. S. 143-145.

Da ein kleines Kind einen unmittelbaren Bezug auf die Altmitglieder hat, nicht so sehr aber auf die gegenständliche Welt, wie auf eine Steinreihe, einen Feuerplatz oder ähnliches, wird es sich auf eine von den Altmitgliedern unterschiedene Weise auf dies alles beziehen. Da das Kind den Altmitgliedern nahe steht, verbindet es in sehr hohem Maße symbolische Laute mit Verhaltensweisen und weniger mit Errichtungen usw. Denn für das Kind werden die Verhaltensweisen von diesen symbolischen Lauten nicht von Errichtungen oder sogar nur von den Resten der Errichtungen ausgelöst. Das Kind steht also den Altmitgliedern, deren Verhaltensweisen und den vokalen Lauten näher als den Errichtungen, von denen die Symbole und Errichtungen gleichwohl abhängen.

Wie sieht es mit dem Umstand aus, auf ein Symbol in bestimmter Weise zu reagieren? Die Verbindlichkeit der Verhaltensweisen bekommt das Kind nicht von der Teilnahme an Errichtung, Konstitution und Etablierung von Errichtungen und Symbolen, sondern auf Grund seiner natürlichen Abhängigkeit von den Altmitgliedern. Die Autorität der konstituierenden Gruppe ist für das Kind personalisiert und ruht auf natürlichen Abhängigkeitsverhältnissen auf. Das Kind folgt den Verhaltensweisen, die ihm unmittelbar durch vokale Symbole begegnen, weil es nicht anders kann. Es ist sehr stark auf die lautlichen Symbole gerichtet, da diese von den Altmitgliedern hervorgebracht werden.

Die "Teilnahmslosigkeit" des Kindes hat aber noch weitere Konsequenzen. Da das Kind nicht an der Errichtung, Konstitution und Etablierung von Errichtungen und Symbolen beteiligt war, ist es nicht auf dieselbe Weise wie die Altmitglieder darin verhaftet. Für die Altmitglieder sind die Verhältnisse zwischen den errichteten Dingen und den Gruppenverhaltensweisen noch sehr stark miteinander verflochten. Die Einheit dieser Verflechtungen sind die Altmitglieder durch ihre einzelnen Akte selbst, die sie bei der Errichtung und bei den Verhaltensweisen in Abhängigkeit zu diesen Errichtungen vollziehen.

Nun habe ich oben (3.3.2) gesagt, dass sich die Gruppe selbst durch die Konstitution und Etablierung der Verhaltenssymbole zum Gegenstand wird, da bei diesen Symbolen das Verhalten der Gruppe derjenige Bezugspunkt ist, durch den diese Symbole etabliert werden, also ihre Bedeutung erhalten. Für die Neumitglieder gelten diese Verflechtungen und Zusammenhänge nicht mehr auf dieselbe Weise wie für die Altmitglieder. Für die Neumitglieder sind diese Verflechtungen, die

durch die gemeinsamen Akte der Mitglieder aufgebaut worden sind, nicht mehr so fest, einfach deshalb, weil sie nicht an jenen gemeinsamen Akten teilhatten.

Das Neumitglied wird also zwar dahingehend ausgerichtet und darin eingeübt, dass die Gruppe, das Verhalten in der Gruppe und die Errichtungen einen Zusammenhang haben. Es wird in diese Zusammenhänge aber auf eine andere Weise eingeübt, als diese Zusammenhänge entstanden sind, und diese Zusammenhänge sind für das Neumitglied nicht mehr so fest, und es hat eine gewisse Distanz zu ihnen.

Durch die Abhängigkeit von den Altmitgliedern wird das Neumitglied also darin eingeübt, dass auf bestimmte Lautfolgen bestimmte Verhaltensweisen folgen, und es wird darin eingeübt, durch bestimmte Lautfolgen bestimmte Verhaltensweisen auszulösen. Die Lautfolgen leiten das Kind darin an, welche Verhaltensweisen folgen. Der Ursprung der Verhaltensweisen sind für das Kind die lautlichen Symbole. Durch diese unmittelbare Vertrautheit mit lautlichen Symbolen auf der einen Seite, entsteht für das Kind auf der anderen Seite jedoch zum Bereich der Gegenstände eine Distanz. Dem Neumitglied tritt im Vergleich zu den Altmitgliedern der Bereich der Symbole²¹⁶ mit viel größerer Wichtigkeit als der Bereich der Gegenstände entgegen.²¹⁷

Das Neumitglied findet all diese Sachverhalte, Symbole, Verhaltenskomplexe und Errichtungen vor. Es lernt, mit diesen Sachverhalten umzugehen. Für das Neumitglied haben all diese Sachverhalte, weil es nicht an deren Errichtung, Konstitution und Etablierung beteiligt war, den Status von Gegebenem.

Wenn aber etwas gegeben oder vorgefunden wird, dann kann es genutzt werden. Das Neumitglied kann also das Gegebene nutzen, um auf dasjenige einzuwirken, auf das man mit diesem Gegebenen einwirken kann: Es kann in einer bestimmten Situation mit Symbolen auf Verhaltensweisen einwirken. Zudem kann es mit Symbolen auf dasjenige Bezug nehmen, auf das man mit gegebenen Symbolen Bezug nehmen kann: auf Verhaltenskomplexe und Errichtungen.

²¹⁶ Man darf nicht vergessen, dass die Symbole für die Altmitglieder vergleichsweise unwichtig sind, – was sie, die Symbole, für meine Untersuchung aber natürlich nicht sind.

²¹⁷ Ich möchte nicht sagen, dass die Welt für das Kind nun plötzlich ausschließlich symbolisch vermittelt wäre. Es geht nur darum, dass diejenigen Zusammenhänge, die einen symbolischen Aspekt aufweisen, dem Neumitglied von dieser symbolischen Seite aus entgegen treten.

Auf diese Weise kann man sich vorstellen, wie es zu Sprechakten kommen kann. Ein Neumitglied benutzt vorgefundene symbolische Gebilde, um Akte auszuführen, die Verhaltensweisen anstoßen und einen Bezug auf Gegenstände haben. Es ist aber wichtig festzuhalten, dass natürlich nur diejenigen Verhaltensweisen ausgelöst werden können, aus denen heraus sich diese symbolischen Gebilde entwickelt haben. Die Verbindung zwischen symbolischem Gebilde und Verhaltensweise ist nicht kausal, aber dennoch fest, insofern, als bestimmte Verhaltensweisen nur mit einem bestimmten symbolischen Gebilde ausgelöst werden können. Diese Verbindung ist also konventioneller Art.

Das Neumitglied kann also nur dann Akte ausführen, wenn diese Akte in Einklang mit den eingespielten Verhaltensweisen stehen. Das Neumitglied kann einen Akt ausführen, indem es vokale Symbole gebraucht; es kann zum Beispiel auf ein bestimmtes Verhalten von Gruppenmitgliedern einwirken; aber nur, wenn es sich an eingespielte Verhaltensweisen der Gruppe hält. Das Neumitglied kann also konventionelle Verhaltensweisen nutzen, indem es spricht. Es kann diese aber nur nutzen, wenn es sich an die eingespielten Verbindungen von lautlichen Symbolen und Verhaltensweisen hält.

Kann man auf Grund des "Entwicklungsstandes" der Gruppe unseres Gedankenexperiments davon ausgehen, dass etwas, was Sprechakten, illokutionären und lokutionären Akten, nahe kommt, der Fall ist? Nehmen wir an, die Gruppe, ihre Verhaltensweisen und ihre errichteten Dinge bzw. die Verhältnisse zwischen diesen werden stetig komplexer. Je nachdem, an welcher Errichtung sich ein Verhalten orientiert, hat es in der Gruppe eine andere Funktion. Das eine Verhalten ist zum Beispiel von der Begrenzung abhängig, ein anderes Verhalten von der Feuerstelle, ein drittes vom Austausch. Je nach den Abhängigkeiten werden verschiedene Gruppenmitglieder innerhalb der Gruppe verschiedene Stellungen einnehmen.

Da dem Neumitglied all diese Sachverhalte gegeben sind, kann es die Verhaltensweisen der einzelnen Mitglieder und das Verhältnis zwischen den Errichtungen unterscheiden. Wenn es aber das Gruppenverhalten und die Verhältnisse zwischen den Errichtungen unterscheiden und die Verhaltenssymbole verwenden kann, dann kann es damit Sprechakte ausführen, insofern, als es durch sprachliche Mittel auf etwas Bezug nimmt; und es kann Bezug nehmen, während es in konventionelle Verhaltensweisen eingebunden ist. Dies könnte man als Sprechakt

auffassen – Allerdings muss man sagen, dass die Gruppe noch komplexer und vermutlich zu einer Gesellschaft werden muss (zu diesem Unterschied komme ich gleich in (3.4.1)), damit explizite illokutionäre Akte mit performativen Verben im Matrixsatz notwendig werden, um Verhaltensweisen zu koordinieren. Dazu Austin:

[F]rom the point of view of the evolution of language, the explicit performative must be a later development than certain more primary utterances, many of which at least are already implicit performatives, which are included in most or many explicit performatives as parts of a whole.²¹⁸

For example 'Bull' or 'Thunder' in a primitive language of one-word utterances could be a warning, information, a prediction, &c. It is also a plausible view that explicitly distinguishing the different *forces* that this utterance might have is a later achievement of language, and a considerable one; primitive or primary forms of utterance will preserve the 'ambiguity' or 'equivocation' or 'vagueness' of primitive language in this respect. This may have its uses: but sophistication and development of social forms and procedures will necessitate clarification.²¹⁹

Language as such and in its primitive stages is not precise, and it is also not, in our sense, explicit: precision in language makes it clearer what is being said—its *meaning*: explicitness, in our sense, makes clearer the *force* of the utterances, or 'how (in one sense [...]) it is to be taken'.²²⁰

Soweit die Darstellung von Searles Gedankenexperiment, seine Problematisierung und vielfältigen Erweiterungen und Umdeutungen. John Searle hatte sein Gedankenexperiment entwickelt, um zu zeigen, wie es zur Zuweisung von Statusfunktionen und zur Entstehung von Institutionen kommt. Ich habe mir dieses Gedankenexperiment hingegen zu Eigen gemacht, weil ich damit besser verstehen wollte, was der ›symbolizing move‹ als Kern der Form von konstitutiven Regeln ist. Auf konstitutive Regeln bin ich durch die Frage nach der Konzeption von illokutionären Akten bei John Searle gekommen. Diese Frage wiederum wurde durch die Frage aufgeworfen, was John Austin damit gemeint haben könnte, dass Sprechakte und insbesondere illokutionäre Akte konventionell sind.

Erfreulicherweise bin ich am Ende meines Gedankenexperiments wieder bei Konventionen angekommen. Allerdings kam ich bei Konventionen in Anschluss

²¹⁸ Austin: How to do things with words. S. 71.

²¹⁹ Ebd. S. 72.

²²⁰ Ebd. S. 73.

an ein Gedankenexperiment heraus, das nicht entwickelt wurde, um bei Konventionen, sondern um bei Institutionen zu landen. Konventionen spielen bei Searle bekanntlich nur eine Rolle, wenn es um die Realisierung von grundlegenden Regeln geht. Sie haben bei ihm keinesfalls jenen grundlegenden Charakter, der sich bei meinen Überlegungen in Anschluss an Searles Gedankenexperiment ergeben hat. Ich bin also durch ein Gedankenexperiment, das geregelte Institutionen thematisiert, bei der tragenden Aufgabe von eingespielten Konventionen herausgekommen. Ich wollte mit dieser Umdeutung von Searle Austin besser verstehen. Um zu Austin zurückzukehren, werde ich Konventionen und Institutionen vergleichen und dabei für meine Untersuchung entscheidende Unterschiede zwischen diesen beiden Sachverhalten aufzeigen. Diese Unterschiede werden klar machen, weshalb ich mich in meiner Untersuchung auf Konventionen und nicht etwa auf Institutionen (und auf die damit zusammenhängenden Regeln) konzentriere.

3.4 Institutionelle Regeln vs. eingespielte Konventionen

Wenn ich im Folgenden Konventionen und Institutionen miteinander vergleiche, dann mache ich dies erstens nicht, um jene gegen diese aufzurechnen. Denn es ist offensichtlich, dass Sprechakte wie: „Hiermit erkläre ich Sie zu Mann und Frau.“ sehr viel mit Institutionen, aber auch mit Konventionen zu tun haben. Zweitens werde ich die Begriffe der Institution und der Konvention nicht sozialwissenschaftlich genau gegeneinander abgrenzen. Es geht mir vielmehr darum, einen speziellen Aspekt herauszustellen, in dem diese sich (zumindest, was mein Interesse betrifft) signifikant unterscheiden.

Ich glaube, sie unterscheiden sich signifikant hinsichtlich des Konzepts von *Gemeinschaft*, mit dem sie je verbunden sind. Was meine ich damit? Wir gehen von unterschiedlichen Formen von Gemeinschaft aus, je nachdem, ob wir von „Konvention“ oder von „Institution“ sprechen. Ich hoffe, dass sich diese Unterscheidung von „Konvention“ und „Institution“ hinsichtlich des mit dem jeweiligen Begriff verbundenen Konzepts von Gemeinschaft relativ zwanglos aus den unten angeführten Zitaten, die ich aus Fachbüchern entnommen habe, ergibt. An die Unterscheidung dieser beiden Begriffe gemäß sozialwissenschaftlicher Lehrbücher schließe ich eine sprachwissenschaftliche/semiotische Unterscheidung an, die mir helfen wird, bei Sprechakten wichtige Differenzierungen vorzunehmen.

3.4.1 Institution vs. Konvention

Was haben Institutionen und Konventionen überhaupt gemeinsam? Sowohl Institutionen als auch Konventionen leiten Verhaltensweisen an. Sowohl Institutionen als auch Konventionen legen das Verhalten von Akteuren auf eine bestimmte Weise fest. Sowohl institutionelle Akte als auch konventionelle Akte sind das, was sie sind, nur, wenn sie in Zusammenhang mit anderen institutionellen oder konventionellen Sachverhalten stehen. Sowohl institutionelle Akte als auch konventionelle Akte erhalten ihre Bedeutung nur in Bezug auf einen institutionellen oder konventionellen Zusammenhang. Das heißt, dass ein einzelner Akt entweder als institutioneller oder als ein konventioneller (oder als ein ganz anderer) Akt aufgefasst werden kann, je nachdem, in welcher Umgebung und in welchem Zusammenhang er vollzogen wird.

Zu den Unterschieden, soweit sie hier für mich relevant sind: Der für meine Untersuchung entscheidende Unterschied zwischen Institutionen und Konventionen besteht darin, dass der Begriff der Institution einen Sachverhalt hinsichtlich seiner Funktion für eine *Gesellschaft* qualifiziert, der Begriff der Konvention hingegen qualifiziert einen Sachverhalt hinsichtlich seiner Rolle für eine *Gruppe*.

Institution:

I. ist eine soziale Einrichtung, die soziales Handeln in Bereichen mit gesellschaftlicher Relevanz dauerhaft strukturiert, normativ regelt und über Sinn- u. Wertbezüge legitimiert. Der Prozeß der Institutionalisierung, d.h. die Entstehung oder Schaffung einer I., entzieht einerseits dem individuellen Handeln ein Stück Autonomie (Aspekt der Reglementierung), andererseits eröffnet er neue Handlungsalternativen (Aspekt der soziokulturellen Innovation).²²¹

Konvention:

1. Normen, bei deren Nichteinhaltung nur schwache Sanktionen erfolgen, etwa nur Missbilligung des gezeigten Verhaltens;
2. nach *M. Weber* ist K. eine äußerlich garantierte Verhaltensregelmäßigkeit, die dadurch zustande kommt, daß eine Abweichung von ihr mißbilligt würde;
3. eine gemäß Erfahrung oder Übereinkunft festgesetzte und regelmäßig praktizierte Norm [...].²²²

Gesellschaft:

²²¹ Soziologie-Lexikon. Hrsg. v. Gerd Reinhold u.a. München 2000 (4. Auflage), S. 295 f.

²²² Ebd. S. 362. Zur Verwendung dieses Begriffs im Alltag siehe das Zitat in der Einleitung von (3.2).

1. *Begriff*. Als soziologischer Grundbegriff bezeichnet G. die umfassende Ganzheit eines dauerhaft geordneten, strukturierten Zusammenlebens von Menschen innerhalb eines bestimmten räumlichen Bereichs.²²³

Was ist also eine Gesellschaft? Eine Gesellschaft ist die „*Gesamtheit der Menschen, die unter bestimmten politischen, wirtschaftlichen u. sozialen Verhältnissen zusammen leben*“²²⁴.

Eine Gruppe hingegen ist eine „*Gemeinschaft, [ein;M.W.] Kreis von Menschen, die aufgrund von Gemeinsamkeiten zusammen gehören, sich auf Grund gemeinsamer Interessen, Ziele zusammen geschlossen haben*“²²⁵, lesen wir zumindest im Duden. Soziologisch genauer hört sich das folgendermaßen an:

Gruppe:

1. ein soziales Gebilde, bestehend aus zwei oder mehr Personen (sicher nicht mehr als 20), wobei in den meisten Definitionen weiterhin davon ausgegangen wird, daß es sich um
 - regelmäßige und zeitlich überdauernde Beziehungen (im Gegensatz zum Mob)
 - Zusammengehörigkeitsbewußtsein der Mitglieder (Wir-Gefühl) [...]
 - Vorhandensein eines gemeinsamen Zieles, gemeinsamer Normen, differenzierter Rollen handelt.Häufig tritt als weiteres Definitionsmerkmal hinzu, daß direkte Interaktionsbeziehungen (face-to-face-Kontakte) zwischen den Mitgliedern möglich sein müssen [...];²²⁶

Wenn man also einen Sachverhalt hinsichtlich seines institutionellen Charakters untersucht, macht man dies unter starkem Bezug auf seine Funktion für eine Gesellschaft. Wenn man ihn hinsichtlich seines konventionellen Charakters untersucht, macht man dies demgegenüber unter starkem Bezug auf die Mitglieder einer Gruppe. Institutionen sind überindividuell, in dem Sinne, dass die Betroffenen der Institution nicht unmittelbar das Bestehen dieser Institution sichern. Konventionen hingegen hängen wesentlich vom Ausführen dieser Konventionen durch die Mitglieder einer Gruppe ab, für die diese Konventionen gelten.

Institutionen erlangen ihre Bedeutung vorwiegend durch ihren Bezug auf ein übergeordnetes soziales oder politisches System, Konventionen hingegen durch ihren Bezug auf konventionell handelnde Akteure. Dies heißt nicht, dass Institu-

²²³ Ebd. S. 215.

²²⁴ Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache. Mannheim, Zürich 1979. 6 Bde. Bd. 3. S. 1016.

²²⁵ Ebd. S. 1099.

²²⁶ Soziologie-Lexikon, S. 241.

tionen nicht auch einen starken Bezug auf Handlungen hätten; Institutionen legen Handlungen fest. Aber diese Festlegungen von Handlungen sind bei Institutionen unabhängig von der einzelnen Handlung festgeschrieben. Will man institutionelles Handeln ändern, dann muss man diese Festlegungen ändern, nicht aber unmittelbar das Handeln selbst. Wenn konventionelles Handeln verändert werden soll, dann müssen die Betroffenen der Konvention dasjenige ändern, was durch die Konvention angeleitet wird: das konventionelle Handeln. Denn Konventionen werden unmittelbar durch das Ausführen dieser Konventionen reproduziert. Die Betroffenen von Konventionen sind durch das Ausführen konventioneller Akte in viel stärkerem Maße Garant für das Bestehen der Konventionen, als die Betroffenen einer Institution Garanten für das Bestehen einer Institution sind. Der Zusammenhang von Handlungsanleitung zu den Handelnden selbst ist bei Konventionen wesentlich enger als bei Institutionen.

Den für mich relevanten Unterschied zwischen Institutionen und Konventionen kann man sich auch in Bezug auf die Konsequenzen verdeutlichen, die auf abweichendes Verhalten folgen. Bei Konventionen gibt es eine unmittelbare Konsequenz, die darin besteht, dass eine bestimmte Reaktion, die konventionell auf eine Handlung folgen sollte, nicht erfolgt. Die Angelegenheit wird unter den Betroffenen direkt ausgetragen. Auf eine Konventionsverletzung folgt eine Reaktionsverweigerung bezüglich der konventionellen Prozedur. Im Bereich von Institutionen folgen demgegenüber Sanktionen, die nicht unmittelbar von den Betroffenen des unkorrekten Verhaltens erfolgen (müssen). Der Garant der Wahrung der Institution ist zunächst einmal die Institution. Die Institution gibt an, welche Mitglieder der Institution eine mögliche Verletzung der Regeln der Institution auf welche Weise ahnden. Bei Konventionen hingegen reagiert bzw. reagieren der Betroffene oder die Betroffenen direkt.

3.4.2 Graphen vs. Laute

Wenn es akzeptabel ist, Institutionen und Konventionen auf diese sozialwissenschaftliche Weise gegeneinander abzugrenzen, dann kann man daran eine sehr interessante sprachwissenschaftlich/semiotische Unterscheidung anschließen. Vor dem Hintergrund der unterschiedlichen Formen von Gemeinschaft, die bei Institutionen bzw. Konventionen im Spiel sind, kann man unterschiedliche Formen von Zeichen identifizieren, die Verwendung finden.

Denn man kann sich einmal folgende Frage stellen: Was muss bei Institutionen der Fall sein, damit Mitglieder einer Gesellschaft von einer institutionellen Verhaltensanleitung erreicht werden können? Wenn verschiedene Mitglieder einer Gesellschaft von einer institutionellen Verhaltensanleitung betroffen sind, ohne dass alle Mitglieder gleichzeitig an einem Ort sein müssen, dann muss es bestimmte Zeichen geben, die die institutionelle Verhaltensanleitung den Betroffenen mitteilen. Eine institutionelle Verhaltensanleitung muss also in einer bestimmten Weise "konservierbar" und "herumzeigbar" sein. Diese Leistungen werden aber nicht von lautlichen Symbolen erbracht. Für diese Leistungen benötigt man vielmehr *Graphen*.

Durch Graphen werden Verhaltensanleitungen fixiert und festgeschrieben. Durch diese Festschreibung wird eine Verhaltensanleitung von der unmittelbaren Abhängigkeit von Handlungsvollzügen entkoppelt. Diese Festschreibung ist der Grund, dass Institutionen nicht mehr unmittelbar von der Handlungsvollzügen der Betroffenen abhängen.

Konventionen hingegen sind in einer Gruppe eingespielte Verhaltensweisen, die solange der Fall sind, wie die Gruppe konventionell handelt. Dieses Bestehen im Vollzug hängt aber mit der Art der verwendeten Symbole zusammen: Lautliche Symbole verschwinden, sobald sie produziert worden sind. – Konventionen sind eingespielte Verhaltensweisen bei denen Laute zum Tragen kommen, Institutionen hingegen sind ein festgeschriebenes Set von Verhaltensregeln, für die Graphen notwendig sind.

Jene wichtige Unterscheidung also, die ich bereits ganz am Anfang in der Einleitung dieser Arbeit gemacht habe, als ich zwischen gesprochener und geschriebener Sprache unterschied, wird hier wieder äußerst bedeutsam. Und wenn Searle eine feste Steinreihe als symbolisches Mittel ansieht, und wenn er von Institutionen und Regeln spricht, nicht aber von eingespielten Konventionen, dann könnte dies an der Vermischung zwischen „noises and marks“ liegen, mit der er unkritisch arbeitet.

Illocutionary acts are characteristically performed in the utterance of sounds or making of marks. What is the difference between *just* uttering sounds or making marks and performing an illocutionary act? One difference is that the sounds or marks one makes in the performance of an

illocutionary act are characteristically said to *have meaning*, and to *mean something* by utterance of those sounds or marks.²²⁷

Aber genauso wie die Existenz von graphischen Symbolen ohne die Existenz von lautlichen Symbolen nicht möglich wäre, so wären Institutionen ohne Konventionen nicht möglich. Dieses Verhältnis von Konventionen zu Institutionen gilt auch dann, wenn heutzutage Institutionen mit expliziten Regeln für das Leben der Menschen wichtiger geworden sein mögen als eingespielte Konventionen.

Da ich in meiner Arbeit nach wie vor die Bindungskraft während des dialogischen Gesprächs von Menschen aufschlüsseln möchte, die zusammenstehen und reden, interessiert mich an Sprechakten vor allem der konventionelle Aspekt, da Konventionen in einem weit größeren Maße von den einzelnen Mitgliedern einer Gruppe abhängen als Institutionen von den Menschen, die einen institutionellen Akt vollziehen.

Als Fazit dieser zugegebenermaßen etwas gewagten Analyse einiger Unterschiede von Institutionen und Konventionen möchte ich daher festhalten, dass es für mein Interesse sinnvoller ist, eingespielte Konventionen zu untersuchen und weniger festgeschriebene Institutionen und deren festgeschriebene Regeln. Ich habe also eher konventionelle Sprachspiele und weniger institutionelle Sprachregelungen vor Augen.

3.4.3 Institutionelle und konventionelle Aspekte von Sprechakten

John Searle fasst Sprechakte als institutionelles Phänomen auf und vernachlässigt die konventionellen Aspekte von Sprechakten. Für Searle sind die Grundlagen von Sprechakten in Sachverhalten wie konstitutiven Regeln, Institutionen und natürlich in Intentionalität zu finden. Ich habe mich bemüht zu zeigen, dass im Kern dieser Grundlagen, der konstitutiven Regeln und damit auch in Institutionen (und zumindest mutmaßlich auch in kollektiver Intentionalität), Konventionalität zu finden ist. Diese Konventionalität ist in Form von Symbole konstituierenden und etablierenden Akten der Fall. Diese Konventionalität darf nicht mit jener Konventionalität in einen Topf geschmissen werden, die lediglich bei der Realisierung der grundlegenden, konstitutiven Regeln durch konventionelle Sprachmittel der Fall ist.

²²⁷ Searle: *Speech acts*. S. 42.

Mit diesen Befunden möchte ich nun zur Analyse von Sprechakten zurückkehren. Was ich nun untersuchen möchte, ist, wie sich einige Aspekte dieser grundlegenden Konventionalität in Sprechakten umsetzen.²²⁸

Über den Zusammenhang zwischen den Konventionen der Umstände von Sprechakten und den Konventionen von Sprechakten selbst habe ich insofern schon einiges ausgeführt, als ich komplexe symbolische Gebilde als Sachverhalte aufgefasst habe, die zum einen in den Verhaltensweisen der Gruppe eingebettet sind, zum anderen in Bezug auf Errichtungen stehen, von denen sie ihre Bedeutung erlangen.

In den Sprechakten selbst aber setzen sich bestimmte Aspekte der grundlegenden Konventionalität in Form der ›illocutionary force‹ um. Ich komme damit also zum zentralen Begriff meiner Überlegungen zum Thema „Sprechakte“. Um auf die ›illocutionary force‹ einzugehen, werde ich noch einen anderen Sachverhalt thematisieren, der damit eng zusammenhängt.²²⁹ Bei diesem anderen Sachverhalt handelt es sich um den ›illocutionary effect‹.

Ich wende mich also nun demjenigen Begriff zu, um dessentwillen ich all die bisherigen Mühen auf mich genommen habe. Ich werde allerdings nicht wie Searle fragen, welche ›force‹ ein Sprechakt hat, in dem Sinne, dass diese ›force‹ der Typ²³⁰ ist, den ein Sprechakt auf Grund einer bestimmten Umgebung und auf Grund einer bestimmten Intention des Sprechers hat. Ich werde die ›force‹ eines Sprechakts auch nicht aus vermeintlich grundlegenden konstitutiven Regeln erklären. Ich werde die ›force‹ aus der den konstitutiven Regeln innewohnenden Konventionalität erklären, wobei dadurch der Begriff der ›force‹ eine Bedeutung erhält, die nur unzureichend mit „Typ“ wiedergegeben werden kann. Zudem werde ich in diesem Rahmen Anmerkungen zu der Frage machen, ob man ›illocutionary force‹ mit ›illokutionärer Kraft‹ oder mit ›illokutionärer Rolle‹ (oder überhaupt nicht) ins Deutsche übersetzen sollte.

²²⁸ Damit bin ich bei den offenen Fragen von (3.1.3) angelangt.

²²⁹ Searle sieht in der Untersuchung von mindestens zwei Sprechakten eine Frage von Konversation, der die Sprechaktanalyse vorausgeht. Vgl. Searle, John: *Response: Meaning, intentionality and speech acts*. In: John Searle and his critics. Hrsg. v. Ernest Lepore und Robert Van Gulick. Cambridge (Mass.) 1991. S. 89-96.

²³⁰ Vgl. dazu: Searle: *Mind, language and society*. S. 138.

Selbstverständlich kann ich nicht mehr mit Searle arbeiten, wenn ich Sprechakte nicht unter dem grundlegenden Aspekt der konstitutiven Regel, sondern unter dem grundlegenden Aspekt der Konventionalität betrachte. Dass Sprechakte, insbesondere illokutionäre Akte, sehr viel mit Konventionen zu tun haben, ist keine Annahme von John Searle, sondern von John Austin.

We must notice that the illocutionary act is a conventional act: an act done as conforming to a convention.²³¹

3.4.4 Searle vs. Austin

Ich gehe davon aus, dass sich konventionelle Verhaltensweisen unmittelbar unter den Betroffenen der Konventionen abspielen, wohingegen institutionelle Verhaltensweisen durch Regeln, denen zufolge ein Akt ein institutioneller wird, angeleitet werden. Hat man also Institutionen vor Augen, dann kann man sich leicht fragen, zu welcher Institution dieser oder jener Akt gehört. Je nachdem, nach welcher Regel ein Akt ausgeführt wird, kann man ihn zu dieser oder jener Institution zugehörig typisieren (beispielsweise als Verpflichtung, Verurteilung usw.). Die Bestimmung eines konventionellen Aktes ist demgegenüber wesentlich stärker von den Verhaltensweisen der Betroffenen einer Konvention selbst abhängig, weil Konventionen viel stärker von den Betroffenen abhängig sind.

Will man wissen, welcher Art ein bestimmter konventioneller Akt ist, dann muss man fragen, welche Rolle dieser Akt innerhalb einer Gruppe spielt. Eine Gruppe ist genau die Gruppe, die sie ist, weil eine Konvention der Fall ist. Die Teilnahme an einer Konvention macht Individuen genau zu dieser Gruppe. Eine Gruppe wird genau diese Gruppe, weil die Individuen an genau dieser konventionellen Prozedur teilnehmen.

Da Akte innerhalb einer Gruppe Auswirkungen auf andere Gruppenmitglieder haben, muss man fragen, welche Wirkung ein Akt für ein oder mehrere Mitglieder dieser Gruppe hat, um diesen Akt bestimmen zu können. Normalerweise handelt es sich bei diesen Wirkungen um Reaktionen, die mindestens ein anderes Mitglied der Gruppe auf diesen Akt ausführt.

Bei einem physischen Akt sprechen wir von einer Kraft, die von diesen Akten ausgeübt wird, wenn diese Akte Wirkungen auf andere Sachverhalte haben. Der

²³¹ Austin: How to do things with words. S. 105.

Zusammenhang zwischen dem Akt und dem Sachverhalt, auf den der Akt eine Wirkung ausübt, heißt Kausalität.

Konventionelle Zusammenhänge sind keine kausalen Zusammenhänge. Sie sind deshalb keine kausalen Zusammenhänge, weil diese Zusammenhänge nicht von Natur aus bestehen, sondern geschaffen worden sind. Dass diese Zusammenhänge von Menschen geschaffen worden sind und nicht von Natur aus bestehen, ist der Grund, weshalb konventionelle Zusammenhänge von Menschen verändert werden können.

Welche Stellung zueinander haben Akte, die in einem konventionellen Zusammenhang miteinander stehen? Der eine Akt folgt dem anderen Akt, man könnte auch sagen, der eine Akt hat den anderen zur Folge. Diese Folgebeziehung ist keine notwendig kausale. Sie ist aber notwendig in dem Sinne, dass der eine Akt auf den anderen folgen muss, wenn ein konventioneller Zusammenhang der Fall sein soll. Diese bestimmte Notwendigkeit eines bestimmten Folgezusammenhangs hängt also mit der Existenz von Konventionen zusammen.

Wenn man sagt, dass ein Akt einem anderen Akt konventionell folgt, dann stellt man diese Akte nicht nur in eine Beziehung, sondern qualifiziert diese Akte im Verhältnis zueinander, zum Beispiel: Nicht der Akt B hat Akt A zur Folge, sondern der Akt A den Akt B. Auf diese Weise werden die Akte in eine Ordnung zueinander gebracht. Die Akte werden also geordnet, indem der eine dem anderen folgt, aber nicht umgekehrt.

3.4.5 ›Illocutionary force‹ und ›illocutionary effect‹

Kann man sagen, dass einem Sprechakt etwas folgt? Kann man sagen, dass ein Sprechakt eine Folge hat? Austin spricht von Folgen eines Sprechaktes, insofern er bei Sprechakten zwei unterschiedliche Effekte unterscheidet: perlokutionäre Effekte und illokutionäre Effekte. Die illokutionären Effekte hängen mit den illokutionären Akten zusammen. Es gibt drei Arten von Effekten, die mit illokutionären Akten zu tun haben.

So here are three ways, securing uptake, taking effect, and inviting a response, in which illocutionary acts are bound up with effects; and these

are all distinct from the producing of effects which is characteristic of the perlocutionary act.²³²

Für meine Untersuchung sind nur die illokutionären Effekte von Sprechakten interessant. Austin geht leider nicht ausführlich auf die illokutionären Effekte ein. Er bespricht sie zumeist in Abgrenzung zu den Effekten von perlokutionären Akten. Perlokutionäre Akte werden vollzogen, um bestimmte Effekte zu erzielen. Man vollzieht zum Beispiel perlokutionäre Akte, um den perlokutionären Effekt zu erzielen, jemanden zu etwas zu überreden.²³³ Illokutionäre Akte hingegen werden nicht vollzogen, um Effekte zu erzielen. In welchem Verhältnis stehen dann aber illokutionäre Akte zu denjenigen Effekten, die mit ihnen zu tun haben? Dazu ein Zitat, bei dem es darum geht, ob und, falls ja, wie Feststellungen (>statements<) ebenfalls Aktcharakter tragen.

Moreover, comparing stating to what we have said about the illocutionary act, it is an act to which, just as much as to other illocutionary acts, it is essential to 'secure uptake': the doubt about whether I stated something if it was not heard or understood is just the same as the doubt about whether I warned *sotto voce* or protested if someone did not take it as a protest, &c. And statements do 'take effect' just as much as 'namings' [...]. If perhaps a statement does not invite a response, that is not essential to all illocutionary acts anyway.²³⁴

Aus diesem Zitat entnehme ich, dass Austin eine Wertung zwischen den drei illokutionären Effekten hinsichtlich ihrer Relevanz für den Vollzug von illokutionären Akten vornimmt. Am "schlechtesten" kommen konventionell geforderte Antworten oder Reaktionen auf einen illokutionären Akt weg. Sie treten häufig auf, aber nicht immer, und sie müssen (daher) noch nicht einmal überhaupt essentiell für illokutionäre Akte sein²³⁵.

Demgegenüber spricht Austin Sachverhalten, die durch illokutionäre Akte in Kraft treten (>take effect<), wie zum Beispiel der Umstand, dass ein Schiff einen Namen bekommt, nicht explizit als nicht essentiell an. Doch im Unterschied zur dritten Art von illokutionären Effekten klassifiziert er sie auch nicht explizit als essentiell.

²³² Ebd. S. 118.

²³³ Vgl. hierzu: ebd. u.a. S. 109 f. und S. 116.

²³⁴ Ebd. S. 139.

²³⁵ Austin schreibt dazu: „We have said that many illocutionary acts invite by convention response or sequel. Thus an order invites the response of obedience and a promise that of fulfilment.“ (ebd. S. 117)

›Securing uptake‹ wird von Austin explizit als essentiell für illokutionäre Akte bezeichnet. ›Securing uptake‹ ist für illokutionäre Akte essentiell. Doch ›securing uptake‹ ist nicht der Effekt eines illokutionären Aktes. Vielmehr muss ein illokutionärer Akt ›uptake‹ sicherstellen, um ein illokutionärer Akt zu sein. Der Effekt ist also ›uptake‹. Was ist unter diesem ›uptake‹ zu verstehen? Zunächst einmal ist klar, dass diesses ›uptake‹ den anderen beiden Effekten vorausgehen muss, da ein illokutionärer Akt verstanden, aufgefasst oder begriffen (dies sind alles sehr unterschiedliche Übersetzungsmöglichkeiten von ›uptake‹) werden muss, bevor man darauf antwortet oder bevor damit etwas in Kraft treten kann²³⁶.

[...] Unless a certain effect is achieved, the illocutionary act will not have been happily, successfully performed. This is not to say the illocutionary act is the achieving of a certain effect. I cannot be said to have warned an audience unless it hears what I say and takes what I said in a certain sense. An effect must be achieved on the audience if the illocutionary act is to be carried out. How should we best put it here? And how can we limit it? Generally the effect amounts to bringing about the understanding of the meaning and of the force of the locution. So the performance of an illocutionary act involves the securing of *uptake*.²³⁷

[...] I have not here introduced a sort of ‘infelicity’—it might really be called such—arising out of ‘misunderstanding’. It is obviously necessary that to have promised I must normally

(A) have been heard by someone, perhaps the promisee;

(B) have been understood by him as promising.²³⁸

Da es schwer fällt, für ›uptake‹ eine angemessene Übersetzung zu finden – sie reichen, wie oben bereits angedeutet, von „aufnehmen“ über „auffassen“ zu „verstehen“ und „begreifen“ – werde ich, wie schon einige Mal in dieser Arbeit, bei dem englischen Ausdruck bleiben.²³⁹ Was kann man über das ›uptake‹ aus Austins Text entnehmen? Der ›uptake‹ eines illokutionären Aktes beinhaltet auf jeden Fall, dass man etwas hört²⁴⁰ und dass man etwas versteht.

Etwas zu hören und etwas zu verstehen, sind aber zwei verschiedene Sachverhalte. Mit John Searle könnte man (vorläufig) davon ausgehen, dass Hören zu den

²³⁶ Für Searle ist nur ›understanding‹ der illokutionäre Effekt; vgl. Searle: *Speech acts*. S. 47.

²³⁷ Austin: *How to do things with words*. S. 116 f.

²³⁸ Ebd. S. 22.

²³⁹ Die deutsche Bearbeitung von „How to do things with words“ übersetzt „uptake“ einmal mit „verstehen“ (obwohl sie in demselben Satz auch „understanding“ mit „verstehen“ wiedergibt), dann übersetzt sie wieder mit „Verständnis“. Vgl. dazu: Austin, John L.: *Zur Theorie der Sprechakte*. Dt. Bearbeitung von Eike von Savigny. Stuttgart 1979. S. 133 f. u. 158.

²⁴⁰ Dies gilt zumindest bei normalen illokutionären Akten unter normalen Umständen; vgl. dazu: Austin: *How to do things with words*. S. 22.

Input-output-Bedingungen von Sprechakten überhaupt gehört²⁴¹, Verstehen (als Übersetzung von ›understand‹ und nicht von ›uptake‹) aber der entscheidende Sachverhalt ist, der mit illokutionären Effekten zu tun hat. Was bedeutet es aber, einen illokutionären Akt zu verstehen? Aus dem oben bereits angeführten, zweiten Zitat²⁴² geht hervor, dass Austin für ›understand‹ noch eine andere Wendung benutzt: ›take as‹. Was heißt ›take as‹?

We could also assimilate it to misunderstandings (which we are not yet considering): but it would be a special kind, concerning the force of utterance as opposed to its meaning. And the point is not here just that audience *did not* understand but that it did not *have* to understand, e.g. to *take it as* an order.²⁴³

Language as such and in its primitive stages is not precise, and it is also not, in our sense, explicit: precision in language makes it clearer what is being said—its *meaning*: explicitness, in our sense, makes clearer the *force* of the utterances, or ‘how (in one sense; see below) it is to be taken’.²⁴⁴

These issues penetrate a little but not without confusion into grammar (see above) but we constantly do debate them, in such terms as whether certain words (a certain locution) *had the force of* a question, or *ought to have been taken as* an estimate and so on.²⁴⁵

Einen illokutionären Akt zu verstehen, heißt, in der Lage zu sein, ihn in einer bestimmten Weise zu nehmen (›take as‹). Bei diesem Verstehen – vielleicht könnte man auch von einem ›Vernehmen‹ sprechen –, besteht keinerlei Zwang, dass der Hörer eine bestimmte Äußerung als diese oder jene Äußerung zu nehmen hat. Austin schreibt über die Art und Weise, wie zum Beispiel Versprechen oder Befehle verstanden werden:

Perhaps I did not *take it as* an order or was not anyway *bound* to take it as an order. The person did not *take it as* a promise: i.e. in the particular circumstance he did not accept the procedure, on the ground that the ritual was incompletely carried out by the original speaker.²⁴⁶

Das Verstehen eines illokutionären Aktes besteht also darin, ihn in einer bestimmten Weise zu nehmen. Was heißt es aber wieder, einen illokutionären Akt auf eine

²⁴¹ Vgl. Searle: Speech acts. S. 57. Vgl. dazu auch: Searle: Austin on locutionary and illocutionary acts. S. 144 f.

²⁴² Siehe das zweite Zitat in diesem Kapitel, das ich Austin: How to do things with words. S. 139, entnommen habe.

²⁴³ Ebd. S. 33.

²⁴⁴ Ebd. S. 73.

²⁴⁵ Ebd. S. 99.

²⁴⁶ Ebd. S. 33.

bestimmte Weise zu nehmen? Man kann einen bestimmten Sachverhalt nicht als Befehl nehmen, wenn man mit Befehlen nicht vertraut ist. Was aber ein Befehl, eine Warnung oder eine Bitte ist, ist eine konventionelle Angelegenheit. Das Verstehen eines illokutionären Aktes hängt also davon ab, dass man mit bestimmten Konventionen vertraut ist. Darin gleicht der illokutionäre Effekt ganz dem illokutionären Akt. Sowohl der illokutionäre Akt als auch der illokutionäre Effekt sind Teil einer konventionellen Prozedur.

Wenn man also ›understand‹ als ›take as‹ auffasst, dann wird das Verstehen eines illokutionären Aktes selbst zu einem Akt, der darin besteht, einen Sachverhalt auf eine bestimmte Weise zu nehmen – und nicht auf eine andere Weise. Beide Akte machen eine Prozedur aus, und wenn es keinen illokutionären Akt gibt, dann gibt es auch keinen Akt, etwas als etwas Bestimmtes zu nehmen. Und wenn es diesen letzteren Akt nicht gibt, dann ist es nach Austin äußerst zweifelhaft, dass es dann auch einen illokutionären Akt gegeben hat, da Verstehen als Teil des ›uptake‹ essentiell für illokutionäre Akte ist.

So weit, so gut. Doch wenn ich sowohl den illokutionären Akt als auch den Akt, etwas in bestimmter Weise zu nehmen, als Akte einer Prozedur zusammenfasse, dann darf dabei nicht aus dem Blick geraten, dass diese beiden Akte sehr verschieden sind. Sie sind unter anderem darin verschieden, dass sie zueinander in einem Folgeverhältnis stehen.

Wie sieht dieses Folgeverhältnis dieser beiden Akte zueinander aus? Der illokutionäre Akt lässt sich bezüglich des illokutionären Effekts dadurch charakterisieren, dass der illokutionäre Akt dem illokutionären Effekt vorangeht, aber nicht umgekehrt. Der Effekt muss zwar der Fall sein, damit der illokutionäre Akt der Fall ist, doch bedeutet dies nicht, dass der Effekt dem illokutionären Akt vorausgehen könnte. Der illokutionäre Effekt ist keine notwendige Voraussetzung, sondern eine notwendige Folge.

Der Umstand aber, dass ein Akt einen Effekt zur Folge hat, drückt sich an diesem Akt dadurch aus, dass er eine ›force‹ hat, die diesen Effekt auslöst.

[...] *There must exist an accepted conventional procedure having a certain conventional effect, the procedure to include the uttering of certain words by certain persons in certain circumstances.*²⁴⁷

Second, we said that we also perform *illocutionary acts* such as informing, ordering, warning, undertaking, &c., i.e. utterances which have a certain (conventional) force.²⁴⁸

Die Art und Weise, wie ein illokutionärer Akt zu nehmen ist, hängt von der ›force‹ des illokutionären Aktes ab. Diese ›force‹ ist aber keine physische, die einen physischen Effekt nach sich zöge. Diese ›force‹ ist eine ›conventional force‹.

Was lässt sich über diese ›force‹ sagen, wenn man sie von ihrem illokutionären Effekt her thematisiert? Auf der einen Seite kann man sie dadurch erklären, dass man auf die Rolle verweist, die ein Akt in einer konventionellen Prozedur spielt. Je nachdem, welche Rolle ein Akt in einer konventionellen Prozedur zu spielen hat, werden diese oder jene konventionellen Folgen der Fall sein müssen, soll die Prozedur richtig durchgeführt werden. Das Verstehen eines illokutionären Aktes besteht also darin zu verstehen, welche konventionelle Prozedur im Spiel ist oder, genauer gesagt, welche konventionelle Prozedur ins Spiel gebracht werden soll. Nur dann, wenn der Hörer dem Sprechakt eine bestimmte illokutionäre Rolle zuweist, indem er ihn in einer bestimmten Weise nimmt, hat der illokutionäre Akt eine ›force‹, und der Sprechakt ist geglückt.

Betrachtet man einen illokutionären Akt aber weniger hinsichtlich seiner Stellung innerhalb einer konventionellen Prozedur (und der Rolle, die er darin spielt), sondern hinsichtlich seiner Leistung, einen Effekt nach sich zu ziehen (den er freilich nur als Teil einer konventionellen Prozedur nach sich ziehen kann), dann sind illokutionäre Akte bestimmte Akte, die bestimmte Effekte nach sich ziehen. Da illokutionäre Akte illokutionäre Effekte nach sich ziehen, müssen sie über eine auslösende Kraft verfügen. Durch diese auslösende Kraft zieht der illokutionäre Akt einen Effekt nach sich, durch welchen die konventionelle Prozedur erst zu einer konventionellen Prozedur wird²⁴⁹ und damit einen Akt erst zu einem illokutionären Akt macht. Dieser Akt ist das, was er ist, weil er Teil einer konventionel-

²⁴⁷ Ebd. S. 26. Das Zitat ist im Original komplett kursiv ausgezeichnet.

²⁴⁸ Ebd. S. 109.

²⁴⁹ Austin nennt dies „invocation“, siehe zum Beispiel: ebd. S. 15.

len Prozedur ist. Beide Erklärungsweisen der ›illocutionary force‹ können vielleicht folgendermaßen zusammengefasst werden: Der illokutionäre Akt hat eine Effekt auslösende Kraft auf Grund seiner Rolle in einer konventionellen Prozedur.

Zum deutschen Übersetzungsproblem mit der ›illocutionary force‹ lässt sich auf Grund dieses Befundes sagen, dass man ›illocutionary force‹ auf Grund ihrer Eigenschaft, einen Effekt auszulösen, mit „illokutionärer Kraft“ übersetzen kann. Das Problematische bei dieser Übersetzung liegt aber in dem Umstand, dass der Effekt dieser "Kraft" kein kausal notwendiger ist. Der Effekt ist deshalb nicht kausal notwendig, weil es vom Hörer abhängt, ob dieser seine Rolle in einer konventionellen Prozedur annimmt oder nicht, ob dieser die konventionelle Prozedur kennt oder ob eine solche Prozedur überhaupt existiert. Es fehlt irgendein physischer Aspekt, durch den man ›illocutionary force‹ beruhigt mit „illokutionärer Kraft“ übersetzen könnte. Der Ausdruck „illokutionäre Kraft“ geht anscheinend zu weit, der Begriff „Kraft“ suggeriert zu viel. Der Ausdruck „illokutionäre Rolle“ hingegen greift zu kurz, weil es den anstoßenden Akt-Charakter von Sprechakten zu wenig berücksichtigt.

Wenn man aber die englische Wendung „illocutionary force“ nicht eindeutig mit der deutschen Wendung „illokutionärer Kraft“ übersetzen kann, dann ist das für meine Untersuchung der Bindungskraft der Kommunikation nicht sehr günstig, weil ich die ›force‹ eines illokutionären Aktes nicht eingehender nutzen kann, um die Bindungskraft der Kommunikation zu verstehen. Das ist auf den ersten Blick natürlich ein negatives Ergebnis meiner Untersuchung. Ist dieses negative Ergebnis aber wirklich das ganze Ergebnis meiner Untersuchung? Was die ›illocutionary force‹ betrifft, befürchte ich, dass dieses Ergebnis das ganze Ergebnis meiner Untersuchung ist. Man kann die ›illocutionary force‹ von Sprechakten leider nicht einfach als Bindungskraft von Kommunikation ansetzen.

Man kann aber etwas anderes machen. Wenn man den Blick nicht auf die illokutionäre Dimension eines Sprechaktes beschränkt, kann man bei Sprechakten einen Sachverhalt identifizieren, der auf Grund seines physischen Charakters mehr mit Kraft zu tun haben könnte als die ›force‹ der Illokution. Dieser Sachverhalt ist die Lokution.

3.4.6 Von der ›illocutionary force‹ zur lokutionären Kraft

Nur weil der lokutionäre Akt etwas mit der physischen Beschaffenheit von Lauten zu tun hat, kann ich diesen Akt natürlich nicht einfach hinsichtlich einer Kraft untersuchen, die ich bei illokutionären Akten zu finden hoffte, aber nicht fand. Allerdings gibt es einen Sachverhalt, der den lokutionären Akt und die ›illocutionary force‹ in eine Verbindung bringt.

Bei dieser Verbindung handelt es sich um die andere Seite des ›uptake‹, die ich oben bereits angesprochen habe. Bisher habe ich den illokutionären Effekt, das ›uptake‹, ganz als ›understand‹ im Sinne von ›take as‹ aufgefasst. Doch das ›uptake‹ hatte ich in ein ›understand‹ und in ein ›hear‹ unterschieden.

Der Effekt eines illokutionären Aktes, das ›uptake‹, lässt sich genauso gut unter dem Gesichtspunkt betrachten, dass ›uptake‹ etwas mit Hören zu tun hat. Was hat der Effekt eines illokutionären Aktes mit Hören zu tun, denn illokutionäre Akte werden schließlich nicht gehört!? Illokutionäre Akte sind konventionelle Akte, die ausgeführt werden, indem man spricht. Was man dabei hört, ist nicht der illokutionäre Akt, sondern der lokutionäre Akt.

Man kann einen illokutionären Akt also nicht hören. Man muss ihn aber auf eine bestimmte Weise auffassen oder aufnehmen, und zwar, noch bevor man ihn in einer bestimmten Weise nehmen kann. Dieses Auffassen ist eine Art Hören, das sich aber in der rein akustischen Perzeption nicht erschöpft. Austin schreibt von „*sotto voce*“²⁵⁰ als Grund dafür, dass der illokutionäre Akt des Warnens nicht glückt. Man hört also irgendetwas, aber es ist nicht klar, was man hört. Der (vermeintliche) illokutionäre Akt kann nicht aufgenommen und anschließend verstanden werden.

Dieses Aufnehmen aber ist anders als das Verstehen teilweise mit physischen Sachverhalten verbunden, denn es kann ohne Geräusche bestimmter Art kein bestimmtes Aufnehmen geben. Und hierin liegt die Verbindung des illokutionären Effekts mit dem lokutionären Akt. Das Hören im Sinne des Aufnehmens eines illokutionären Aktes ist unmittelbar verbunden mit dem Hören eines lokutionären Aktes im Sinne einer physischen Stimulation durch Geräusche.

²⁵⁰ Ebd. S. 139.

Die Geräusche eines lokutionären Aktes sind Laute. Diese Geräusche sind Laute besonderer Art. Sie sind vokale Symbole. Vokale Symbole sind konventionelle Symbole. Aus der Konventionalität vokaler Symbole ergibt sich, dass diese Geräusche in eine Weise aufgenommen werden, dass sie für etwas anderes stehend genommen werden müssen. Diese Konventionalität der Laute ist daher eine Voraussetzung dafür, dass illokutionäre Akte vollzogen werden können. Das sollte ich näher erklären.

Wenn ein Brett umfällt und dabei ein Geräusch macht, dann steht das Geräusch für das Umfallen des Bretts. Weder das Geräusch noch seine Verbindung mit dem Umfallen des Bretts sind in irgendeiner Weise konventionell. Vokale Symbole hingegen sind das, was sie sind, weil sie durch konventionelle Interaktionen entstanden sind und weil sie ohne kausalen Bezug zu einem Gegenstand stehen. Nimmt man ein Geräusch derartiger Art auf, dann gibt es unmittelbar keinen Gegenstand, der Grund bzw. Ursache dieser Geräusche wäre. Zwar emittiert der Sprecher die Geräusche, doch ist der Sprecher, wenn die Geräusche keine Interjektionen sind, die unmittelbar auf eine Empfindung des Sprechers verweisen, nicht der Gegenstand, auf den diese Geräusche verweisen. Der Sprecher ist Produzent der Geräusche, doch der Produzent ist nicht der Gegenstand, auf den die Geräusche verweisen.

Man kann dieses Geräusch also nicht einfach als "normales" Geräusch aufnehmen. Man kann dieses Geräusch nicht dadurch identifizieren, dass man es auf eine unmittelbare Ursache zurückführt. Vielmehr kann man es nur identifizieren, wenn man es in einer Weise nimmt, die nicht durch einen ursächlichen Bezug auf einen Gegenstand determiniert ist. Man muss dieses Geräusch auf eine bestimmte Weise nehmen, die nicht durch die physische Existenz des Geräusches festgelegt ist. Das Hören eines lokutionären Aktes erschöpft sich also nicht in einer akustischen Perception, vielmehr fasst man den Akt auf und muss ihn in einer bestimmten Weise nehmen, um ihn zu identifizieren. Dieses Nehmen ist aber das ›take as‹ von dem ich oben gesprochen habe und das zum Verstehen eines illokutionären Aktes dienete. Sowohl das Verstehen als auch das Auffassen greifen also auf diese Weise ineinander und sind beide notwendige Bestandteile des ›uptake‹; wobei es kein Verstehen ohne Auffassen gibt, aber auch kein Auffassen ohne Verstehen. Und das Auffassen kann nicht ohne physisch-akustisches Material des lokutionären

Aktes der Fall sein, womit sich der lokutionäre und der illokutionärer Akt verbinden, ohne dass das eine bloße Konsequenz des anderen wäre.

Das Spezielle des Aufnehmens im Gegensatz zum rein akustischen Hören beruht darauf, dass der lokutionäre Akt für etwas anderes genommen werden *muss*. Er muss für etwas stehen, mit dem er nicht in einer kausalen Beziehung steht. Ihm fehlt ein kausaler Bezug, weil er durch konventionelle Akte konstituiert und etabliert wurde und nicht durch eine kausale Reihe der Fall ist. Auf Grund der konventionellen Natur des lokutionären Aktes muss dieser auf eine Weise aufgefasst werden, die eine bestimmte Weise des Verstehens motiviert. Das Aufnehmen besteht darin, *dass* der lokutionäre Akt in einer Weise genommen werden muss, die sich nicht auf dessen physischer Verbindung mit einem Gegenstand ergibt. *Wie* der lokutionäre Akt genommen werden muss, legen die herrschenden Konventionen fest. Wie der Akt genommen und damit verstanden werden muss, ist damit eine Angelegenheit, die Austin in der Dimension der Illokution angesiedelt hat.

Wie verweisen diese konventionellen Geräusche darauf, dass sie mit Konventionen einer Gruppe zu tun haben? Das Geräusch des umfallenden Bretts verweist auf die Ursache seiner Existenz: das umfallende Brett. Das konventionelle Geräusch, der lokutionäre Akt, verweist auch auf den Grund seiner Existenz: die Gruppe mit ihren konventionellen Akten. Der lokutionäre Akt als konventioneller Sachverhalt verweist auf dasjenige, das der Grund seiner Existenz ist. Im lokutionären Akt als konventioneller Sachverhalt ist also angelegt, *dass* er in einer bestimmten Weise genommen werden muss. Die Art und Weise aber, *wie* dieser lokutionäre Akt genommen werden muss, ist keine Sache des Aufnehmens mehr, sondern des Verstehens, genauer des illokutionären Verstehens.

Fasst man diese ganzen Überlegungen einmal zusammen, dann kommt man zu folgendem Bild. Es gibt konventionelle Geräusche, die konventionell sind, weil sie durch konventionelle Akte generiert worden sind. Diese Geräusche haben daher keinen unmittelbar kausalen Bezug zu einem Gegenstand, der Ursache dieser Geräusche sein könnte. Diese Geräusche müssen daher auf eine bestimmte Weise aufgefasst werden, um identifiziert werden zu können. Wie diese konventionellen Geräusche genommen werden müssen, ist Sache des illokutionären Verstehens. Dieses Verstehen ist als illokutionärer Effekt Teil einer konventionellen Prozedur. Der andere Teil dieser Prozedur ist der illokutionäre Akt. Die konventionell er-

zeugten Geräusche werden also dadurch verstanden, dass sie als Teil einer konventionellen Prozedur einer Gruppe genommen werden, wobei sie als Teil der konventionellen Prozedur einer Gruppe genommen werden *müssen*, weil sie durch konventionelle Akte der Gruppe von einer unmittelbaren Verbindung mit einem physischen Gegenstand gelöst wurden.

Eine Lokution ist also ein Geräusch (phonetischer Aspekt), das durch konventionelle Akte einer Gruppe bezüglich bestimmter Gegenstände der Fall ist, eine konventionell etablierte Struktur aufweist (phatischer Aspekt), auf nicht kausale Weise auf einen Gegenstand Bezug nimmt (rhetischer Aspekt) und durch das man (auf Grund der konventionellen Prägung physischer Geräusche) Akte ausführen kann, die einen Hörer dazu veranlassen, diese Geräusche mit konventionellem Verhaltensweisen einer Gruppe (bezüglich eines Gegenstandes) zu verbinden (illokutionärer Akt).

Ein Hörer kann nur dann mit diesem symbolischen Gebilde etwas anfangen, wenn dieses als Teil eines konventionellen Zusammenhangs auftritt, oder anders gesagt: Ein lokutionärer Akt ermöglicht zwar einen illokutionären, doch ein lokutionärer Akt, mit dem kein illokutionärer Akt ausgeführt würde, wäre sinnlos und damit letztlich kein lokutionärer Akt. Der lokutionäre Akt muss illokutionäres Verstehen motivieren, ein Verstehen, das wiederum den illokutionären Akt als illokutionären Akt qualifiziert, wodurch der lokutionäre Akt erst ein lokutionärer Akt und nicht einfach nur ein sinnloses Geräusch wird.

In der Lokution, in der eine Verbindung von physischen und konventionellen Sachverhalten der Fall ist, kann man aber nun eine Kraft thematisieren, die aufs engste mit Sprechen verbunden ist. Sie liegt in dem Anstoß, Geräusche in einer Weise aufzunehmen, die zu illokutionärem Verstehen führt. Der Ausdruck „Kraft“ ist an dieser Stelle keine metaphorische Bezeichnung, denn er steht für einen Sachverhalt, der auf Grund seiner physischen Beschaffenheit einen anderen Sachverhalt anstößt und damit einen bestimmten Effekt hat. Gleichwohl ist der lokutionäre Akt kein rein physischer, der in kausalen Bahnen liefere, sondern ein sprachlich konventioneller.

3.4.7 Die lokutionäre Kraft

Ist eine ›locutionary force‹²⁵¹ also eine lokutionäre Kraft? Ja. Und ist sie vielleicht sogar ein Kandidat für die gesuchte Bindungskraft? Nein, leider nicht. Warum nicht? Die lokutionäre Kraft tritt im Sprechen auf, und man kann von ihr ganz unmetaphorisch sagen, dass sie eine Kraft ist, weil sie auf Grund eines physischen Sachverhalts einen Effekt nach sich zieht. Dasjenige, was durch sie angestoßen wird, ist eine konventionelle (Teil-)Prozedur. Auf Grund der Teilhabe an dieser Prozedur sind die Teilnehmer miteinander verbunden. Also besteht durch sie eine Bindung. Ist die lokutionäre Kraft also doch eine Bindungskraft? Nein, denn diese Bindung ist nicht Sache der Lokution, sondern der Illokution. Die Teilnehmer stehen auf Grund von konventionellen Akten innerhalb einer geteilten Prozedur in Verbindung. Die Verhaltensweisen dieser Prozedur sind konventionelle Akte. Da diese konventionellen Akte normalerweise vollzogen werden, indem man spricht, sind diese Akte illokutionäre Akte. Die Teilnehmer einer Prozedur, bei der Akte ausgeführt werden, indem man spricht, sind miteinander verbunden, weil sie an dieser Prozedur teilnehmen. Ihre Akte, die sie im Rahmen dieser Prozedur ausführen, sind illokutionäre: Diese Akte reichen von Befehlen über Fragen zu Behauptungen und dem Verstehen von Befehlen, Fragen und Behauptungen.

Die lokutionäre Kraft ermöglicht es den Teilnehmern, Bindungen über konventionelle Prozeduren aufzunehmen, indem sie durch lautlich-symbolische Geräusche einen Anstoß für die Prozedur geben. Die lokutionäre Kraft ist also eine Kraft, aber keine Bindungskraft. Die Bindung ergibt sich erst durch das aktive Teilnehmen an einer konventionellen Prozedur. Durch die lokutionäre Kraft können Bindungsphänomene realisiert werden, die der Fall sind, indem Teilnehmer bei einer konventionellen Prozedur sprechen. Doch die anstoßende Kraft des lokutionären Aktes und diese Bindung fallen nicht zusammen, sondern sind unterschiedliche Sachverhalte.

Der Kraftbegriff kann also im Rahmen der Sprechakttheorie in Form einer lokutionären Kraft aufgewiesen werden, der Begriff einer Bindungskraft leider nicht. Eine Lokution bindet im Vollzug eines Sprechaktes die Teilnehmer lediglich insofern, als sie konventionelle Akte als Teile einer konventionellen Prozedur zwi-

²⁵¹ In: Sebeok: Encyclopedic dictionary of semiotics. Bd. 2, S. 968-70, wird ebenfalls von einer ›locutionary force‹ gesprochen und diese von der ›illocutionary force‹ abgegrenzt.

schen den Teilnehmern ermöglicht. Doch diese Form von Bindung ergibt sich nicht unmittelbar aus der Lokution, sondern aus Sachverhalten, die zwar mit der Lokution zusammenhängen, diese aber nicht selbst sind.

Man kann also mit Fug und Recht von einer lokutionären Kraft sprechen, doch ist diese keine Bindungskraft. Vielmehr glaube ich, dass ich an die Grenzen der Sprechakttheorie gestoßen bin oder diese Grenzen wahrscheinlich schon seit einer Weile überschritten habe, auch wenn ich mich bei meinen Erweiterungen von Gedankenexperimenten und Untersuchungen von lokutionären Akten stets auf Searle und Austin bezogen habe. Ich konnte durch meine Überlegungen zu illokutionären Akten mit deren ›force‹ zwar näher an eine sprachliche Kraft in Form der lokutionären Kraft herankommen. Doch meine Überlegungen brachten mich auch immer weiter weg von den klassischen Fragestellungen der Sprechakttheorie, die sich vorwiegend mit denjenigen Akten beschäftigen, die vollzogen werden, indem man spricht. Die Sprechakttheorie beschäftigt sich weniger damit, welche Akte beim Sprechen selbst vollzogen werden.

Die Konventionalität von illokutionären Akten und jede Kraft und Bindung, die damit zusammenhängen könnten, haben zwar viel mit Sprechen zu tun, sind aber nicht dieses Sprechen selbst. Zumindest nicht jenes Sprechen, das wir meinen, wenn wir sagen, dass einige beieinander stehen und sprechen. Eine mögliche illokutionäre, konventionelle Bindungskraft wäre zwar nur knapp daneben, aber dennoch vorbei.

Alles vergebens also? Nein. Erstens ging es mir in erster Linie darum, mich mit einem Kraftbegriff zu beschäftigen, der eng mit Sprechen verbunden ist. Nach den "dürren" symbolischen Interaktionsverhältnissen im Kapitel über symbolische Interaktionen (2.) sollten die dort identifizierten Bindungsverhältnisse mit einem Kraftbegriff in Verbindung gebracht werden, der nicht nur in den gegenwärtigen Fachdiskussionen außerordentlich präsent ist, sondern auch durch seine Herkunft aus einer pragmatischen Theorie der normalen Sprache für Anschaulichkeit sorgt. Nicht jedoch sollte dieser Kraftbegriff schon des Rätsels Lösung sein.

Zweitens konnte ich durch die Auseinandersetzung mit Searles Gedankenexperiment Einsichten aus der Theorie des Symbolischen Interaktionismus und der Sprechakttheorie zusammenführen und gute Ergebnisse damit erzielen. Auf diese

Ergebnisse werde ich weiter aufbauen. Unter anderem konnte ich in diesem Rahmen den Zusammenhang von Symbol und Bedeutung und den Zusammenhang von Gegenstandsbezug und Gruppenbezug ein wenig weiter aufklären. Zudem konnte ich konventionell-symbolische Gehalte in illokutionären Akten nachweisen, Gehalte, die nicht mit den konventionellen Mitteln verwechselt werden dürfen, mit denen der illokutionäre Akt des Bejahens durch verschiedene konventionelle Mittel wie „yes“, „oui“ oder „ja“ realisiert werden kann.

Drittens hat meine Untersuchung noch das positive Resultat, dass ich nun wieder ein wenig besser weiß, was gesucht wird, weil ich wieder ein Stückchen besser weiß, was nicht gesucht wird.

Und immerhin erhielt ich durch den von Austin, aber auch von Searle angesprochenen Sachverhalt des ›uptake‹, bei dem sich Physisches, Symbolisches und Konventionelles trifft, Hinweise auf eine lokutionäre Kraft, die den Namen „Kraft“ auch wirklich verdient.

Es war also nicht alles vergebens. Und blickt man zurück

– auf Watzlawicks Kommunikationsmodell, durch das ich das gesuchte Phänomen von Bindungsleistungen hochentwickelter Sozialbeziehungen und deren Vermittlung via Körper-Kommunikation abgrenzen konnte,

– auf Peirce, mit dem ich erste zeichenstrukturelle Hinweise auf die Bindung erhielt,

– auf den Symbolischen Interaktionismus, durch den ich das Phänomen in einfachen Handlungsvollzügen nachweisen und dabei von anderen Formen von Bindungen, die durch gesellschaftliche Rahmenbedingungen der Fall sind, abgrenzen konnte,

– auf die Sprechakttheorie, durch die ich auf eine Kraft im Vollzug des Sprechens gestoßen bin,

blickt man also zurück, dann habe ich das gesuchte Phänomen schon ziemlich gut eingekreist, eingegrenzt, ja fast umziegelt.

Ein wichtiger Grund dafür, dass ich mit der Sprechakttheorie nicht mehr weiter komme, besteht in dem Umstand, dass diese (zumindest in ihrer dominierenden Strömung) die Reaktion auf einen Sprechakt nicht genügend würdigt und damit

nicht in ihre Konzeptualisierung von Akten des Sprechens einarbeitet. John Searle beharrt auf seiner Position, dass die kleinste vollständige Analyseeinheit der Kommunikation ein einzelner Sprechakt ist, und nicht mehr.

Der einzige bedeutende Philosoph, der die Wichtigkeit der Reaktion auf einen Sprechakt voll anerkannt und in seine Theoriebildung aufgenommen hat, ist Jürgen Habermas, indem er die Ja-Nein-Stellungnahme auf Geltungsansprüche, die mit einem Sprechakt erhoben werden, als grundlegend für die Konzeptualisierung von sprachlicher Kommunikation ausweist.

4. *Kommunikatives Handeln (J. Habermas)*

Der für meine Untersuchung titelgebende Ausdruck „Bindungskraft“ stammt, soweit ich sehen kann, von Jürgen Habermas. Der Ausdruck „Bindungskraft“ war dafür verantwortlich, dass ich zu den Texten von Jürgen Habermas gegriffen habe, um die eigentümliche Erfahrung besser zu verstehen, dass im normalen, alltäglichen Gespräch eine Bindung der Fall ist, die im Sprechen selbst liegt. Die Lektüre der Texte von Jürgen Habermas half mir zwar, meine Frage klarer zu benennen und den Problemhorizont abzustecken, doch sie ermöglichte mir nicht, meiner Frage nach der Bindung des Sprechens zu beantworten; weshalb nicht, wird sich noch zeigen. Durch die Lektüre der Texte von Jürgen Habermas wurde ich aber auf andere Quellen aufmerksam, die versprachen, über die Frage Auskunft zu geben, was Menschen im Sprechen verbindet.

Im Rahmen der Entwicklung einer Theorie des kommunikativen Handelns hat Jürgen Habermas einen ungeheuerlichen Berg von Theorien, Konzeptionen, Modellen und Argumenten aus so unterschiedlichen Bereichen wie zum Beispiel Sprachphilosophie (u.a. Chomsky, Apel, Wittgenstein, Austin und Searle), Semiotik (Bühler, Peirce), Pragmatik (Peirce, Rorty), Soziologie (u.a. Mead, Weber, Parson) oder Ethnologie (u.a. Durkheim)²⁵² studiert und zusammengeführt, um dadurch Gedanken zu explizieren, die in der direkten Linie kritischer Philosophie liegen, einer Linie, die von Kant über Hegel und Marx zu Adorno und Horkheimer reicht und die bei Habermas hoffentlich nicht abbrechen wird. Darüber hinaus stand und steht Habermas in Diskussionen zu Themen der Zeit wie zum Beispiel jüngst im Streit um Eugenik.²⁵³

Habermas' Hauptwerk besteht aber in der Theorie des kommunikativen Handelns. Das zentrale Thema der Theorie des kommunikativen Handelns ist die Konzeption von sprachlich vermittelter, verständigungsorientierter Handlungskoordination. Für die sprachlichen Verständigungsleistungen bei diesen Handlungskoor-

²⁵² Eine Einführung in das komplexe Werk von Habermas gibt: Gripp, Helga: Jürgen Habermas. Und es gibt sie doch – Zur kommunikationstheoretischen Begründung von Vernunft bei Jürgen Habermas. Paderborn, München. 1984.

²⁵³ Vgl. dazu: Habermas, Jürgen: Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Frankfurt 2001.

dinierungen weist Habermas als charakteristisches Merkmal Bindungskräfte aus²⁵⁴. Diese Bindungskräfte wiederum hängen eng mit Geltungsansprüchen zusammen, mit Geltungsansprüchen, die von Sprechern erhoben werden und zu denen Hörer Stellung nehmen.

Es ist angesichts der umfangreichen Materialfülle und der ausgreifenden Spannweite des Habermasschen Denkens nicht weiter verwunderlich, dass man an Erklärungsgrenzen stößt, wenn man mit dem Interesse an einem eher kleinteiligen Problem nach Auskunft sucht. Der Begriff der Bindungskraft ist bei Habermas nicht auf eine Weise expliziert, die meine Untersuchung überflüssig machen würde, schon allein deshalb nicht, weil es sich bei denjenigen Sachverhalten, die Habermas mit den Ausdrücken „Bindung“, „Kraft“, „Bindungskraft“, „illokutionäre Kraft“, „illokutionäre Bindungskraft“ usw. belegt, nicht um diejenige Bindungskraft handelt, die im Sprechen selbst liegt. Es handelt sich dabei vielmehr um eine Bindungskraft, die durch das Sprechen vermittelt ist. Da Habermas andere, wenn auch verwandte Sachverhalte thematisiert, kann ich mich an ihn anschließen, ohne alles übernehmen zu können.

Man findet bei Habermas eine Fülle von Ideen, Einsichten, Erklärungen, Intuitionen und Stichwörtern, die man für die Bindungsproblematik verwenden kann, und man findet Literatur, die zu einer eigenständigen Bearbeitung der Bindungsfrage hilfreich ist. In meinem Fall gilt das in erster Linie für Peirce und Mead, deren Studium meine erneute Lektüre von Austin und Searle (die beide ebenfalls zu den wichtigsten Bezugsquellen von Habermas gehören) sehr befruchtet hat. Aber trotz meiner Erträge zur Frage der Bindung durch die Texte von Mead und zur Frage der Kraft durch die Texte von Austin und Searle kann man zum Thema Bindungskraft aus den Texten von Habermas immer noch vieles Neue schöpfen.

Ich werde im Folgenden die Bindungsfrage beantworten, indem ich den Wegweiser (Habermas) vor dem Hintergrund der eingefahrenen Ergebnisse (Peirce, Mead, Austin, Searle) neu interpretiere und, wie üblich in meiner Untersuchung, dabei

²⁵⁴ Zum Beispiel: „Von *kommunikativem Handeln* wollen wir dann sprechen, wenn Akteure ihre Handlungspläne über sprachliche Verständigung, also in der Weise miteinander koordinieren, daß sie dazu die illokutionären Bindungskräfte von Sprechakten nutzen.“ Aus: Habermas, Jürgen: Rationalität der Verständigung. Sprechakttheoretische Erläuterungen zum Begriff der kommunikativen Rationalität. In: ders.: Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze. Frankfurt 1999. S. 102-137. S. 122.

keinerlei Anspruch auf eine auch nur annähernd erschöpfende Darstellung erhebe (was bei Habermas ohnehin wohl kaum möglich sein dürfte). Wie üblich werde ich auch nicht beanspruchen, einen wissenschaftlichen Beitrag in die Diskussion um Habermas' Werk einzustellen. Vielmehr werde ich selektiv befragen, analysieren und kritisieren, um die dadurch erzielten Resultate für einige eigene Überlegungen zu nutzen. Wie bei den anderen Autoren auch, werde ich zunächst ausführliche Zitate von Habermas anführen. Bei Habermas speziell tritt allerdings ein wenig das Problem auf, dass es auf Grund seines umfangreichen Werks und dessen Beziehungsreichtum nicht leicht fällt, auf eine einzelne Fragestellung hin einige Schlüsselstellen zu finden, mit denen man arbeiten kann. Zudem hat Habermas ähnliche Sachverhalte in verschiedenen Kontexten und unter verschiedenen Perspektiven thematisiert. Dies gilt im Besonderen bei den Sachverhalten „Sprechakte“ und „sprachliche Interaktion“.²⁵⁵ Ich versuche, diesen Schwierigkeiten zu begegnen, indem ich mich (neben anderen) auf einen Artikel stütze, der den Titel „Handlung, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktion und Lebenswelt“²⁵⁶ trägt, also jene Sachverhalte zusammenführt, die ich bisher in meiner Untersuchung thematisiert habe. Nachdem ich zentrale Begriffe der Theorie des kommunikativen Handelns eingeführt habe, werde ich mit diesem Artikel ein erstes Bild des kommunikativen Handelns und dessen Kontext: die Lebenswelt skizzieren, um daran anschließend für die Klärung wichtiger Begriffe und Argumente auf andere Texte zurückzugreifen. Dafür wiederum werde ich vor allem zu Habermas' Hauptwerk, der „Theorie des kommunikativen Handelns“, greifen, um längere Argumentationsschritte (unter bindungstheoretischem Blickwinkel) zu untersuchen.

In der Theorie des kommunikativen Handelns behandelt Habermas Sachverhalte, die ich in dieser Arbeit bereits insofern ausführlich betrachtet habe, als ich sie bei ihren Urhebern, auf die sich Habermas stützt, untersucht habe. So verschränkt Habermas in der Theorie des kommunikativen Handelns zum Beispiel den symbolisch vermittelten Interaktionismus mit der Sprechakttheorie, um zu erklären, was

²⁵⁵ Vgl. dazu zum einen seine Erörterungen zu Sprechakten im Rahmen der Konzeptualisierung einer kritischen Theorie der Gesellschaft in: Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt 1981. 2 Bde. Bd. 1. S. 369-452. Vgl. zum anderen seine Erörterungen in: Habermas: Rationalität der Verständigung. S. 102-137.

²⁵⁶ Habermas, Jürgen: Handlung, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktion und Lebenswelt. In: ders.: Nachmetaphysisches Denken. Frankfurt 1988. S. 63-105.

kommunikatives Handeln ist und wie es funktioniert²⁵⁷. Sowohl bei meiner Untersuchung des symbolisch vermittelten Interaktionismus als auch bei meiner Untersuchung zur Sprechakttheorie bin ich in meinem Bemühen um die Klärung der Bindungsfrage an Grenzen gestoßen. Diese Grenzen werden auf der einen Seite durch die Theorie des kommunikativen Handelns überwunden, da der Bindungs- und der Kraftbegriff in einem Modell zusammengedacht werden. Auf der anderen Seite kehren dabei aber auch einige Schwierigkeiten wieder, die sich bereits bei der getrennten Analyse dieser Begriffe gezeigt haben. Auf zwei sehr grundlegende möchte ich bereits jetzt hinweisen, weil ich daran festmachen kann, an welcher Stelle ich Habermas' verlassen werde, womit ich auch angeben kann, wohin meine Auseinandersetzung mit Habermas führen wird.

Der erste Punkt hängt damit zusammen, dass Habermas Meads Konzeption über das Verhältnis von Interaktionen und Symbolen aufgegriffen und interpretiert hat. Meads Gedanken zu *symbolisch* vermittelten Interaktionen treten bei Habermas wieder in der Form von Gedanken zu *sprachlich* vermittelten Interaktionen auf. Damit treten aber auch Probleme auf, die ich bei Mead an der Wendung „immer schon“ (von vorausgesetzten, unsymbolischen Interaktionen) festgemacht habe. Freilich kehren diese Probleme auf modifizierte, schwächere Weise zurück: In Habermas' Konzeption setzt die sprachlich vermittelte Interaktion (und deren Bindungskraft) *immer schon* eine bindungsstabilisierende Lebenswelt voraussetzt. Dieses schwächere „immer schon“ reicht allerdings aus, um die Bindungskraft des Sprechens selbst nicht richtig in den Blick zu bekommen, was für mich natürlich ein Grund für Kritik sein wird.

Der zweite Punkt betrifft das Problem, einen nicht-metaphorischen Begriff von Kraft zu verwenden. Wie sich im letzten Kapitel gezeigt hat, konnte ich den Verdacht nicht ausräumen, dass eine mögliche illokutionäre Kraft zu wenig mit physischen Sachverhalten zu tun hat, um nicht ebenso gut als Rolle in einer konven-

²⁵⁷ So schreibt Habermas zum Beispiel: „Ich verwende »soziales Handeln« oder »Interaktion« als einen komplexen Begriff, der sich mit Hilfe der elementaren Begriffe des Handelns und des Sprechens analysieren läßt. In sprachlich vermittelten Interaktionen (von denen fortan die Rede sein wird) sind diese beiden Handlungstypen miteinander verknüpft. Sie treten freilich in verschiedenen Konstellationen auf, je nachdem ob die illokutionären Kräfte von Sprechakten eine handlungskordinierende Rolle übernehmen oder ob die Sprechhandlungen ihrerseits der außersprachlichen Dynamik von Einflußnahmen zwecktätig aufeinander einwirkender Aktoren derart subordiniert werden, daß die spezifisch sprachlichen Bindungsenergien *ungenutzt* bleiben.“ Habermas: *Handlung, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktion und Lebenswelt*. S. 68.

tionellen Prozedur aufgefasst (und damit auch so benannt) zu werden. Zudem zeigte sich eine Kraft in der Dimension der Illokution ohnehin als zu wenig lokutionär, als dass sie eine wirkliche Kandidatin für die verbindende Kraft des normalen Gesprächs hätte sein können. Auch Habermas' Verwendung des Kraftbegriffs deutet auf einen unphysischen Sachverhalt hin, der zudem nicht im Sprechen selbst lokalisiert ist. Für mein Interesse liegt also der Knackpunkt bei Habermas darin, dass dieser die Bindungskraft von Interaktionen thematisiert, die durch illokutionäre Akte vermittelt werden, aber nicht die Bindungskraft lokutionärer Interaktionen.

Wenn dem aber so ist, was machen Habermas' Überlegungen dann interessant für mich? Erstens sind diese interessant, weil durch die Verknüpfung eines Modells von symbolisch vermittelten Interaktionen und eines Modells von Sprechakten eine sprachnahe Bindungskraft deutlicher als bei jeder anderen mir bekannten Theorie konzeptuell hervortritt. Dadurch besteht die Möglichkeit, meine bisher erarbeiteten Ergebnisse transparenter und anschaulicher zu machen, nicht zuletzt deshalb, weil Habermas im Rahmen seiner Theorie des kommunikativen Handelns der kommunikativen Alltagspraxis genügend Aufmerksamkeit schenkt, wodurch man das normale Gespräch in einen weiteren Kontext verankern kann. Zudem finden sich bei Habermas genügend Intuitionen und Anregungen dafür, wie eine sprachlich-interaktionell aufgefasste Bindungskraft zu explizieren ist. Mit und durch diese Anregungen werde ich mich aber von Habermas wegbewegen, insofern ich zeigen werde, dass der sprachlich vermittelten Bindungskraft die Bindungskraft des Sprechens vorausgehen muss.

Ziel meiner Auseinandersetzung mit Habermas ist es also, die Bindungskraft des Sprechens, die ich bisher als lokutionäre Kraft konzeptualisiert habe, im kommunikativen Handeln von Akteuren zu verorten, die in einer gemeinsam geteilten Umgebung, in einer gemeinsam geteilten Lebenswelt stehen. Ich werde sie in unmittelbarer Nachbarschaft zu demjenigen Komplex verorten, an dem Habermas seine Vorstellung von kommunikativer Bindung festmacht. Dieser Komplex besteht in kritisierbaren Geltungsansprüchen und einer kritischen Stellungnahme dazu.

Für diese Lokalisierung werde ich auf Habermas' Konzeption von kommunikativem Handeln, von Lebenswelt und von Geltungsansprüchen in einer Weise ein-

gehen, die es mir erlaubt, die lokutionäre Kraft mit ihrem wichtigen Aspekt der Vokalität innerhalb des kommunikativen Handelns und damit innerhalb der Lebenswelt sichtbar zu machen. Ich werde zu diesem Zweck Habermas aus einer semiotischen Perspektive kritisieren, da ich glaube, dass er die Lokution und die Vokalität in ihrer Wichtigkeit für die Genese und Reproduktion der Lebenswelt nicht genügend berücksichtigt und damit die Bindungskraft des Sprechens nicht ausreichend in den Blick bekommt.

Zunächst möchte ich also Grundbegriffe der Theorie des kommunikativen Handelns einführen und anschließend in groben Zügen darstellen, was das Konzept des kommunikativen Handelns in der Lebenswelt beinhaltet. Danach werde ich einen Überblick über verschiedene Strategien geben, mit denen Habermas das bindungsrelevante Konzept der Geltungsansprüche plausibel machen möchte. Dann werde ich die Geltungsansprüche genauer untersuchen, indem ich nach der Entstehung von Geltungsansprüchen frage. Dabei werde ich die Geltungsansprüche in einer Weise thematisieren, die sie einer semiotischen Kritik zugänglich macht. Durch diese Kritik möchte ich eine Argumentation eröffnen, die ausweist, dass die Bindungskraft des Sprechens als lebensweltliches Phänomen eine Voraussetzung für die Bindungskraft der Geltungsansprüche darstellt.

4.1 Grundbegriffe der Theorie

Um in den Überblick einzusteigen, möchte ich dort anknüpfen, wo ich im letzten Kapitel aufgehört habe. Am Ende des letzten Kapitels sagte ich, dass man die lokutionäre Bindungskraft im Rahmen einer Sprechakttheorie nicht richtig konzeptualisieren kann, weil der Adressat eines Sprechaktes (vor allem bei Searles intentionalistischem Ansatz) nicht richtig in den Blick kommt²⁵⁸. Dieser Umstand, so sagte ich weiter, leitet über zu Überlegungen von Jürgen Habermas, der genau diesen Punkt, die Wichtigkeit des Hörers für die Analyse von Sprechakten, konzeptuell voll anerkennt und gewürdigt hat. Hier kommen Zitate dazu:

Die Pointe, auf die es mir in unserem Zusammenhang ankommt, ist die Unzulänglichkeit des intentionalistischen Modells. Dieses verurteilt den Hörer zu einer eigentümlichen Passivität; es beraubt ihn der Möglichkeit, die Äußerung von S [des Sprechers; M.W.] *ernstzunehmen*, d.h. als gültig zu akzeptieren oder als ungültig zurückzuweisen. Ohne die Mög-

²⁵⁸ Zur Passivität des Hörers bei Searle vgl. auch: Wunderlich: Zur Konventionalität von Sprechakten. S. 50.

lichkeit zur Ja/Nein-Stellungnahme bleibt aber der Kommunikationsvorgang unvollständig.²⁵⁹

Die intersubjektivistische Auffassung geht davon aus, daß S eine Sprechhandlung erfolgreich ausführt, wenn er sich mit einem Adressaten über etwas in der Welt verständigt. Damit wird die intentionalistische Beschreibung nicht nur durch eine komplexere (und damit unklarere), sondern durch eine *andere* Konzeptualisierung ersetzt. Mit einer Äußerung ›x‹ gibt S einem Adressaten die Möglichkeit, zu etwas mit ›Ja‹ oder ›Nein‹ Stellung zu nehmen, worüber er mit ihm Einverständnis erzielen möchte. Nicht die Übertragung von Ideen, sondern die Herbeiführung eines Konsenses über eine (im Prinzip strittige) Sache dient als Modell. Sprache wird nicht begriffen als Mittel für die Übertragung subjektiver Gehalte, sondern als Medium, in dem die Beteiligten das Verständnis einer Sache intersubjektiv teilen können. Das Zeichen ›x‹ ist nicht ein individuell benutzbares Werkzeug, mit dem S dem Adressaten etwas zu verstehen gibt, indem er ihn veranlasst, seine Meinung oder Absicht zu erkennen; das Zeichen ›x‹ ist vielmehr Element eines gemeinsam benutzten Repertoires, das den Beteiligten ermöglicht, dieselbe Sache auf dieselbe Weise zu verstehen.²⁶⁰

In diesen „Bemerkungen zu John Searle“ sind bereits wichtige programmatische Aussagen enthalten. Ein sehr augenfälliger Unterschied zwischen Searles und Habermas' Ansätzen besteht in der Ja-Nein-Stellungnahme. Man muss diese konzeptuelle Betonung der Bedeutung der Ja-Nein-Stellungnahme als Folge einer unterschiedlichen Konzeptualisierung von Kommunikation überhaupt verstehen. Searle untersucht, wie Intentionen zum Ausdruck kommen. Bei Habermas' intersubjektivistischem Ansatz geht es bei Kommunikation um Verständigung. Die Intersubjektivität der Kommunikation trägt bei Habermas den Namen Verständigung. Die Ja-Nein-Stellungnahme folgt also aus der Grundannahme, dass es sich bei Kommunikationsprozessen um Verständigungsprozesse handelt.

Die kleinste selbständige Einheit explizit sprachlicher Verständigungsprozesse setzt sich zusammen (a) aus elementaren Sprechhandlungen ›Mp‹ mit der S für diese Äußerung (mindestens) einen kritisierbaren Geltungsanspruch erhebt, sowie (b) aus der Ja/Nein-Stellungnahme, die darüber entscheidet, ob H [der Hörer; M.W.] das Sprechaktangebot von S versteht und akzeptiert.²⁶¹

Um diese Ja-Nein-Stellungnahme in Habermas' Konzeption richtig einordnen zu können, muss man sich darüber im Klaren sein, zu welchem Sachverhalt Stellung

²⁵⁹ Habermas, Jürgen: Bemerkungen zu John Searle. In: ders.: Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze. Frankfurt 1988. S. 136-148. S. 146.

²⁶⁰ Habermas: Bemerkungen zu John Searle. S. 136 f. Zu Searles Kritik an Habermas vgl.: Searle: Response: Meaning, intentionality, and speech acts. S. 89-96.

²⁶¹ Habermas: Bemerkungen zu John Searle. S. 124.

genommen wird. Habermas geht davon aus, dass es für einen verständigungsorientierten Sprechakt charakteristisch ist, dass der Sprecher mit diesem Sprechakt einen *Geltungsanspruch* erhebt. Die Ja-Nein-Stellungnahme bezieht sich auf einen Geltungsanspruch. Um zu verstehen, weshalb Habermas die Ja-Nein-Stellungnahme konzeptuell so prominent macht, muss man also erst einmal verstanden haben, was ein Geltungsanspruch ist. Diese Frage ist es, die meine Auseinandersetzungen mit Habermas bestimmen wird. Sie werden nicht durch eine Analyse derjenigen Vorschläge bestimmt werden, die Habermas zur Deutung der Sprechakttheorie macht. Die Annahme, dass Sprechakte mit Geltungsansprüchen in Verbindung stehen, ist *die* innovative Idee von Habermas, die er in die Diskussion um Sprechakte eingeführt hat. Daher werde ich mich auf diese Geltungsansprüche, die aufs engste mit kommunikativer Bindung zusammenhängen, konzentrieren und anderes, teilweise Problematisches, das er über Sprechakte sagt, nur erwähnen.

„Handlungskoordination“, „Verständigung“, „Geltungsanspruch“ und „Stellungnahme“ zum Geltungsanspruch sind also wesentliche Begriffe der Theorie des kommunikativen Handelns. Der Kontext, in dem diese Sachverhalte auftauchen, bildet die Lebenswelt.

4.2 *Kommunikatives Handeln in der Lebenswelt*

Was ist diese Lebenswelt²⁶²? Die Lebenswelt ist der Hintergrund, vor dem Akteure kommunikativ handeln, und sie ist die Umgebung, in der kommunikatives Handeln der Fall ist. Die Lebenswelt ist unmittelbar mit kommunikativem Handeln verbunden. Habermas bezeichnet den Begriff der Lebenswelt „als Komplementärbegriff zum kommunikativen Handeln“²⁶³. Aus der Perspektive einer Analyse des kommunikativen Handelns bildet die Lebenswelt eine Art Präsupposition für kommunikatives Handeln²⁶⁴. Habermas’ Interesse an der Lebenswelt ist durch sein Interesse an kommunikativem Handeln bestimmt. Ganz allgemein charakterisiert Habermas die Lebenswelt als „Dickicht“²⁶⁵ mit „unbestimmten, porösen,

²⁶² Eine breiter angelegte Erörterung zum Begriff der Lebenswelt (in Abgrenzung zum Begriff des Systems) findet sich in: Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2, S. 173-298.

²⁶³ Habermas: *Handlung, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktion und Lebenswelt*. S. 87.

²⁶⁴ Vgl. u.a. ebd. S. 87.

²⁶⁵ Ebd. S. 93.

gleichwohl nicht transzendierbaren, sondern zurückweichenden Grenzen“²⁶⁶, innerhalb derer von den Akteuren normalerweise recht unproblematisch kommunikativ gehandelt und gelebt wird und in der Erfahrungen gemacht werden.

Was versteht Habermas genauer unter dem Begriff der Lebenswelt? Habermas bezieht sich auf Husserl.

Bekanntlich hat Husserl in seinem Spätwerk unter dem Titel ›Lebenswelt‹ Anstrengungen unternommen, den Boden des unmittelbar Vertrauten und fraglos Gewissen zu explorieren. Er hat diesen Bereich des impliziten Wissens, des Vorprädikativen und Vorkategorialen, des vergessenen Sinnfundaments der täglichen Lebenspraxis und Welterfahrung mit phänomenologischen Mitteln aufzuklären versucht. Ich werde mich auf Husserls Methode und auf den Einführungskontext seines Lebensweltbegriffs hier nicht einlassen; den materialen Gehalt dieser Untersuchungen mache ich mir zu eigen mit der Annahme, daß auch das kommunikative Handeln in eine Lebenswelt eingebettet ist, die für die risikoabsorbierende Rückendeckung eines massiven Hintergrundkonsenses sorgt. Die expliziten Verständnisleistungen der kommunikativ Handelnden bewegen sich im Horizont gemeinsamer unproblematischer Überzeugungen; die Beunruhigung durch Erfahrung und Kritik bricht sich an einem, wie es scheint, breiten und unerschütterlichen, aus der Tiefe herausragenden Fels konsensierter Deutungsmuster, Loyalitäten und Fertigkeiten.²⁶⁷

Akteure handeln nicht im luftleeren Raum kommunikativ. Ihre Handlungen, ihre Äußerungen, ihre Bezüge auf Gegenstände, ihre Wertvorstellungen und damit auch die Geltungsansprüche, die sie erheben, sind in eine Lebenswelt eingebettet; in eine Lebenswelt, die dafür sorgt, dass überhaupt verständigungsorientiert gehandelt werden kann. Die Lebenswelt sorgt zwischen den Akteuren für Sicherheit, weil sich die Akteure durch sie auf einer gemeinsamen Basis bewegen, die ihnen einen unproblematischen Umgang miteinander ermöglicht, weil sich die Akteure auf gemeinsame Gewissheiten stützen können, die den Hintergrund für ihre Beziehungen bilden. Was sind das für Gewissheiten? Diese Gewissheiten können für zwei oder mehrere Beteiligte nur dann dieselben sein, wenn sich alle Beteiligten gleichermaßen darauf beziehen können. Die Gewissheiten müssen also in intersubjektiver Form vorliegen. Gewissheiten, die in intersubjektiver Form gegeben sind, heißen „Wissen“.

²⁶⁶ Ebd. S. 92.

²⁶⁷ Ebd. S. 85 f.

4.2.1 Die drei Arten des Hintergrundwissens

Ich werde die Lebenswelt skizzieren, indem ich die allgemeinsten Merkmale und Strukturen darstelle, die Habermas für die Lebenswelt angibt, um dann auf das Zentrum der Lebenswelt zu fokussieren. Dieses Zentrum ist die alltägliche Sprechsituation. Die allgemeinste Strukturierung der Lebenswelt nimmt Habermas mit Hilfe des Wissensbegriffs vor. Habermas strukturiert die Lebenswelt hinsichtlich der Weise, wie deren Wissensgehalte für die kommunikativ Handelnden gegeben sind. Die Lebenswelt als Ganzes ist das ständige Hintergrundwissen der Akteure.

Das zeigt sich daran, daß diese Schicht elliptischen und immer schon präsupponierten Wissens nur durch eine *methodische Anstrengung*, und auch dann nur Stück für Stück, aus dem unzugänglichen Modus fragloser Hintergrunderfüllung herausgelöst und zum Thema gemacht werden kann.²⁶⁸

Habermas sieht die drei wichtigsten Merkmale dieses allgemeinsten lebensweltlichen Hintergrundwissens in der „Unmittelbarkeit, der totalisierenden Kraft und der holistischen Verfassung dieses unthematisch vorausgesetzten Wissens“²⁶⁹.

Wie alles unthematische Wissen ist der lebensweltliche Hintergrund implizit und präreflexiv gegenwärtig. Was ihn auszeichnet, ist erstens der Modus der *unvermittelten Gewißheit*.²⁷⁰

Zweitens besteht die totalisierende Kraft des lebensweltlichen Hintergrundwissens darin, dass es nicht transzendiert oder überschritten werden kann. Die Akteure sind nicht in der Lage, die „zurückweichenden Grenzen“²⁷¹ der Lebenswelt zu hintergehen.

Ich, in meinem Leib und als mein Leib, finde mich immer schon vor in einer intersubjektiv geteilten Welt, wobei sich die kollektivbewohnten Lebenswelten wie Text und Kontext ineinanderschieben, überlappen und vernetzen.²⁷²

²⁶⁸ Ebd. S. 91.

²⁶⁹ Ebd. S. 93.

²⁷⁰ Ebd. S. 92.

²⁷¹ Ebd.

²⁷² Ebd. S. 93.

Drittens: Unter dem Holismus des lebensweltlichen Hintergrundwissen schließlich, „der es trotz seiner scheinbaren Transparenz undurchdringlich macht“²⁷³, stellt sich Habermas Folgendes vor:

In ihm sind die Komponenten verschmolzen, die erst durch problematisierende Erfahrungen in verschiedene Wissenskategorien aufgespalten werden. [...] Die *miteinander verzahnten* Hintergrundannahmen, Verlässlichkeiten und Vertrautheiten, Gestimmtheiten und Fertigkeiten sind präreflexive Vorformen oder Präfigurationen dessen, was sich erst nach der Thematisierung in den Sprechakten *verzweigt* und die Bedeutung des propositionalen Wissens, der illokutionär hergestellten interpersonalen Beziehung oder der Sprecherintention annimmt.²⁷⁴

Aus dem holistischen Charakter des lebensweltlichen Hintergrundwissens ergibt sich, dass das Wissen nicht geordnet oder kategorisiert vorliegt. Es ist in gewisser Weise amorph und verändert sich insofern, als neues Wissen generiert wird und altes Wissen in neuem Licht erscheint.

Dieser lebensweltliche Hintergrund mit seinen Gewissheiten ist also nichts anderes als diejenige Voraussetzung, die für kommunikatives Handeln *immer schon* vorausgesetzt ist. Und mit Blick zurück auf Mead kann man die Parallele zum gesellschaftlichen Prozess insofern ziehen, als die kommunikativ handelnden Akteure bei Habermas die Lebenswelt genauso wenig verlassen können, wie die interagierenden Individuen bei Mead den gesellschaftlichen Prozess.

Habermas grenzt nun dieses allgemeine lebensweltliche Hintergrundwissen von zwei anderen Modi des Wissens ab:

Es [das lebensweltliche Hintergrundwissen; M.W.] läßt sich nicht in der gleichen Weise intentional zu Bewusstsein bringen und bildet eine Tiefenschicht unthematischen Wissens, in der das immer noch vordergründige Horizontwissen und Kontextwissen wurzelt.²⁷⁵

Vom lebensweltlichen Hintergrundwissen unterscheidet Habermas also ein Horizontwissen, das in dieses Hintergrundwissen eingebettet ist, aber in einem anderen Bezug zu den Akteuren steht. Vom Horizontwissen wiederum unterscheidet er ein Kontextwissen, das wiederum im Horizontwissen eingebettet ist, aber in einem anderen Bezug zu den Akteuren als das Horizontwissen steht. Das Horizontwissen

²⁷³ Ebd.

²⁷⁴ Ebd.

²⁷⁵ Ebd. S. 90.

ist dasjenige Wissen, in das die Akteure in „konzentrisch angeordnete raumzeitliche Horizonte eingebettet“²⁷⁶ sind.

Den Mittelpunkt der Sprechsituation bildet die wahrgenommene Umgebung, die in nicht-wahrgenommene, konzentrisch angeordnete raumzeitliche Horizonte eingebettet ist. Die Beteiligten dürfen normalerweise unterstellen, daß sie die trivialeren Bestandteile der Sprechsituation und der mit wachsenden Abständen diffuser werdenden Umgebungen aus koordinierten Perspektiven mehr oder weniger übereinstimmend deuten; sie gehen auch davon aus, daß ihre divergierenden lebensgeschichtlichen Perspektiven hier und jetzt aufeinander zulaufen und allenfalls der gemeinsamen Situationsdeutung verschiedene Relevanzen verleihen. Dieses *Horizontwissen* wird durch das Gesagte implizit mitvergegenwärtigt; es macht eine Äußerung unproblematisch und fördert deren Akzeptabilität.²⁷⁷

Das Horizontwissen ist also in das Hintergrundwissen eingebettet, aber es kann anders als dieses von den Sprechern in der Sprechsituation thematisch gemacht werden. Beim Horizontwissen handelt es sich um Wissen, das in der Rede problematisiert werden kann, aber in der Regel implizit bleibt.

Gegenüber dem Horizontwissen wird das „*themenabhängige Kontextwissen*, das ein Sprecher im Rahmen der gemeinsamen Sprache, derselben Kultur, der gleichen Schulbildung usw., also im Rahmen eines gemeinsamen Milieus oder Erlebnishorizonts voraussetzen kann“²⁷⁸, leichter problematisch und damit thematisch. Das Kontextwissen ist von denjenigen Wissensformen, die im Sprechen unthematisch mitlaufen, dasjenige, das am leichtesten thematisch werden kann.

Diese Sorte von unthematischem Wissen gerät leicht in den Sog der Problematisierung. Der Situationshorizont oder das Thema brauchen sich nur um ein wenig zu verschieben.²⁷⁹

Der wichtigste Unterschied nun zwischen dem Kontextwissen und Horizontwissen auf der einen Seite und dem lebensweltlichen Hintergrundwissen auf der anderen ist, soweit es mein Interesse betrifft, folgender Punkt.

Die Last der Plausibilisierung von Geltungsansprüchen übernimmt prima facie ein unthematisch mitlaufendes, relativ *vordergründiges Wissen*, auf das sich die Beteiligten in der Form von pragmatischen und semantischen Voraussetzungen stützen. Dabei handelt es sich zunächst (a) um

²⁷⁶ Ebd. S. 89.

²⁷⁷ Ebd.

²⁷⁸ Ebd. S. 90.

²⁷⁹ Ebd.

ein situationsbezügliches Horizontwissen und (b) um ein themenabhängiges Kontextwissen.²⁸⁰

Diese beiden Wissensformen sind dafür mitverantwortlich, dass Geltungsansprüche plausibilisiert werden können, das heißt, dass aus ihnen die Gründe stammen, mit denen ein Geltungsanspruch gerechtfertigt werden kann. Diese Gründe müssen aus einem gemeinsam geteilten Boden²⁸¹ stammen und thematisch gemacht werden können, sollen begründbare Geltungsansprüche einen verbindenden Effekt haben. Mit Geltungsansprüchen verankern Akteure ihre Aktionen also in einer Lebenswelt, zu der ein einzelner Akteur keinen privilegierteren Zugang als ein anderer hat. Durch Geltungsansprüche werden also Wissensgehalte aus der Lebenswelt in Anspruch genommen, um in einer gemeinsam geteilten Welt agieren zu können. Geltungsansprüche bilden daher das Verbindungsglied zwischen kommunikativen Handlungen und der Lebenswelt.

Fasst man diese Skizzen der Lebenswelt zu einem ersten Zwischenergebnis zusammen, dann kann man folgendes Bild entwerfen: Akteure agieren vor einem unthematischen Hintergrund. Der Hintergrund ist deshalb unthematisch, weil er unproblematisch ist. Doch je "näher" der Hintergrund dem Vordergrund der Aktionen der Akteure ist, desto leichter kann er problematisch und damit thematisch werden.

4.2.2 Die drei lebensweltlichen Komponenten

Doch wie kommt es dazu, dass sich die verschiedenen Bereiche der Lebenswelt in unterschiedlich thematische bzw. unthematische Wissensbereiche unterscheiden? Wie kommt es dazu, dass Aspekte der Lebenswelt in den thematischen Vordergrund gelangen?

Nun scheidet die problematisierende Kraft kritischer Erfahrungen den lebensweltlichen Hintergrund vom Vordergrund. Dabei differenzieren sich die Erfahrungen selber nach den praktischen Formen des Umgangs mit dem, was in der Welt begegnet – Dinge und Ereignisse, Personen und Geschichten, in die Personen verstrickt sind. Die *Zeugwelt* und die pragmatischen Bewandtniszusammenhänge konstituieren sich im hantierenden Umgang mit Dingen und Ereignissen; die *Solidarwelt* und die historischen Sinnzusammenhänge bilden sich im interaktiven Umgang mit Bezugspersonen – das eine im Rahmen von Kooperations-, das andere

²⁸⁰ Ebd. S. 89.

²⁸¹ Habermas spricht in diesem Zusammenhang von der „Bodenfunktion“ der Lebenswelt. Vgl. dazu ebd. S. 93.

im Rahmen von Sprachgemeinschaften. Ontogenetisch trennt sich die Erfahrungswelt des technisch-praktischen Umgangs mit der äußeren Natur von der des moralisch-praktischen Umgangs innerhalb einer Gesellschaft erst nach und nach. Die Erfahrung schließlich mit unserer inneren Natur, mit Leib, Bedürfnis und Gefühl, sind indirekter Akt; sie *spiegeln* sich an den Erfahrungen mit der Außenwelt.²⁸²

Die Gliederung der Erfahrung spiegelt die Architektur der Lebenswelt insofern wider, als sie mit der trichotomischen Verfassung der Sprechakte und des lebensweltlichen Hintergrunds verknüpft ist.²⁸³

Akteure machen in der Lebenswelt kritische Erfahrungen, die, wenn sie in irgendeiner Weise problematisch sind, die Lebenswelt für die Akteure in einer bestimmten Weise *strukturieren*. Je nachdem, in welcher Weise und in welcher Relevanz die unthematischen Wissensgehalte zu den Erfahrungen der Akteure in einer bestimmten Situation stehen, ordnen sie sich in Kontextwissen, Horizontwissen und lebensweltliches Hintergrundwissen. Diese kritische Erfahrung der Akteure strukturiert jedoch nicht nur die Nähe oder Ferne von Wissensgehalten zur Sprech- und Handlungssituation. Vielmehr können die Akteure in Bezug auf die Welt, in Bezug auf andere Akteure und (von den beiden anderen Bezugsmöglichkeiten abhängig) in Bezug auf ihre eigene Natur kritische Erfahrungen machen.

Hinsichtlich der Erfahrungsmöglichkeiten der Akteure unterscheidet Habermas drei lebensweltliche Komponenten: Die Kultur, die Gesellschaft und die Persönlichkeitsstruktur der Akteure. Was haben die drei Komponenten gemeinsam, was unterscheidet sie? Gemeinsam haben sie, dass alle drei Komponenten symbolisch strukturiert sind. Dies ist ein Punkt, den ich später noch näher beleuchten und für meine eigenen Überlegungen ausnutzen werde. Was ist aber mit den Unterschieden?

Kultur nenne ich den Wissensvorrat, aus dem sich die Kommunikationsteilnehmer, indem sie sich miteinander über etwas verständigen, mit Interpretationen versorgen. Die *Gesellschaft* besteht aus den legitimen Ordnungen, über die die Kommunikationsteilnehmer ihre Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen regeln und Solidarität sichern. Zu den *Persönlichkeitsstrukturen* rechne ich alle Motive und Fertigkeiten, die ein Subjekt instandsetzen, zu sprechen und zu handeln und dabei die eigene Identität zu sichern. Während für die kommunikativ Handelnden die Kultur den Lichtkegel bildet, innerhalb dessen Entitäten begegnen und als etwas dargestellt oder behandelt werden können, begegnen ihnen Normen und Erlebnisse als etwas in der sozialen oder in einer subjektiven Welt, auf

²⁸² Ebd. S. 94.

²⁸³ Ebd.

das sie in normenkonformer oder in expressiver Einstellung Bezug nehmen können.²⁸⁴

Die Komponenten der Lebenswelt – Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeitsstrukturen – bilden nun komplexe Sinnzusammenhänge, die miteinander kommunizieren, obgleich sie in verschiedenen Substraten verkörpert sind. Kulturelles Wissen ist in symbolischen Formen verkörpert – in Gebrauchsgegenständen und Technologien, in Worten und Theorien, in Büchern und Dokumenten nicht weniger als in Handlungen. Die Gesellschaft ist in institutionellen Ordnungen, in Rechtsnormen oder in Geflechten normativ geregelter Praktiken und Gebräuche verkörpert. Persönlichkeitsstrukturen sind schließlich im Substrat menschlicher Organismen buchstäblich verkörpert. Das so Verkörperte sind semantische Gehalte, die auch liquide gemacht werden können. Auf dem Marktplatz der kommunikativen Alltagspraxis schießt aller Sinn zusammen.²⁸⁵

Die Komponenten sind den Akteuren also auf verschiedenste Weise gegeben und beeinflussen die Verhaltensweisen und Handlungen der Akteure. Die Komponenten der Lebenswelt sind in Sachverhalten verkörpert, mit denen die Akteure ganz alltäglich umgehen und die sie für ihre Interaktionen nutzen. Im Umgang mit diesen Sachverhalten verkörpert sich Wissen, das auf diese Weise in der Alltagspraxis aufscheint und das Handeln der Akteure beeinflusst, indem die Sinngehalte der Lebenswelt durch die Akteure verwendet, genutzt, aber auch problematisierend verhandelt werden.

Diese drei Komponenten sind nach Habermas nicht aufeinander reduzierbar.

Die Lebenswelt setzt sich als ein symbolisch strukturierter Sinnzusammenhang, der durch die verschiedenen Verkörperungsformen und Funktionen hindurchgreift, aus drei *miteinander verschränkten* Komponenten *gleichursprünglich* zusammen.²⁸⁶

Habermas geht davon aus, dass die Komponenten einerseits miteinander in Verbindung stehen, dass diese Komponenten andererseits aber auch so weit voneinander selbstständig sind, dass die eine nicht auf die andere reduziert werden kann. Diese Figur von drei Entitäten, die zwar unterschiedlich und unreduzierbar aufeinander sind, aber gleichwohl in einer Verbindung, Verschränkung oder Einheit miteinander stehen, kehrt auch bei den Geltungsansprüchen wieder (und nicht nur

²⁸⁴ Ebd. S. 97 f.

²⁸⁵ Ebd. S. 98.

²⁸⁶ Ebd. S. 99.

bei diesen), denen ich mich langsam nähere.²⁸⁷ Was bildet die Einheit dieser drei unterschiedlichen lebensweltlichen Komponenten?

Dennoch dürfen diese Komponenten der Lebenswelt nicht als Systeme begriffen werden, die füreinander Umwelten bilden; über das gemeinsame Medium der Umgangssprache bleiben sie miteinander *verschränkt*.²⁸⁸

Das Zentrum, in dem die nach Tiefen und Weiten konzentrisch gestaffelten sozialen Räume und die dreidimensional aufgefächerten historischen Zeiten vor aller Objektivierung durch Messoperationen zusammenlaufen, bildet die gemeinsame Sprechsituation [...].²⁸⁹

Diese drei symbolisch strukturierten und in verschiedenen Sachverhalten verkörpert und den Akteuren begegnenden lebensweltlichen Komponenten laufen in der alltäglichen Sprechsituation, in der Umgangssprache zusammen, also im alltäglichen Gespräch. Sie laufen in einem Sprechen zusammen, mit dem die Akteure ihre Handlungen im alltäglichen Leben koordinieren, Handlungen, die größtenteils unproblematisch sind, weil sie auf dem Boden einer gemeinsamen Lebenswelt stattfinden, die für eine Verständigung sorgt, die ihre Handlungen koordiniert. Das Sprechen in der alltäglichen Sprechsituation hält also in gewisser Weise die Lebenswelt zusammen. Doch in dem Maße, wie die Lebenswelt mit ihren drei symbolisch strukturierten Komponenten auf die Alltagspraxis des kommunikativen Handelns angewiesen ist, ist diese Alltagspraxis auch in der Lebenswelt verwurzelt und von dieser abhängig.²⁹⁰

Die kommunikative Alltagspraxis, in der die Lebenswelt zentriert ist, speist sich [...] aus einem *Zusammenspiel* von kultureller Reproduktion, sozialer Integration und Sozialisation, das ihrerseits in dieser Praxis wurzelt.²⁹¹

Als ganze kommt die Lebenswelt erst dann in den Blick, wenn wir uns gleichsam im Rücken des Aktors aufstellen und das kommunikative Handeln als Element eines Kreisprozesses auffassen, in dem der Handelnde nicht mehr als Initiator erscheint, sondern als Produkt von Überlieferungen, in denen er steht, von solidarischen Gruppen, denen er angehört, von Sozialisations- und Lernprozessen, denen er unterworfen ist. Nach diesem ersten objektivierenden Schritt bildet das Netzwerk kom-

²⁸⁷ Um zu sehen, wie diese Komponenten näher miteinander verschränkt sind, vgl. ebd. S. 99-101.

Darauf gehe ich nicht weiter ein.

²⁸⁸ Ebd. S. 99.

²⁸⁹ Ebd. S. 92 f.

²⁹⁰ Dass dieses Verhältnis nur für einen Beobachter hervortritt, übergehe ich. Vgl. dazu ebd.

S. 94 f.

²⁹¹ Ebd. S. 100.

munkativer Handlungen das Medium, durch das hindurch die Lebenswelt sich reproduziert.²⁹²

Die Lebenswelt und das kommunikative Handeln stehen nicht nur in einem komplementären Verhältnis zueinander, sondern sie bedingen einander regelrecht. Die symbolisch strukturierte Lebenswelt wäre ohne ihre Reproduktion durch das kommunikative Handeln nicht möglich, genauso wenig wie es möglich wäre, kommunikative Handlungen zu vollziehen, ohne dabei auf die intersubjektiv geteilten Gehalte des lebensweltlichen Hintergrunds zu bauen. Fasst man die Lebenswelt und das kommunikative Handeln in ein Modell zusammen und fasst man die drei symbolisch strukturierten Komponenten etwas dynamischer auf, nämlich als Prozesse, die durch die Praxis der Akteure reproduziert werden, dann kann man von folgenden drei Sachverhalten reden.

Man kann sich nun die Komponenten der Lebenswelt, nämlich die kulturellen Muster, die legitimen Ordnungen und die Persönlichkeitsstrukturen als Verdichtungen und Ablagerungen dieser durchs kommunikative Handeln hindurchlaufenden Prozesse der *Verständigung*, der *Handlungskoordination* und der *Vergesellschaftung* vorstellen.²⁹³

Verständigung, Handlungskoordination und Vergesellschaftung sind also diejenigen Prozesse, die, wenn sie sich als Wissensgehalte verdichten, zu den drei Komponenten der Lebenswelt: Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeitsstrukturen werden. Aus den Prozessen bilden sich auf Grund der Praxis der Akteure im kommunikativen Handeln Komponenten.

Verortet man schließlich kommunikatives Handeln in dieser Weise in diesen Prozessen der Lebenswelt, dann wird klar, weshalb Habermas kommunikatives Handeln als eine dreigliedrige Angelegenheit auffasst.

Aus meiner Sicht drückt [...] eine Sprechhandlung, die der Sprecher verwendet, um sich mit einem Adressaten über etwas zu verständigen, gleichzeitig eine Sprecherintention (a), einen Sachverhalt (b) und eine interpersonale Beziehung (c) aus.²⁹⁴

Soweit die grobe Skizze der Lebenswelt und des kommunikativen Handelns darin. Welchen Ort aber haben nun die Geltungsansprüche in diesem Bild? Zum einen werden sie von den Sprechern in der Sprechsituation erhoben. Zum anderen ge-

²⁹² Ebd. S. 95.

²⁹³ Ebd. S. 96.

²⁹⁴ Habermas: Bemerkungen zu John Searle. S. 139.

winnen sie ihre Geltung aus den Gehalten der Lebenswelt, die jenseits der jeweiligen Sprechsituation angesiedelt sind.

Wenn Akteure also Handlungen koordinieren müssen und sich in einer gemeinsamen Lebenswelt auf diese Lebenswelt berufen, dann erheben sie den Anspruch, dass ihre jeweiligen Handlungsmotive im Einklang mit den lebensweltlichen und gemeinsam geteilten Gehalten stehen. Sie erheben den Anspruch, dass ihre Handlungsmotive akzeptabel und legitim sind und im Horizont einer gemeinsam geteilten Lebenswelt nicht nur für sie selbst, sondern für alle in dieser lebensweltlichen Sprechsituation gelten.

4.3 Kritisierbare Geltungsansprüche: Vorbegriff

Ich komme zu den Geltungsansprüchen. Es geht mir vor allem darum zu untersuchen, wie Geltungsansprüche innerhalb des kommunikativen Handelns vor dem Hintergrund der Lebenswelt einzuordnen sind. Zunächst werde ich fragen, was unter Geltungsansprüchen ganz allgemein zu verstehen ist. Habermas thematisiert Geltungsansprüche auf verschiedene Arten. Habermas hat allerdings an keiner mir bekannten Stelle sein Konzept der Geltungsansprüche klar expliziert. Daher kann ich nicht einfach eine Analyse eines ausgearbeiteten Begriffs von Geltungsansprüchen vornehmen. Ich kann jedoch einige dieser verschiedenen Arten, Geltungsansprüche zu thematisieren, vorstellen, nicht um jede einzelne Art ausgiebig zu diskutieren, sondern um mich dem Begriff der Geltungsansprüche zu nähern. Diese Annäherung ist bereits von meinem Vorhaben beeinflusst, Geltungsansprüche später semiotisch zu deuten und zu kritisieren.

Jürgen Habermas hat auf verschiedenste Weise versucht, sein Konzept der Geltungsansprüche plausibel zu machen. Zunächst werde ich auf eine Textstelle eingehen, in der Habermas Geltungsansprüche am Beispiel von Rechtsansprüchen charakterisiert. Danach wende ich mich Textstellen zu, in denen Habermas Geltung und Geltungsansprüche in einem sprachphilosophischen Kontext diskutiert. Dabei versucht er, Geltung und Geltungsansprüche in Bezug auf Theorien über Verständigung und Bedeutung zu erläutern.²⁹⁵

²⁹⁵ Zudem thematisiert Habermas Geltungsansprüche in Verbindung zum Begriff der Rationalität. Dabei gilt allerdings, dass Habermas „den Begriff der kommunikativen Rationalität mit dem Blick auf das System von Geltungsansprüchen entfalten“ möchte und nicht umgekehrt. Habermas, Jürgen: Zwecktätigkeit und Verständigung: Ein pragmatischer Begriff der Rationalität. In: Pragmatik.

4.3.1 Rechts- und Geltungsansprüche

Was kann man sich ganz allgemein unter einem Geltungsanspruch vorstellen?

Habermas macht Geltungsansprüche anhand von Rechtsansprüchen plausibel.

Was ein Geltungsanspruch ist, kann man sich am Modell des Rechtsanspruchs klarmachen, Ein Anspruch kann erhoben, d.h. geltend gemacht, er kann bestritten und verteidigt, zurückgewiesen oder anerkannt werden. Ansprüche, die anerkannt sind, gelten. Der Umstand, daß Geltungsansprüche tatsächlich Anerkennung finden, kann viele Gründe (oder Ursachen) haben. Sofern aber aus »der Sache selbst« ein zureichender Grund für die Anerkennung eines Geltungsanspruchs abgeleitet werden kann, sagen wir, daß dieser anerkannt wird, weil und ausschließlich weil er berechtigt ist (oder denen, die ihn anerkennen, berechtigt erscheint). Berechtigt heißt ein Anspruch, wenn und soweit er aufrechterhalten werden kann. Die berechtigte Geltung eines Anspruchs garantiert nämlich die Zuverlässigkeit, mit der die aus einem bestimmten Anspruch resultierenden Erwartungen erfüllt werden.²⁹⁶

In dieser Textstelle plausibilisiert Habermas in erster Linie nicht den Ausdruck „Anspruch“, sondern nur den Ausdruck „Geltung“. Genauer umreißt er, was es heißt, dass ein Anspruch Geltung hat. Ein Anspruch bekommt Geltung, indem er erhoben wird. Die Textstelle legt nahe, dass ein Anspruch, der erhoben wird, automatisch Geltung beansprucht. Ich werde später (4.5) die beiden Begriffe „Geltung“ und „Anspruch“ getrennt voneinander analysieren.

Weiter entnehme ich dieser Textstelle, dass aus dem Umstand, dass etwas geltend gemacht wird, etwas bestritten (und daraufhin verteidigt), zurückgewiesen oder anerkannt werden kann. Ich werde diese unterschiedlichen Dinge unter dem Titel „kritisierbar“ zusammenfassen, weil Habermas stets von kritisierbaren Geltungsansprüchen spricht und die Kritisierbarkeit die Voraussetzung dafür ist, dass ein Sachverhalt angenommen, abgelehnt, verteidigt usw. werden kann. Ein Sachverhalt also, der Geltung beansprucht, muss derart beschaffen sein, dass man ihn bestreiten oder anerkennen usw. kann; er muss so beschaffen sein, dass er kritisierbar ist. Es ist dann zu fragen, welche Sachverhalte derart beschaffen sind, dass

Handbuch Pragmatischen Denkens. Bd. 3: Allgemeine Philosophische Pragmatik. Hrsg. v. Herbert Stachowiak. Darmstadt 1997. S. 32-59. S. 57.

²⁹⁶ Jürgen Habermas: Wahrheitstheorien. In: ders.: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt 1984. S. 127-183. S. 129.

sie kritisierbar sind. Einen physischen Sachverhalt etwa kann ich nicht bestreiten oder verteidigen. Er ist der Fall oder nicht.²⁹⁷

Was kann man der Textstelle weiter entnehmen? Eine bestimmte Weise, auf die mit einem erhobenen Anspruch auf Geltung verfahren werden kann, ist, diesen Anspruch anzuerkennen. Was heißt „anerkennen“?

Den Begriff der Anerkennung hat Habermas von Hegel übernommen, und zwar aus den frühen, vorphänomenologischen Schriften.²⁹⁸ Der Begriff der Anerkennung ist besonders in der Nachfolge von Habermas durch Axel Honneth in sozialwissenschaftlicher Hinsicht analysiert und diskutiert worden.²⁹⁹ Ich möchte durch den Begriff der Anerkennung kein neues und komplexes Themengebiet in meine Untersuchung bringen. Daher werde ich mich auf einen Philosophen beziehen, den ich bereits behandelt und dabei die Frage nach dem Begriff der Anerkennung gestreift habe, und zwar nicht von einer primär sozialwissenschaftlichen, sondern sprachphilosophischen Perspektive aus. Der Umstand, dass Akteure Anerkennungsleistungen erbringen, begegnete uns bereits bei John Searle bei seiner Konzeption über die symbolische Konstitution von Statusfunktionen und Institutionen.³⁰⁰ Dort lernten wir, dass eine Statusfunktion dann der Fall ist, wenn sie von den Mitgliedern einer Gruppe dadurch anerkannt wird, dass die Mitglieder ihr Verhalten danach ausrichten³⁰¹.

Bei Habermas hingegen werden Geltungsansprüche anerkannt. Weshalb wird ein Geltungsanspruch anerkannt? Er wird anerkannt, weil er berechtigt ist. Ein Anspruch auf Geltung ist also ein Sachverhalt, der berechtigt sein kann. Was heißt „berechtigt sein“? Ein Sachverhalt ist berechtigt, wenn er aufrechterhalten werden kann. Was heißt „aufrechterhalten“? „Aufrechterhalten“ wird bedeuten, dass er nicht zurückgewiesen wird. Er wird dann nicht zurückgewiesen, wenn durch den Geltungsanspruch Zuverlässigkeiten ins Spiel kommen. Diese Zuverlässigkeiten

²⁹⁷ Kritisierbar oder bestreitbar usw. ist lediglich die Behauptung, dass der physische Sachverhalt der Fall ist oder nicht.

²⁹⁸ Vgl. dazu: Habermas, Jürgen: Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser Philosophie des Geistes. In: ders.: Technik und Wissenschaft als Ideologie. Frankfurt 1968. S. 9-47. Und auch: Habermas, Jürgen: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt 1968. S. 11-87. Bes. S. 80-82.

²⁹⁹ Vgl. dazu: Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt 1992.

³⁰⁰ Vgl. z.B.: Searle: Mind, language, and society. S. 125.

³⁰¹ Der Begriff der Anerkennung ist bei Habermas natürlich viel prominenter als bei Searle. Ich beziehe mich hier nur deshalb auf Searle, weil ich die Geltungsansprüche dadurch ein wenig näher an die Ergebnisse meiner bisherigen Untersuchung heranführen kann.

beziehen sich auf Erwartungen, die mit dem Anspruch verbunden sind. Die berechnete Geltung eines Anspruchs sichert damit die Zuverlässigkeit, mit der die Erwartungen eines Anspruchs erfüllt werden.

Anders also als uns die Anerkennungsproblematik bei Searle begegnet, bei dem Anerkennung (zunächst) zur Konstitution eines symbolischen Sachverhalts dient, kommt bei Habermas Anerkennung ins Spiel, wenn es darum geht, Erwartungen und damit Handlungen abzusichern, indem man sich auf einen bereits bestehenden Sachverhalt bezieht. Dieser Sachverhalt ist insofern verhaltenskoordinierend, als er anerkannt wird, das heißt, dass Mitglieder einer Gruppe ihr Verhalten danach ausrichten. Wenn nun ein Anspruch auf diese Geltung erhoben wird, dann möchte ein Mitglied die Verhaltenskoordinierung auf Grund dieses geltenden Sachverhalts regeln.

Von Searle kann man also lernen, wie durch Verhaltensweisen Sachverhalte anerkannt und dadurch konstituiert werden, von Habermas hingegen kann man lernen, wie durch bestehende (bereits anerkannte) Sachverhalte konkrete Handlungssituationen durch die Anerkennung von Geltungsansprüchen koordiniert werden. Darüber hinaus hat sich bei Searle gezeigt, dass die anerkannten Sachverhalte symbolische und keine physischen Sachverhalte sind. Gerade sagte ich, dass Geltungsansprüche keine physischen Sachverhalte sein können, da sie kritisierbar sind. Auf Grund dieser Ähnlichkeiten ist es sicherlich keine uninteressante Frage, Geltungsansprüche unter einem semiotischen Blickwinkel zu betrachten. Ich werde mich später (4.6.3) bemühen, einen Zusammenhang von ›Geltung‹ und ›counts as‹ (also dem ›symbolizing move‹) bzw. zwischen ›Geltung‹ und ›gilt als‹ herzustellen. Dies wird dazu führen, dass der Ausdruck „anerkennen“ am Ende meiner Arbeit noch einmal auftauchen wird, wenn ich darauf hinweisen werde, welche Leistungen des Anerkennens beim alltäglichen Sprechen in der Lebenswelt der Fall sind.

An dieser Stelle meiner Untersuchung möchte nur festhalten, dass man drei Sachverhalte auseinander halten sollte: Geltung, Anspruch und Kritisierbarkeit. Neben der Frage, was es zum Thema „Geltung und Symbole“ zu sagen gibt, nehme ich aus der Analyse dieser Textstelle den weiteren Arbeitsauftrag mit, die Begriffe „Geltung“, „Anspruch“ und „Kritisierbarkeit“ einzeln zu untersuchen.

4.3.2 Verständigung und Geltung

Man kann kritisierbare Geltungsansprüche also nach dem Modell von einklagbaren und verhandelbaren Rechtsansprüchen verstehen. Damit ist aber noch nicht aufgewiesen, dass diese Geltungsansprüche etwas mit sprachlicher Kommunikation zu tun haben. Aber Geltungsansprüche kommen bei sprachlicher Verständigung ins Spiel. Die Verbindung von Sprache und Geltungsansprüchen zieht Habermas vornehmlich dadurch, dass er die Begriffe „Verständigung“ und „Bedeutung“ mit dem Begriff „Geltung“ in Zusammenhang bringt und verschränkt.

Um diese Verschränkung aufzuzeigen, greift Habermas auf unterschiedliche Autoren zurück und benutzt unterschiedliche Argumentationsstrategien, die aber, soweit ich sehen kann, sehr ähnlich zueinander sind. Die prominenteste ist dabei diejenige, bei der Habermas unter Rückgriff auf Wittgensteins Regelbegriff die Bedeutung eines Ausdrucks mit dem Geltungsbegriff verbindet. Nach Habermas geht Wittgenstein davon aus, dass die Bedeutung eines sprachlichen Ausdrucks von der Befolgung einer Regel abhängt. Genauer hängt nicht die Bedeutung eines sprachlichen Ausdrucks, sondern dessen identische Bedeutung von der Befolgung einer Regel ab. Die Befolgung einer Regel sichert, dass ein sprachlicher Ausdruck eine identische Bedeutung hat.

Man wüsste gar nicht, was das heißt: die Bedeutung einer Äußerung verstehen, wenn man nicht wüsste, daß diese der Herbeiführung eines Einverständnisses dienen kann und soll; es liegt im Begriff von Einverständnis, daß es für die Beteiligten »gilt«. Der Sprache wohnt also die Dimension der Geltung inne. Die Orientierung an Geltungsansprüchen gehört zu den pragmatischen Bedingungen möglicher Verständigung – und des Sprachverstehens selber.³⁰²

Einer Regel folgen heißt, in jedem Fall *derselben* Regel folgen – die Bedeutung einer Regel ist mit der Verwendung des Wortes ‘gleich’ verwoben. A kann nicht sicher sein, ob er überhaupt einer Regel folgt, wenn nicht eine Situation besteht, in der er sein Verhalten dem Urteil eines Kritikers B aussetzt, der Abweichungen von der Regel feststellen kann. Die identische Bedeutung und die Geltung einer Regel hängen konzeptuell zusammen. Die Identität einer Regel in der Mannigfaltigkeit ihrer Realisierungen beruht nämlich nicht auf *beobachtbaren* Invarianzen, sondern auf der Gültigkeit eines Kriteriums, an dem sich regelkonformes Verhalten bemißt. Regelgeleitetes Verhalten ist fallibel und erfordert deshalb zwei simultane, austauschbare Rollen – die für A, der einer Regel folgt und dabei Fehler zu vermeiden sucht; und die für B, der die Richtigkeit des regelgeleiteten Verhaltens von A kritisch beurteilt. Die

³⁰² Habermas, Jürgen: Zur Kritik der Bedeutungstheorie. In: ders.: Nachmetaphysisches Denken. Frankfurt 1988. S. 105-135. S. 128.

Pointe der Überlegung besteht darin, daß ein sprachlicher Ausdruck eine identische Bedeutung nur für ein Subjekt haben kann, das mindestens einem weiteren Subjekt einer *für beide gültigen* Regel zu folgen imstande ist. Sowenig man einer Regel privatim folgen kann, sowenig kann ein monadisch vereinsamtes Subjekt einen Ausdruck bedeutungsidentisch verwenden.³⁰³

Ein sprachlicher Ausdruck hat also nur dann eine identische Bedeutung, wenn er auf Grund einer Regel vollzogen wird. Eine Regel ist aber nur dann eine Regel, wenn es mindestens eine Person gibt, die beurteilt, ob die Regel richtig vollzogen ist. Eine Regel, die nicht richtig realisiert ist, ist keine Regel. Ein anderes Subjekt muss also darüber entscheiden, ob die Regel richtig angewendet wurde, also beurteilen, ob eine Verhaltensweise als Anwendung der Regel gilt. Wenn diese Regel nicht für ein anderes Subjekt als erfüllt gilt, dann ist es keine Regel. Die Regel gilt, wenn sie von beiden als gültig angesehen wird. Wenn eine Regel für beide gilt, dann hat sie für beide dieselbe Geltung. Für einen sprachlichen Ausdruck bedeutet das, dass er genauso wenig eine identische Bedeutung hat, wenn er nicht von einem anderen als gültig akzeptiert worden ist, wie eine Regel, deren Befolgung nicht beurteilt werden kann.

Neben seiner Auseinandersetzung mit Wittgenstein bezieht sich Habermas noch auf Gottlob Frege und Michael Dummett³⁰⁴. Für die Geltungsproblematik ist es aber an dieser Stelle interessanter zu betrachten, wie sich Habermas auf Karl Bühler bezieht. Habermas benutzt das Zeichenmodell von Bühler, um zu plausibilisieren, dass es genau drei Geltungsansprüche gibt. Soweit mir bekannt ist, hat Habermas an keiner Stelle wirklich aufgezeigt, dass es genau drei Geltungsansprüche gibt.³⁰⁵ Er nutzt aber das semiotische Organon-Modell der Sprache von Karl Bühler, um darauf hinzuweisen, dass es analog zu den drei Polen eines Zeichens drei Geltungsansprüche gibt.

Dann ergibt sich aus dem Diagramm die allgemeine These, daß die Sprache ein Medium darstellt – Bühler sprach vom Organonmodell der Sprache – welches zugleich drei verschiedene, aber intern verknüpfte Funktionen erfüllt. Kommunikativ verwendete Ausdrücke dienen dazu,

³⁰³ . Zur Kritik an Wittgenstein siehe: Habermas: Zwecktätigkeit und Verständigung. S. 42 f. Und: Habermas: Zur Kritik der Bedeutungstheorie. S. 118.

³⁰⁴ Zu Frege vgl.: Habermas: Zur Kritik der Bedeutungstheorie. S. 109 f. Und zu Dummett: ebd. S. 117. Und: Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1. S. 423-427.

³⁰⁵ Dies ist auch kritisiert worden; vgl. dazu z.B.: Kettner, Matthias: Geltungsansprüche. In: Perspektiven der analytischen Philosophie. Hrsg. v. Georg Meggle u. Julian Nida-Rümelin. Berlin, New York 1994. S. 750-760. S. 755. Und: Heath, Joseph: What is a validity claim? In: Philosophy and social criticism. London 1998. Band 24. Nr. 4. S. 23-41. Bes. S. 32.

Intentionen (oder Erlebnisse) eines Sprechers zum Ausdruck zu bringen, Sachverhalte (oder etwas dem Sprecher in der Welt Begegnendes) darzustellen und Beziehungen mit einem Adressaten einzugehen. Darin spiegeln sich die drei Aspekte des sich/über etwas/mit einem Anderen/Verständigen.³⁰⁶

Die geltungstheoretische Deutung des Bühlerschen Funktionsschemas bietet sich als Ausweg aus den Schwierigkeiten der Sprechhandlungstheorie an, weil sie allen drei Aspekten des sich/mit einem Anderen/über etwas/Verständigen gerecht wird.³⁰⁷

Soweit der Überblick über verschiedene Arten, Geltungsansprüche zu thematisieren. Was nehme ich davon mit? Ich habe die Begriffe „Geltung“, „Anspruch“ und „Kritisierbarkeit“ unterschieden. Geltungsansprüche können mit Rechtsansprüchen verglichen werden; Geltung kann aber auch mit Fragen der Bedeutung von sprachlichen Ausdrücken in Verbindung gebracht werden. Wenn man davon ausgeht, dass Rechtsangelegenheiten *interpersonale Beziehungen* regeln, und wenn man akzeptiert, dass die Bedeutung von Ausdrücken etwas mit dem *Bezug auf Gegenstände oder Tatsachen der Welt* zu tun hat, dann haben wir bereits zwei der drei Typen von kritisierbaren Geltungsansprüchen thematisiert. Der dritte Anspruch auf Geltung liegt im Umstand, dass ein Sprecher *die Gewähr* übernimmt, dass seine Aussagen wahrhaftig sind. Zu seiner Plausibilisierung findet sich bei Habermas wenig.³⁰⁸

Zum einen vergleicht Habermas Geltungsansprüche also mit dem institutionell stark ausgebildeten Sachverhalt des Rechtsanspruchs. Zum anderen sieht er Geltungsansprüche auf das engste mit sprachlichen Sachverhalten verbunden. Wie sich im letzten Kapitel meiner Arbeit gezeigt hat, haben sowohl institutionelle als auch sprachliche Sachverhalte symbolische Interaktionen zur Voraussetzung. Daher kann man die Hypothese aufstellen, dass die Intersubjektivität, und zwar sowohl was die institutionelle Seite von Geltungsansprüchen, als auch was deren sprachliche Seite anbelangt, von dieser symbolischen Interaktion abhängig ist.

Ich möchte folgende Intuition ins Spiel bringen: Nicht Steine oder andere physische Größen haben Geltung, sondern Sätze (symbolische Gebilde), die dadurch, dass sie als etwas Bestimmtes gelten, zu Vorschriften und Gesetzen werden. Ich

³⁰⁶ Habermas: Zur Kritik der Bedeutungstheorie. S. 105 f.

³⁰⁷ Ebd. S. 123.

³⁰⁸ Diesen Geltungsanspruch führt Habermas über einen Analogieschluss ein. Vgl. dazu z.B.: Habermas: Zur Kritik der Bedeutungstheorie: S. 125 f. Eine Kritik dieser Vorgehensweise findet sich in: Heath: What is a validity claim? S.24-8.

werde also, was den Begriff der Geltung anbelangt, fragen, ob die Struktur von Geltung Voraussetzungen hat, die ganz unmittelbar symbolischer Natur sind, und ich werde im Folgenden genauer nachfragen, ob das Erheben von kritisierbaren Geltungsansprüchen symbolische Interaktionen zur Voraussetzung hat. Dazu werde ich nun versuchen, die Problematik der Geltungsansprüche an die Ergebnisse meiner bisherigen Untersuchung anzuschließen. Dafür werde ich auf die phylogenetischen Voraussetzungen von Geltungsansprüchen eingehen, die man mit Habermas thematisieren kann. Diese Voraussetzungen lokalisiert Habermas, soweit ich sehen kann, in einfachen symbolisch vermittelten Interaktionen. Ich komme also noch einmal kurz auf George Herbert Mead, genauer auf Habermas' Interpretation von Mead zurück, um zu klären, wie sich der kritisierbare Anspruch auf Geltung genetisch entwickelt haben könnte.

4.4 Kritisierbare Geltungsansprüche: Entwicklung

Auch wenn man die Geltungsfrage nicht auf Fragen der Normativität reduzieren darf, ist die Geltungsproblematik in ihrem Ursprung aufs engste mit dem Problem verbunden, wie Sachverhalte für Individuen einen Status erhalten können, durch den diese Sachverhalte für Individuen in ihrer Verhaltensweise zu anderen Individuen verbindlich werden, obwohl es keine physische Notwendigkeit dazu gibt. Die Verbindlichkeit von Normen hängt unmittelbar davon ab, dass sie gelten. Genetisch gesehen, kann daher eine Erklärung der Entstehung von Normativität Auskunft über die Geltungsproblematik geben.

Ich möchte daher meine semiotische Annäherung an die Geltungsproblematik mit einer kurzen Darstellung und einer semiotischen Kritik der phylogenetischen Rekonstruktion der normativen Gehalte der Lebenswelt beginnen. Dazu werde ich mit Habermas' Interpretation des symbolisch vermittelten Interaktionismus von Mead beginnen. Dabei möchte ich mich aber nicht erneut auf eine Auseinandersetzung mit Mead einlassen, und es soll auch nicht darum gehen zu entscheiden, ob Habermas' Interpretation oder meine näher an Mead dran ist. Ich möchte allerdings kenntlich machen, dass Habermas Mead auf eine signifikant andere Weise interpretiert hat, als ich das getan habe.

Diese Unterschiede möchte ich hervorheben, um daran fest zu machen, weshalb Habermas im Rahmen seiner Theorie des kommunikativen Handelns die Lokution

und die Vokalität nicht genügend berücksichtigt und weshalb er deshalb Bindungsfragen nur auf der Ebene der Geltungsansprüche, nicht aber auf der Ebene grundlegender symbolischer Interaktionen thematisieren kann. Im Wesentlichen geht es mir dabei um zwei Punkte: Zum einen interpretiert Habermas Symbole fast ausschließlich unter dem Aspekt der Bedeutung. Zum anderen glaube ich, dass er, ähnlich wie Searle, nicht genügend zwischen vokalen und graphischen bzw. gegenständlichen Symbolen unterscheidet. Ich glaube, diese beiden kritischen Punkte lassen sich bei Habermas immer wieder markieren. Diese Punkte ziehen sich bei Habermas durch die phylogenetischen Rekonstruktionen hindurch und bleiben bei der konzeptuellen Entfaltung der Lebenswelt als Umgebung der Sprechsituation erhalten. Ich werde also auf Habermas' Mead-Interpretation von einem kritisch-semiotischen Standpunkt aus eingehen, um den Abstand zwischen derjenigen Ebene zu markieren, auf der Habermas in Anschluss an Mead Normativität, Geltung und Bindung thematisiert und jener, auf der ich Bindung lokalisiere. Sowohl der Komplexität der Überlegungen als auch der Probleme, die sich bei Habermas' Interpretation von Mead ergeben, werde ich damit natürlich nicht Rechnung tragen können.

4.4.1 Die Phylogenese

Die beiden wesentlichen Punkte, die Habermas' Mead-Interpretation von meiner unterscheiden, liegen erstens darin, dass er den Aspekt der Verständigung und damit den Aspekt der Semantik betont, und zweitens, dass er (damit mutmaßlich zusammenhängend) den Aspekt der Vokalität von symbolisch vermittelten Interaktionen unterbelichtet. Zum zweiten Punkt lesen wir bei Habermas nur so viel:

Im übrigen betont Mead die besondere Eignung von akustisch wahrnehmbaren Gesten. Bei vokalen Gesten ist es für den Organismus, der die Laute ausstößt, leichter, die Einstellung des anderen einzunehmen, weil der Sender akustische Signale ebenso gut wahrnehmen kann wie der Empfänger. Deshalb sieht Mead in dem Umstand, daß Phoneme, also Lautgesten, das Zeichensubstrat der sprachlichen Kommunikation bilden, eine Bestätigung für seine Annahme, daß die Übernahme von Einstellungen ein für die Sprachentstehung wichtiger Mechanismus ist. Auf diese empirischen Fragen will ich hier nicht näher eingehen;³⁰⁹

Im Unterschied zu Habermas ging ich davon aus, dass die Vokalität der frühen Phasen einer Verhaltensweise notwendig ist, damit es zu signifikanten Gesten

³⁰⁹ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. S. 25.

kommen kann, also zu Gesten, die Akteur wie Reakteur gleichermaßen reizen. Neben diesem Unterschied kann man an dieser Textstelle leicht weitere charakteristische Punkte dafür festmachen, wie das Meadsche Konzept des symbolisch vermittelten Interaktionismus von Habermas interpretiert wird. Wenn Habermas Lautgesten (nur) als Zeichensubstrat bezeichnet, dann muss es einen Sachverhalt geben, dem die Lautgeste als Substrat dient. Dieser Sachverhalt ist die Bedeutung, die ein Zeichen hat. Dies wird auch schon darin deutlich, dass Habermas an dieser Stelle Laute als Phoneme auffasst, ein sprachwissenschaftlicher Terminus technicus, der dasjenige bezeichnet, was in bedeutungsunterscheidender Hinsicht aus der Rede abstrahiert wird³¹⁰ (die entwickelte Rede ist damit im Übrigen natürlich schon vorausgesetzt).

Die Betonung des Aspekts der Bedeutung wird noch deutlicher an dem Umstand, dass Habermas signifikante Gesten vorwiegend als Signale interpretiert, also als Träger von Informationen, die von einem Sender zu einem Empfänger übermittelt werden. Wenn man sich zurückerinnert, dass ich zu Mead gekommen bin, weil ich im symbolisch vermittelten Interaktionismus eine Konzeption untersuchen konnte, die das Sender-Empfänger-Modell der Kommunikation durch ein intersubjektives Modell von Kommunikation überwindet, zeigen sich darin deutliche Unterschiede zu Habermas' Mead-Interpretation.

Was versteht Habermas unter Signalen³¹¹? Habermas fasst Signale als „Einwortäußerungen“ auf, die syntaktisch noch ungegliedert sind und „noch keine grammatische Unterscheidung zwischen verschiedenen Modi“³¹² zulassen. Bei Signalen kann man noch nicht unterscheiden, ob zum Beispiel der Ruf „Angriff!“ eine Warnung, eine Aufforderung oder ein Ausdruck des Erschreckens über überraschend aufgetauchte Feinde ist. „In gewisser Weise bedeutet die Exklamation alles dies zugleich; wir sprechen hier von einem »Signal«.“³¹³ Habermas identifi-

³¹⁰ Vgl. dazu: Lexikon der Sprachwissenschaft. Hrsg. v. Hadumod Bußmann. Stuttgart 2002 (dritte und erweiterte Auflage. S. 510 f.

³¹¹ Meines Wissens identifiziert Mead signifikante Gesten nicht mit Signalen. Auch Habermas sagt nicht, dass Mead diese Identifizierung vornimmt. Vielmehr finden sich bei Habermas diesbezüglich folgende Textstellen: „Es gibt auch Hinweise dafür, daß signifikante Gesten im Sinne Meads, also signalsprachliche Äußerungen, in Primatengesellschaften spontan verwendet werden.“ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2, S. 39. Und: „Wir haben uns klargemacht, daß Signale oder, wie Mead sagt, »signifikante Gesten«, nicht mehr wie tierische Ausdrucksgesten als Auslöser funktionieren [...]“ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2, S. 86.

³¹² Ebd. S. 16.

³¹³ Ebd.

ziert signifikante Gesten mit Signalen. Damit interpretiert er signifikante Gesten in einer bestimmten Weise. Signifikante Gesten tragen "an sich" bereits die drei Modi, die Habermas für charakteristisch für Sprechakte hält.

Im Fall von Zurufen wie »Essen« oder »Feuer« oder »Angriff« handelt es sich um kontextabhängige, propositional nicht ausdifferenzierte, gleichwohl vollständige Sprechakte, die allerdings nur quasi indikativisch oder quasi imperativisch oder quasi expressiv gebraucht werden können.³¹⁴

Die Aufgabe von Signalen besteht darin, „daß sie *stets* dazu dienen, Handlungen verschiedener Interaktionsteilnehmer zu koordinieren“³¹⁵. Interessanterweise geht Habermas davon aus, dass auch diese Signale „durch *hergestellte* Symbole (wie Trommeln oder Glockenläuten) ersetzt werden“³¹⁶ können. Und auch Handlungen können Signalfunktionen übernehmen, so zum Beispiel wenn ein Häuptling demonstrativ zu den Waffen greift.

Die *Stufe symbolisch vermittelter Interaktion* ist nun dadurch gekennzeichnet, daß einer Sprachgemeinschaft ausschließlich Signale zur Verfügung stehen – primitive Ruf- und Zeichensysteme.³¹⁷

Meiner Meinung nach ist der Grund dafür, dass Habermas signifikante Gesten als Signale betrachtet und die Vokalität kaum berücksichtigt, darin zu suchen, dass er symbolisch vermittelte Interaktionen und bereits gestisch vermittelte Interaktionen unter dem Aspekt der Verständigung interpretiert. Habermas fängt bereits bei der gestisch vermittelten Interaktion an, Gesten als einen Sachverhalt aufzufassen, den ein Organismus in kommunikativer Absicht an einen anderen adressiert³¹⁸. Die Betonung des Aspekts der Bedeutung zeigt sich bereits darin, wie Habermas, Mead interpretierend, Gesten konzeptualisiert.

Symbolische Bedeutungen entstehen, aus einer Subjektivierung oder Verinnerlichung objektiver Sinnstrukturen. Da diese vornehmlich am

³¹⁴ Ebd. S. 15 f.

³¹⁵ Ebd. S. 16.

³¹⁶ Ebd.

³¹⁷ Ebd. S. 17.

³¹⁸ Habermas sagt übrigens selbst, dass er die Meadsche Konzeption bereits stark interpretierend liest.

„Mead betrachtet sprachliche Kommunikation beinahe ausschließlich unter diesen beiden Aspekten der sozialen Integration zielgerichteter handelnder und der Sozialisation handlungsfähiger Subjekte, während er die Verständigungsleistungen und die internen Strukturen der Sprache vernachlässigt. In dieser Hinsicht ist seine Kommunikationstheorie auf ergänzende Analysen, wie sie inzwischen in Semantik und Sprechakttheorie durchgeführt worden sind, angewiesen.“ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. S. 14. Vgl. dazu auch Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2, S. 40 f.

Sozialverhalten von Tieren abgelesen werden, versucht Mead die Entstehung der Sprache damit zu erklären, dass das *in gestenvermittelten Interaktionen angelegte semantische Potential durch eine Internalisierung der Gebärdensprache für die Interaktionsteilnehmer symbolisch verfügbar wird.*

In diesem Prozeß unterscheidet Mead zwei Stufen. Auf der ersten Stufe entsteht eine Signalsprache, die die objektive Bedeutung von typischen Verhaltensmustern in symbolische Bedeutungen umsetzt und für die Verständigung zwischen Interaktionsteilnehmern zugänglich macht. Das ist der *Übergang von der gestenvermittelten zur symbolisch vermittelten Interaktion*; und diesen untersucht Mead unter bedeutungstheoretischen Gesichtspunkten als eine Semantisierung natürlicher Bedeutungen;³¹⁹

Mead beginnt mit einer Analyse der gestenvermittelten Interaktion, weil er hier die Anfänge eines Semantisierungsvorgangs feststellt.³²⁰

Was ist in Habermas' Interpretation eine Geste? Zunächst ist sie etwas, was eine Bedeutung nur für denjenigen Organismus hat, der auf eine Verhaltensweise eines anderen Organismus reagiert. Es gibt eine Geste, und diese Geste bekommt ihre Bedeutung durch den Reakteur. Habermas unterscheidet aber zwischen der Geste als solcher und der Bedeutung der Geste für den Reakteur. Es ist nicht ganz klar, ob er meint, dass eine Geste zu einer Geste wird, weil der Reakteur ihr eine Bedeutung verleiht. Allerdings spricht Habermas davon, dass „die Geste des ersten Organismus durch die Anfangselemente einer wiederholt auftretenden Bewegungsreaktion verkörpert wird“³²¹. Für Habermas ist die Geste also nicht die Anfangsphase einer Verhaltensweise, die in ein bestimmtes Resultat mündet. Diese Anfangsphase einer Verhaltensweise ist vielmehr eine Verkörperung der Geste.

Wenn aber etwas nur eine Verkörperung von etwas anderem ist, dann gibt es etwas "hinter" dieser Verkörperung. Dies würde bedeuten, dass die Geste zu dem wird, was sie ist, weil etwas verkörpert wird. Diese Denkfigur, dass es einen Sachverhalt gibt, der in einem anderen Sachverhalt verkörpert wird, zieht sich durch Habermas' gesamte Argumentation.

Habermas geht des Weiteren davon aus, dass „der zweite Organismus darauf so reagieren [kann], als ob die Geste Ausdruck einer Absicht sei, dieses Resultat herbeizuführen. Damit verleiht er der Geste eine Bedeutung, die dieser freilich zu-

³¹⁹ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. S. 18 f. Die zweite Stufe ist diejenige des normenregulierten Handelns, das Habermas später, auf den Seiten 53-68, in ontogenetischer Hinsicht untersucht.

³²⁰ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. S. 19.

³²¹ Ebd. S. 20.

nächst nur *für ihn* besitzt“.³²² An der Wahl der Verben „verkörpern“ und „verleihen“ zeigt sich, wie ich finde, dass Habermas den Organismen schon ziemlich viele Fähigkeiten zutraut. Diese Fähigkeiten erweitern sich in denjenigen Interaktionen, die sich aus dieser einfachsten, gestischen Interaktion ergibt. Indem der erste Organismus die Anfangselemente der Reaktion auf seine Verhaltensweise ebenfalls mit einer „nur für ihn geltende[n] Bedeutung“³²³ verbindet, „bringen beide zum Ausdruck, wie sie die Geste des jeweils anderen interpretieren, d.h. *verstehen*“³²⁴. Über diese Fähigkeiten verfügen nach Habermas bereits einfache Organismen, die noch nicht in der Lage sind, symbolisch vermittelt zu interagieren.

Habermas weist darauf hin, dass es bei Mead gewisse Probleme gibt, weil dieser noch teilweise „an dem Subjekt-Objekt-Modell“³²⁵ haftet, das er eigentlich überwinden wollte. Daher ergänzt Habermas Mead interpretatorisch an vielen Stellen. Die semantizistische Interpretation der Konzeption Meads führt Habermas dazu, den Übergang von der gestisch vermittelten zur symbolisch vermittelten Interaktion folgendermaßen zu konzeptualisieren:

Erstens verwandeln sich *Gesten* dadurch in *Symbole*, daß die jeweils für einen einzelnen Organismus geltenden Bedeutungen durch Bedeutungen ersetzt werden, die für die Beteiligten identisch sind. Zweitens verändert sich das Verhalten der Interaktionsteilnehmer in der Weise, daß an die Stelle einer kausalen Beziehung zwischen Reiz-Reaktion-Reiz die interpersonale Beziehung zwischen Sprecher und Adressat tritt: beide verkehren miteinander in kommunikativer Absicht. Und schließlich vollzieht sich ein Strukturwandel der Interaktion derart, daß die Beteiligten zwischen Akten der Verständigung und erfolgsorientierten Handlungen unterscheiden lernen.³²⁶

Der Sachverhalt, der von gestisch vermittelter Interaktion zu symbolisch vermittelter Interaktion führt, ist nach Habermas nicht darin zu suchen, dass durch die Vokalität der vokalen Gesten Akteur wie Reakteur dieselbe Haltung einnehmen würden. Vielmehr geht Habermas davon aus, dass ein Organismus die Interpretation des anderen Organismus der Geste des ersten Organismus übernimmt. Allerdings ist nicht ganz geklärt, wie ich finde, wie in einer Reiz-Reaktions-Kausalität

³²² Ebd.

³²³ Ebd.

³²⁴ Ebd.

³²⁵ Ebd. S. 23.

³²⁶ Ebd. S. 20 f.

Organismen Interpretationen vornehmen können, denn kausale Beziehungen lassen zum Interpretieren oder auch nur zum Deuten keinen Spielraum.

Wenn nun der erste Organismus »die Einstellung des anderen übernimmt« und, indem er seine Geste ausführt, bereits die Reaktion des anderen Organismus *und damit dessen Deutung* vorwegnimmt, gewinnt die eigenen Gebärde *für ihn* die gleiche, wenn auch nicht dieselbe Bedeutung, die sie *für den anderen* hat.³²⁷

Auch bei diesem Schritt der semantischen Erklärung der Entstehung von symbolisch vermittelter Interaktion fällt auf, dass die Organismen Leistungen vollbringen, die nach meiner Interpretation erst vollbracht werden können, nachdem vokale, signifikante Gesten der Fall sind. Habermas macht, soweit ich sehen kann, nicht klar, wie die Einstellung des anderen übernommen werden kann, damit daran anschließend dieselbe Bedeutung der Geste für beide der Fall ist. In Habermas' Interpretation liegt die Übernahme der Einstellung des anderen *vor* der Existenz von Symbolen, in meiner semiotischen Interpretation hingegen sind Symbole *vor* derartigen Einstellungsübernahmen als deren Möglichkeit angesiedelt. Dieser Unterschied ergibt sich daraus, dass Habermas Symbole als einen Sachverhalt festlegt, der identische Bedeutung haben muss, ich demgegenüber eher auf die konventionelle Natur von Symbolen verweise, die Symbole im Vergleich zu Gesten haben.

Habermas zielt auf den Unterschied ab, der zwischen der gleichen und derselben Bedeutung besteht. Dieser Unterschied kommt später deutlich zum Tragen, wenn Habermas zwischen regelmäßigem und regelgeleitetem Verhalten unterscheidet, um damit die Entstehung von identischer also derselben Bedeutung zu erklären. Bisher hat sich durch die Einstellungsübernahmen der Organismen zunächst nur die gleiche Bedeutung ergeben.

Nachdem der erste Organismus gelernt hat, die eigene Geste in gleicher Weise zu interpretieren wie der andere Organismus, kann er nicht umhin, diese Geste in *der Erwartung* hervorzubringen, daß sie für den zweiten Organismus eine bestimmte Bedeutung hat. Mit diesem Bewusstsein verändert sich aber die Einstellung des einen Organismus zum anderen. Dieser begegnet nun als ein *soziales Objekt*, das auf die eigene Geste nicht mehr nur adaptiv reagiert, sondern mit dieser Verhaltensreaktion eine Deutung der eigenen Geste zum Ausdruck bringt.³²⁸

³²⁷ Ebd. S. 25.

³²⁸ Ebd. S. 26 f.

Habermas interpretiert Mead derart, dass Bewusstsein vor dem Auftreten von signifikanten Gesten, vor Symbolen der Fall ist. Bewusstsein ergibt sich in der semantischen Interpretationslinie dann, wenn ein Organismus die Einstellung des anderen übernimmt und mit einer Erwartung auf eine bestimmte Interpretation eine Geste hervorbringt. Bewusstsein ist damit eine Voraussetzung für signifikante Gesten bzw. Symbole und keine Folge davon.

Da Habermas davon ausgeht, dass Symbole dadurch definiert sind, dass sie identische Bedeutung haben müssen, und zwar für diejenigen, die diese Symbole in kommunikativer Absicht verwenden, muss er sich nun also fragen, wie es von der gleichen zu derselben Bedeutung, also zur identischen Bedeutung für die Symbolverwender kommt. Habermas geht davon aus, dass die Organismen auf Grund der bisherigen Entwicklungsschritte nun nicht mehr eine Geste hervorbringen, die vom je anderen nur so interpretiert wird, *als ob* sie absichtsvoll sei, die Organismen bringen nun vielmehr tatsächlich absichtsvoll Gesten hervor, die an den je anderen adressiert sind. Für den einzelnen Organismus bedeutet dies also, „daß er seine Geste in kommunikativer Absicht hervorbringt“³²⁹. Wenn auch der zweite Organismus diese adressierende Einstellung einnimmt, dann adressieren beide Gesten in absichtsvoller, kommunikativer Weise an den jeweils anderen.

Sobald sie diese *adressierende Einstellung* des anderen auch sich selbst gegenüber einnehmen, lernen sie die Kommunikationsrollen von Hörer und Sprecher: sie verhalten sich zueinander wie ein Ego, das einen Alter Ego etwas zu verstehen gibt.³³⁰

Habermas setzt also kommunikatives Rollenverhalten, die Existenz von Sprechern und Hörern, kommunikative Absichten und Bewusstsein vorsymbolisch an. Die Organismen sind bereits sehr hoch differenziert, und zwar sowohl was ihre Fähigkeiten betrifft, Akte auszuführen, als auch hinsichtlich ihrer Differenzierung untereinander. Beide Sachverhalte bestehen, ohne dass dafür eine symbolische Sprache der Fall sein müsste. Die Organismen können nicht nur auf eigene Gesten reagieren, indem sie die Einstellung des anderen zu dieser Geste übernommen haben, sondern sie verfügen über die Kompetenz, absichtsvolle, auf einen anderen Organismus hin adressierte Gesten „*in kommunikativer Absicht zu verwenden*“³³¹.

³²⁹ Ebd. S. 27.

³³⁰ Ebd.

³³¹ Ebd. S. 28.

Ein einzelner Organismus ist also so weit innerlich differenziert und bewusst, dass er verschiedene Einstellungen einnehmen und auf Grund dieser Einstellung Gesten adressieren kann.³³²

Ich möchte jetzt nicht lange diskutieren, ob die Argumentation von Habermas erstens schlüssig und zweitens viel mit Mead zu tun hat. Ich möchte unter dem semiotischen Blickwinkel nur feststellen, dass das Problem der identischen Bedeutung nur deshalb auftaucht, weil Habermas Bedeutung als individuelle Deutung und Interpretation einer Geste eines einzelnen Organismus durch einen anderen einzelnen Organismus konzeptualisiert. Zerreißt man Bedeutung derart und vereinzelt sie, dann ist es kein Wunder, dass die Frage nach Bedeutung als die Frage nach identischer Bedeutung auftaucht, also als die Frage danach, wie die einzelnen Individuen ihre einzelnen Bedeutungen wieder zusammenbringen³³³. Ich kann den Verdacht nicht ganz los werden, dass Habermas das Problem, wie es von gestisch vermittelter Interaktion zu symbolisch vermittelter Interaktion kommt, unter einer bewusstseinstheoretischen Perspektive konzeptualisiert, die er aber dadurch zu kaschieren sucht, dass er nach der objektiven Identität von sprachlicher Bedeutung fragt. Dieser Verdacht wird nicht gerade dadurch abgeschwächt, dass Habermas die Frage nach identischer Bedeutung als die Frage der Genese eines Regelbewusstseins auffasst.

Bevor aber die Organismen ein Regelbewusstsein entwickeln, lernen sie noch, zwischen kommunikativen Akten und „konsequenzorientierten Handlungen, die etwas bewirken, zu unterscheiden.“³³⁴ Darauf gehe ich nicht weiter ein, sondern stelle es nur fest, weil sich daran eine weitere Einstellungsübernahme der Organismen anschließt.

Dies wiederum ist die Voraussetzung für eine *dritte* Einstellungsübernahme, die konstitutiv dafür ist, daß die Interaktionsteilnehmer nicht nur objektiv *bereinstimmende* Interpretationen vornehmen, sondern derselben Geste eine *identische* Bedeutung zuschreiben.³³⁵

³³² Diese ganzen Sachverhalte findet man nicht explizit bei Mead: „Mead unterscheidet nicht hinreichend zwischen den beiden Kategorien von Einstellungen, die der eine vom anderen übernimmt: nämlich einmal die Reaktion auf die eigene Geste und zum anderen das Adressieren einer Geste an einen Interpreten.“ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. S. 27.

³³³ Vgl. dazu auch meine Mead-Interpretation zur Bedeutungsidentität (2.2.3.).

³³⁴ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. S. 28.

³³⁵ Ebd.

Habermas geht davon aus, dass Erwartungen, die ein Organismus davon hat, wie der andere Organismus reagieren wird, enttäuscht werden können. Der eine Organismus kann prognostizieren, er kann voraussagen, und er kann dies zum Ausdruck bringen. Dies alles kann enttäuscht werden. Beide Organismen können „gegenseitig ihre Enttäuschung über Missverständnisse zum Ausdruck bringen“³³⁶.

Indem sie die kritische Stellungnahme des anderen zur fehlschlagenden Deutung eines kommunikativen Aktes sich selbst gegenüber einnehmen, bilden sie *Regeln der Symbolverwendung* aus.³³⁷

Habermas weist also Organismen, die noch in gestenvermittelten Interaktionen stehen, Kompetenzen zu, die auch für Personen charakteristisch sind, die über eine propositional ausdifferenzierte Sprache verfügen und Teilnehmer am kommunikativen Handeln sind.

Sie können nun im Vorhinein überlegen, ob sie in einer gegebenen Situation eine mit einer Bedeutung versehene Geste (significant gesture) so verwenden, daß der andere zu einer kritischen Stellungnahme keinen Grund hat. Auf diese Weise bilden sich *Bedeutungskonventionen* und bedeutungsideologisch verwendbare Symbole aus.³³⁸

Die Fähigkeit zu überlegen, geht also dem Auftreten von signifikanten Gesten voraus. Organismen oder Individuen überlegen sich, ob ein kommunikativer Akt eine kritische Stellungnahme nach sich ziehen könnte. Ein Organismus überlegt sich Gründe, die der andere haben könnte, kritisch Stellung zu beziehen.³³⁹

Da Habermas das Problem der identischen Bedeutung nicht mehr mit Mead bearbeiten kann, greift er auf Wittgenstein zurück. Habermas liest Wittgenstein dahingehend, dass es einen internen Zusammenhang von Identität einer Regel, Geltung einer Regel und Identität von Bedeutung gibt. Darauf bin ich bereits in (4.3.2) eingegangen, weshalb ich mich hier kurz fassen werde. Die Verbindung von Regel und Bedeutung zieht Habermas folgendermaßen:

Die bedeutungskonstante Verwendung desselben Symbols muß nicht nur an sich gegeben, sondern für die Symbolbenutzer selbst erkennbar sein. Und diese Identität der Bedeutung kann nur durch die intersubjek-

³³⁶ Ebd. S. 29.

³³⁷ Ebd.

³³⁸ Ebd.

³³⁹ Auch für diese dritte Stufe der Differenzierung von Organismen gilt, was für die beiden ersten galt:

„Diese dritte Kategorie von Einstellungsübernahme arbeitet Mead nicht scharf heraus;“ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. S. 29.

tive *Geltung einer Regel*, die die Bedeutung eines Zeichens »konventionell« festlegt, gesichert werden.³⁴⁰

Die Frage nach der Identität von Bedeutung kann man nach Habermas also angehen, wenn man nach der Identität von Regeln fragt, denn symbolische „Bedeutungen konstituieren oder stiften Identität in ähnlicher Weise wie Regeln“³⁴¹; eine Ähnlichkeit übrigens, die aus semiotischer Sicht darin liegt, dass beide Sachverhalte strukturell mit dem ›symbolizing move‹ zu tun haben.

Da ich bereits oben auf den Zusammenhang von Geltung und Regel eingegangen bin und da es hier nicht um eine bestimmte Interpretation von Wittgenstein, sondern um eine von Mead geht, fasste ich das Ergebnis von Habermas' Überlegungen mit der Angabe folgender Zitatstellen zusammen:

Die Identität der Regel in der Mannigfaltigkeit ihrer Realisierungen beruht nicht auf beobachtbaren Invarianzen, sondern auf der Intersubjektivität ihrer Geltung.³⁴²

Ein vereinzelt und einsames Subjekt [...] kann das Konzept der Regel sowenig ausbilden, wie Symbole bedeutungsidentisch verwenden.³⁴³

Diese Ergebnisse trägt Habermas nun in seine Interpretation von Mead hinein. Eine Schwierigkeit besteht darin, dass man mit Wittgenstein nicht erklären kann, wie Regeln entstehen, sondern nur, wie sie von einem Lehrer einem Schüler beigebracht werden. Es handelt sich dabei also um eine Erklärung von ontogenetischen Sachverhalten. Wie dies auf den „extremen Fall der Genese von Regelbewusstsein auf *beiden* Seiten“³⁴⁴ von Habermas übertragen wird, ist für mich aus dem Text nicht ganz klar zu entnehmen. Unter semiotischem Gesichtspunkt ist aber wichtig festzuhalten, dass sich die Frage, wie sich aus gestisch vermittelter Interaktion symbolisch vermittelte Interaktion ergibt, in die Frage transformiert hat, wie Regelbewusstsein entsteht.

Für die Klärung dieser Frage spielt Habermas verschiedene Szenarien durch, in denen Mitglieder eines Stammes miteinander kommunizieren. Auch für diese Szenarien gilt, was für Habermas' Ausführungen bisher schon galt: Die Mitglieder eines Stammes sind bereits sehr hoch entwickelt, haben Waffen, Feinde und

³⁴⁰ Ebd. S. 31.

³⁴¹ Ebd. S. 32.

³⁴² Ebd. S. 33.

³⁴³ Ebd. S. 34.

³⁴⁴ Ebd. S. 36.

Dörfer, versagen sich gegenseitig Beistand, können sich irren usw.; ungeachtet dessen: „noch spielt sich das Geschehen auf der vorsymbolischen Stufe einer Interaktion ab, die auf der Grundlage eines artspezifischen Verhaltensrepertoires nach dem Reiz-Reaktionsschema abläuft“³⁴⁵.

Dasjenige Beispiel, mit dem Habermas seinen Punkt klar machen möchte, hat zum einen die drei Kategorien der Einstellungsübernahme als Voraussetzung, die Habermas entwickelt. Zum anderen übernimmt Habermas für dieses Beispiel von seiner Interpretation Wittgensteins folgende Festlegung:

R sei eine Regel; m, n, q, ... seien symbolische Äußerungen, die in einem gegebenen Kontext als Fälle von R gelten dürfen;³⁴⁶

Habermas legt fest, dass q_0 noch keine identische Bedeutung hat. Bei dieser Festlegung ist für mich aber nicht ganz klar, um was es sich bei q_0 handeln soll. Denn auch q_0 ist ein Fall von q, und damit ist auch q_0 eine symbolische Äußerung einer Regel. Aber Habermas möchte anhand von q_0 erst erklären, wie es zu Regelbewusstsein kommt. An sich ist also anscheinend bereits eine Regel der Fall, die eine symbolische Äußerung hat, aber diese symbolische Äußerung hat noch keine identische Bedeutung, weil sie nicht bewusst nach einer Regel vollzogen wird. Denn eine symbolische Äußerung hat eine identische Bedeutung erst, wenn sie bewusst nach einer Regel vollzogen wird.

Doch nun zum Gedankenexperiment mit den Gruppenmitgliedern eines Stammes. Ein Individuum A macht eine Geste, einen Hilferuf, weil Feinde kommen. Diese Geste wird aber von seinen Stammesgenossen B, C und D nicht mit Hilfestellung beantwortet. Warum nicht? Weil die Feinde keine Feinde, sondern Freunde sind, und der Hilferuf also fehl am Platze war.

Der entscheidende Schritt besteht nun darin, daß A diese abweisende Reaktion von B, C, D... auf eine deplazierte Verwendung von q_0 verinnerlicht.³⁴⁷

A verinnerlicht die kritische Stellungnahme der anderen zu seiner Geste. Weil er das kritische Stellungnehmen der anderen verinnerlicht hat, kann er nun antizipieren und überlegen, ob seine kommunikativen Akte, die er an die anderen Mitglie-

³⁴⁵ Ebd. S. 38.

³⁴⁶ Ebd. S. 34.

³⁴⁷ Ebd. S. 38.

der seines Stammes adressiert, eine kritische Stellungnahme der anderen hervorrufen wird oder nicht.

Indem er diese kritische Stellungnahme zu einer von ihm in kommunikativer Absicht verwendeten Geste antizipiert und die anderen Mitglieder des Stammes die kritischen Stellungnahmen der anderen Mitglieder ebenfalls zu antizipieren lernen, bilden sich identische Bedeutungen heraus. Bei den Mitgliedern des Stammes kommt es also zu einem neuen Typ von Erwartungen, zu einem dritten Typ zusätzlich zu den zwei bisher bekannten.

Und auf der Grundlage dieser Antizipation können sich Erwartungen eines neuen Typs herausbilden, Verhaltenserwartungen (c), die sich auf die Konventionen stützen, daß die Lautgeste nur dann im Sinne von »q« zu verstehen ist, wenn sie unter bestimmten Kontextbedingungen geäußert wird. Damit ist die Stufe einer symbolisch vermittelten Interaktion erreicht, bei der die Verwendung der Symbole durch Bedeutungskonventionen festgelegt ist. Die Interaktionsteilnehmer bringen symbolische Äußerungen regelgeleitet, also implizit in der Erwartung hervor, daß sie von anderen als regelkonforme Äußerungen anerkannt werden können.³⁴⁸

Aus semiotischer Sicht ist an dieser Textstelle zunächst einmal bemerkenswert, dass auch Habermas, soweit es die Semantik betrifft, der identischen Bedeutung und dem Regelbewusstsein Konventionalität vorausgehen lässt. Das Verhältnis von Bedeutungskonventionen, Regeln und Symbolen werde ich aber an dieser Stelle nicht erneut zu untersuchen unternehmen (vgl. dazu (3.2) und (3.3)).

Vielmehr möchte ich, da nun endlich Symbole im Spiel sind, darauf aufmerksam machen, dass diese Symbole *verwendet*, aber nicht konstituiert oder in Form von symbolischen Akten vollzogen werden. Symbole sind Dinge, die zum Zwecke der Kommunikation benutzt werden. Symbolische Äußerungen sind Äußerungen, bei denen Symbole verwendet werden. Hinter dieser Verwendung von Symbolen stehen Regeln, die einen Organismus, der ein Bewusstsein von diesen Regeln hat, anleiten, Symbole auf bestimmte Weise zu verwenden. Der Dualismus, der bereits bei einfachen Gesten, die verkörpert werden, im Spiel war, kommt nun bei Symbolen voll zum Tragen. Es gibt ein Bewusstsein von Regeln auf der einen Seite, und es gibt auf der anderen Seite ein Material, Symbole, die verwendet werden, damit sich Regeln mit Bewusstsein realisieren können.

³⁴⁸ Ebd. S. 39.

Aus semiotischer Sicht müsste man an dieser Stelle nachfragen, wie die identische Bedeutung durch die Mitglieder des Stammes durch Konventionen hergestellt werden kann, wenn es nicht identische Zeichensubstrate (um es mit Habermas' Worten zu sagen) gibt, an denen die identische Bedeutung festgemacht werden könnte. Denn müsste es, bevor es in der Verwendung von Bedeutungen zu einer Konstanz kommen kann, nicht zuvor zu einer Konstanz in der Verwendung des Zeichensubstrats kommen? Wie kommt es also zu den Regeln der Verwendung der Zeichensubstrate?

Mit dieser Frage will ich darauf aufmerksam machen, wie weit Habermas (bereits bei seiner Interpretation von Mead, aber nicht nur dort) von dem Problem der Vokalität, dem materialen Aspekt von symbolisch vermittelten Interaktionen weg ist. Es ist klar geworden, dass Habermas Symbole fast ausschließlich unter dem Aspekt der Semantik konzeptualisiert. Mit dieser Konzeptualisierung hängt natürlich zusammen, dass er Kommunikation, bei der Symbole eine wichtige Rolle spielen (welche Rolle sie auch immer spielen mögen), bisher fast nur unter dem Aspekt der Verständigung gefasst hat. Damit ist wiederum verbunden, dass Habermas andere Funktionen der Kommunikation, wie die Handlungskoordination, als Problem auffasst, das unter Rückgriff auf semantische Größen konzeptualisiert werden muss. Einer dieser Versuche, eine Erklärung für Handlungskoordination unter der starken Betonung der Semantik zu geben, führt zum Konzept der Geltungsansprüche.

Vielleicht könnte man Habermas' Interpretationen, wie es phylogenetisch zu symbolisch vermittelten Interaktionen kommen kann, durch eine Interpretation ergänzen oder unterlegen, die Fragen nach Identität (und dies sind natürlich in nuce Bindungsfragen) auf derjenigen Ebene konzeptualisiert, die Habermas, etwas abschätzig, wie ich finde, Zeichensubstrat nennt. Diese Ebene kann man erschließen, wenn man von Meads Konzeption ausgeht, diese aber nicht in Richtung der Semantik und komplexer, gleichwohl vorsymbolischer Bewusstseinsgehalte ergänzt, sondern in Richtung einer Aufklärung der Struktur von Symbolen erweitert. Dabei stößt man nicht auf Probleme der identischen Bedeutung, auf Fragen nach Regeln und Regelbewusstsein und perspektivisch auf Fragen nach lebensweltlicher Geltung, sondern auf Fragen nach Vokalität, auf Fragen nach Akten der identischen Unterscheidung und auf Fragen nach konventionellen Akten und symboli-

schen Interaktionen. Man stößt auf Fragen über die Struktur von symbolischen Interaktionen, die Gruppen konstituieren, aus denen irgendwann einmal Stämme werden können, die von vermeintlichen Feinden angegriffen werden können, und man stößt auf Gruppen, die ihre Lebensumgebung und ihre bedeutungsvollen Symbole gemeinsam konstituieren und etablieren. Vor allem aber stößt man darauf, dass diese Gruppen bei all den Leistungen, die sie erbringen, permanent auf die Bindungskraft ihrer symbolischen Interaktionen angewiesen sind, eine Bindungskraft, die, phylogenetisch betrachtet, möglicherweise als die objektive Bedingung der Möglichkeit derjenigen Prozesse angesehen werden kann, die man mit Habermas als sprachvermittelte Ausdifferenzierung der Lebenswelt benennen kann. Zu einem Aspekt dieser Prozesse komme ich jetzt.

4.4.2 Die Ursprünge normativer Geltung

Im Folgenden möchte ich nachzeichnen, wie Jürgen Habermas versucht, eine genetische Erklärung von Normativität, genauer von normenreguliertem Handeln, zu liefern. Habermas greift dabei auf der einen Seite auf seine Interpretation von Meads Konzept symbolisch vermittelter Interaktionen zurück. Auf der anderen Seite geht er auf religionstheoretische Überlegungen von Emile Durkheim ein, um anhand dieser Überlegungen Erklärungsdefizite auszugleichen, die er in Meads Konzeption findet. Mit Durkheim will Habermas erklären, wie es überhaupt zu Normen kommt, da man mit Mead nur erklären kann, wie ein Kind die Normen einer bestehenden normativen Welt internalisiert.

Wie mehrfach betont, hat Mead diesen Entwicklungsschritt [von verhaltensstimulierenden Ausdrucksgesten zu normenreguliertem Handeln; M.W.] zunächst nur aus der ontogenetischen Perspektive eines heranwachsenden Kindes rekonstruiert. Für die Ebene der sozialisatorischen Interaktion der Eltern mußte er die Interaktions- und Sprachkompetenz, die das Kind erst erwirbt, voraussetzen.³⁴⁹

Mead führt also Normgeltung unmittelbar auf die sanktionsfreie, d.h. moralische Autorität des »verallgemeinerten Anderen« zurück. Diese Instanz selbst soll zwar auf dem Wege der Verinnerlichung von Gruppensanktionen entstehen; aber diese Erklärung kann nur für die Ontogenese gelten, denn zunächst einmal müssen sich Gruppen als handlungsfähige Einheiten konstituiert haben, bevor in ihrem Namen Sanktionen verhängt werden können. Die Teilnehmer an symbolisch vermittelten Interaktionen können sich aus Exemplaren einer tierischen Spezies mit angeborener artspezifischer Umwelt erst in dem Maße in Angehörige eines

³⁴⁹ Ebd. S. 69.

Kollektivs mit Lebenswelt verwandeln, wie sich die Instanz eines verallgemeinerten Anderen, wir können auch sagen: ein Kollektivbewußtsein oder eine Gruppenidentität herausbildet.³⁵⁰

Habermas greift auf Durkheim zurück, um zu erklären, was Mead nicht erklärt, erstens, wie gerade zitiert, die „Struktur von Gruppenidentitäten“³⁵¹.

Zweitens unternimmt Mead keinen Versuch, um zu zeigen, wie die ältesten sakralen Symbole, in denen sich die aller Normgeltung vorausliegende Autorität des ›verallgemeinerten Anderen‹ manifestiert, aus symbolisch vermittelten Interaktionen hervorgehen oder wenigstens als Residuum dieser Stufe verstanden werden können. Dieser im weitesten Sinne religiöse Symbolismus, der unterhalb der Schwelle der grammatischen Rede steht, bildet offenbar den archaischen Kern des Normbewußtseins.³⁵²

Auf Grund meines semiotischen Interesses und weil ich Habermas' Überlegungen mit den Ergebnissen meiner bisherigen Untersuchung verbinden möchte, konzentriere ich mich im Folgenden auf die Frage, was es mit dem religiösen Symbolismus hinsichtlich seiner Leistung auf sich hat, die Identität von Gruppen zu konstituieren. Die Frage nach Normativität wird also zur Frage, wie es durch den religiösen Symbolismus zu Gruppenidentität kommen kann.

Im Einzelnen gehe ich zunächst darauf ein, was Habermas mit Bezug auf Durkheim unter religiösem Symbolismus versteht (a). Dann bespreche ich, wie Habermas Schwierigkeiten bezüglich der Konzeption des religiösen Symbolismus lösen möchte, indem er sich auf das Kommunikationsmodell von Mead stützt (b) wobei er dieses durch Ergebnisse neuerer Kommunikationsforschungen ergänzt (c).

(a) Habermas geht zunächst kurz auf einen Erklärungsversuch von Durkheim ein, den Durkheim aber im Laufe seiner intellektuellen Entwicklung wieder verwirft. Bei diesem Erklärungsversuch bemüht sich Durkheim, die bindende Kraft von Normen durch die bindende Kraft des Heiligen zu erklären, die sich auf Normen überträgt. Habermas über Durkheim:

Aus den *strukturellen Analogien des Heiligen und des Moralischen* schließt Durkheim auf eine sakrale Grundlage der Moral. Er stellt die These auf, daß die moralischen Regeln ihre bindende Kraft letztlich aus der Sphäre des Heiligen beziehen.³⁵³

³⁵⁰ Ebd. S. 73.

³⁵¹ Ebd.

³⁵² Ebd. S. 73 f.

³⁵³ Ebd. S. 79 f.

Habermas sieht ein Problem darin, in dieser Weise die Normativität aus der Religion abzuleiten, weil die Religion von Durkheim als „Ausdruck eines kollektiven, überindividuellen Bewußtseins“³⁵⁴ gedeutet wird. Wenn aber die Religion die Normativität begründen soll, wenn die Normativität also ihre „bindende Kraft der Obligation“³⁵⁵ von der Religion haben soll, dann kann die Religion nicht wiederum Ausdruck eines kollektiven Bewusstseins sein, da dieses bereits Normen voraussetzt.

Abgesehen davon, daß Begriffe wie »Kollektivbewußtsein« und »Kollektivvorstellung« zu einer Personalisierung der Gesellschaft, also zur Assimilierung der Gesellschaft an ein Subjekt in Großformat verführen, ist die vorgeschlagene Erklärung zirkulär. Das Moralische wird auf das Heilige zurückgeführt, dieses auf kollektive Vorstellungen von einer Entität, die ihrerseits aus einem System verpflichtender Normen bestehen soll.³⁵⁶

Doch Habermas findet bei Durkheim noch einen anderen Argumentationsstrang, den er nicht für zirkulär und bewusstseinsphilosophisch aufgeladen hält, um „zu einer nichtpositivistischen Deutung des Kollektivbewusstseins“³⁵⁷ zu kommen. Durkheim unterscheidet bei dieser Erklärung (wie beim ersten Erklärungsversuch auch) zwischen profanem und sakralem Lebensbereich. Doch erst bei dieser Erklärung trifft Durkheim eine Unterscheidung, die für seine weitere Erklärungsstrategie von großer Wichtigkeit ist. Habermas über Durkheim:

Er unterscheidet jetzt schärfer zwischen Glauben und Praxis, zwischen den mythischen Weltdeutungen und den rituellen Handlungen, dem kognitiven und dem aktiven Umgang mit sakralen Gegenständen.³⁵⁸

Nach Habermas erkennt Durkheim in seiner zweiten Erklärungsstrategie die zentrale Rolle von heiligen Objekten an. Heilige Objekte sind Gegenstände, die einen besonderen Status genießen.

Anhand des empirischen Materials sieht sich Durkheim freilich jetzt genötigt, den *symbolischen Status der heiligen Objekte* deutlicher herauszuarbeiten. Bei Totemtieren oder -pflanzen drängt sich der symbolische Charakter ohnehin auf, sie sind, was sie bedeuten. Tabuvorschriften ver-

³⁵⁴ Ebd. S. 80.

³⁵⁵ Ebd. S. 78.

³⁵⁶ Ebd. S. 81.

³⁵⁷ Ebd.

³⁵⁸ Ebd. S. 81 f.

hindern, daß sie wie profane Dinge behandelt, z.B. als Nahrung konsumiert werden.³⁵⁹

Nach Habermas erkennt Durkheim nun den Zusammenhang des symbolischen Status des heiligen Objekts, der rituellen Praxis in Bezug auf dieses Objekt und der Etablierung einer Gruppenidentität. Diese Erkenntnis Durkheims ist auch für Habermas' Argumentation ein entscheidender Punkt. Ich zitiere diese Stelle ausführlich, nicht zuletzt deshalb, weil ich sie später (4.6.3) kritisieren werde.

Alle sakralen Gegenstände, ob nun Fahnen, Embleme, Schmuck, Tätowierungen, Ornamente, Abbildungen, Idole, oder natürliche Objekte und Ereignisse, teilen diesen symbolischen Status. Sie figurieren als Zeichen mit einer konventionellen Bedeutung, wobei alle denselben semantischen Kern haben; sie repräsentieren die Macht des Heiligen, sind »kollektive Ideale, die sich an materielle Gegenstände geheftet haben«. Diese Formulierung stammt aus einem interessanten Aufsatz, in dem Durkheim seine Theorie des Kollektivbewußtseins die Gestalt einer Theorie der symbolischen Formen gibt: »[...] kollektive Vorstellungen [können sich] nur bilden, wenn sie sich in materiellen Gegenständen, in Dingen, beliebigen Wesen, Figuren, Bewegungen, Klängen, Worten usw. verkörpern, die sie äußerlich darstellen und symbolisieren; denn nur wenn sie ihre Gefühle ausdrücken, sie durch ein Zeichen übersetzen und äußerlich symbolisieren, können die individuellen Bewußtseine das Gefühl haben, daß sie kommunizieren und im Einklang stehen. Die Dinge, welche diese Rolle spielen, partizipieren notwendigerweise an den gleichen Empfindungen wie die geistigen Zustände, die sie darstellen und sozusagen materialisieren. Sie werden ebenso respektiert, gefürchtet und angestrebt wie helfende Kräfte«.³⁶⁰

Es gibt also Gegenstände, in denen sich die Gefühle und Vorstellungen von Individuen verkörpern. Diese Gegenstände werden zu heiligen Objekten, weil sich in ihnen oder an ihnen Vorstellungsgehalte materialisieren, die sakralen Charakter haben. Diese heiligen Objekte bekommen für die Erklärung, wie es zu Kollektiven kommen kann, eine entscheidende Bedeutung. Wieder ein ausführliches Zitat:

³⁵⁹ Ebd. S. 82.

³⁶⁰ Ebd. S. 82 f. Die Textstellen, die sich zwischen den Anführungszeichen (»«) befinden, bezeichnen Sätze bei Durkheim, die Habermas zitiert: Ich gebe hier die exakten bibliographischen Angaben wieder, so, wie ich sie bei Habermas vorgefunden habe: E. Durkheim, »Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales«, *Scientia* XV (1914), 206-221; abgedruckt in Durkheim, *La science sociale et l'action*. Herausgegeben und eingeleitet von Jean-Claude Filloux. Paris 1970, 314-332. (Englische Übersetzung von Charles Blend in K.H. Wolff, Hg., *Emile Durkheim, 1858-1917, A Collection of Essays, with Translation and a Bibliography*. Columbus 1960, 325-340.) Zitat in Durkheim (1970 a), 327.

Diese bibliographischen Angaben beziehen sich auf das erste Zitat, das Habermas von Durkheim anführt. Als Quellenbeleg zum zweiten Zitat gibt er nur noch an: Durkheim (1970) 328. Es ist nicht klar, weshalb Habermas einmal (1970) und einmal (1970a) angibt. Im Literaturverzeichnis am Ende von „Theorie des kommunikativen Handelns“ wird nur ein Buch aus dem Jahre 1970 aufgeführt, nämlich *Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales*.

Das Medium religiöser Symbole bietet den Schlüssel zur Lösung eines Problems, das Durkheim auf die Formel bringt: wie können wir zur selben Zeit ganz uns selbst gehören und ebenso vollständig anderen? Wie können wir gleichzeitig bei uns und außer uns sein? Die religiösen Symbole haben für alle Gruppenmitglieder dieselbe Bedeutung, und sie ermöglichen die Grundlage einer einheitlichen sakralen Semantik, eine Art von Intersubjektivität, die noch diesseits der kommunikativen Rollen von erster, zweiter und dritter Person steht, aber die Schwelle einer kollektiven Gefühlsansteckung doch schon überschreitet.³⁶¹

Indem sich die Gruppenangehörigen³⁶² also auf einen gemeinsamen Gegenstand als heiliges Objekt beziehen, entsteht eine bestimmte Form von Intersubjektivität. Individuen heften ihre Gefühle und Vorstellungen an einen einzelnen Gegenstand, und dadurch sind die Individuen nicht nur im Äußeren bei sich, sondern, da alle Gruppenmitglieder in demselben Äußeren bei sich sind, sind die Individuen über heilige Objekt miteinander vermittelt. Die gerade angeführte Textstelle geht folgendermaßen weiter:

Diesen im Kern normativen, zwar vorsprachlichen, aber symbolisch vermittelten Konsens untersucht Durkheim anhand von rituellen Praktiken. Der Ritus gilt als der ursprünglichste Bestandteil der Religion.³⁶³

Wenn also Individuen über ein heiliges Objekt, das einen symbolischen Status hat, vermittelt werden und damit eine Art von Intersubjektivität etabliert wird, spricht Habermas von einem normativen Konsens. Wenn es also heilige Objekte gibt, dann kann sich daran ein normativer Konsens festmachen.

Dieser Konsens wiederum hat etwas mit rituellen Praktiken zu tun. Nach Habermas unterscheidet Durkheim rituelle Praktiken von religiösen Überzeugungen bzw. religiösem Glaube. Die religiösen Überzeugungen sind bereits „sprachlich formuliert“³⁶⁴. Demgegenüber sind die rituellen Praktiken ein Sachverhalt, der ursprünglicher als religiöse Überzeugung ist. Das Verhältnis von ritueller Praxis und religiösem Glauben beschreibt Habermas folgendermaßen: Der religiöse Glaube „geht aus einer Praxis hervor, die er zugleich auslegt“³⁶⁵. Habermas geht also davon aus, dass es gewissermaßen eine Art Primat der Praxis gibt, einer Pra-

³⁶¹ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns., Bd. 2. S. 83.

³⁶² Zur Frage, wie Individuen überhaupt zu Gruppenmitgliedern werden, komme ich unten in diesem Kapitel noch zu sprechen.

³⁶³ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. S. 83.

³⁶⁴ Ebd.

³⁶⁵ Ebd. Habermas sieht in Durkheims Erklärungen noch einmal, allerdings in schwächerer Form, den Mentalismus am Werk. Diesen Punkt übergehe ich, obwohl nicht ganz klar wird, an welchen Stellen Durkheim nicht bewusstseinsphilosophisch oder mentalistisch argumentiert.

xis, die in einem zweiten Schritt in religiösen Vorstellungsgehalten ausgelegt werden kann.

Habermas nutzt die Unterscheidung zwischen ritueller Praxis und religiösem Glauben, um zum entscheidenden Argument zu kommen, mit dem er Gruppenidentität erklären möchte.

Die reifizierende Gleichsetzung des Referenten von Glaubenssätzen mit der Entität des gesellschaftlichen Lebenszusammenhangs wird zugunsten einer dynamischen Auffassung überwunden. Sobald die rituelle Praxis als das ursprünglichere Phänomen erkannt ist, kann der religiöse Symbolismus als Mittel für eine spezielle Form der symbolisch vermittelten Interaktion verstanden werden. Diese, die rituelle Praxis, dient einer kommunikativ vollzogenen Kommunion. Aus den rituellen Handlungen läßt sich ablesen, daß das Sakrale Ausdruck eines normativen Konsenses ist, der regelmäßig aktualisiert wird [...].³⁶⁶

Auf die Frage, wie Normativität "in die Welt" kommt, gibt Durkheim (nach Habermas) nun nicht mehr, wie anfänglich, die Antwort: aus den Gehalten religiöser Vorstellungen, die wiederum Ausdruck des gesellschaftlichen Kollektivbewusstseins sind. Nun entsteht Normativität aus praktischen, rituellen Handlungsvollzügen, bei denen nicht die religiösen Inhalte identitätsstiftend für die Gruppe sind, sondern die rituellen Praktiken.

Mit Zeremonien dieser Art wird nichts *dargestellt*; sie sind vielmehr der exemplarisch wiederholte *Vollzug* eines damit zugleich erneuerten Konsenses, dessen Inhalte eigentümlich selbstbezüglich sind. Es handelt sich um Variationen ein und desselben Themas, eben der Anwesenheit des Heiligen; und dieses wiederum ist nur die Form, unter der das Kollektiv »seine Einheit und Persönlichkeit« erfährt. Weil das normative Grundverständnis, das sich im gemeinsamen Handeln ausdrückt, die Identität der Gruppe *herstellt* und *erhält*, ist die Tatsache des gelingenden Konsenses zugleich dessen wesentlicher Inhalt.³⁶⁷

Der Vollzug von rituellen Praktiken ist es also, der für die Identität der Gruppe und die mit dieser einhergehenden Normativität verantwortlich ist. Das Kollektivbewusstsein liegt in der „Struktur einer über die gemeinsame Identifikation mit dem Heiligen hergestellten und erneuerten Identität der Gruppe“³⁶⁸ und nicht mehr in den Gehalten religiöser Vorstellungen.

³⁶⁶ Ebd. S. 84.

³⁶⁷ Ebd. S. 85.

³⁶⁸ Ebd.

Die *kollektive Identität* bildet sich in Gestalt eines normativen Konsenses; dabei kann es sich freilich nicht um einen *erzielten* Konsens handeln, denn die Identität der Gruppenangehörigen stellt sich gleichursprünglich mit der Identität der Gruppe her. Was den Einzelnen zu einer Person macht, ist nämlich das, worin er mit allen anderen Angehörigen seiner sozialen Gruppe übereinstimmt; es ist, in Meads Worten, das Me, das die Autorität des verallgemeinerten Anderen im sozialisierten Erwachsenen repräsentiert;³⁶⁹

Damit schließt sich der Bogen wieder, den Habermas geschlagen hat, um Probleme bei Mead mit Durkheim zu klären. Wissen wir aber nun, wie Entstehung von Normativität phylogenetisch zu verstehen ist? Es bleiben mehrere Fragen offen, die ich anführen will, bevor ich darauf eingehe, wie Habermas eine argumentative Lücke, die sich bei Durkheim zeigt, mit Mead schließen möchte.

Die erste Frage lautet: Wie können Individuen ihre Vorstellungen in Objekten "verkörpern"³⁷⁰? Wie kommen sie dazu? Welche Operationen müssen abgelaufen sein, damit sich Vorstellungen „an materielle Gegenstände geheftet haben“³⁷¹ können? Von Seiten des Objekts betrachtet stellt sich diese Frage so: Wie wird ein Objekt zu einem heiligen Objekt? Man kann diese Frage in einer Weise stellen, die in meiner Arbeit (im Rahmen der Kritik von Searles Gedankenexperiment) bereits aufgetaucht ist: Wie kann ein Objekt einen symbolischen Status erlangen?

Eine weitere Frage ist: Wie können Individuen ihre Vorstellungen *gemeinsam* auf ein Objekt heften? Ist für dieses gemeinsame Tun und für die damit verbundene „gemeinsame Identifikation mit dem Heiligen“³⁷² nicht bereits eine Gruppe vorausgesetzt, und zwar eine Gruppe, die schon ziemlich koordiniert zu Werke geht? Wenn es aber eine Gruppe gibt, muss es dann nicht auch einfache Normativität geben, die das Verhalten der einzelnen Gruppenmitglieder hinsichtlich der Gruppe koordiniert?³⁷³ Vor dem Hintergrund nach der Frage von Gruppenidentität kann man sich mit Habermas' Durkheim-Interpretation vielleicht erklären, wie sich

³⁶⁹ Ebd.

³⁷⁰ Ebd. S. 83.

³⁷¹ Ebd. S. 82.

³⁷² Ebd. S. 85.

³⁷³ Anscheinend versteht Habermas unter Gruppenidentität etwas, was ein einzelnes Individuum von einer Gruppe hat. Es ist das individuelle Bewusstsein von einer Gruppe und in diesem Sinne subjektiv (das einzelne Individuum betreffend). Meine Kritik an Habermas speist sich demgegenüber von einer Verwendung des Ausdrucks „Gruppenidentität“, die ich in meiner bisherigen Untersuchung erarbeitet habe. Mit „Gruppenidentität“ meine ich ein objektives Merkmal, das aus Individuen eine Gruppe macht, und zwar nicht nur für einen Beobachter, sondern für die Individuen selbst. Dieser Sachverhalt, der „subjektiv“ für die Individuen wie auch objektiv eine Gruppenidentität konstituiert, sind vokale, symbolische Interaktionen.

eine Gruppe ihre Identität und die damit verbundene Normativität durch gemeinsame rituelle Praktiken *erhält*. Es fällt aber schwer zu verstehen, wie diese Gruppenidentität *hergestellt* wird.

(b) Nach Habermas kann man mit Durkheim erklären, wie es phylogenetisch aufgrund des religiösen Symbolismus zu Gruppenidentität kommen kann. Doch es wurde nicht geklärt, wie es zum religiösen Symbolismus kommen kann³⁷⁴. Diese Erklärung möchte Habermas geben, indem er wieder zurück auf Mead greift. Er will also eine Argumentationslücke, die sich bei Durkheim ergibt, mit Mead schließen, nachdem er auf Durkheim gekommen war, um eine Argumentationslücke bei Mead zu schließen³⁷⁵.

Andererseits läßt sich Meads Kommunikationstheorie heranziehen, um tentative Antworten auf die Frage zu gewinnen, die Durkheims Theorie offen läßt. Ich meine die Frage nach der Entstehung des religiösen Symbolismus [...].³⁷⁶

Die Antwort auf die Frage, wie die Sachverhalte, die der religiöse Symbolismus beschreibt, entstanden sein könnten, gibt Habermas auf nicht einmal ganz zwei Seiten. Die Antwort ist tatsächlich tentativ. Er bezieht sich auf diesen beiden Seiten auf Überlegungen, die er 30 bis 40 Seiten vorher bei seiner Interpretation von Mead angestellt hat. Ich werde mich auch auf diese Textstellen beziehen, soweit ich sie noch nicht erörtert habe und sie für die Erklärung des religiösen Symbolismus wichtig sind.

Auch wenn Habermas klar stellt, dass seine Erklärung des religiösen Symbolismus auf Grund der Annahmen des symbolisch vermittelten Interaktionismus nur versuchsweise, tentativ, sein kann, werde ich versuchen, diese Argumentation so stark wie möglich zu machen. Immerhin ruhen auf ihr das Konzept der lebensweltlichen Normativität und damit das Konzept von Geltungsansprüchen und damit die Erklärung von Bindungskräften, um deren Verständnis es mir ja nach wie vor geht.

³⁷⁴ Streng genommen müsste man sagen, dass es um die Erklärung der religiösen Symbolik oder auch um die Erklärung von religiösen, symbolischen Praktiken geht. Denn es geht um Sachverhalte und Praktiken und nicht um einen „-ismus“, also um eine Art Lehre.

³⁷⁵ Soweit ich sehen kann, ist diese Vorgehensweise von der inhaltlichen Seite her nicht widersprüchlich.

³⁷⁶ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. S. 86.

Habermas sieht den Grund für die Entstehung des religiösen Symbolismus und die damit zusammenhängende Normativität bemerkenswerterweise in den propositionalen Bestandteilen, die mit signalsprachlichen Interaktionen einhergehen können. Wie oben bereits ausgeführt, versteht Habermas unter Signalen „wie Mead sagt, »signifikante Gesten«, [die] nicht mehr wie tierische Ausdrucksgesten als Auslöser funktionieren, auf die der Organismus mit einem teils erlernten, teils artspezifisch angeborenen Verhaltensprogramm »anspringt«“. ³⁷⁷ Wie bekannt, geht Habermas weiterhin davon aus, dass es Sprecher gibt, die diese Signalsprache in kommunikativer Absicht nutzen können ³⁷⁸. Ich zitiere nun ausführlich Habermas' Überlegung.

In dem Maße, wie sich Objektwahrnehmung und teleologisches Handeln ausbilden, werden aus der Signalsprache propositionale Bestandteile ausdifferenziert, die später die explizite Form von Aussage- und Absichtssätzen annehmen. Wir haben gesehen, daß ein Sprecher mit der kommunikativen Verwendung *dieser* Sätze signalsprachliche Bindungseffekte nicht ersetzen kann. Ich vermute deshalb eine Aufspaltung des Kommunikationsmediums, die der Absonderung des sakralen vom profanen Lebensbereich entspricht: der religiöse Symbolismus, der einen normativen Konsens ermöglicht und damit die Grundlage für eine rituelle Handlungskoordination bietet, ist jener archaische Teil, der von der Stufe der symbolisch vermittelten Interaktion übrigbleibt, wenn Erfahrungen aus Bereichen eines immer stärker propositional strukturierten Umgangs mit wahrnehmbaren und manipulierbaren Gegenständen in die Kommunikation einschließen. ³⁷⁹

Ich werde gleich auf den Status dieser propositionalen Bestandteile eingehen und darauf, wie diese in die Kommunikation „einschießen“. Zunächst möchte ich in diesem Kontext noch einmal auf Signale, aber diesmal auf signalsprachliche Bindungseffekte zu sprechen kommen. Denn es sind diese Bindungseffekte, die übrig bleiben und nicht mehr genutzt werden können, weil propositionale Gehalte einschließen (so interpretiere ich diese Textstelle), aus denen dann der religiöse Symbolismus entsteht. Wie fasst Habermas diese signalsprachlichen Bindungseffekte auf?

³⁷⁷ Ebd. S. 86.

³⁷⁸ Zu dem Problem des Übergangs von der Konstitution von Sprechakten zu deren Verwendung, habe ich oben (3.3) einen Vorschlag gemacht. Habermas setzt die Fähigkeit, Zeichengebilde in kommunikativer Hinsicht zu verwenden hier bereits ein, um zu erklären, wie es zu einem identitätsstiftenden und gruppenbildenden religiösen Symbolismus kommt, von dem wiederum die Entstehung der Identität der Gruppenmitglieder abhängt.

³⁷⁹ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. S. 87.

Auch auf der Stufe der symbolisch vermittelten Interaktion bleibt aber die Handlungskoordination in eine vorsprachlich funktionierende, letztlich auf Instinktresiduen gestützte Verhaltensregulation eingebettet. Die mit symbolischen Mitteln ausgeführten kommunikativen Akte allein können die Handlungen der Interaktionsteilnehmer um so weniger aneinander anschließen, je weiter die kognitive Entwicklung fortschreitet und eine objektivierende Entstellung gegenüber einer Welt wahrnehmbarer und manipulierbarer Gegenstände herbeiführt.³⁸⁰

Diese signalsprachlichen Bindungseffekte sind auf instinktive Verhaltenssteuerungen zurückzuführen. Diese instinktive Verhaltenssteuerung wird zwar durch symbolisch vermittelte Interaktion relativiert; doch diese bleibt auf jene angewiesen. Die Signalsprache bleibt darauf angewiesen, in einen anderen Hintergrund, nämlich auf Verhaltensweisenkoordination via Instinkt eingebettet zu sein.

Je weiter sich nun die kognitiven Fähigkeiten von Aktoren entwickeln, desto weniger reicht es aus, Handlungen durch die Bindungseffekte von signalsprachlichen Mitteln zu koordinieren. Der stärker werdende Bezug auf die Welt der Gegenstände differenziert aus dieser Signalsprache bestimmte Bestandteile heraus, die für den Weltbezug wichtig sind. Dies sind die propositionalen Bestandteile.

(c) Die Frage lautet also, was unter diesen propositionalen Bestandteilen zu verstehen ist, und zwar hinsichtlich einer phylogenetischen Erklärung der Entwicklung des Normativität etablierenden religiösen Symbolismus. Es muss also erst einmal geklärt werden, wie die Entstehung propositionaler Bestandteile phylogenetisch erklärt werden kann.

Im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit Mead schreibt Habermas über Mead:

Er verfolgt die von der symbolisch vermittelten Interaktion ausgehende Entwicklung nur auf der Linie, die zum normenregulierten *Handeln* führt, und vernachlässigt die Linie, die zu einer propositionalen ausdifferenzierten *Kommunikation* führt.³⁸¹

Habermas klassifiziert Meads Analysen folgendermaßen:

Im Mittelpunkt der Analyse stehen also die Begriffe der *sozialen Rolle* und der *Identität*. Demgegenüber wird die Ausdifferenzierung einer Welt von Dingen aus dem Horizont sozialer Interaktion eher beiläufig betrachtet. Zudem behandelt Mead Probleme der *Dingwahrnehmung*

³⁸⁰ Ebd. S. 86 f.

³⁸¹ Ebd. S. 41.

eher psychologisch als in der methodischen Einstellung begrifflicher
Rekonstruktion.³⁸²

Habermas' Überlegungen zur Entwicklung von Dingwahrnehmung, die sich in Anschluss an Mead ergeben, habe ich bisher unberücksichtigt gelassen, weil sie sich erstens nur noch sehr lose an Mead anschließen. Streng genommen kann die Lücke in der phylogenetischen Erklärung von Normativität, die bei der Erklärung des religiösen Symbolismus aufgetreten ist, nicht mit Mead gefüllt werden, weil die Erklärung der Entstehung von propositionalen Bestandteilen bei Mead ontogenetisch und zudem dürftig ausfällt. Zweitens führe ich Habermas' Überlegungen erst jetzt an, weil sie ihre explanatorische Kraft erst im Kontext der Aufspaltung des Kommunikationsmediums gewinnen.

Die Ausführungen Habermas' zum Thema „Proposition und Dingwahrnehmung“ finden sich auf den Seiten 47-53 in der „Theorie des kommunikativen Handelns“. Habermas kann, wie gesagt, auf diesen Seiten nur sehr vage auf Mead eingehen, weil Mead zum Thema „Proposition“ nicht viel geschrieben hat. Habermas versucht, Überlegungen Meads zum Thema „Dingwahrnehmung“ mit Überlegungen aus dem Bereich der analytischen Philosophie zu verbinden. Diese Verbindung kann das Problem einer phylogenetischen Erklärung von der Entstehung von Propositionen nicht unbedingt kleiner machen. Wie argumentiert Habermas?

Habermas beginnt seine Argumentation, indem er unter Bezug auf Ernst Tugendhat feststellt, dass singuläre Termini „einen gleichzeitig situationsbezüglichen und situationsüberschreitenden Sprachgebrauch ermöglichen“³⁸³. Ferner stellt Habermas fest:

Die Verfügung über singuläre Termini befreit gleichsam die Sprechhandlungen aus dem imperativen Netz von außersprachlich regulierten Interaktionen. Die formale Semantik behandelt mit Vorrang die beiden Satztypen, die den Begriff einer objektiven Welt als der Gesamtheit existierender Sachverhalte voraussetzen: Aussage- und Absichtssätze. Beide Satztypen können von Haus aus monologisch, d.h. in nicht kommunikativer Absicht verwendet werden; beide drücken die sprachliche Organisation der Erfahrung und des Handelns eines Subjekts aus, das sich in objektivierender Einstellung auf etwas in der Welt bezieht.³⁸⁴

³⁸² Ebd. S. 47.

³⁸³ Ebd.

³⁸⁴ Ebd. S. 48 f.

Aus dem Bereich der analytischen Philosophie also kennen wir Propositionen, mit denen sich ein Subjekt auf Sachverhalte in einer Welt beziehen kann. Wir kennen auch singuläre Termini, mit denen sich ein Sprecher von außersprachlich regulierten Interaktionen befreien kann. Das Problem besteht darin, dass wir diese Ergebnisse von der analytischen Philosophie nur bekommen, wenn eine Gesamtheit der existierenden Sachverhalte vorausgesetzt wird. Doch Propositionen setzen Dingwahrnehmung und klar identifizierbare Dinge voraus. Um also zu verstehen, was Propositionen sind, muss man die Dingwahrnehmung erklären. Dies macht Habermas unter Rückgriff auf Mead.

Mead hat zwar der propositionalen *Struktur der Sprache* keine Aufmerksamkeit geschenkt, er hat aber aus wahrnehmungspsychologischer Sicht die kognitive *Struktur der Erfahrung* analysiert, die der Bildung von Propositionen zugrunde liegt.³⁸⁵

Habermas präpariert aus Meads Überlegungen nun zwei Punkte heraus. Der erste besteht darin, dass Dinge erst als diese Dinge, die sie sind, wahrnehmbar werden, wenn sie in Handlungszusammenhängen für das Individuum auftreten. Habermas über Mead:

Dabei folgt er einerseits der bekannten pragmatistischen Lehre, daß sich die Schemata für die Wahrnehmung permanenter Objekte im Zusammenspiel von Auge und Hand beim zielgehemmten Umgang mit physischen Gegenständen bilden.³⁸⁶

Es ist mit Habermas also davon auszugehen, dass sich für Individuen durch den *Umgang mit Gegenständen* diese Gegenstände zu denjenigen Gegenständen werden, die das Individuum wahrnimmt. Individuen treffen also nicht auf eine Welt von bestehenden Gegenständen, die sie nur wahrnehmen. Bereits in der Wahrnehmung gibt es so etwas wie ein Primat der Praxis.

Da in Meads Konzeption alle Praxis gesellschaftlich ist, ist die zweite Bestimmung der Dingwahrnehmung sehr nahe liegend.

Vor allem betont Mead aber den »sozialen Charakter der Wahrnehmung«. Er entwickelt eine Theorie der fortschreitenden Desozialisierung des Umgangs mit physischen Objekten, die zunächst *wie* soziale Objekte begegnen. Die Kontakterfahrung mit dem Widerstand manipulierbarer

³⁸⁵ Ebd. S. 48.

³⁸⁶ Ebd.. Ob sich diese Interpretation Meads wirklich aus der von Habermas auf dieser Seite angeführten Textstelle von Mead ergibt, ist für die systematische Darstellung von Habermas' Argument jetzt einmal zweitrangig.

Gegenstände denkt Mead nach dem Modell der Übernahme eines Alter Ego [...].³⁸⁷

Man muss an dieser Stelle drei Dinge unterscheiden. Ersten Meads Erklärung der Dingwahrnehmung eines kleinen Kindes, die ontogenetisch ist³⁸⁸. Zweitens den Transport dieser Überlegung in einen Bereich, in dem Habermas in Anlehnung an Mead von der Entstehung der Dingwahrnehmung überhaupt handelt. Drittens das systematische Argument. Das systematische Argument besteht darin, dass bereits für die Art und Weise, wie Gegenstände für den Organismus zu wahrnehmbaren Gegenständen werden, ein sozialer Charakter attestiert werden muss. Wenn aber in der kognitiven Struktur von Wahrnehmung bereits ein sozialer Charakter aufgewiesen werden kann, dann müsste dieser Charakter auch in Propositionen ausgemacht werden können, da, wie oben bereits angeführt, die Strukturen von Erfahrungen der Bildung von Propositionen zu Grunde liegen.

Was heißt „sozialer Charakter“? „Sozialer Charakter“ bedeutet, dass jede Relation, die ein Individuum zu einem Objekt hat, nur im Rahmen seiner sozialen Interaktionen, in denen das Individuum steht, der Fall sein kann. Doch wie kann es einen sozialen Charakter geben, der für die Entstehung von Propositionen notwendig ist, wenn es noch keine Gruppenidentitäten gibt? Denn diese Gruppenidentität ergibt sich erst, wenn durch Propositionen das Kommunikationsmedium aufgespaltet wird. Leider geht Habermas auf die Natur des sozialen Charakters nicht weiter ein.

Hält man sich an Mead, dann kann man das Problem nicht lösen, denn bei Mead stellt sich die Sachlage folgendermaßen dar: Wenn es einen Organismus gibt, der individuell Dinge wahrnehmen kann, dann setzt dies voraus, dass dieser Organismus über ein Selbst verfügt. Wenn aber ein Organismus über ein Selbst verfügt, dann muss dafür eine Gemeinschaft der Fall sein, denn das Selbst bildet sich nur innerhalb von Gemeinschaften. So schreibt Mead in einem Aussatz, den auch Habermas für seine Argumentation heran zieht:

Ich habe von der Perspektive [auf einen wahrgenommenen Gegenstand; M.W.] in ihrer Relation zum individuellen Organismus gesprochen; jedoch befindet sich das soziale Individuum, wie ich zu Beginn dieses

³⁸⁷ Ebd. S. 49.

³⁸⁸ Vgl. zur sozialen Abhängigkeit der Dingwahrnehmung in der Konzeption Meads (in kritischer Distanz zu Habermas' Mead-Interpretation): Joas: Praktische Intersubjektivität. S. 143-163.

Aufsatzes gezeigt habe, schon in einer Perspektive, die der Gemeinschaft (community) angehört, innerhalb derer das Selbst entstanden ist. Es wurde ein Selbst, indem es auf sich selbst in den Einstellungen der anderen Selbst reagierte.³⁸⁹

Neben dem Umstand also, dass Mead die Wahrnehmungsproblematik fast nur ontogenetisch diskutiert³⁹⁰, taugen seine Überlegungen nicht, die Lücke, die sich beim religiösen Symbolismus auftut, zu schließen. Dies bedeutet nicht, dass das systematische Argument von Habermas nicht greifen würde. Deshalb möchte ich nun versuchen, sein Argument systematisch so stark zu nehmen, wie ich kann: Ich gehe davon aus, dass die Wahrnehmung sozialen Charakter trägt, ohne dass dies bedeuten würde, dass eine normativ strukturierte Gruppe bereits eine Voraussetzung für Wahrnehmungen ist. Der soziale Charakter der Wahrnehmung ergibt sich bereits aus dem Umstand, dass sich Organismen immer schon innerhalb eines gesellschaftlichen Prozesses³⁹¹ befinden. Dieser gesellschaftliche Prozess kann frei von Normativität gedacht werden. Selbstverständlich muss für diese Annahme auch ein „Selbst“ ganz schwach aufgefasst werden. Habermas spricht in diesem Zusammenhang nicht von „Selbst“, sondern nur von „Ego“.

Nehmen wir also einmal an, dass ein Individuum Dingwahrnehmung hat. Es hat damit einen individuellen Bezug zu einem Ding in der Welt. Wenn ein Individuum aber einen individuellen Bezug zu einem Ding in der Welt hat, gleichzeitig aber in einem gesellschaftlichen Prozess steht, dann kann es dazu kommen, dass die Handlungskoordination nicht mehr über Verhaltensmuster ablaufen kann, die noch in instinktiven Verhaltensweisen eingebettet sind. Auf Grund des individuellen Weltbezugs kann es zu Handlungskonflikten mit anderen Individuen kommen,

³⁸⁹ George Herbert Mead: Die Philosophie der Sozialität. In: ders.: Die Philosophie der Sozialität. Aufsätze zur Erkenntnisanthropologie. Frankfurt 1969. S. 329-324. S. 144. Zum Umstand, dass Perspektivik den verallgemeinerten Anderen zur Voraussetzung hat, vgl.: ebd. S.145-130.

³⁹⁰ Habermas bezieht sich in seiner Argumentation rund um die Entstehung von Wahrnehmungen noch auf einen anderen Aufsatz von Mead, in dem Mead zwar auch von Kindern und deren Erfahrungen spricht, aber dort auch folgende Identifikation vornimmt: „Der Geist der primitiven Völker gegenüber ist der Geist des Kindes – tatsächlich sogar des Kleinkindes.“ Mead, George H.: Identität und Reflexionsbewusstsein. In: ders.: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 403-429. S. 428. Man könnte derartige Äußerungen nutzen, um ontogenetische Entwicklungen phylogenetisch zu deuten. Allerdings sind auch das, was Mead als primitive Völker bezeichnet, normativ strukturierte Gruppen, womit die Aussagen über die Kindesentwicklung nicht in den normativ freien Raum der phylogenetischen Entstehung von Dingwahrnehmung und Propositionen hinein projiziert werden können.

³⁹¹ „Gesellschaftlicher Prozess“ ist ein Begriff, der von Mead stammt. Habermas benutzt ihn an dieser Stelle nicht.

die ebenfalls über einen individuellen Weltbezug verfügen. Diese Individuen verfügen bereits über eine Signalsprache.

Wir können davon ausgehen, daß sich im Zusammenhang mit der Konstitution einer »Wahrnehmungswelt physischer Dinge« zunächst propositionale Bestandteile aus den holistischen Äußerungen der kontextgebundenen Signalsprache ausdifferenzieren.³⁹²

Die starke Lesart von Habermas fordert nun weiter, dass man akzeptiert, dass man eine Erklärung finden kann, wie es von Wahrnehmungen zu Propositionen bzw. zu Äußerungen, die Propositionen enthalten oder ausdrücken, kommen kann.

Anhand sprachanalytischer Überlegungen zur kommunikativen Verwendung von Propositionen kann man sich klarmachen, wie dadurch der signalsprachliche Mechanismus der Handlungskoordination gestört und die Grundlage der symbolisch vermittelten Interaktion erschüttert wird.³⁹³

An dieser Stelle kommen wir also wieder an den Ausgangspunkt unserer Frage zurück, die lautete: Wie kann das Kommunikationsmedium durch propositionale Gehalte ausgestaltet werden und damit die Ursprünge des religiösen Symbolismus etabliert werden? Die Antwort lautet in etwa: Durch die Entstehung einer individuellen Wahrnehmungsperspektive differenzieren sich individuelle Weltbezüge aus, die nicht mehr durch die noch auf Instinktsteuerung angewiesenen signalsprachlichen Mittel in Handlungskoordinationen integriert werden können.

In dem Maße, wie die Interaktionsteilnehmer sprachlich über eine objektive Welt verfügen, auf die sie sich mit Propositionen beziehen oder in die sie zielgerichtet intervenieren können, lassen sich ihre Handlungen nicht mehr über Signale koordinieren. Nur solange die deskriptiven mit den expressiven und imperativen Bedeutungskomponenten verschmolzen sind, haben Signale eine *verhaltenssteuernde* Kraft. Mit der Stufe der symbolisch vermittelten Interaktion zerbrechen zwar die Funktionskreise tierischen Verhaltens, aber die Signale bleiben an Verhaltensdispositionen und Verhaltensschemata gebunden. Dieser Einbettung verdanken Signale eine bindende Kraft, die ein funktionales Äquivalent für die Auslöserwirkung von Gesten darstellt. Auf der Stufe propositional ausdifferenzierter, im engen Sinne *sprachlicher* Kommunikation geht diese Art von Motivation verloren.³⁹⁴

Man könnte diese Konzeption von Habermas an vielen Stellen kritisieren. Und auch für die Erklärung der Entstehung von Propositionen gilt wohl, dass sie tentativ zu lesen ist. Ich möchte diese Kritik jetzt nicht im Einzelnen führen, sondern

³⁹² Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. S. 50.

³⁹³ Ebd.

³⁹⁴ Ebd. S. 50 f.

daran erinnern, weshalb ich bei Habermas' Erklärungen zur Dingwahrnehmungen herausgekommen bin. Ich wollte damit den religiösen Symbolismus verstehen, weil ich verstehen wollte, was es mit der Normativität einer Lebenswelt auf sich hat, in deren Zentrum eine Sprechsituation steht, in der durch Sprechakte Bindungskräfte auftreten, die mit Geltungsansprüchen zusammenhängen.

4.5 *Kritisierbare Geltungsansprüche: Struktur*

Bisher habe ich versucht zu rekonstruieren, wie nach Habermas Normativität bzw. die Identität von Gruppen überhaupt zu Stande kommt. Ich bin auf diese Fragestellung gestoßen, weil ich nachzeichnen will, wie man sich eine Genese der für Geltungsansprüche relevanten Normativität vorstellen könnte.

An welcher Stelle tauchen in der phylogenetischen Erklärung von Normativität und Gruppenidentität Geltungsansprüche auf? Im Rahmen der Erläuterungen der phylogenetischen Entwicklung taucht der Ausdruck „Geltungsanspruch“ interessanterweise nicht in Textstellen auf, in denen er in Verbindung mit Ausdrücken wie „Normativität“ oder „Gruppenidentität“ stünde. Vielmehr findet man diesen Ausdruck in jenem Rahmen, den ich gerade behandelt habe und in dem Habermas seine Überlegungen zu Proposition und Dingwahrnehmung darlegt. In Bezug auf Imperative und Ankündigungen schreibt Habermas:

Per se können sie den Anschluß von Alters Handlungen an Egos Handlungen nicht garantieren. Sie bezeugen die Kontingenzen, die mit der Willkür teleologisch handelnder Aktoren in die sprachlich vermittelte Interaktion einbricht, Kontingenzen, die durch die bindende Kraft der assertorisch verwendeten Sprache, und das heißt: des Geltungsanspruchs propositionaler Wahrheit allein nicht absorbiert werden können. Die Regulierung des Handelns durch Normen kann deshalb als Lösung eines Problems aufgefaßt werden, das auftritt, sobald die signalsprachliche Koordinierung von Handlungen nicht mehr funktioniert.³⁹⁵

Abgesehen, wie gesagt, von dem Problem der Verschränkung verschiedenster Theorieansätze zu einer Argumentation, entnehme ich dieser Textstelle den Hinweis, dass mit der Entstehung von Propositionen ein Geltungsanspruch auf Wahrheit ins Spiel kommt. Habermas führt, wie oben (4.3) schon gesagt, Geltungsansprüche auf verschiedenste Weise ein. Habermas hat aber an keiner mir bekannten Stelle klar expliziert, wie Geltungsansprüche hinsichtlich ihrer phylogenetischen Entwicklung zu denken sind. Man kann aber einige Hinweise in einigen Textstel-

³⁹⁵ Ebd. S. 52 f.

len finden, in denen er auf diese Frage eingeht. In diesen Textstellen geht Habermas sehr häufig auf das Thema ein, wie Geltungsansprüche mit Propositionen und Normen zusammenhängen. Diese Hinweise möchte ich aufnehmen und zu einer Interpretation verdichten, die geeignet ist, auch den systematischen Charakter von Geltungsansprüchen (und das heißt, ihre Stellung in der Lebenswelt) aufzuklären.

Was wissen wir bisher? Habermas hat versucht, unter Rückgriff auf Durkheim den religiösen Symbolismus für die Erklärung der phylogenetischen Entwicklung von Gruppenidentität und damit von Normativität nutzbar zu machen³⁹⁶. In den rituellen Praktiken findet sich dabei ein Sachverhalt, der durch den Vollzug bestimmter Handlungen auf ein heiliges Objekt hin diese Gruppenidentität (als normativen Konsens) herstellt und erhält. Wie jedoch diese rituellen Praktiken entstanden sein könnten, erklärt Habermas unter Rückgriff auf Mead. Habermas vermutet, dass Individuen individuelle Erfahrungen mit wahrnehmbaren Dingen machen, diese Erfahrungen in propositionale kommunikative Akte umsetzen, wodurch es zu einer Aufspaltung des bis dahin ungespaltet bestehenden Kommunikationsmediums kommt. Der religiöse Symbolismus bildet sich aus dem Rest des bis dahin bestehenden Kommunikationsmediums, nachdem propositionale Gehalte in das Kommunikationsmedium eingeschossen sind. Es ist dieser Rest, durch den die rituellen Praktiken koordiniert werden.

Die Entstehung des Geltungsanspruchs der Wahrheit jedoch, der mit Propositionen ins Spiel kommt, klärt Habermas nicht. Wie wir gleich sehen werden, wäre eine Klärung dieser Frage an dieser Stelle wichtig, da Geltung nach Habermas erst durch Normen ins Spiel kommen kann, Normen aber erst dann der Fall sein können, wenn Propositionen der Fall sind.

Mit diesem Problem im Auge möchte ich nun einige Textpassagen von Habermas studieren, die mit dem Titel „*Exkurs zu den drei Wurzeln kommunikativen Handelns*“ überschrieben sind. In diesen Textpassagen verschränkt Habermas Annahmen der Sprechakttheorie mit Ergebnissen seiner Auseinandersetzung mit Mead und Durkheim. Ich werde mich bemühen, aus diesen Textstellen so viel Ertrag wie möglich für die Erklärung der Genese von Geltungsansprüchen herauszuholen.

³⁹⁶ Eine gute Zusammenfassung findet sich in ebd. S. 95 f.

4.5.1 Die drei Wurzeln

Da Habermas in seinem Exkurs über die drei Wurzeln des kommunikativen Handelns verschiedene Theoriekonzepte miteinander verschränkt, ist wichtig festzuhalten, wie seine Ausführungen zu lesen und zu verstehen sind.

Wenn man weiterhin annimmt, daß sich die Entstehungsgeschichte der Sprache in den formalen Strukturen der Sprechhandlungen niederschlägt, müsste sich die Hypothese von den drei Wurzeln kommunikativen Handelns wenigstens indirekt prüfen lassen. Freilich darf man dabei nicht aus dem Auge verlieren, daß wir die formalpragmatische Beschreibung nur aus dem Horizont des modernen Weltverständnisses vornehmen können.³⁹⁷

Habermas geht also von "modernen" Sprechhandlungen aus und untersucht diese unter der Hypothese, dass sich darin die Sprachentwicklung ablesen lässt. Er greift dabei auf das hoch entwickelte Begriffsinventar der Sprechakttheorie zurück, das eine hoch entwickelte Sprache beschreibt. Mit Hilfe dieses Begriffsinventars möchte Habermas dann Aussagen über die Wurzeln der Sprache machen. Für meine Fragestellung muss ich also sehr genau unterscheiden, welche der Thesen von Habermas sich auf die Wurzeln des kommunikativen Handelns und auf die Wurzeln von Geltungsansprüchen beziehen lassen und welche nicht.

Habermas versucht also in diesen Textpassagen Sachverhalte, die von der Sprechakttheorie bekannt sind, in einer Weise zu deuten, die es erlaubt, auf die Wurzeln des kommunikativen Handelns zu schließen. Habermas stützt sich dabei auf seine eigene Interpretation von sprachakttheoretischen Theoremen. Über die Sprechakttheorie habe ich im letzten Kapitel genügend gesagt. Das Innovative an Habermas' Konzeption ist nicht, dass er Beiträge zur sprachakttheoretischen Spezialforschung liefern würde, sondern dass er das Phänomen, dass man Akte ausführt, indem man spricht, in eine breit angelegte Theorie der Gesellschaft einbaut, und zwar dadurch, dass er von der Annahme ausgeht, dass durch Sprechakte Geltungsansprüche erhoben werden. Ich glaube also, dass man Habermas' Deutungen von Sprechakten von Seiten der Gesellschaftstheorie verstehen und würdigen muss.

Wie wir gesehen haben, geht Searle von Sprechakten aus und erweitert dann den Fokus zu Institutionen und Gesellschaft. Habermas geht von der Gesellschaft aus

³⁹⁷ Ebd. S. 97.

und zieht den Fokus dann auf Sprechakte zusammen. Ich glaube, dass man eine, wenn nicht *die* charakteristische Überlegung von Habermas zu Sprechakten verstehen kann, wenn man sich diese Zusammenziehung des Fokus' vor Augen führt.

Wie sieht diese Fokussierung aus? Habermas thematisiert bei Sprechakten Sachverhalte, die im weitesten Sinne gesellschaftlicher Natur sind. Ein Sprechakt wird von einem Individuum ausgeführt, das in Bezug auf andere Individuen und in Bezug auf eine gegenständliche Welt steht. Die drei Prozesse, die drei lebensweltlichen Komponenten, die wir oben (4.2.2) bereits kennen gelernt haben, zeigen sich auch in den Sprechakten eines Sprechers, der kommunikativ handelt.

Nun wissen wir von den drei lebensweltlichen Komponenten: Persönlichkeit, Gesellschaft und Kultur bereits, dass sie nicht starr zu trennen sind, sondern sich gegenseitig bedingen. Diese Verhältnisse von verschiedenen, nicht aufeinander reduzierbaren Bereichen, die sich gleichwohl gegenseitig bedingen, sieht Habermas nun auch in Sprechakten angelegt. Sprechakte stehen damit in einer Linie der lebensweltlichen Prozesse, der Komponenten der Lebenswelt und des kommunikativen Handelns, von dem sie ein unmittelbarer Bestandteil sind. Wenn Habermas Sprechakte auf diese Weise interpretiert, dann ist dies eine sehr pointierte Weise, mit der Einsicht ernst zu machen, dass ein Sprechakt ein gesellschaftliches Phänomen oder, wie Searle es sagt, ein institutionelles Faktum ist.

Wie geht Habermas nun bei seiner Freilegung der drei Wurzeln des kommunikativen Handelns vor? Habermas führt zunächst aus, dass eine der „drei *vorsprachlichen* Wurzeln des kommunikativen Handelns“³⁹⁸ im religiösen Symbolismus zu finden ist. Das Besondere an dieser Wurzel besteht darin, dass „sie *von Haus aus* symbolischer Natur ist“³⁹⁹. Dies setzt sie in einen wesentlichen Unterschied zu den anderen beiden Wurzeln: der Kognition und der Expression.

Der kognitive Umgang mit wahrnehmbaren und manipulierbaren Gegenständen steht ebenso wie die Expression von Erlebnissen über unsere Sinnesreizungen bzw. unsere Bedürfnisse in Kontakt mit der äußeren bzw. inneren Natur; sie berühren sich mit einer nicht nur sprachtranszendenten, sondern auch von Symbolstrukturen freien Realität.⁴⁰⁰

³⁹⁸ Ebd. S. 96.

³⁹⁹ Ebd.

⁴⁰⁰ Ebd. S. 97.

Diese vorsprachlichen Wurzeln des kommunikativen Handelns muss Habermas natürlich vor der Aufspaltung des Kommunikationsmediums ansetzen.

Ich gehe von der Annahme aus, daß sich die grammatische Rede von der Signalsprache durch die Ausdifferenzierung und höherstufige Zusammenfügung jener assertorischen, appellativen und expressiven Bestandteile unterscheidet, die zunächst eine diffuse Einheit bilden.⁴⁰¹

Habermas nimmt also drei Sachverhalte an, die bereits vor der Aufspaltung des Kommunikationsmediums der Fall sind. Diese drei Sachverhalte differenzieren sich zunächst in unterschiedliche Bereiche, in Bereiche allerdings, die dann wieder in einer höherstufigen Weise zusammengeführt werden. Diese höherstufige Zusammenführung findet in der grammatischen Rede statt. Es vollzieht sich also eine Differenzierung, ohne dass jedoch damit der Aspekt der Einheit verschwände. Vielmehr gibt es eine Art Transformation des ursprünglichen Verhältnisses von Einheit und Differenz. Wie sind diese drei diffus-einheitlichen, vorsprachlichen Wurzeln genauer zu verstehen?

Die kognitiven Beziehungen zur äußeren und die expressiven Beziehungen zur inneren Natur, die beide vorsprachlich verwurzelt sind, werden mit den ebenfalls *vorsprachlich*, aber *symbolisch verwurzelten* obligatorischen Beziehungen auf der Stufe von Sprachhandlungen integriert und dadurch auch transformiert.⁴⁰²

Sobald die kommunikativen Akte die Gestalt grammatischer Rede annehmen, hat die symbolische Struktur *alle* Bestandteile der Interaktion durchdrungen [...].⁴⁰³

Am Ursprung unterscheidet sich also der Bereich der Obligation von den anderen Bereichen dadurch, dass er symbolisch verwurzelt ist. Dieser symbolische Charakter geht im Laufe von Differenzierungsprozessen auch auf Sachverhalte über, die aus anderen vorsprachlichen Bereichen stammen. Habermas geht also auf der einen Seite von Sprechaktbestandteilen aus. Dabei handelt es sich um „den propositionalen, den illokutionären und den expressiven Bestandteil“⁴⁰⁴. Diese „strukturellen Komponenten der Sprechhandlung lassen sich nicht aufeinander reduzieren“⁴⁰⁵. Auf der anderen Seite gibt es drei Sachverhalte, die vorsprachlich sind.

⁴⁰¹ Ebd.

⁴⁰² Ebd. S. 97.

⁴⁰³ Ebd. S. 99.

⁴⁰⁴ Ebd. S. 97.

⁴⁰⁵ Ebd. S. 99.

Uns interessiert nun die Zuordnung dieser drei Sprechaktbestandteile zu Kognitionen, Obligationen und Expressionen. Wenn man zum Vergleich die aus der Verhaltensforschung bekannten *vorsprachlichen Korrelate* heranzieht, sieht man, wie diese sich auf dem sprachlichen Niveau verändern. Wahrnehmungen und Vorstellungen nehmen ebenso wie das adaptive Verhalten propositionale Struktur an. Die rituell erzeugte Solidarität, die Verpflichtungen gegenüber dem Kollektiv, werden auf der Ebene normenregulierten Handelns aufgespalten in die intersubjektive Anerkennung bestehender Normen einerseits, in normenkonforme Handlungsmotive andererseits. Die spontan auftretenden leibgebundenen Expressionen verlieren, wenn sie durch sprachliche Äußerungen ersetzt oder durch sie interpretiert werden, ihre Unwillkürlichkeit.⁴⁰⁶

Habermas ordnet den drei Komponenten eines Sprechaktes nun diese drei vorsprachlichen Sachverhalte zu. Es gibt die „Zusammenhänge zwischen dem propositionalen Bestandteil und der Repräsentation von Wissen, dem illokutiven Bestandteil und der Koordinierung von Handlungen, dem expressiven Bestandteil und der Differenzierung von Innen- und Außenwelt“⁴⁰⁷.

Auf der Ebene der Sprechakte nimmt Habermas aber nicht nur eine Unterscheidung dreier Bestandteile eines Sprechaktes vor und ordnet diese den drei vorsprachlichen Bereichen zu. In demselben Maße, wie Habermas drei Bestandteile von Sprechakten identifiziert, zeigt er auch auf, wie diese drei Bestandteile miteinander verschränkt sind, und er zeigt auf, wie je einer der drei Bestandteile in seiner konkreten Anwendung Gehalte trägt, die prototypisch für einen der beiden anderen Bestandteile sind.⁴⁰⁸ Habermas erläutert diese Differenzierung und Verschränkung vor allem in Punkto Semantik.⁴⁰⁹

Wie oben gesagt, besteht die grundlegende Annahme in Habermas' Ausführungen darin, dass man einen Sprechakt als etwas verstehen muss, in dem sich die drei vorsprachlichen Sachverhalte eingeschrieben haben. Und in dem Maße, wie diese drei vorsprachlichen Sachverhalte aufeinander verweisen, so verweisen auch die drei Bestandteile eines Sprechaktes aufeinander. Vor diesem Hintergrund ist für die Frage nach den Geltungsansprüchen zunächst einmal die folgende Textstelle

⁴⁰⁶ Ebd.

⁴⁰⁷ Ebd. S. 100.

⁴⁰⁸ Habermas spricht in diesem Zusammenhang von „Assimilation“. Vgl.: ebd. S. 104 u. S. 109.

⁴⁰⁹ Wie ich finde, merkt man Habermas' Überlegungen über die Verschränktheit der Bestandteile von Sprechakten an, dass diese Überlegungen einem bestimmten Ziel dienen, nämlich, den Zusammenhang der unterschiedenen Bestandteile aufzuweisen. Auf diese Überlegungen möchte ich nur insoweit eingehen, als es mich in meiner Frage nach der Entstehung von Geltungsansprüchen weiterbringt.

interessant, in der Habermas über den illokutionären Bestandteil spricht, der eine besondere Aufgabe hat:

Offenbar haben assertorische und expressive Sätze nicht *von Haus aus* die Kraft, den Hörer zur Annahme eines Sprechaktsangebots zu motivieren; diese Kraft wächst ihnen erst durch die illokutionäre Komponente, durch die sie ergänzt werden, zu. Sie werden erst durch Modalisierung in Zusammenhänge kommunikativen Handelns eingebettet.⁴¹⁰

Wenn man also assertorische oder expressive Sätze mit einer illokutionären Komponente ergänzt, dann werden diese Sätze in kommunikative Zusammenhänge eingebettet. Die Einbettung läuft dadurch, dass man diese Sätze verwendet.

Zunächst können wir die illokutionären Bestandteile als die sprachlichen Repräsentanten des Handlungscharakters der Sprechhandlung verstehen; die *Verwendung* von assertorischen und expressiven Sätzen bedeutet, daß der Sprecher einen Sprechakt *ausführt*.⁴¹¹

In der Verwendung liegt also der Umstand, dass diese Sätze einen Bindungseffekt bekommen. Sie bekommen einen Bindungseffekt, weil sie verwendet werden. Wenn etwas aber verwendet wird, dann wird es in einen normativen Kontext eingebettet. Auf Grund des Handlungscharakters von Äußerungen in einem normativen Kontext kommen Bindungseffekte ins Spiel.

Es hängt vom normativen Kontext einer Sprechsituation ab, ob und gegebenenfalls wem gegenüber die Beteiligten Behauptungen aufstellen und Geständnisse ablegen sollen oder dürfen.⁴¹²

Da sich Sprechakte aus einfachen Interaktionsverhältnissen ausdifferenziert haben, ist die Einbettung der assertorischen und expressiven Sätze eine Art Neuintegration ausdifferenzierter Bestandteile in den Kontext, ein Kontext, der auf Grund der Individuierungs- und Differenzierungsprozesse seine unmittelbare integrative Leistung eingebüßt hat. Durch die Einbettung durch den illokutionären Bestandteil können die ausdifferenzierten Sprechakte von Sprechern für die Handlungskoordination nutzbar gemacht werden. Der normative Kontext gewährleistet also, dass auch unter den Bedingungen der individuierten Akteure und der differenzierten Sprechakte kooperative Handlungskoordination möglich ist.

⁴¹⁰ Ebd. S. 105.

⁴¹¹ Ebd. S. 106.

⁴¹² Ebd.

Doch Habermas geht davon aus, dass diejenigen Bindungseffekte, die sich aus dem normativen Kontext ergeben, nicht alle Bindungseffekte sind, die auftreten können.

Wenn sich aber der Sinn der Modalisierung von Aussage- oder Erlebnissätzen darin erschöpfen würde, könnten konstative und expressive Sprechhandlungen Bindungseffekte nicht *aus eigener Kraft*, sondern nur dank ihres normativen Kontextes erzielen. Der illokutionäre Bestandteil einer solchen Sprechhandlung hätte dann keine motivierende Kraft; die Last der Handlungskoordination müsste vielmehr von dem vorgängigen Konsensus, der den normativen Kontext stützt, getragen werden.⁴¹³

Habermas führt den Bindungsbegriff in Bezug auf Sprechakte ein, indem er auf den Handlungscharakter von Sprechakten verweist, einen Handlungscharakter, der jede Aussage "von Hause aus" in einen Kontext stellt, der immer schon in irgendeiner Form normativ ist. Auf Grund des Handlungscharakters und auf Grund des normativen Kontextes müssen bei Sprechakten Bindungsleistungen auftauchen (durch die Akteure ihre Handlungen koordinieren), da Akte in normativen Kontexten koordiniert werden müssen.

Die Geltungsproblematik kommt erst im nächsten Schritt ins Spiel. Sie kommt ins Spiel, weil auch die anderen Bestandteile eines Sprechaktes handlungskoordinierte Aufgaben erfüllen müssen. Sie müssen diese Aufgaben erfüllen, weil sie im Rahmen des Vollzugs eines Sprechaktes Handlungscharakter tragen. Da aber expressive und assertorische Äußerungen "von Hause aus" entweder mit der individuellen Innenwelt des Sprechers oder mit dem individuellen Weltbezug des Sprechers verbunden sind, kann die Handlungskoordination nicht unmittelbar über die intersubjektive Bindungskraft von Normen laufen. Bei der Bindungskraft der expressiven und assertorischen Bestandteile handelt es sich vielmehr um „eine rational motivierte Verständigung *mit dem Hörer*, die auf Grundlage eines kritisierbaren Geltungsanspruchs zustande kommt“⁴¹⁴. Diese Bindung kommt zu Stande auf Grund „eines Anspruchs auf die *Gültigkeit* der entsprechenden assertorischen oder expressiven Sätze“⁴¹⁵. Über die illokutionären Bestandteile (man müsste wohl sagen die illokutionäre Kraft), so, wie sie in Verbindung mit assertorischen und expressiven Sätzen auftreten, sagt Habermas:

⁴¹³ Ebd. S. 106 f.

⁴¹⁴ Ebd. S. 107.

⁴¹⁵ Ebd.

[S]ie bringen nicht nur den Handlungscharakter im allgemeinen zum Ausdruck, sondern die Forderung eines Sprechers, daß der Hörer einen Satz als wahr bzw. als wahrhaftig akzeptieren *soll*. Nun haben wir bei Mead und Durkheim die Sollgeltung bisher *nur* in Form der Normgeltung kennengelernt; den Geltungsanspruch, den Sprecher mit der Behauptung einer Proposition verbinden (und darauf wollen wir uns zunächst konzentrieren), dürfen wir hingegen mit dem Geltungsanspruch von Normen nicht einfach gleichsetzen. Immerhin bestehen strukturelle Analogien [...].⁴¹⁶

Wir sind also jetzt an einem Punkt angelangt, an dem Habermas Geltungsansprüche in Verbindung mit Sprechakten thematisiert, über die Bindungen erzeugt werden, wobei es eine normative Bindung und eine nicht-normative Bindung gibt und normative Geltungsansprüche und nicht-normative Geltungsansprüche. Diese Geltungsansprüche treten auf der einen Seite bei der Verwendung von Sprechakten auf, auf der anderen Seite stehen sie in Bezug mit Sachverhalten, die wir aus den phylogenetischen Erörterungen rund um Mead und Durkheim kennen gelernt haben. Für die Frage nach der Entstehung von Geltungsansprüchen überhaupt haben wir aber bisher noch nichts gelernt, weil Habermas bisher nur von ausdifferenzierten Sprechakten gesprochen hat. Wir wissen nur, dass es die vorsprachlichen Sachverhalte Kognition, Obligation und Expression gibt, wir wissen, dass sich diese in den Bestandteilen von Sprechakten wieder finden und dabei miteinander verschränkt sind, und wir wissen, dass Sprechakte etwas mit Geltungsansprüchen zu tun haben.

Wenn deskriptive Aussagen in modalisierter Form auftreten, und wenn die illokutionären Bestandteile konstativer Sprechhandlungen wie in (9) thematisiert werden, bietet es sich an, die Wahrheit in struktureller Analogie zu einem bereits verfügbaren Begriff der Normgeltung zu interpretieren. Eine solche Hypothese legen Mead und Durkheim nahe – der eine, weil er ohnehin damit rechnet, daß sich der Begriff der objektiven Welt auf dem Wege der Desozialisierung der Dingwahrnehmung bildet, der andere, weil er die kontrafaktischen Bestimmungen einer gegenüber Raum und Zeit neutralisierten Wahrheitsgeltung auf die im Begriff des Sakralen liegenden Kraft der Idealisierung zurückführt.⁴¹⁷

Habermas versucht, soweit ich sehen kann, kritisierbare Geltungsansprüche derart zu rekonstruieren, dass in ihnen Gehalte aus den drei vorsprachlichen Sachverhalten zusammenfließen. Für Habermas stammt *Geltung* aus dem Bereich der Obligation.

⁴¹⁶ Ebd.

⁴¹⁷ Ebd. S. 109. Der Satz (9) lautet: „es ist der Fall (ist wahr), daß p.“ Er findet sich auf Seite 107.

gation, *Kritisierbarkeit* aus dem Bereich der Kognition und *Anspruch* aus dem Bereich der Expression.

In (4.3) sagte ich, dass ich Kritisierbarkeit, Geltung und Anspruch gesondert voneinander untersuchen werde. Damit beginne ich nun, ohne jedoch das eine in scharfer Trennung vom anderen in den Blick nehmen zu können. Dabei geht es um eine Analyse der formalen Beschaffenheit von kritisierbaren Geltungsansprüchen überhaupt. Es geht in diesem Sinne um den Begriff von kritisierbaren Geltungsansprüchen. Es geht nicht um den Gehalt oder die Beschaffenheit einzelner Geltungsansprüche der Wahrheit, Wahrhaftigkeit oder Richtigkeit.

Was die Kritisierbarkeit (in Bezug auf normative Geltungsansprüche) betrifft, unterscheidet Habermas zwei Formen.

Die Kritisierbarkeit von *Handlungen* mit Bezug auf geltende Normen setzt aber noch keineswegs die Möglichkeit voraus, die Geltung der zugrundeliegenden *Norm selbst* zu bestreiten.⁴¹⁸

Eine zu Grunde liegende Norm kann kritisiert werden, wenn es sich dabei um ein Einverständnis handelt, „das sich in Form der intersubjektiven Anerkennung eines kritisierbaren Geltungsanspruchs herstellt“⁴¹⁹. Eine Norm, die „dem sogenannten Kollektivbewußtsein »entstammt«“⁴²⁰ (das wir von Durkheim her kennen), kann demgegenüber nicht als Norm selbst kritisiert werden. Es gibt also einen Unterschied in der Weise, wie Normen, die auf explizitem Einverständnis beruhen, und Normen, die aus ursprünglichen sakralen Praktiken stammen, kritisiert werden können.

Woher stammen diese Unterschiede in der Kritisierbarkeit von normativen Sachverhalten und der damit zusammenhängende Status von Normen? Der Umstand, dass eine Norm grundlegend kritisiert werden kann (und nicht, ob eine Handlung in Einklang mit dieser Norm steht), stammt aus dem Bereich, der sich an den vorschlaglichen Bereich der Kognition anschließt. Geltung ist eine Sache, die ganz unmittelbar mit Normen zu tun hat, also im Bereich von Obligationen angesiedelt ist. Grundlegende Kritisierbarkeit hingegen ist eine Sache, die aus dem Bereich der Kognition stammt.

⁴¹⁸ Ebd. S. 109.

⁴¹⁹ Ebd. S. 108.

⁴²⁰ Ebd.

In dem Maße wie die in Paläosymbolen verwurzelte Normgeltung ihrerseits in Analogie zum Wahrheitsanspruch interpretiert werden kann, wandelt sich auch das Verständnis von normativen Sätzen [...]. Gebote können dann als Äußerungen verstanden werden, mit denen der Sprecher gegenüber Angehörigen der sozialen Gruppe einen *bestreitbaren* normativen Geltungsanspruch erhebt und nicht nur einen Anspruch auf die Normenkonformität einer Sprechhandlung, welcher die Geltung der autorisierten Norm unberührt läßt.⁴²¹

Ein kritisierbarer Geltungsanspruch hat also auf der einen Seite Gehalte, die aus dem Bereich der Kognition stammen, auf der anderen Seite hat er aber auch Gehalte, die aus dem Bereich der Obligation stammen. Was die Kritisierbarkeit betrifft, wird die Art und Weise, wie Geltung durch den Vollzug eines Sprechaktes in Spiel kommt, aus dem Bereich der Kognition beeinflusst. Doch auch Gehalte aus dem Bereich der Obligation kommen beim Vollzug eines Sprechaktes, der Anspruch auf propositionale Wahrheit erhebt, ins Spiel:

Einerseits könnte der Anspruch auf propositionale Wahrheit die Struktur eines Geltungsanspruchs, der *berechtigterweise* eingelöst werden kann, jener Art von Ansprüchen entlehnt haben, die sich auf gültige Normen stützen; andererseits muß er sogleich in einer radikalisierten, nämlich auf Begründungen abzielenden Version auftreten. Dieser Umstand legt die Vermutung nahe, daß sich der Begriff eines kritisierbaren Geltungsanspruchs einer Assimilation der Wahrheit von Aussagen an die (zunächst keineswegs kritisierbare) Geltung von Normen verdankt.⁴²²

Also werden auch Gehalte aus dem Bereich der Kognition von den Gehalten aus dem Bereich der Obligation beeinflusst. Der Anspruch auf Wahrheit gewinnt vom normativen Aspekt den Umstand, dass der Anspruch eingelöst werden *muss*. Diesen verpflichtenden Charakter gewinnt er, weil auch der Bezug auf die objektive Welt, wie wir gesehen haben, in eine soziale Welt einbettet ist und damit auch den Regeln des normativen Umgangs gehorchen muss, weshalb der Anspruch der Wahrheit berechtigt sein und daher gelten muss.

Habermas deckt weitere Einflüsse aus dem Bereich der Obligation auf, die in den Bereich der Kognition einfließen. Dass ein Anspruch auf Wahrheit Geltung beanspruchen kann, liegt daran, dass dieser Anspruch die jeweilige Situation, in der er erhoben wird, in einer gewissen Weise überschreiten muss. Wenn ein Geltungsanspruch diese Überschreitung nicht leisten würde, dann hätte er keinen Sinn.

⁴²¹ Ebd. S. 111 f.

⁴²² Ebd. S. 109.

Der normative Konsens, der sich in der Semantik des Sakralen auslegt, ist den Angehörigen in der Form eines idealisierten, eines *raumzeitliche Veränderungen transzendierenden* Einverständnisses gegenwärtig. Dieses bietet *das Modell für alle Geltungsbegriffe* vor allem für die Idee der Wahrheit.⁴²³

Der Umstand, dass ein Sachverhalt also die jeweilige Situation transzendiert und damit Geltung hat, ist Resultat aus dem sakralen Bereich. So, wie es in der rituellen Praxis durch die religiösen Symbole der Fall war, dass „wir zur selben Zeit ganz uns selber gehören und ebenso vollständig anderen“⁴²⁴, so wird durch einen Geltungsanspruch die einzelne Situation, in der er erhoben wird, überschritten.

Die Idee der Wahrheit als eines idealen Geltungsanspruchs verdankt sich den der kollektiven Identität innewohnenden Idealisierungen.⁴²⁵

Habermas ist natürlich nicht der Meinung, dass die Wahrheit aus dem Bereich der Obligation stammen würde. Er geht aber davon aus, dass der Bezug auf einen wahren Sachverhalt transformiert wird, wenn er durch einen sprachlichen Akt hergestellt wird. Die Idealität, die ursprünglich aus dem Bereich der Obligation stammt, transformiert sich, sobald sie mit Gehalten aus dem Bereich Kognition verbunden wird.

Die Autorität, die hinter der Erkenntnis steht, fällt ja nicht mit der moralischen Autorität zusammen, die hinter Normen steht. Der Wahrheitsbegriff verbindet vielmehr die Objektivität der Erfahrung mit dem Anspruch auf intersubjektive Geltung einer entsprechenden deskriptiven Aussage, die Vorstellung der Korrespondenz von Sätzen und Tatsachen mit dem Begriff eines idealisierten Konsenses. Erst aus dieser *Verbindung* geht der Begriff eines kritisierbaren Geltungsanspruchs hervor.⁴²⁶

Was die Geltungsproblematik anbelangt, lässt sich also sagen, dass Habermas im Begriff des kritisierbaren Geltungsanspruchs Elemente zusammenfügt, die aus den Bereichen von Obligation, Kognition und Expression stammen. Zwar bekommen alle Arten von Sprechakten, mit denen Geltungsansprüche erhoben werden, ihre illokutionäre Kraft von Seiten der Obligation, nämlich von Seiten handlungskordinierender Normativität. Doch wenn diese normative Kraft auf die anderen Komponenten übergeht, dann transformiert sich diese Kraft. Sie verbindet sich mit der Struktur dieser Komponenten. Diese Kraft ist dann weniger eine Bin-

⁴²³ Ebd. S. 110.

⁴²⁴ Ebd. S. 83.

⁴²⁵ Ebd. S. 111.

⁴²⁶ Ebd.

dungskraft, die durch den normativen Kontext der Fall ist. Sie ist der Fall, weil Ansprüche auf propositionale Wahrheit *berechtigt* sein müssen, weil bereits die Wahrnehmung, die den Propositionen zu Grunde liegt, im sozialen Raum gemacht worden ist. Auf diese Weise verschränken sich Wahrheit und Geltung. Auf der anderen Seite geht der Aspekt der Kritisierbarkeit, der aus dem Bereich der Wahrheit (Kognition) stammt, auf normative Geltung über, womit nicht nur das Bezugnehmen auf normative Geltung kritisiert werden kann, sondern die grundlegenden Normen selbst.

Mir lag daran zu erläutern, wie sich aus der Integration des engeren, paläosymbolisch verankerten Begriffs der moralischen Autorität mit den anderen Sprechhandlungskomponenten drei verschiedene, und zwar modusspezifische Geltungsansprüche ergeben haben könnten, die auch den nicht-regulativen Sprechhandlungen eine unabhängig von normativen Kontexten wirksame illokutionäre Kraft verleihen.⁴²⁷

Wir wissen also nun, dass Geltung zunächst aus dem Bereich der Obligation stammt, also von den rituellen Praktiken her zu verstehen ist. Die grundlegende Kritisierbarkeit demgegenüber stammt aus dem Bereich des Weltbezugs. In kritisierbaren Geltungsansprüchen modifizieren sich die Gehalte aus diesen Bereichen gegenseitig.

Auch was den expressiven Bestandteil von Sprechakten angeht, mit dem der Geltungsanspruch der Wahrhaftigkeit verbunden ist, sieht Habermas die Möglichkeit, dass dieser mit den anderen Komponenten verschränkt ist. Ein Indiz findet er in folgendem Umstand: Jedem „nicht-expressiven Bestandteil kann eine bedeutungsgleiche Intention (im Sprachgebrauch der analytischen Philosophie: propositional attitude) zugeordnet werden“⁴²⁸. Viel jedoch sagt Habermas zum Thema Expression und Geltungsanspruch nicht.

Auf den wahrheitsanalogen Geltungsanspruch der Wahrhaftigkeit, den ich oben behandelt habe, möchte ich nicht noch einmal eingehen.⁴²⁹

Wo „oben“ genau ist, konnte ich nicht finden. Diese Textstelle jedoch habe ich gefunden.

So kommt eine Assimilation von Überzeugungen und Verpflichtungsgefühlen an die Struktur von emotionalen Erlebnissen zustande. Erst diese Assimilation erlaubt eine klare Grenzziehung zwischen Innen- und Au-

⁴²⁷ Ebd. S. 112.

⁴²⁸ Ebd. S. 104.

⁴²⁹ Ebd. S. 112.

ßenwelt in der Weise, daß Meinungen dessen, der Tatsachen behauptet, von den Tatsachen selbst, oder dankt, die Gefühle dessen, der, indem er sich entschuldigt oder bedankt, jemandem kondoliert oder gratuliert, Reue und Dankbarkeit, Mitleid oder Mitfreude ausspricht, von den entsprechenden Normen unterschieden werden können.⁴³⁰

Mit Gehalten aus dem Bereich der Expression, so erscheint es mir, kommt erst der Aspekt des *Anspruchs*, genauer, des Erbebens von Ansprüchen ins Spiel. Denn wenn man Tatsachen nicht von deren Behauptung und Normen nicht von deren Anwendung unterscheiden kann, dann gibt es auch keine Ansprüche auf Wahrheit oder Richtigkeit. Die Expression ist also dann der Fall, wenn ein Individuum der Fall ist, dass sich in irgendeiner Form als dieses bestimmte Individuum ausdrücken kann. Von diesen individuellen Expressionen finden sich in der Kritisierbarkeit von Geltungsansprüchen dann ebenfalls Gehalte. Da „Sprecher nicht genötigt sind, zu sagen, was sie meinen“⁴³¹, setzt dies „die Assimilation von Überzeugungen und Verpflichtungen an subjektive Erlebnisse nicht-kognitiver und nicht-obligatorischer Herkunft voraus; diese ermöglicht ihrerseits die Distanzierung eines Bereichs privilegiert zugänglicher Erlebnisse von Tatsachen einerseits und Normen andererseits“⁴³². Wenn es also keine Expressionen gäbe, dann gäbe es auch keine Distanzierung, und wenn es keine Distanzierung gäbe, dann gäbe es auch keinen individuellen Bezug, zu dem kritisch Stellung bezogen werden könnte.

Auf den letzten Seiten habe ich versucht, formale Strukturmerkmale kritisierbarer Geltungsansprüche herauszupräparieren. Ich habe in diesem Bemühen kritisierbare Geltungsansprüche als eine Art Produkt von vorsprachlichen Sachverhalten interpretiert, die sich in transformierter und modifizierter Weise in kritisierbaren Geltungsansprüchen wieder finden. Ich habe mich gefragt, welche Sachverhalte einen Geltungsanspruch so bestimmen, dass er zu dem wird, was er ist. Ich habe zu diesem Unterfangen kritisierbare Geltungsansprüche in drei Bestandteile gesondert und zu zeigen versucht, dass jeder einzelne Bestandteil seinen Ursprung in den Gehalten in je einem der drei vorsprachlichen Bereiche hat. Diese Gehalte aus den vorsprachlichen Bereichen werden dann von Gehalten aus den anderen Berei-

⁴³⁰ Ebd. S. 104.

⁴³¹ Ebd.

⁴³² Ebd. S. 105.

chen modifiziert, und so bilden sich drei verschiedene Modusspezifikationen von kritisierbaren Geltungsansprüchen.

4.5.2 Die Ja-Nein-Stellungnahme

Am Ende seiner Überlegungen über die Wurzeln des kommunikativen Handelns schließlich kommt Habermas auf jenen Sachverhalt zu sprechen, der für seine Konzeption charakteristisch und für meine Untersuchung wichtig ist. Es geht um den Umstand, „daß die Interaktionsteilnehmer mit einem differenzierten sprachlichen Kommunikationsniveau grundsätzlich die Freiheit gewinnen, zu Geltungsansprüchen »Ja« oder »Nein« zu sagen“⁴³³.

An die Überlegungen rund um Geltungsansprüche kann man die Ja-Nein-Stellungnahme folgendermaßen anschließen: Aus dem Umstand, dass es ein Individuum gibt, das in einer lebensweltlichen Situation einen Anspruch auf einen Sachverhalt erhebt, der kritisierbar ist, ergibt sich, dass es ein anderes Individuum geben muss, das in derselben lebensweltlichen Situation steht und das zu dem Anspruch Stellung nimmt, und zwar auf Grund seiner eigenen Ansprüche, die es als Individuum hat. Dieses Stellungnehmen ist aber, wenn es im Medium der Sprache passiert, im minimalen Fall ein »Ja« oder ein »Nein«⁴³⁴, und erst durch dieses Stellungnehmen wird die Sprechsituation als Teil des kommunikativen Handelns als Teil der Lebenswelt konstituiert.

Der Freiheitsspielraum ist dadurch charakterisiert, daß ein Hörer die Äußerung eines Sprechers unter den Voraussetzungen kommunikativen Handelns nur ablehnen kann, indem er ihre Gültigkeit *negiert*. Zustimmung bedeutet die Negation der Ungültigkeit der bejahten Äußerung. Wo immer sich Interaktionsteilnehmer mittels Symbolen verständigen, bestehen die Alternativen von Verständnis, Unverständnis und Mißverständnis; auf dieser Grundlage verändern Kooperation und Konflikt be-

⁴³³ Ebd. S. 113.

⁴³⁴ Habermas weist der Ja-Nein-Stellungnahme auch methodisch einen wichtigen Platz zu: „Jede Sprechhandlung kann im ganzen stets unter drei Aspekten als ungültig kritisiert werden: als unwahr im Hinblick auf eine gemachte Aussage (bzw. die Existenzpräsuppositionen des Aussageinhalts); als unwahrhaftig im Hinblick auf die geäußerte Intention des Sprechers und als unrichtig im Hinblick auf bestehende normative Kontexte (oder die Legitimität der vorausgesetzten Normen selber). Allerdings kann in expliziten Sprechhandlungen immer nur einer von drei Geltungsansprüchen thematisch hervorgehoben werden. Nach diesen thematisierten (und je nach Oberflächendifferenzierung einzelsprachlich und kontextabhängig modifizierten) Geltungsansprüchen bestimmen sich schließlich die illokutionären Kräfte, die sich auf drei Grundmodi zurückführen lassen müssen: sie gehören entweder zu konstativen, expressiven oder regulativen Sprechhandlungen.“ Habermas: Zur Kritik der Bedeutungstheorie. S. 126 f.

reits ihren Charakter. Aber erst auf sprachlichem Niveau *kann* Einverständnis die Form eines kommunikativ erzielten Konsenses annehmen. Sprachliche Kommunikation setzt das Verstehen von und die Stellungnahme zu kritisierbaren Geltungsansprüchen voraus. Damit erhält jedes explizite Einverständnis etwas von einem vermiedenen, ausgeschlossenen Dissens: es ist durch die mindestens implizite Zurückweisung einer kontradiktorischen Äußerung, also durch eine Negation vermittelt.⁴³⁵

Habermas charakterisiert die Stellungnahme von der Seite des Nein-Sagens (bzw. Nein-Sagen-Könnens), von Seiten der Negation. Habermas geht davon aus, dass ein Hörer ein Sprachangebot akzeptiert, indem er seine Ablehnung negiert. Diese Negation der Ablehnung ist auf der einen Seite die Leistung des Hörers, da dieser selbst seine Ablehnung negiert, um dadurch zuzustimmen. Er negiert aber seine Ablehnung auf Grund des Umstands, dass der Sprecher auf der anderen Seite (potenziell oder aktuell) Gründe angibt, die dem Hörer die Negation der Ablehnung ermöglicht. Das Erreichen einer Übereinkunft ist also in diesem Sinne die Tat beider.⁴³⁶

Vielleicht steht hinter Habermas' Annahme dieser zweifachen Negation der Gedanke, dass die Erhebung eines Anspruchs eines Individuums im Prinzip die Einschränkung eines Anspruchs eines anderen, betroffenen Individuums ist. Ein Individuum erhebt deshalb einen Anspruch, weil es eine Handlung ausführen will. Da es aber diese Handlung im gesellschaftlichen Kontext ausführt, ist notwendig ein anderes Individuum davon tangiert. „Tangiert“ heißt aber (mit Blick zurück auf Mead), dass es potenziell gestört wird. Wenn ein Individuum eine Handlung ausführen würde, die niemanden tangiert, dann müsste es auch keine Geltungsansprüche erheben. Es stünde dann aber auch nicht in einer gemeinsam geteilten Lebenswelt, die für alle, die diese Lebenswelt teilen, Geltung hat.

Im Vollzug eines alltäglichen Sprechaktes, bei dem ein Geltungsanspruch erhoben wird, heißt das für den Sprecher, dass er die *Gewähr* dafür übernimmt, dass der erhobene Geltungsanspruch gerechtfertigt ist. Diese Gewähr enthält die Möglichkeit, Gründe für seinen Anspruch beizubringen, die auch für einen Teilnehmer an der Sprechsituation gelten, der nicht den individuellen Anspruch des Akteurs, der auf Grund seiner Individualität agiert, teilen muss. Diese Gewähr zu übernehmen,

⁴³⁵ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. S. 113.

⁴³⁶ Insofern ist also die Beseitigung der Ablehnung die Tat beider und in dieser gemeinsamen Tat liegt bereits eine Art handlungskordinierender Bindungskraft. Diese Bindungskraft ergibt sich nicht aus den Inhalten von Geltungsansprüchen, sondern aus deren Struktur.

heißt aber auch, dass Akteure in der Lebenswelt nicht ständig Ansprüche verhandeln, sondern sich gegenseitig unterstellen, dass sie Gründe angeben könnten, wenn sie wollten. Sie unterstellen sich, dass die Handlungen auf einem gemeinsamen Boden stehen und deshalb akzeptabel sind. Würden sie diese Unterstellung nicht vornehmen, dann wäre kommunikatives Handeln nicht sonderlich effektiv.

Man kann den Gedanken der Ja-Nein-Stellungnahme noch stärker machen, wenn man sich erinnert, was Habermas über das Verhältnis von Lebenswelt und kommunikativem Handeln sagt. Er sagt, dass die Lebenswelt durch das kommunikative Handeln, also auch durch den Vollzug von Sprechakten, reproduziert und daher auch modifiziert wird. Wenn aber die gemeinsame Lebenswelt durch ein Individuum modifiziert werden soll, dann müssen die anderen Individuen, die von der Modifikation der gemeinsam geteilten Lebenswelt betroffen sind, zustimmen, da sonst die Gehalte der gemeinsamen Lebenswelt nicht mehr gelten würden. Wenn diese Gehalte aber nicht mehr gelten würden, dann würde es auch keine gemeinsame Lebenswelt mehr geben, was sicherlich unerfreuliche Konsequenzen hätte. Die Negation der eigenen Ablehnung durch den Hörer heißt daher, dass dieser eine bestimmte Haltung einnehmen muss, die diese Modifikation der Lebenswelt zulässt. Die Modifikation der Lebenswelt muss also immer die Tat beider sein, ein Umstand, der sehr daran erinnert, was ich in Anschluss an Austin über die konventionelle Natur von illokutionären Akten gesagt habe. Darauf komme ich noch zurück (4.6.5).

Die Notwendigkeit der Stellungnahme bringt für den Hörer zwei Aspekte ins Spiel. Da er jederzeit die Freiheit hat, »Nein« zu sagen, ist er für diesen Fall daran gebunden, diesen Akt des Nein-Sagens zu begründen. Er muss diesen Akt intersubjektivieren. Seine Freiheit ist damit genauso wie die des Akteurs an die lebensweltlichen Gehalte gebunden. Weil ein Sprechaktangebot auf dem Boden einer gemeinsam geteilten Lebenswelt gemacht wird, kann der Angesprochene dieses Angebot nur ablehnen, wenn er seine Ablehnung auf den Boden der Lebenswelt stellt. Genauso also, wie der Akteur daran gebunden ist, gegebenenfalls seine Ansprüche zu begründen, ist der Hörer daran gebunden, seine Ablehnung zu begründen.

Der Bindungseffekt von illokutionären Kräften kommt ironischerweise dadurch zustande, daß die Interaktionsteilnehmer zu Sprechaktangeboten »Nein« sagen können. Der kritische Charakter dieses *Nein-Sagens*

unterscheidet eine solche Stellungnahme von einer auf bloßer Willkür beruhenden Reaktion. Der Hörer kann durch Sprechaktangebote »gebunden« werden, weil er sie *nicht beliebig ablehnen, sondern nur verneinen*, d.h. mit Gründen zurückweisen darf.⁴³⁷

Vielleicht kann man dieses doppelte Gesicht der Ja-Nein-Stellungnahme dadurch auf den Punkt bringen, dass man sagt, dass die Freiheit, »Nein« sagen zu können, den Zwang zur Begründung als Kehrseite hat. Damit wäre die Einheit der zunehmenden Differenzierung der sich individuierenden Akteure insofern wieder gewahrt, als der Freiheit der Zwang zum Begründen korrespondiert. Diejenige Autorität, die lebensweltliche Handlungen koordiniert, geht dann zunehmend auf die Akteure über.

Mit diesem Übergang der Handlungskoordination "in die Hände" der Akteure hängt ein weiterer wichtiger Punkt zusammen, der eine Art Transformation der Bindungskraft betrifft. Je stärker überlieferte Verbindlichkeiten durch den Zwang zur Begründung abgelöst werden, desto stärker hängt die Bindungskraft von der Freiheit der Akteure ab, insofern Freiheit hier bedeutet, dass es in der *Verantwortung* der Akteure liegt, handlungskordinierende Bindungskräfte zu erzeugen.⁴³⁸

Es kommt also bei entwickelter, differenzierter Kommunikation zu Bindungseffekten, die sich aus der Freiheit der Beteiligten ergeben. Diese Freiheit wird zunächst dadurch etabliert, dass die Akteure »Nein« sagen können. Die aus freien Stücken negierte Negation, das Ja-Sagen, sichert auf der einen Seite die Handlungskordinierung, auf der anderen Seite aber auch die Freiheit des Reakteurs, weil der Reakteur aus freien Stücken die Zurückweisung der Handlungskordinierung, das Nein-Sagen, negiert.

Dies waren bereits ausgeprägte Interpretationen von mir, die sich nur noch auf wenige Hinweise von Habermas stützen. Was aber habe ich über kritisierbare Geltungsansprüche, und zwar in phylogenetischer Hinsicht, gelernt? Diese resultieren aus drei Sachverhalten, die man ganz allgemein mit „Obligation“, „Kognition“

⁴³⁷ Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. S. 114.

⁴³⁸ Da sich Handlungskordinationen dadurch ergeben, dass Gründe angegeben werden, die Notwendigkeit, Gründe anzugeben, aber aus der zunehmenden individuellen Freiheit der Akteure resultiert (»Nein« sagen zu können), könnte man etwas spekulativ behaupten, dass die Bindungskräfte, die unmittelbar mit der Ja-Nein-Stellungnahme ins Spiel kommen, von der Freiheit der Akteure abhängen. Derartige Spekulationen werde ich im Schlusswort aufgreifen.

und „Expression“ bezeichnen kann. Geltungsansprüche sind Teil der Lebenswelt, und sie entwickeln sich mit dieser. Geltungsansprüche haben mit Sprechakten zu tun, die im Rahmen des kommunikativen Handelns vollzogen werden. Die Frage nach dem unmittelbaren Ursprung von Geltungsansprüchen blieb ohne eindeutige Antwort. Geltungsansprüche kristallisieren sich aber anscheinend in dem Maße heraus, wie sich die Lebenswelt im Ganzen differenziert.

Für die Integration von sich zunehmend individuierenden Akteuren in der Lebenswelt übernehmen die kritisierbaren Geltungsansprüche eine Bindungsfunktion für koordiniertes Verhalten, die, wenn man einmal "ganz zurück geht", von Reiz-Reaktionsmustern und instinktgeleiteten Verhaltensmustern geleistet wurde. Denn die Bindungsleistung stammt ursprünglich aus dem sakralen Bereich, der sich wiederum aus den Resten desjenigen Kommunikationsmediums ergeben hat, das von propositionalen Gehalten aufgespaltet wurde. Der verbindende, verhaltenskoordinierende Charakter des noch ungespaltenen Kommunikationsmediums liegt aber wieder in instinktiven Reiz-Reaktionsmustern.

Den Ursprung der Geltungsansprüche könnte man also wahrscheinlich an einem Punkt verorten, wo Individuen auf Grund der Entwicklung ihrer kognitiven Leistungen eine individuelle Dingwahrnehmung entwickeln. Denn damit individualisieren sich die Akteure so weit, dass sich diese Individualisierung als eine Tatsache in Form von Expressionen ausdrückt, wodurch die herrschende signalsprachliche Verhaltenskoordination insofern "zerschossen" wird, als der in der Signalsprache angelegte Weltbezug unter die Bedingungen des individuellen Weltbezugs gelangt, wodurch sich dieser von der signalsprachlichen Verhaltenskoordination ablöst und die Koordinationsleistungen anders erbracht werden müssen.

4.6 Symbolische Interaktionen und Geltungsansprüche

Bevor ich nun versuchen werde, die Geltungsansprüche so zu deuten, dass deren Bindungskraft auf die lokutionäre zurückgeführt werden kann, möchte ich als Zusammenfassung der bisherigen Erörterungen ein Bild der Lebenswelt, des kommunikativen Handelns darin, der Sprechakte, die dabei vollzogen, der Geltungsansprüche, die dadurch erhoben werden, und der Bindungskräfte und Bindungseffekte, die dabei zum Tragen kommen, zeichnen.

Ich gehe von der Sprechsituation aus. In dieser Sprechsituation werden durch den Vollzug von Sprechakten kritisierbare Geltungsansprüche erhoben. Die Sprechsituation ist Teil des kommunikativen Handelns, mit dem Sprecher durch Verständigung Handlungen koordinieren und sich dabei sowohl auf Gehalte der Lebenswelt stützen als auch diese Lebenswelt durch ihre Handlungen reproduzieren. Die Lebenswelt kann als Abstützung für kommunikatives Handeln dienen, weil die Akteure die gemeinsam geteilten Wissensgehalte der gemeinsam geteilten Lebenswelt in Anspruch nehmen können. Sie können diese Gehalte in Anspruch nehmen, indem sie mit Sprechakten Geltungsansprüche erheben. Diese Geltungsansprüche beziehen sich auf bestimmte Bereiche der Lebenswelt.

Da es drei lebensweltliche Bereiche gibt, kann der einzelne Akteur Gehalte aus diesen Bereichen für seine Verständigungs- und Koordinationsleistungen geltend machen. Er kann zumindest ein Angebot für Verständigung und Handlungskoordination aus diesen Bereichen machen. Die drei lebensweltlichen Bereiche entsprechen der möglichen Erfahrungswelt der Akteure. *Ein einzelnes* Individuum kann *mit anderen* Individuen *in Bezug auf* eine objektive Welt Erfahrungen machen. Diesen drei Bereichen entsprechen die drei Arten von Geltungsansprüchen, die drei Typen von Sprechakten und die drei Pole eines Zeichens.

Bezüglich der Bindungsfrage kann man auf verschiedenen Ebenen eine bestimmte Form von Bindung thematisieren⁴³⁹. Es gibt eine konsensverbürgende, lebensweltliche Bindungskraft. Diese besteht aus dem Kontext von Wissen und Gewissheit, in welchen die Aktionen der Akteure immer schon eingebettet sind. Es gibt eine verbindende Kraft der Geltungsansprüche. Diese besteht darin, dass individuelle Akteure für ihre individuellen Aktionen Gehalte aus der Lebenswelt für ihre Ziele in Anspruch nehmen wollen und daher mit anderen Akteuren in der Lebenswelt ihre Aktionen durch Verständigung koordinieren müssen. Und es gibt eine illokutionäre Bindungskraft der Sprechakte, die darin besteht, dass Äußerungen stets einen (performativen) Handlungscharakter aufweisen, womit diese Äußerungen unmittelbar mit Problemen der Handlungskoordination zusammenhängen. Dabei

⁴³⁹ Zu einer Unterscheidung verschiedener Aspekte der Bindungskräfte der Geltungsansprüche vgl.: Weiss, Johannes: Die »Bindungseffekte« kommunikativen Handelns. Einige skeptische Bemerkungen. In: Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns«. Hrsg. v. Axel Honneth u. Hans Joas (erw. u. aktual. Ausgabe). Frankfurt 2002. S. 433-454.

muss man sagen, dass die illokutionäre Bindungskraft und die verbindende Kraft von Geltungsansprüchen bei Habermas ineinander laufen⁴⁴⁰. Die Geltungsansprüche sind das verbindende Glied zwischen Lebenswelt-Bindung und Sprechakt-Bindung. Mit Geltungsansprüchen werden die Bindungskräfte der Lebenswelt für Sprechakte nutzbar gemacht.

Man muss zudem nicht nur zwischen den Ebenen unterscheiden, auf der Bindungskräfte auftreten, sondern auch zwischen der Art und Weise, wie sie auftreten: Man muss zwischen obligativen Bindungskräften unterscheiden und zwischen rationalen⁴⁴¹. Je individuierter die Individuen sind, desto rationalere Züge tragen die Bindungskräfte. Je rationalere Züge sie tragen, desto mehr liegt es in der Freiheit der Akteure, die eine über Verständigungs- und Begründungsleistungen erzeugte Bindung auch tatsächlich in die Tat und das heißt handlungskordinierend umzusetzen (oder nicht). Individuierung, Rationalisierung und die Möglichkeit aus Freiheit der Rede zu lügen, sind verschiedene Seiten eines Zusammenhangs. Es gibt eine Verschiebung der Bindung, die aus der Geltung (Obligation) erwächst, hin zu einer Bindung durch den kritisierbaren Anspruch, die durch Begründung und Gewähr erzeugt wird.

Ich möchte nun Folgendes tun: Ich werde noch einmal die Frage nach der Herkunft von Geltungsansprüchen stellen, und zwar nun explizit unter semiotischem Blickwinkel. Es handelt sich dabei um eine ziemlich freie Interpretation von Habermas, eine Interpretation, welche die bisherigen Ergebnisse dieses Kapitels in die Linie der bisherigen Kapitel meiner Untersuchung stellt. Ansatzweise habe ich dies bereits durch meine kritisch-semiotischen Bemerkungen gemacht. Es geht mir dabei darum, die symbolische Struktur von Geltungsansprüchen herauszuarbeiten und zu zeigen, dass der Bindungskraft der Geltungsansprüche die lokutionäre Bindungskraft vorausgeht, und zwar diachron wie synchron. Ich wende mich zunächst noch einmal dem religiösen Symbolismus zu.

4.6.1 Symbolische Interaktionen statt religiöser Symbolismus

Oben (4.4.2) hatte ich ausgeführt, dass Geltung aus dem Sakralen abkünftig ist. Dieses Sakrale wiederum wird durch rituelle Praktiken etabliert, die sich bezüg-

⁴⁴⁰ Vgl. dazu ebd. S. 447.

⁴⁴¹ Vgl. dazu ebd. S. 438-440.

lich eines Objekts vollziehen, das einen heiligen Status besitzt. Dieser Status des Heiligen ist für alle Mitglieder identisch, weshalb durch die rituellen Praktiken eine Gruppenidentität hergestellt und erhalten wird. Das Problem in Bezug darauf, wie es zum religiösen Symbolismus überhaupt kommen kann, löst Habermas, indem er annimmt, dass ein signalsprachliches Kommunikationsmedium gespalten wird, indem sich propositionale Gehalte ausdifferenzieren, wodurch diejenigen (restlichen) Anteile der Signalsprache, die aus den instinktgeleiteten Verhaltensmustern stammen, zur Verhaltenskoordinierung genutzt werden können. Diese Koordinierung drückt sich auf sakralem Niveau in der Kommunion der rituellen Praktiken aus.

Ich hatte auf verschiedene Probleme hingewiesen, so zum Beispiel bei der symbolischen Zuweisung eines Status' eines Objekts als eines heiligen Objekts. Es gab das Problem, wie es erstens dazu kommen kann, dass ein Individuum bestimmte Vorstellungen an ein Objekt "anheftet" und wie mehrere Individuen dieses Anheften derart vornehmen, dass sie einem identischen Objekt einen identischen Status zuweisen. Zudem gab es Probleme zu verstehen, wie propositionale Gehalte ein Kommunikationsmedium "zerschießen" können, wenn für Propositionen Dingwahrnehmung vorausgesetzt ist, Dingwahrnehmung aber einen sozialen Charakter einer Gemeinschaft aufweist, einen sozialen Charakter also, der sich erst in Anschluss an rituelle Praktiken ergeben kann, rituelle Praktiken also, die eine Aufspaltung des Kommunikationsmediums voraussetzen, eine Aufspaltung wiederum, die Propositionen zur Voraussetzung hat.

Das Problem in Bezug darauf, wie Dingwahrnehmung und damit Propositionen einen sozialen Charakter aufweisen können, ohne dass Gruppenidentität durch rituelle Praktiken der Fall sind, lässt sich folgendermaßen lösen: Habermas hat völlig zu Recht die Wichtigkeit des Aspekts des Vollzugs der rituellen Praktiken hervorgehoben. Habermas betont dabei vollkommen zu Recht weniger den religiös-rituellen Aspekt, sondern den Aspekt des Praktizierens. Man kann in diese Richtung aber noch weiter gehen, wenn man den konventionellen Charakter dieser Praktiken betont. Der Aspekt des Ritualen kommt überhaupt nur ins Spiel, weil es ein heiliges Objekt gibt. Gäbe es kein heiliges Objekt, dann gäbe es auch keine rituellen Praktiken. Doch das heilige Objekt gibt es, weil es den Umstand gibt, dass Individuen einem Gegenstand den Status eines heiligen Objekts verleihen.

hen. Dies ist eine bei Habermas nicht geklärte symbolische Leistung der Individuen.

Wenn aber Objekte, welche die Identität einer Gruppe sichern, nicht als heilige, sondern als profane⁴⁴² Objekte angesetzt werden können, dann bräuhete man keine heiligen Objekte und keine rituellen Praktiken. Was müsste man stattdessen annehmen? Man müsste Objekte annehmen, die durch die Gruppe errichtet und erhalten werden. Die Gruppe überhaupt würde sich aber nicht in Bezug auf ein Objekt konstituieren, sondern indem sie überhaupt erst Symbole generierte, die ihre unverwechselbare Bedeutung als diese Symbole dadurch erhalten, dass sie jeweils während des Aufbaus⁴⁴³ eines Objekts konstituiert werden. Individuen werden durch symbolische Interaktionen zur Gruppe. Objekte werden Objekte für die Gruppe und bekommen eine identische Bedeutung, weil sie durch die Gruppe errichtet worden sind, durch eine Gruppe, die im Zuge der Errichtung der Objekte Symbole für diese Objekte konstituiert und etabliert. Die Bedeutung eines Objekts wird einem Objekt nicht identisch angeheftet, indem durch eine symbolische Leistung von Individuen dem Objekt eine Bedeutung zugewiesen wird, die Bedeutung ergibt sich vielmehr während des Aufbaus des Objekts, bei dem sich ein bedeutungsvolles Symbol für dieses Objekt ergibt.

Konzeptualisiert man die Entstehung von Gruppenidentität, die Entstehung von symbolischer Kommunikation und die Entstehung von identischer Bedeutung auf diese Weise, dann fallen diese nicht, wie bei Habermas, derart auseinander, dass man sie mit komplexen Theorieverschränkungen wieder zusammenführen muss. Geht man von konventionellen, symbolgenerierenden Interaktionen aus, die bei der Arbeit einer Gruppe am Objekt ablaufen, und geht man nicht von rituellen Praktiken aus, die um ein symbolisches, heiliges Objekt stattfinden, dann ergibt sich ein Bild, das Gruppenidentität, Normativität, Geltung und Bindungskraft nicht von der Autorität des Heiligen abhängig macht, sondern *ursprünglich* von der Autorität der Gruppe; einer Autorität allerdings, die von den Leistungen der

⁴⁴² Hierbei ist „profan“ ein Gegenbegriff zu „sakral“ und setzt damit einen sakralen Bereich voraus. Deshalb kann der Ausdruck „profan“ hier irreführend sein; es handelt sich einfach um Gegenstände des täglichen Umgangs.

⁴⁴³ Ich habe meine ganze Arbeit über in Anschluss an Searles Gedankenexperiment von „Errichtungen“ oder auch von „Aufbau“ gesprochen. Es reicht wohl auch, nur von „Herstellung“ oder „Bearbeitung“ zu sprechen.

Individuen abhängt, da diese durch ihre symbolischen Interaktionen die Gruppe konstituieren.

Welche Auswirkungen auf die Frage nach der Klärung der Geltungsansprüche in der Lebenswelt hat die Annahme der Ursprünglichkeit der Autorität der Gruppe? Sie hat gravierende Auswirkungen. Dazu muss man sich nur einmal vergegenwärtigen, dass Habermas ein Modell vor Augen hat, bei dem „die Autorität des Heiligen sukzessive durch die Autorität eines jeweils für begründet gehaltenen Konsens ersetzt wird“⁴⁴⁴.

Es liegt völlig außerhalb meiner Möglichkeiten, eine Konzeption der Genesis der Lebenswelt zu entwickeln, die auch nur ansatzweise den Anspruch erheben könnte, mit der Habermasschen verglichen werden zu können. Dennoch möchte ich vor dem Hintergrund der Betonung der Rolle der „Autorität der Gruppe“ ein kleines Szenario dafür entwerfen, wie die Entwicklung einer Lebenswelt zu denken sein könnte, die in das mündet, was Habermas als Lebenswelt beschreibt, in der sich kommunikatives Handeln vollzieht.

Die Grundlagen für dieses Szenario habe ich bereits im letzten Kapitel in Anschluss an Searles Gedankenexperiment geschaffen. Dort (3.3) hatte ich mich zwar darauf konzentriert zu erklären, wie es zu Sprechakten kommen kann, doch für diese Erklärung hatte ich Institutionen und Errichtungen, Statusfunktionen, Funktionen und sich wiederholende Handlungsabläufe thematisiert, insofern sie wichtig waren, um zu verstehen, wie es dazu kommen kann, dass Sprechakte in einer bestimmten Umgebung vollzogen werden. Mit Searle ging ich von Sprechakten aus und kam zu so etwas wie einer Lebenswelt. Mit Habermas geht man von der Lebenswelt aus, um zu sehen, wie sich darin die Sprechakte verhalten.

Der entscheidende Unterschied meines Szenarios zu Habermas' (Groß-)Konzeption besteht jetzt darin, dass sich die symbolische Lebenswelt (als die Umgebung von Sprechakten) nicht durch die Rationalisierung des Sakralen ergibt, sondern durch die Aufbauleistungen der Individuen einer Gruppe. Indem die Individuen der Gruppe zusammen in der Welt interagieren, erhält diese Welt zunehmend einen symbolischen Charakter, denn jede gemeinsame Interaktion führt eine

⁴⁴⁴ Ebd. S. 118. Zu einer Kritik der „These einer unaufhaltsamen Säkularisierung zulasten der Religion“ (S.154) vgl. Lutz-Bachmann, Matthias: Religion nach der Religionskritik. In: Religion. Entstehung – Funktion – Wesen. Hrsg. v. Hans Waldenfels. München, Freiburg 2003. S.149-173.

Versymbolisierung derjenigen Sachverhalte mit sich, die bei diesen Interaktionen im Spiel sind.

Um meinen Erklärungsversuch, wie man sich die Entstehung der Lebenswelt denken könnte, mit ein wenig philosophischer Autorität zu versehen, möchte ich daran erinnern, wie sich Searle die Sache erklärt.

So far I have described a rather simple mechanism by which we have imposed status functions on entities in virtue of collective intentionality, following the general form "X counts as Y in C." Now, this must seem a very simple and fragile mechanism for the creation of institutional structures such as governments, armies, universities, banks, and so on, and even more fragile if we consider such general human institutions as private property, marriage, and political power. How can such a simple mechanism generate such a vast apparatus? I think the general form of the answer to that can be stated fairly simply. It involves two mechanisms. First, the structure "X counts as Y in C" can be *iterated*. You can pile one status function on top of another. The X term at one level may have been a Y term into X terms that count as yet another Y on top of each other. Furthermore, in complex societies, the C term (context) is typically a Y term from an earlier stage.⁴⁴⁵

Wenn man von der Vorstellung ausgeht, dass institutionelle Realität durch das Anwenden einer konstitutiven Regel auf eine Struktur zu Stande kommt, die selbst die Form einer konstitutiven Regel hat, und wenn man davon ausgeht, dass man konstitutive Regeln noch einmal auf ihre symbolischen Gehalte hin analysieren kann, Gehalte wiederum, die aus symbolischen Interaktionen hervorgehen, dann kann man sich vorstellen, dass die Lebenswelt dadurch konstituiert wird, dass symbolische Interaktionen in Umgebungen, die bereits symbolisch strukturiert sind, neue Umgebungen schaffen, die dadurch ausgezeichnet sind, dass sie einen höheren symbolischen Gehalt enthalten.

Von einer Umgebung also, in der symbolische Gehalte kaum eine Rolle spielen, kommt es zu symbolischen Anreicherungen, die dazu führen, dass es eine Lebensumgebung gibt, in denen symbolische Strukturen zunehmend den Ton angeben⁴⁴⁶. Für mich ist der Punkt wichtig, dass durch die symbolischen Interaktionen einer Gruppe von Menschen diese dadurch, dass sie als Gruppe agieren, das Netz

⁴⁴⁵ Searle: *Mind, Language and Society*. S. 128 f. Der zweite Mechanismus besteht darin, dass Institutionen komplexe Beziehungen untereinander haben, wodurch die einzelne Institution stabilisiert wird. Vgl.: ebd. S. 130 f.

⁴⁴⁶ Ich glaube im Übrigen, dass es zur Erfindung von Graphen kommen muss, damit es zu einer Festigung und Verstetigung der Resultate der symbolischen Interaktionen kommen kann. Auch für Searles Aufbau-Modell benötigt man ja, nach meiner Analyse, Graphen. Diese bilden den „festen Boden“, von dem ausgehend die konstitutive Regel zur Anwendung kommen kann.

der symbolischen Gehalte ihrer Umgebung immer dichter knüpfen und ihre Umgebung symbolisch anreichern oder diese Umgebung in zunehmendem Maße symbolisch strukturieren. Die symbolischen Interaktionen sind das Entscheidende für den Aufbau einer symbolisch strukturierten Lebensumgebung. Mehr als dieses kleine Gedankenexperiment kann ich zur Erklärung des Entstehens einer lebensweltlichen Umgebung nicht beitragen.

Ich möchte einige Missverständnisse vermeiden. Ich bilde mir nicht ein, eine neue Konzeption über die Entstehung der Lebenswelt entwerfen zu können, und es steht nicht in meiner Möglichkeit, eine Konzeption zu entwerfen, welche die Habermassche ersetzen könnte. Ich möchte lediglich darauf hinweisen, dass man gewisse phylogenetische Erklärungen von lebensweltlichen Phänomenen derart reinterpretieren kann, dass konventionelle, symbolische Interaktionen dafür unabdingbar sind. Dies bedeutet nicht, dass ich zum Beispiel den religiösen Symbolismus verabschieden möchte. Ich möchte aber dessen ursprünglichen Charakter in Frage stellen, was Habermas ja auch insofern macht, als er den religiösen Symbolismus wiederum durch die Aufspaltung des signalsprachlichen Kommunikationsmediums tentativ erklärt.

Mein Anliegen besteht im Wesentlichen darin, nahe zu legen, dass im Kern des Ursprungs der Lebenswelt symbolische Interaktionen zu finden sind. Es sind dort symbolische Interaktionen zu finden und nicht symbolisch vermittelte Interaktionen und rituelle Praktiken. Dieser Punkt ist deshalb so wichtig, weil ich des Weiteren davon ausgehe, dass in der entwickelten Lebenswelt, in der kommunikatives Handeln auftritt und in der Geltungsansprüche erhoben werden und Bindungskräfte im Spiel sind, – dass in dieser Lebenswelt der Alltagspraxis symbolische Interaktionen derart im Zentrum stehen, wie sie bei der Entstehung der Lebenswelt an deren Ursprung stehen. Am Ursprung der Lebenswelt finden sich symbolische Interaktionen, bei der Entwicklung der Lebenswelt sind symbolische Interaktionen am Werk, und bei der Reproduktion der Lebenswelt laufen symbolische Interaktionen ab. Die Annahme, dass es einen Sachverhalt gibt, der derart dominant und präsent ist, findet sich bei Habermas, meines Wissens, nicht.

Um die Stellung, die ich den symbolischen Interaktionen einräume, ein wenig einzuordnen, möchte ich eine etwas wagemutige Interpretation von Habermas' Intentionen geben. Diese Interpretation ist erstens deshalb wagemutig, weil man

als Interpret über Texte reden sollte und nicht über die Intention des Autors, und sie ist zweitens deshalb wagemutig, weil sie sich auf eine Unterscheidung stützt, die ich oben getroffen habe und die auf wackeligen Füßen steht. Es geht um den Unterschied von Konventionen und Institutionen bzw. um den Unterschied zwischen vokalen Symbolen und graphischen. Ich sagte oben in (4.4.2), dass man für Institutionen Graphen benötigt, für Konventionen aber nicht.

Die Interpretation geht nun davon aus, dass das heilige Objekt, als Träger von identischen Bedeutungen, mehr an graphische Symbole erinnert als an vokale. Es erscheint mir nicht ausgeschlossen, dass der religiöse Symbolismus viele Anhaltspunkte für eine Erklärung dafür bietet, wie Graphen Bedeutung erlangen, und damit, wie festgeschriebene Verhaltensweisen (und von dort vielleicht wie Institutionen) zu erklären sind. Doch all diesen Sachverhalten müssen vokale symbolische Interaktionen vorausgehen, und es muss ihnen eine Gruppenidentität vorausgehen, die sich durch die vokalen symbolischen Interaktionen konstituiert und nicht durch den Bezug auf ein heiliges Objekt.

Wenn man diese Unterscheidung einmal akzeptiert, dann kann man sich vorstellen, dass in dem Maße, wie konventionelle, symbolische Interaktionen institutionellen Verhaltensweisen vorausgehen, diese auch in einer Lebenswelt vorgängig sind.

Die Komponenten der Lebenswelt – Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeitsstrukturen – bilden nun komplexe Sinnzusammenhänge, die miteinander kommunizieren, obgleich sie in verschiedenen Substraten verkörpert sind. Kulturelles Wissen ist in symbolischen Formen verkörpert – in Gebrauchsgegenständen und Technologien, in Worten und Theorien, in Büchern und Dokumenten nicht weniger als in Handlungen. Die Gesellschaft ist in institutionellen Ordnungen, in Rechtsnormen oder in Geflechten normativ geregelter Praktiken und Gebräuche verkörpert. Persönlichkeitsstrukturen sind schließlich im Substrat menschlicher Organismen buchstäblich verkörpert. Das so Verkörperte sind semantische Gehalte, die auch liquide gemacht werden können. Auf dem Marktplatz der kommunikativen Alltagspraxis schießt aller Sinn zusammen.⁴⁴⁷

Habermas vermischt Leistungen, die durch die Verwendung von graphischen Symbolen der Fall sind, mit Leistungen, die dadurch der Fall sind, dass vokale Symbole der Fall sind. Die Lebenswelt setzt sich also aus Sachverhalten zusammen, die sowohl graphischer als auch vokaler Natur sind. Nun behaupte ich, dass

⁴⁴⁷ Habermas: *Handlung, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktion und Lebenswelt*. S. 98. Oben bereits zitiert.

die symbolischen Interaktionen nicht nur am Ursprung der Lebenswelt, sondern auch in deren Zentrum stehen. Diese Behauptung möchte ich nun begründen.

Laut Habermas steht im Zentrum der Lebenswelt die Sprechsituation, in der wiederum Geltungsansprüche eine wesentliche Rolle spielen. Die Sprecher in der Sprechsituation beziehen sich auf Wissensgehalte der Lebenswelt, um sich zu verständigen und ihre Handlungen zu koordinieren. In meiner Lesart der Entwicklung der Lebenswelt sind diese Gehalte der symbolischen Lebenswelt Resultate symbolischer Interaktionen der Akteure. Geht man davon aus, dass die Sprechsituation als symbolische Interaktion aufzufassen ist, dann beziehen sich Akteure durch ihre symbolischen Interaktionen auf die Resultate von symbolischen Interaktionen. Dabei generieren sie wiederum Resultate, die deshalb zu Wissensgehalten werden, weil sie symbolischer Natur und intersubjektiv erzeugt und damit intersubjektiv akzeptiert sind und damit als zukünftige Interpretations- und Handlungsanleitung dienen können⁴⁴⁸. Ob und, falls ja, wie sich diese Resultate dann noch in graphischer Form niederschlagen, ist eine andere Frage, die ich hier zum Glück nicht beantworten muss.

Mit der Unterscheidung zwischen symbolischen Interaktionen und Resultaten von symbolischen Interaktionen möchte ich darauf hinweisen, dass sowohl die Umgebung der Sprechsituation als auch die Sprechsituationen eine einheitliche Struktur aufweisen, wobei die symbolischen Strukturen der Umgebung für jede Sprechsituation vorausgegeben, die Struktur der symbolischen Interaktionen der Sprechsituation demgegenüber in der Aktivität der Akteure lokalisiert ist⁴⁴⁹.

Diese Aktivität der Akteure in der Sprechsituation kommt, wie ich finde, bei Habermas zu kurz. Doch mit der Aktivität der Akteure kommt derjenige Sachverhalt innerhalb der Lebenswelt in den Blick, bei dem die Bindungskraft der Kommunikation zu lokalisieren ist. Für diese Lokalisierung werde ich die Geltungsansprüche, als die entscheidenden Entitäten, an denen Habermas seine Version der Bindungskräfte der Kommunikation festmacht, auf eine Weise deuten, die sie als

⁴⁴⁸ Neumitglieder werden in die vorhandenen Strukturen über ihre physische Abhängigkeit von Altmitgliedern eingewöhnt; vgl. dazu (3.3.3).

⁴⁴⁹ Ich behaupte nicht, dass die Sprechsituation eine rein symbolische Interaktion ist. Geltung ist symbolisch vermittelt. Ich sage aber, dass symbolische Interaktionen der Fall sein müssen, damit symbolische Vermittlungen der Fall sein können. In diesem Sinne bildet die symbolische Interaktion den Kern der Sprechsituation.

Wegweiser für meine Version der Bindungskräfte der Kommunikation nutzbar macht. Die geltungstheoretischen Bindungskräfte können als Wegweiser für lokutionäre Bindungskräfte deshalb in Anspruch genommen werden, weil jene das Resultat dieser sind.

4.6.2 Eine semiotische Interpretation der Geltungsansprüche

Zunächst einmal möchte ich zusammenfassen, was ich bisher über Geltungsansprüche herausgefunden habe. Geltungsansprüche sind kritisierbar. In Geltungsansprüchen verbinden sich Gehalte, die aus den vorsprachlichen Bereichen der Obligation, Kognition und Expression stammen, wobei Geltung ursprünglich aus dem Bereich der Obligation, Kritisierbarkeit aus dem Bereich der Kognition und Anspruch aus dem Bereich der Expression stammen. Demzufolge gibt es drei Arten von Geltungsansprüchen: Richtigkeit, Wahrheit und Wahrhaftigkeit. Geltungsansprüche werden bei kommunikativem Handeln durch Sprechakte erhoben. Aus den drei Arten der Geltungsansprüche ergeben sich drei Typen von Sprechakten: normative, propositionale und expressive.

Aus dem Umstand, dass Geltungsansprüche Gehalte aus dem Bereich der Obligation enthalten, ergibt sich, dass ein anderer Akteur von diesen betroffen ist, denn Obligation resultiert aus der Identität einer Gruppe. Aus dem Umstand, dass Geltungsansprüche Gehalte aus dem Bereich der Kognition enthalten, ergibt sich, dass der andere Akteur einen Geltungsanspruch (grundlegend) zustimmen oder ablehnen kann. Aus dem Umstand, dass Geltungsansprüche Gehalte aus dem Bereich der Expression enthalten, ergibt sich, dass auf einen geltenden Sachverhalt Anspruch erhoben wird.

Darüber hinaus ist anzunehmen, dass Geltungsansprüche, phylogenetisch gesehen, sehr früh auftreten, wobei "moderne" Geltungsansprüche sich erst allmählich herauskristallisieren und ausdifferenzieren. Auf das Verhältnis schließlich zwischen Geltungsansprüchen und sprachlichen Zeichen geht Habermas nur insoweit ein, als er das semiotische Organonmodell der Sprache von Bühler einer (weiterzigen) geltungstheoretischen Deutung unterzieht, wobei sich zeigt, dass die drei Pole eines Zeichens den drei Geltungsansprüchen entsprechen.

Ganz allgemein gesagt, erhalten Geltungsansprüche ihre Bindungskraft zunächst einmal aus dem Bereich der Obligation bzw. aus dem der Normativität.⁴⁵⁰ Dies trifft sicherlich auch zu. Vom Ursprung her werden Bindungseffekte von Geltungsansprüchen durch die Gehalte aus dem Bereich der Obligation hergestellt.

Doch in dem Maße, wie die Gehalte aus dem Bereich der Obligation von den Gehalten aus den Bereichen der Kognition und Expression modifiziert werden, in dem Maße verändert sich auch die ursprüngliche Bindungskraft der Obligation. Habermas spricht von einer rational motivierenden Bindungskraft. Diese Bindungskraft verbindet auf Grund des Gebens und Nehmens von guten Gründen. Das Geben und Nehmen von guten Gründen ist aber ein Sachverhalt, der aus dem Bereich der Kognition stammt. In zunehmend rationaler werdenden Umständen gewinnt also eine Bindungskraft an Bedeutung, die in der Begründungspraxis und nicht mehr in unproblematischen, (normativen) Gehalten aus der konsensverbürgenden Lebenswelt wurzelt. Wenn aber die Bindungskraft von der Begründungspraxis der Akteure abhängt, dann gerät die verbindende Kraft in die Verfügungsgewalt der agierenden Akteure selbst. Ihnen fällt eine stärkere Rolle bei der Erzeugung der Bindungskraft zu. Die Bindungskraft wird stärker von denjenigen erzeugt, die auch von ihr betroffen sind. Doch bleiben die Akteure auf die lebensweltlichen Gehalte angewiesen, da aus diesen die Inhalte der guten Gründe stammen.

Doch selbstverständlich begründen die Akteure nicht permanent ihre Sprechaktangebote. In unproblematischen Zusammenhängen wirkt diese Bindungskraft in Form der Gewähr, die der Sprecher dafür übernimmt, dass er seine Handlungen gegebenenfalls begründen kann. Diese Bindungskraft lässt sich auf den Bereich der Expression zurückführen und ist wie die Begründungspraxis Resultat zunehmender Individuierung. Der Sprecher wird mit der Aufgabe belastet, Gewähr zu übernehmen oder potenziell seine Handlungen zu verantworten. Damit gewinnt der Geltungsanspruch der Wahrhaftigkeit eine immer größere Bedeutung für die Handlungskordinierung. Es ist der Sprecher (man müsste wohl sagen: als Person), der dafür gerade steht, dass sein Sprechaktangebot, mit dem er Geltungsan-

⁴⁵⁰ Vgl. Weiß: Die »Bindungseffekte« kommunikativen Handelns. S. 443.

sprüche erhebt, aufrichtig oder wahrhaftig gemeint ist und damit handlungskoordiniierend wirksam wird.⁴⁵¹

4.6.3 Geltung als Resultat von symbolischen Interaktionen

In kritischer Distanzierung zu Habermas möchte ich einen weiteren, letzten sehr charakteristischen Punkt von Habermas' Konzeption ansprechen. Habermas ist der Meinung, dass man von „illokutionär entkräfteten“⁴⁵² Sprechakten reden kann, die ihre „illokutionäre Kraft“⁴⁵³ eingebüßt haben. Dies ist dann möglich, wenn Sprechakte nur für perlokutionäre Zwecke, also (in Habermas' Sinne) nicht für Verständigung verwendet werden und die Sprechakte sich nicht auf „irgendeinen normativen Kontext stützen“⁴⁵⁴ können. „Mit ihnen lässt sich kein auf intersubjektive Anerkennung angelegter Geltungsanspruch verbinden“⁴⁵⁵. Man verwendet also Sprechakte, ohne damit Geltungsansprüche zu verbinden. Wenn Sprechakte nicht mit Geltungsansprüchen verbunden werden, dann haben diese auch keine Bindungskraft⁴⁵⁶. Es liegt im Ermessen des Akteurs, ob er Bindungskräfte (in Habermas' Sinne) zum Einsatz bringt oder nicht.

Doch unbeschadet von der Bindungskraft, die auf Grund von Geltungsansprüchen der Fall ist oder nicht, muss eine lokutionäre Bindungskraft der Fall sein, weil man ohne Sprechen auch keine strategischen oder rein erfolgsorientierten Sprechakte ausführen kann. Auch dann, wenn man Sprechakte rein zur Erlangung eigener Interessen einsetzt, muss man sich dafür auf die Intersubjektivität des Sprechens einlassen. Die lokutionäre Bindungskraft *muss* also der Fall sein, die Bindungskraft der Geltungsansprüche *kann* nur der Fall sein, wenn gesprochen wird.

⁴⁵¹ Wie in Habermas' Konzeption üblich, verschränken sich diese verschiedenen Bindungskräfte, oder sie verweisen zumindest aufeinander. Die problematisierte Wahrhaftigkeit eines Sprechaktsangebots kann der Sprecher entproblematisieren, indem er Gründe für seine Wahrhaftigkeit anführt, die der andere akzeptieren oder bestreiten kann. Der Geltungsanspruch der normativen Richtigkeit kann ebenfalls in ein Begründungsverfahren geschickt werden, wenn er fraglich geworden ist, und ohne die Unterstellung von Wahrhaftigkeit ist jedes Begründungsverfahren sinnlos, und ohne diese könnte auch bei erzieltm Einverständnis keine Handlung koordiniert werden. Auch der Geltungsanspruch der Wahrheit ist nur sinnvoll, wenn er vom Sprecher mit dem Anspruch auf Wahrhaftigkeit begleitet wird, und der Geltungsanspruch auf Wahrheit kann nur verifiziert werden, indem über seine Gültigkeit Einvernehmen oder Konsens herrscht.

⁴⁵² Habermas: Bemerkungen zu John Searle. S. 144.

⁴⁵³ Ebd.

⁴⁵⁴ Ebd. S. 143.

⁴⁵⁵ Ebd. S. 144.

⁴⁵⁶ Vgl. dazu: Habermas: Rationalität der Verständigung. S. 125-129.

Die Bindungskraft der Geltungsansprüche hat stets die lokutionäre Bindungskraft zur Voraussetzung.

Wenn man einen verständigungsorientierten Sprechakt ausführt, dann gelingt dieser, wenn man mit diesem einen Geltungsanspruch erhebt. Mit einem Sprechakt bezieht sich ein Sprecher auf Sachverhalte, die Geltung haben, sei es eine Norm, sei es eine gültige Interpretation über einen Sachverhalt in der Welt, sei es etwas aus seiner inneren Welt. Habermas geht davon aus, dass es nur dann gelungen ist, einen Geltungsanspruch zu erheben, wenn ein anderer Akteur zu diesen Geltungsansprüchen Stellung nimmt. Doch sowohl das Erheben eines Geltungsanspruches als auch das Stellungnehmen dazu sind nicht primär sprachlich, sondern sprachlich vermittelt.

Da ein Sprechakt, wenn er ausgeführt wird, keine Geltung hat, sondern nur beansprucht, Geltung zu haben, nimmt der andere Reakteur Stellung dazu, ob der Anspruch zu Recht besteht. Um Stellung dazu nehmen zu können, ob ein Anspruch zu Recht besteht, muss der Reakteur denjenigen Sachverhalt kennen, der diejenige Geltung hat, die der Akteur beansprucht. Der Sachverhalt, der Geltung hat, ist ein Sachverhalt aus der gemeinsam geteilten Lebenswelt der Akteure.

Wie erhält ein Sachverhalt Geltung? Eine mögliche Antwort auf diese Frage ist: Ein Sachverhalt erhält Geltung, weil er gemeinsam geteilt ist. Was heißt das? Wenn einzelne Individuen zum Beispiel gemeinsam ein Zimmer teilen, dann fällt es schwer zu sagen, dass dieses Zimmer Geltung erhält, weil es gemeinsam geteilt wird. Auch wenn Individuen zum Beispiel gemeinsam auf die Jagd gehen (um ein frühzeitig anmutendes Beispiel zu nehmen), folgt nicht aus dem Umstand des gemeinsamen Jagens irgendeine Geltung. Aus dem Umstand also, dass ein Sachverhalt gemeinsam geteilt wird, folgt noch nicht, dass er Geltung erhält.

Von Habermas lernen wir, dass Individuen gemeinsame Praktiken bezüglich eines heiligen Objekts ausführen, damit im ursprünglichen Sinne ein Sachverhalt Geltung erhalten kann. Ein Objekt wiederum wird ein heiliges Objekt, indem es einen symbolischen Status erhält. Wie ein heiliges Objekt einen symbolischen Status genau erhält, ist bei Habermas nicht klar geworden. Aber sicherlich kann man sagen, dass der Umstand, dass ein Objekt einen symbolischen Status erlangt, und der Umstand, dass Individuen gemeinsame Praktiken ausführen, bei Habermas

zwei Sachverhalte sind, die nicht unmittelbar zusammenhängen: Sie sind in Habermas' Konzeption nicht nur unterschieden, sondern getrennt. Es ist ein Schritt, wie es dazu kommt, dass Objekte einen symbolischen Status bekommen, es ist ein anderer Schritt, dass Individuen gemeinsame Praktiken vollziehen.

Beide getrennten Schritte werden aber zu Schritten einer Operation, wenn man sie hinsichtlich ihrer Rolle betrachtet, die sie für die Entstehung von Sachverhalten spielen, die Geltung haben. Sachverhalte, die im ursprünglichen Sinn Geltung haben, weil sie Resultat dieser beiden (von mir so bezeichneten) Schritte sind, nennt Habermas Institutionen⁴⁵⁷.

Bei Searle hat sich ergeben, dass die Konstitution von Institutionen sehr eng mit einer Sache verbunden ist, die er ›counts as‹ nennt, die als wesentlicher Bestandteil einer konstitutiven Regel aufzufassen ist und die in ihrem Kern einen ›symbolizing move‹ aufweist. Ich hatte mich bemüht zu zeigen, dass dieser ›symbolizing move‹ nochmals als etwas zu analysieren ist, was symbolische Interaktionen zur Voraussetzung hat.

Ich möchte mich jetzt auf eine Textstelle von Habermas beziehen, in der er erläutert, wie sich einfache, noch nicht kritisierbare „Geltungsansprüche konstituiert haben könnten“⁴⁵⁸. Er erläutert dies am Beispiel einer Eheschließung in einer Stammesgesellschaft.

Die Zeremonie besteht aus einer verbalen, ersatzweise rituellen Handlung, die in der geeigneten Situation als Trauungsakt *gilt*, weil sie die institutionell festgelegten Bedingungen für eine Eheschließung erfüllt. In Stammesgesellschaften ist der institutionelle Komplex der Verwandtschaftsbeziehungen mit einer im sakralen Bereich verankerten moralischen Autorität ausgestattet. Die Institution der Ehe entlehnt ihre Geltung jenem rituell geschützten normativen Konsens, den Durkheim analysiert hat.⁴⁵⁹

Wenn man sich diese Textstelle anschaut, dann sieht man, dass dort viele derjenigen Sachverhalte erwähnt werden, die ich gerade angesprochen habe. Vor allem ist es für mein Interesse wichtig, dass ›Geltung‹, der Zentralbegriff von Habermas, und ›gilt als‹ (wenn ich hier ›counts as‹ so übersetze), ein wichtiger Begriff von Searle, eng beieinander stehen. Allerdings lässt sich wohl sagen, dass bei Searle

⁴⁵⁷ Vgl. dazu z.B. Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. S. 96.

⁴⁵⁸ Ebd. S. 107.

⁴⁵⁹ Ebd. S. 108.

›gilt als‹ zunächst einmal als Sache vorkommt, die vor einer Institution, nämlich bei deren Konstitution ins Spiel kommt. Bei Habermas hingegen hängt das ›gilt als‹ von einer bereits bestehend Institution ab, die Geltung hat.

Man kann also sagen, dass Searle mit dem ›gilt als‹ erklärt, wie es zu Institutionen kommt, und dass Habermas mit dem ›gilt als‹ erklärt, wie die Geltung von Institutionen zur Anwendung kommt. Da aber bei Searle das ›gilt als‹ als wesentlicher Teil einer konstitutiven Regel ebenfalls bei der Anwendung einer Institution ins Spiel kommt, müssen die Positionen der beiden Philosophen nicht weit auseinander liegen. Denn Habermas spricht zwar nicht ausdrücklich von einem ›gilt als‹ bei seiner Erklärung der Geltung von Institutionen, aber immerhin sagt er von den heiligen Objekten das Folgende:

Sie figurieren als Zeichen mit konventioneller Bedeutung, wobei alle denselben semantischen Kern haben; sie repräsentieren die Macht des Heiligen [...].⁴⁶⁰

Also auch beim Aufbau von heiligen Objekten, die Institutionen mit Geltung versorgen, die dann zur Anwendung kommen kann, indem eine Handlung als eine institutionelle gilt, kann man bei Habermas im „figurieren als“ und im „repräsentieren“ Gehalte ausmachen, die an das ›gilt als‹ von Searle erinnern. Ich mache Habermas und Searle in diesem Punkt deshalb so ähnlich, weil ich jetzt einen wichtigen Unterschied zwischen dem soziologischen Philosophen Habermas und dem Sprachphilosophen Searle feststellen möchte: Habermas interessiert sich in erster Linie für die „Aufklärung der normativen Geltung von Institutionen“⁴⁶¹, während sich Searle vorwiegend mit der sprachlich-symbolischen Natur von Institutionen beschäftigt. Habermas interessiert sich für die Gehalte von Institutionen, Searle um deren formalen Aufbau.

Wie kommt es dazu, dass eine Institution Geltung hat? Mit Searle kann man sagen, dass eine Institution Geltung hat, weil bei ihrer Konstitution ein ›symbolizing move‹, ein ›gilt als‹ zum Tragen gekommen ist. Weil eine Versymbolisierung abgelaufen ist, in der Mitglieder einer Gruppe einen Sachverhalt als etwas anderes nehmen, indem sie darauf auf eine Weise reagieren, die sich nicht aus der physischen Beschaffenheit des Gegenstands ergibt, gilt ein Gegenstand als etwas, das

⁴⁶⁰ Ebd. S. 82. Oben bereits zitiert.

⁴⁶¹ Ebd. S. 75.

er selbst nicht ist. Er hat damit eine Statusfunktion, durch die eine Institution konstituiert wird. Wir benutzen ein bedrucktes Stück Papier als Geldschein und etablieren dadurch die Institution des Geldes. Leitet man aus dieser Art des ›gilt als‹ Geltung ab, dann hat man *nicht* diejenige Geltung vor Augen, von der Habermas spricht.

Man muss zwei Dinge auseinander halten: Habermas hat mit Geltung den Gehalt von Institutionen im Blick. Bei Searle tritt das ›gilt als‹ als formaler Aspekt auf, der dafür notwendig ist, dass Institutionen der Fall sein können. Der analytische Sprachphilosoph konzentriert sich ganz auf den formalen Aspekt von Institutionen, der Gesellschaftstheoretiker auf den Gehalt von Institutionen. Dies zeigt sich bereits darin, dass sich Habermas bei seiner Thematisierung des heiligen Objekts sofort auf den semantischen Kern konzentriert und nicht auf die ›symbolischen moves‹, die dazu führen, dass ein Objekt überhaupt erst einen symbolischen Status erlangt.

Ich möchte jetzt versuchen, die formale Seite von Institutionen und den Gehalt von Institutionen zusammenzuführen. Wie? Wenn man sich noch einmal das Zitat zur Hochzeitsprozedur anschaut, dann liest man, dass die geltungsrelevanten Gehalte von Institutionen aus den rituellen Praktiken stammen. Andererseits kann man die Form einer Institution nach meiner Interpretation von Searle auf symbolische Interaktionen zurückführen. Ich glaube nun, dass auch der Gehalt von Institutionen von symbolischen Interaktionen abhängt.

Ich gehe davon aus, dass die geltungsrelevante Autorität der Institution nicht von der Autorität des Sakralen stammt, sondern von der Autorität der Gruppe. Die geltungsrelevante Autorität macht aber den Gehalt der Institution aus. Da ich davon ausgehe, dass sich Gruppen durch symbolische Interaktionen konstituieren, konstituiert sich der Gehalt einer Institution durch symbolische Interaktionen der Gruppe. Also nicht nur die Form der Institution wird durch symbolische Interaktionen konstituiert, sondern auch deren geltungsrelevante Gehalte. Man kann also den geltungsrelevanten Gehalt einer Institution auf die Autorität der Gruppe und von dort auf symbolische Interaktionen zurückführen. Und man kann die Form einer Institution ebenfalls auf eine Gruppe und von dort auf symbolische Interaktionen zurückführen.

Nimmt man diese beiden Aspekte zusammen, dann ergibt sich ein Bild von einer Institution als etwas, was formal wie inhaltlich von den symbolischen Interaktionen einer Gruppe abhängt. Eine Institution ist etwas, bei dem sich eine Gruppe als Gruppe inhaltlich wird. Von einem semiotischen Blickwinkel zeigt sich also, dass in einer Institution die Form der Gruppe inhaltlich wird. Bei Habermas finde ich zumindest Andeutungen, die meine Überlegung stützen können, wenn er sagt, dass der normative Grundkonsens der rituellen Praktiken gleichzeitig deren wesentlicher Inhalt ist. Ich wiederhole hier ein Zitat von oben.

Mit Zeremonien dieser Art wird nichts *dargestellt*; sie sind vielmehr der exemplarisch wiederholte *Vollzug* eines damit zugleich erneuerten Konsenses, dessen Inhalte eigentümlich selbstbezüglich sind. Es handelt sich um Variationen ein und desselben Themas, eben der Anwesenheit des Heiligen; und dieses wiederum ist nur die Form, unter der das Kollektiv »seine Einheit und Persönlichkeit« erfährt. Weil das normative Grundverständnis, das sich im gemeinsamen Handeln ausdrückt, die Identität der Gruppe *herstellt* und *erhält*, ist die Tatsache des gelingenden Konsenses zugleich dessen wesentlicher Inhalt.⁴⁶²

Was bedeutet dies aber für die Geltungsfrage? Geltung wäre nach diesem Bild nicht nur etwas, was im normativen Sinne gilt, sondern auch etwas, dem ein ›gilt als‹ vorausgehen muss, und das heißt, dass Geltung im normativen Sinne symbolische Interaktionen voraussetzt. Symbolische Interaktionen sind für die Struktur von Geltung konstitutiv. Geltung ist damit etwas, dem symbolische Strukturen inhärent sind. Was das genauer heißt, wird sich gleich zeigen.

Jürgen Habermas geht auf die Etablierung der Geltung von Institutionen ein, weil er erklären möchte, wie es aus einfachen Interaktionen über symbolisch vermittelte Interaktionen zu normenregulierten Interaktionen, zu verständigungsorientierten Interaktionen und zu kommunikativem Handeln kommen kann, zu einem kommunikativen Handeln, das in einer gemeinsam geteilten Lebenswelt stattfindet. Oben (3.4.2) kritisierte ich Searle, weil er graphische Symbole und vokale Symbole nicht genau auseinander hält. Ich habe in diesem Rahmen die Vermutung aufgestellt, dass Institutionen graphische Symbole zur Voraussetzung haben, Konventionen hingegen nur vokale. Ich werde nun auch in Bezug auf Habermas den Verdacht nicht los, dass er ebenfalls graphische Gebilde (oder deren Vorformen) im Sinn hat, wenn er von heiligen Objekten als religiösen Symbolen oder

⁴⁶² Ebd. S. 85.

auch als Paläosymbolen spricht. Als Beleg für diese Vermutung gebe ich alle Beispiele an, die Habermas für Symbole anführt: Fahnen, Totentiere und Totempflanzen, Embleme, Schmuck, Tätowierungen, Ornamente, Abbildungen, Idole, natürliche Objekte und Ereignisse⁴⁶³. Des Weiteren führt Habermas materielle Gegenstände, Dinge, beliebige Wesen, Figuren, Bewegungen, Klänge und Worte an⁴⁶⁴. Diese Aufzählungen, bei denen er sich auf Durkheim stützt, zeigen eine ziemlich gegenständliche Vorstellung von Symbolen. Für Worte, Bewegungen und Klänge gilt dies natürlich nicht unmittelbar⁴⁶⁵. Doch ich habe des Öfteren bereits darauf hingewiesen, dass Habermas stets nur davon reden, dass Symbole und Sprache Dinge sind, die gebraucht oder verwendet werden⁴⁶⁶. Diese Redeweise mag als Indiz für die Annahme gelten, dass auch vokale Symbole stets als gegenständliche Dinge vorgestellt werden.

Für die These der Verdinglichung von Symbolen spricht aber besonders, dass Habermas (in Bezugnahme auf Durkheim) Wappensymbole als *die* Paläosymbole⁴⁶⁷ ansieht und Wappen sicherlich etwas sehr gegenständliches sind, was nicht auf die von Individuen unmittelbar hervorgebrachte Vokalität und die durch sie etablierte Intersubjektivität der gemeinsamen Interaktion angewiesen ist.

Habermas diskutiert die Frage, wie Geltung konstituiert wird, vor dem Hintergrund der Frage nach den normativen Gehalten von Institutionen. Was bleibt von der Geltungsfrage übrig, wenn man von Institutionen deren graphischen Charakter abzieht? Viel. Denn der geltungstheoretisch interessante Sachverhalt ist, dass die Form der Gruppe inhaltlich wird. Und dies kann sich auch bei konventionellen Verhaltensweisen und vokalen Symbolen ergeben; es sind dazu keine Graphen und Institutionen notwendig. Zur Erklärung des Umstands, dass die Form der Gruppe inhaltlich wird, benötigt man die Annahme nicht, dass es graphische Symbole gibt. Wenn der Umstand, dass die Form der Gruppe inhaltlich wird, darüber hinaus noch mit dem Sachverhalt verbunden wird, dass es graphische Symbole gibt, dann kommt es auf Grund der gegenständlichen, graphischen Zeichen

⁴⁶³ Ebd. S. 82.

⁴⁶⁴ Ebd. S. 83.

⁴⁶⁵ Über das Gemeinsame dieser sehr unterschiedlichen Sachverhalte lernt man etwas, wenn man sich die Verben betrachtet, die mit den Bezeichnungen dieser Sachverhalte einhergehen. Was alle diese Sachverhalte gemeinsam haben, ist, dass sich an ihnen etwas *anheftet*, dass sie etwas *verkörpern* oder dass sie *äußerlich* etwas *darstellen*. Vgl. ebd. S. 82 f.

⁴⁶⁶ Vgl. dazu z.B. (4.4.1).

⁴⁶⁷ Vgl. dazu: Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2, S. 87.

zu einer Verfestigung der Konvention, also zu einer Institution. Dies heißt nichts anderes als Institutionalisierung des Umstands, dass die Form der Gruppe inhaltlich wird⁴⁶⁸.

Da ich mich nicht in der Lage sehe, eine Erklärung der Entstehung von gegenständlichen, graphischen Symbolen zu geben (dies liegt auch nicht im Interesse meiner Untersuchung), kann ich nicht erklären, wie es zur Geltung von Institutionen kommt. Ich kann daher auch nicht erklären, wie es zu den Bindungskräften kommt, die mit (institutioneller) Geltung bzw. deren Inanspruchnahme in Zusammenhang stehen. Was ich aber machen kann, ist zu zeigen, wie Bindungskräfte, die mit symbolischen Interaktionen zu tun haben, Geltungsansprüchen in der Alltagspraxis der lebensweltlichen Sprechsituation vorausgehen. Um dies zu zeigen, werde ich nun aber weniger von der Geltung als vielmehr vom Anspruch ausgehen.

4.6.4 Vom Anspruch zum Ansprechen

Ich habe mich bemüht, in phylogenetischer Hinsicht von ›Geltung‹ über ›gilt als‹ zu symbolischen Interaktionen zu kommen. Knapp ausgedrückt kann man sagen, dass ein Sachverhalt erst *als* etwas *gelten* muss, bevor er *gelten* kann. Und dieser Zusammenhang trifft auch auf die Lebenswelt zu. Jeder beliebige Sachverhalt kann als etwas anderes gelten. Das lernen wir von Searle. Ein Sachverhalt kann dafür genommen werden, dass er als etwas anderes gilt. Ein Stück buntes Papier gilt als Zahlungsmittel, eine Steinreihe gilt als Begrenzung.

Demgegenüber kann man nicht sagen, dass jeder Sachverhalt gilt oder Geltung hat. Eine Steinreihe hat keine Geltung. Sie kann erst dann Geltung haben, wenn sie als Begrenzung gilt. *Nur symbolische Sachverhalte können gelten*. Im ›gilt als‹ wird ausgesagt, dass ein symbolischer Sachverhalt generiert wird. ›Geltung haben‹ hingegen setzt symbolische Konstrukte voraus. Die Möglichkeit, dass lebensweltliche Sachverhalte also gelten können, hängt davon ab, dass sie symbolischer Natur sind.

Was ist aber mit dem Umstand, dass Geltung in *Anspruch* genommen wird? Damit Sprecher in der Sprechsituation auf einen Sachverhalt, der Geltung hat, Bezug

⁴⁶⁸ Deshalb kann man eine Institutionalisierung als eine derartige Verfestigung oder Verstetigung auffassen.

nehmen können, müssen sie diesen Sachverhalt in Anspruch nehmen. Einen symbolischen Sachverhalt in Anspruch zu nehmen, ist eine symbolische Aktion. Man kann auf Sachverhalte, die gelten, nicht auf physische Weise Bezug nehmen⁴⁶⁹.

Ich werde jetzt versuchen, vom Anspruch über das Ansprechen zu den symbolischen Interaktionen in der lebensweltlichen Sprechsituation zu kommen. Wenn ein Sprecher auf lebensweltliche Sachverhalte Bezug nehmen will, dann muss er einen Anspruch auf diese erheben. Dieses Ansprucherheben ist kein physischer Akt. Es ist ein symbolischer Akt. Dass das Ansprucherheben ein symbolischer Akt ist, kann übrigens als ein Grund dafür angesehen werden, dass Ansprüche kritisiert, verteidigt, gerechtfertigt, akzeptiert und zurückgewiesen werden können. Denn ein physisches Bezugnehmen kann nicht kritisiert, verteidigt, gerechtfertigt usw. werden. Es ist der Fall oder nicht.

Mit Searle kann man davon ausgehen, dass Sachverhalte versymbolisiert werden, indem sie für etwas anderes gelten. Diese Versymbolisierung hängt nicht von der physischen Beschaffenheit des Sachverhalts ab. Wenn ein Sachverhalt als etwas gilt, dann wird er aus dem Bereich der physischen Fakten herausgehoben. Die Voraussetzung dafür aber, dass sich überhaupt etwas aus dem Bereich der physischen Fakten herausheben kann, habe ich auf symbolische Interaktionen zurückgeführt. Bei diesen Symbole konstituierenden Interaktionen bilden sich über physische Akte und über gestische Interaktionen die vokalen Symbole heraus, für die es konstitutiv ist, dass sie keinen physischen Bezug mehr zu einem physischen Gegenstand haben.

Wie kann ein Akteur in der Lebenswelt einen symbolischen Sachverhalt der Lebenswelt in Anspruch nehmen? Wenn ein Akteur in der Lebenswelt symbolische Sachverhalte der Lebenswelt in Anspruch nehmen will, dann kann er dies nur, indem er einen symbolischen Akt vollzieht. Wie sieht dieser symbolische Akt aus? Zunächst hat dieser Akt natürlich auch eine physische Seite. Der Akteur muss einen physischen Akt vollziehen. Der physische Akt ist ein lautlicher Akt, der so beschaffen sein muss, dass damit auf die symbolische Welt Bezug genommen werden kann.

⁴⁶⁹ Vgl. dazu (4.3.1).

Ein Akteur muss also einen symbolischen Akt ausführen, um sich auf die symbolischen Gehalte der Lebenswelt zu beziehen. Phylogenetisch haben wir gesehen, dass sich symbolische Akte durch Interaktionen herausgebildet haben. In der Lebenswelt muss die Frage nach der bestimmten Natur dieser symbolischen Akte aber anders beantwortet werden. Was sind diese symbolische Akte, die in der Lebenswelt vollzogen werden? Von Habermas lernen wir, dass es auf der Ebene der Geltungsansprüche einen notwendigen Zusammenhang zwischen dem Akteur und dem Reakteur gibt. Gibt es einen derartigen Zusammenhang von Akteur und Reakteur auch auf der Ebene von lebensweltlichen, symbolischen Akten?

Nun, ich bin zu Habermas gekommen, um genau diesen Punkt, den ich in (3.4.3) bereits angeführt habe, einsichtiger zu machen. Ich sagte, dass ein lokutionärer Akt auf Grund des Umstands, dass er keinen physischen Bezug auf einen Gegenstand hat, auf eine Reaktion des anderen, des Reakteurs angewiesen ist, damit der lokutionäre Akt im Rahmen einer konventionellen, illokutionären Prozedur Bezugsbedeutung bekommt. Doch obwohl dieser Akt nicht als ein primär physischer aufgefasst werden darf, schließen sich andere Akte aufgrund seiner physischen Beschaffenheit daran an. Daher kann man bei lokutionären Akten davon sprechen, dass sie eine Kraft haben, die eine Reaktion auslöst. Diese Kraft möchte ich nun als Bindungskraft kenntlich machen, indem ich ihre Stellung im Konzept der Lebenswelt von Habermas aufweise.

4.6.5 Die Bindungskraft der Kommunikation

Der symbolische Akt ist auf Grund seiner phonetischen Natur ein physischer Sachverhalt. Doch dasjenige, was den symbolischen Akt zu einem symbolischen Akt macht, ist nicht seine physische Seite, sondern?

Aus der Entstehungsgeschichte von Symbolen wissen wir, dass durch die identische Unterscheidung einer Verhaltensweise eines Akteurs ein Symbol entsteht. Das vokale Symbol wird von einer physischen Verhaltensweise hervorgehoben, indem sowohl der Akteur wie der Reakteur auf die frühe Phase der Verhaltensweise reagieren. Zudem habe ich in Ansätzen gezeigt, wie es zu komplexen symbolischen Gebilden kommen kann, mit denen man Sprechakte ausführen kann (3.3). Diese komplexen symbolischen Gebilde bilden sich, indem lautliche Akte ausgeführt werden, die von Gruppenerrichtungen abhängen und die auf Grund der

Stellung der Gruppenerrichtungen in ein bestimmtes, festgelegtes Verhältnis zueinander treten. Bei dieser Synthese von zwei Lauten zu einer Lautfolge ergibt sich insofern ein neues Gebilde, als der Bezugsgegenstand dieses symbolischen Gebildes nicht mehr ein physischer Gegenstand ist. Vielmehr ist dieser "Bezugsgegenstand" eine Tätigkeit oder ein Verhalten innerhalb der Gruppe von Individuen. Ich nannte diese komplexen symbolischen Gebilde deshalb Verhaltenssymbole.

Dieser Bezug auf eine Verhaltensfolge ist aber nicht für die Teilnehmer der Interaktion gegeben, innerhalb derer das Verhalten auftritt. Dieser Bezug ist für ein Gruppenmitglied gegeben, dem die Lautfolge in gegenständlicher Form begegnet. Dadurch, dass diese komplexen, lautlichen, symbolischen Gebilde einem Gruppenmitglied begegnen, das nicht in der Interaktion, in der dieses Gebilde generiert wird, involviert ist, kann dieses Gruppenmitglied dieses lautliche Gebilde für etwas benutzen. Es kann dieses komplexe, lautliche, symbolische Gebilde nutzen, um einen Akt damit auszuführen. Dieser Akt ist auf Grund der Beschaffenheit des Materials, mit dem er ausgeführt wird, ein sprachlicher Akt. Wenn das Gruppenmitglied also nicht an der Konstitution dieser Gebilde teilhat, sondern diese gewissermaßen vorfindet, kann es damit einen sprachlichen Akt ausführen. Diese Akte sind allerdings bereits eine Sache, die man (mit Austin gesprochen) im Bereich der Illokution anzusiedeln hat. Sie sind nicht mehr im Bereich der Lokution. Sprechakte, Äußerungen, Gespräche usw. sind Sachverhalte, die in einer mehr oder weniger entwickelten Lebenswelt mit mehr oder weniger entwickelten Sprechern vorkommen. Sprecher und Sprecherinnen, die in einer Sprechsituation in der Lebenswelt stehen, drücken sich artikuliert aus. „Artikuliert“ heißt, dass die Äußerungen eine bestimmte Strukturierung aufweisen. Ich gehe davon aus, dass diese Strukturierung eines lautlichen Gebildes entwicklungsgeschichtlich gesehen ein Resultat der Interaktion ist. Bei dieser Strukturierung handelt es sich um dasjenige, was man unter dem Titel „Morphologie“ untersucht. In der Lebenswelt finden die Akteure diese morphologischen Strukturen vor. Von diesen vorgefundenen Strukturen muss man die Generierung dieser Strukturen in einer konkreten Sprechsituation unterscheiden. Ist für diese Generierung verbindende Interaktion notwendig?

Um diesen Punkt zu klären, möchte ich ein letztes Mal ein Gedankenexperiment entwerfen. Dieses Gedankenexperiment ist weit weniger kompliziert und abstrakt als die bisherigen, da es sich dabei um ein ganz normales Gespräch in der Lebenswelt handelt und daher sehr anschaulich ist. Ich möchte mit einem einzelnen Menschen, der in einer normalen Lebenswelt lebt, beginnen. Nehmen wir einmal an, eine junge Frau spricht – und zwar für sich. Spricht sie wirklich? Es fehlt ihrer Äußerungen einiges, um eine sprachliche zu sein. Sie steht zwar in der Lebenswelt, doch kann sie diese Lebenswelt nicht reproduzieren oder modifizieren, da sie deren intersubjektive Struktur als einzelne nicht tangieren kann. Vielleicht könnte das unsere einsame Sprecherin noch verkraften. Doch spricht sie überhaupt in dem Sinne, dass sie einen symbolischen Akt vollzieht? Nehmen wir an, sie sagt zu sich: „Es ist ja schon wieder kein Brot mehr da.“ Sie bezieht sich damit auf eine leere Papiertüte, in der kein Brot mehr ist. Das war doch eine sprachliche Äußerung, oder nicht? Wenn sie „arrk“ von sich gegeben hätte, was wäre da der Unterschied gewesen? Ihre Laute haben keinen Interpreten, der durch den Einstieg in eine konventionelle Prozedur den Lauten eine Bedeutung geben würde und sie dadurch zu Symbolen machte. Oder mit Peirce gesagt: Da ihre Laute vokal sind, verschwinden sie so schnell, wie sie ausgesprochen sind. Es ist daher ausgeschlossen, dass diese einen Interpreten haben können. Wenn ihre Laute also Zeichen gewesen sein sollten, kann es sich dabei keinesfalls um Symbole handeln, da für Symbole der Interpretant wesentlich ist, und dies heißt, dass das Zeichen interpretiert werden *muss*.

Aber ich wollte in meiner Untersuchung ja nicht einsame Sprecher und einsame Sprecherinnen in ihrem Glauben, sie sprächen, stören, sondern ich wollte die Bindungskraft des Gesprächs aufzeigen. Unsere Person geht in eine Bäckerei. Im Vergleich zur Wohnung verändert sich die Umgebung damit deutlich. Die Frau muss sich nach wesentlich mehr Konventionen und dergleichen richten. Das beginnt bei ihrer Bekleidung, geht über eingespielte Verhaltensweisen wie Schlangestehen oder feste Regelungen wie Öffnungszeiten und reicht bis zu harten Gesetzen wie dem Verbot der Verwendung von Falschgeld. Sie kommt an die Reihe. Was würde passieren, wenn sie „arrk“ von sich gäbe? Ich vermute, der Verkäufer würde stutzen. Was würde er noch tun? Er wüsste nicht, was sie will. Er wüsste

aber nicht nur nicht, welche spezielle Brotsorte sie möchte, er wüsste nicht einmal, ob sie überhaupt etwas will und ob sie in einer Bäckerei richtig ist.

Sie sagt nur „arrk“. Dieses Geräusch ist nicht artikuliert. Weil es nicht artikuliert ist, kann es einfach nur ein Schrei sein, etwas, dessen unmittelbare Ursache ein körperlicher Schmerz sein könnte. Der Verkäufer fühlt sich von diesem Geräusch nicht angesprochen. Er fühlt sich aber nicht deshalb von diesem Geräusch nicht angesprochen, weil er die sprachliche Bedeutung nicht versteht, sondern weil er nicht weiß, ob es überhaupt eine sprachliche Bedeutung hat. Um diesen Punkt klarer zu machen, möchte ich anschaulicher werden.

Die junge Frau sagt: „Ich hätte gern fünfhundert Gramm Sonnenblume.“ Der grundsätzlichsste Unterschied zum „arrk“ besteht nicht in der verständlichen, sprachlichen Bedeutung dieser Äußerung, sondern in der Artikuliertheit. Die Geräusche sind von der Sprecherin strukturiert. In dieser Artikuliertheit liegt, dass der Verkäufer die Verkaufsprozedur beginnt. Wenn unsere Sprecherin „Je veux un pain“ sagen würde und der Verkäufer kein Französisch verstehen könnte, dann würde er dennoch auf Grund des Kontextes davon ausgehen, dass die Sprecherin eine Verkaufsprozedur starten möchte. Sie würden sich dann vermutlich mit Gesten weiterhelfen. Das „arrk“ würde diese Prozedur nicht auslösen. Aber es würde diese Prozedur nicht deshalb nicht auslösen, weil der Verkäufer die Semantik nicht verstünde, sondern weil er nicht wüsste, ob er wirklich angesprochen wäre oder ob sie einfach nur einen Laut infolge von Schmerzen ausgestoßen hätte.

Weshalb sprechen Laute an, wenn sie artikuliert sind? Der erste Punkt besteht darin, dass sie wesentlich nicht-physischer Natur sind, insofern sie das, was sie sind, nicht auf Grund ihrer physikalischen Beschaffenheit sind. Sie folgen also nicht der physikalischen Kausalität von Ursache und Wirkung. Der Verkäufer weiß, dass er von jemandem, der artikuliert Laute von sich gibt, nicht als etwas angesehen wird, auf das durch physische Aktionen eingewirkt werden kann. Vielmehr weiß er, dass die Akteurin auf ihn angewiesen ist. Er weiß, dass er von ihr ins Spiel genommen werden muss, damit sie ihr Ziel erreichen kann. Wenn man sich angesprochen fühlt, fühlt man sich anerkannt.

Geltungstheoretisch kann man natürlich sagen, dass der Verkäufer weiß, dass die Sprecherin den gemeinsam geteilten lebensweltlichen Kontext akzeptiert, denn sie

spricht ihn an, und sie springt nicht einfach über die Theke und greift sich ein Brot, ohne etwas zu sagen. Die Kundin akzeptiert die gemeinsame Lebenswelt, auf die man einwirken kann, indem man gemeinsam mit einem anderen eine symbolisch strukturierte Interaktion vollzieht. Die gemeinsam geteilte symbolische strukturierte Lebenswelt zwingt die Sprecherin regelrecht dazu, zu sprechen und den anderen damit im Sprechen anzuerkennen. Denn wenn sie sich einfach ein Brot greifen und damit gegen die symbolisch durchstrukturierte lebensweltliche Ordnung verstoßen würde, würde sie äußerste physische Konsequenzen befürchten müssen, insofern sie im Extremfall eingesperrt werden könnte. Die Lebenswelt nötigt also dazu anzuerkennen, indem man spricht.

Doch wie sieht dies in der Sprechsituation aus? Wie sieht der Akt aus, mit dem die Sprecherin dem Verkäufer zeigt, dass sie ihn als Person und nicht als Sache ansieht⁴⁷⁰? Zunächst einmal könnte man sagen, dass die Sprecherin den Verkäufer anerkennt, indem sie sich an gemeinsam geteilten lebensweltlichen Gehalten orientiert, ihn also zum Beispiel als Verkäufer ansieht und anspricht. Indem sie sich auf ein gemeinsames Drittes bezieht, relativiert sie ihre eigene Position zugunsten des anderen. Sie schränkt ihre Handlungsfreiheit ein, indem sie sich Normen und Werten unterwirft, die sie nicht selbst entworfen hat, die ihr aber ermöglichen, ihre Handlungen mit dem Verkäufer zu koordinieren, weil er dieselben Normen und Werte akzeptiert. Diese Form der Anerkennung und die damit zusammenhängende Bindung kann man in der Terminologie der Geltungsansprüche explizieren. Dies ist nicht die lokutionäre Bindung. Wie zeigt sich die lokutionäre Form des Anerkennens, bei der keine Geltungsansprüche, sondern Menschen anerkannt werden, indem sie sprechen?

Bevor die Sprecherin Werte und Normen in Anspruch nehmen kann, muss sie den anderen ansprechen. Sie spricht ihn an, indem sie bereits im Vollzug ihres Aktes den anderen eingebunden hat. Er wird eingebunden, indem der andere in ihrem Akt notwendig repräsentiert ist. Die erste Form, wie der andere in dem Akt der Sprecherin repräsentiert ist, besteht darin, dass sie keinen körperlichen Akt aus-

⁴⁷⁰ Wenn ich hier zwischen Sache und Person unterscheide, indem ich angebe, dass auf eine Person durch Sprechen „eingewirkt“ werden muss, dann lehne ich mich dazu lose an Habermas an, der, wie oben ausgeführt ((4.2.2), von der symbolischen Struktur der Persönlichkeit spricht. Auf etwas, was symbolisch strukturiert ist, kann man auch nur symbolisch „einwirken“, was hier nichts anderes bedeutet, als es anzusprechen.

führt, sondern einen vokalen. Dazu reicht es aber nicht aus, dass sie einen Laut wie „arrk“ von sich gibt, weil dies als unmittelbare Ursache einfach noch einen körperlichen Sachverhalt haben könnte. Der Bezug eines „arrk“ wäre dann aber ein physischer, und „arrk“ wäre ein Index. Für einen derartigen Akt ist der andere nicht notwendig.

Wenn sie hingegen eine artikulierte Lautfolge von sich gibt, dann kann diese Lautfolge auf Grund ihrer Differenziertheit keine unmittelbare Ursache und damit keinen unmittelbaren Bezug haben. Durch die Differenzierung werden die Laute entindexikalisiert. In der Artikuliertheit liegt dann aber bereits die Notwendigkeit, dass der Angesprochene für die Etablierung des Bezugs gebraucht wird. Dies bedeutet noch nicht, dass diese Prozedur des Bezugswesens auch klappen muss. Bereits das Anbieten dieser Prozedur ist eine Form des Anerkennens. Bereits in der Schaffung der Möglichkeit, dass der andere aus Lauten Symbole macht, ist das Anerkennen des anderen wirklich, und damit ist eine erste Bindung zwischen unserer Sprecherin und dem Brotverkäufer der Fall.

Indem die Sprecherin ihren eigenen Äußerungsakt strukturiert, entsteht die Wirkung, dass der andere ins Spiel kommt, und zwar nicht als Sache, sondern als Person. Indem die Sprecherin also ihren eigenen Akt strukturiert, ist der andere für den Akt der Sprecherin notwendig. Selbst wenn der Verkäufer eine französisch sprechende Sprecherin nicht verstehen sollte, begänne eine Prozedur, in der beide gemeinsam in ihrer Lebenswelt Handlungen koordinieren mit dem Ziel, ein bestimmtes Brot bzw. einen bestimmten Geldbetrag über die Theke reichen. Dass innerhalb dieser Prozedur sicherlich viele körperliche Gesten zum Tragen kämen, spricht nicht gegen das Faktum der ursprünglichen lokutionären Bindungskraft, die diese Prozedur eröffnet hätte. Keine gemeinsam geteilte Syntax und Semantik zu haben, macht die Prozedur komplizierter und schwerfälliger. Es verhindert nicht, dass sich die Frau und der Brotverkäufer als Personen ansprechen.

Doch normalerweise verstehen sich Sprecherinnen und Sprecher bei einem normalen Gespräch, insofern sie eine gemeinsam geteilte Morphologie, Syntax und Semantik verwenden. Die junge Frau sagt zum Beispiel: „Ich hätte gern fünfhundert Gramm Sonnenblume.“ In dieser Bäckerei ist „Sonnenblume“ eine gängige Abkürzung für „Roggenmischbrot mit Sonnenblumenkernen“. Der Verkäufer antwortet mit: „Geschnitten oder am Stück?“ Die Frau leitet seine nächste Hand-

lung an, indem sie antwortet: „Am Stück, bitte!“ Er fragt, während er das Brot einpackt: „Darf es sonst noch etwas sein?“ „Nein, danke.“, erwidert sie, woraufhin er sie durch „Das macht ein Euro fünfzig.“ dazu veranlasst, aus ihrem Geldbeutel ein Zwei-Euro-Stück auf die Theke zu legen, woraufhin der Verkäufer die Kasse öffnet und ihr ein Fünfzig-Cent-Stück auf die Theke legt. Er wartet, bis sie das Geld und das Brot genommen hat, um ihr „Auf Wiedersehen.“ zu sagen, und nachdem sie diese Worte wiederholt und sich von ihm weg gedreht hat und geht, wendet sich der Verkäufer einem neuen Kunden zu.

Während dieser ganzen Szene werden körperliche Handlungen durch Sprechen koordiniert. Doch bevor Handlungen durch Sprechen koordiniert werden können, müssen sich die Beteiligten ansprechen. Sie müssen sich nicht nur insofern ansprechen, als sie ein Gespräch beginnen; in jedem Augenblick des Gesprächs muss es die gemeinsame Tat geben, einerseits Laute zu generieren und andererseits diese als Symbole aufzufassen. Durch diesen Zusammenhang entsteht eine bestimmte Gruppe, und dadurch gibt es eine Bindung, die im Sprechen der Fall ist, indem sich die Beteiligten als Personen ansprechen. Diese Bindung hängt völlig von den Sprecherinnen und Sprechern ab und kann nicht durch verbindende lebensweltliche Gehalte ersetzt werden.

Indem die Sprecherin artikuliert spricht und anspricht, erzeugt sie eine Kraft, die diese Bindung etablieren kann. Diese Bindung etablierende Kraft ist der Fall, *indem* sie spricht. Müsste man diese Kraft, die im Sprechen der Fall ist, nicht daher doch illokutionäre Kraft bzw. illokutionäre Bindungskraft nennen und nicht lokutionäre? Ich bin mit meiner Untersuchung und deren Ergebnissen bereits sehr weit weg von der Theorie der Sprechakte und deren Terminologie. Ich habe den Begriff der Kraft und den Begriff der Bindung im Rahmen einer Konzeption von Lebenswelt und von kommunikativem Handeln verortet, und ich habe dabei sogar Ausdrücke wie „Person“ und „anerkennen“ in Anspruch genommen. Um daher Missverständnisse und Begriffsverwirrungen zu vermeiden, möchte ich die Bindungskraft, die der Fall ist, indem ein Akteur einen anderen Akteur artikuliert anspricht, weder lokutionäre noch illokutionäre, sondern *allokutionäre Bindungskraft* nennen⁴⁷¹. Ich nenne diese Bindungskraft *allokutionäre*, weil ich mich nicht

⁴⁷¹ Ich leite den Ausdruck „allokutionär“ (sehr frei nach Austin) von lat. ›allocutio‹: das ›Anreden‹, ›das Ansprechen‹ ab.

auf Austin (mit seiner Terminologie) als Gewährsmann für einen Sachverhalt be-
rufen möchte, den man in seinem Werk wohl nur mit großen interpretatorischen
Anstrengungen ausmachen könnte. Gleichwohl erhebe ich den Anspruch, bis zu
einem gewissen Maße an Austin anzuknüpfen. Daher scheint es mir vertretbar zu
sein, die Bindungskraft des normalen Gesprächs als allokutionäre Bindungskraft
zu bezeichnen. Diese allokutionäre Bindungskraft ist nicht nur dann der Fall,
wenn man einen anderen Menschen anspricht, um ein Gespräch zu eröffnen. Sie
muss beim Sprechen permanent der Fall sein, da sie genauso schnell verschwindet
und wieder neu erzeugt werden muß, wie vokale Symbole verschwinden und neue
erzeugt werden müssen. Die allokutionäre Bindungskraft beruht auf der Aktivität
der Teilnehmerinnen und Teilnehmer, sie beruht auf einer Aktivität, bei der beide
Seiten gemeinsam aktiv sein müssen.

Meine Frage war, was Menschen im Sprechen verbindet. Ich habe Sprechen als
verbale Kommunikation aufgefasst, in der sich Akteure in Form von Sprechakten
äußern. Hinsichtlich dieser Kommunikation habe ich den Zusammenhang thema-
tisiert, in dem diese Kommunikation stattfindet, indem ich das Sprechen als Teil
des kommunikativen Handelns aufgefasst habe, wobei das kommunikative Han-
deln wiederum in einer Lebenswelt eingebettet ist, auf die es angewiesen ist, die
es aber auch reproduziert und modifiziert.

Die Anstrengung meiner Arbeit bestand erstens darin, Bindungskräfte, die mit
Sprechen in Verbindung stehen, von Bindungskräften des Sprechens selbst zu
unterscheiden. Ich habe die Bindungskräfte des Sprechens von Bindungen unter-
schieden, die sozialer Natur sind und die beim Sprechen durch körperliche Kom-
munikation wie Körperhaltung, Mimik und Gestik zum Ausdruck kommen (Watz-
lawick). Ich habe sie von Bindungen unterschieden, die in einem dem Sprechen
vorausliegenden gesellschaftlichen Prozess liegen (Mead). Ich habe sie von Kräf-
ten unterschieden, die nur eher metaphorisch so genannt werden (Searle). Und ich
habe sie von Bindungskräften unterschieden, die nur sprachlich vermittelt sind
(Habermas). Im Zuge dieser Abgrenzungsarbeit, die durch eine an Peirce orien-
tierte Auffassung von Zeichen und Symbolen angeleitet wurde, habe ich mich
bemüht, Aspekte der verschiedenen untersuchten Theorien aufzunehmen und zu
einem Bild zusammenzuführen, welches das gesuchte Phänomen sichtbar macht.

Der objektive Kern des gesuchten Phänomens besteht in dem Umstand, dass Symbole nur Symbole sind, wenn sie von mindestens zwei Teilnehmern dazu gemacht werden. Ein Sachverhalt ist genau dann ein Symbol, wenn mindestens zwei Individuen daran teilhaben, indem sie dieses Symbol konstituieren. Da es sich bei dieser Konstitution um Aktivitäten handelt, ist dieser objektive Kern der Bindungskraft des Sprechens auf eine subjektive Seite angewiesen, insofern diese symbolkonstituierenden Akte durch Subjekte vollzogen werden müssen⁴⁷². Die Subjekte schließen sich durch ihre Akte zusammen und bilden dadurch eine Gruppe; eine Gruppe, die genau das ist, was sie ist, weil Individuen durch Akte bestimmter Art Symbole konstituieren. Diese Bindung ist keine Normbindung, sondern Aktbindung. Ob diese Subjekte noch in anderer Weise Gruppen bilden, zum Beispiel dadurch, dass für sie gemeinsame Normen gelten oder dass sie zu einem gemeinsamen Einverständnis kommen, ist eine Sache, die sich an die erste Gruppenbildung anschließt. Diese Nachrangigkeit gilt natürlich auch dafür, dass die Teilnehmer eine gemeinsame Grammatik und Ausdrücke bedeutungsidentisch verwenden. Man kann erst eine gemeinsame Grammatik und bedeutungsidentische Ausdrücke verwenden, wenn man sich bereits im Bereich des Symbolischen befindet.

Kein Mensch spricht im leeren Raum, sondern man steht in lebensweltlichen Zusammenhängen, in denen man agiert. Dafür nimmt man symbolische Gehalte der Lebenswelt in Anspruch. Man kann diese Gehalte nur durch symbolische Akte in Anspruch nehmen. Da diese symbolischen Gehalte der Lebenswelt aber Resultat von symbolischen Interaktionen sind, bestehen sie nicht auf Grund einer physischen Faktizität, sondern deswegen, weil sie gelten. Werden diese symbolischen Gehalte in Anspruch genommen, dann ist dadurch deren intersubjektive Struktur in Anspruch genommen, eine Struktur die auf Grund ihrer symbolischen Natur intersubjektiv ist. Wenn ein einzelner Akteur also diese Gehalte in Anspruch nimmt, um einen individuellen Akt zu vollziehen, dann muss auf Grund der intersubjektiven Struktur dieser Gehalte ein Reakteur Stellung dazu nehmen, da sonst die Gehalte keine Geltung hätten, da sie nicht intersubjektiv wären. Wenn sie aber

⁴⁷² Hierbei sollte man wohl erst bei Individuen in einer Lebenswelt, die aus eigenen Stücken zur Tat schreiten können, von Subjekten als Träger einer Tätigkeit sprechen.

nicht intersubjektiv wären, dann wären sie überhaupt keine Gehalte der symbolischen Lebenswelt und könnten damit auch nicht in Anspruch genommen werden.

Da es sich bei den Gehalten der Lebenswelt um symbolische handelt, muss ein Akteur, der diese Gehalte in Anspruch nimmt, die Gewähr übernehmen, dass sein Anspruch berechtigt ist. Man muss Gewähr übernehmen, weil die Gehalte nicht auf Grund physischer Tatsachen existieren, sondern, weil sie symbolischer Natur und damit kritisierbar sind. Lebensweltliche, symbolische Gehalte werden nicht dadurch verwendet, dass man sie in die Hand nimmt, sondern, indem man ausweist, dass sie Geltung haben. Wenn sie subjektiv in Anspruch genommen werden, haben sie Geltung, falls sie auf einen objektiven Grund zurückgeführt werden können. Ein objektiver Grund in der Lebenswelt bedeutet, dass ein Sachverhalt für alle Beteiligten gilt. Die Gewähr einer Person kann in Frage gestellt werden. Es kann in Frage gestellt werden, dass die beanspruchten lebensweltlichen Gehalte gültig sind oder dass der Anspruch auf diese Gehalte legitim ist. In beiden Fällen kommt es zu Interaktionen, um die in Frage stehende Sache wieder zu "verintersubjektivieren", das heißt, wieder gültig zu machen. Die Bindung, die durch diese Interaktionen zu Stande kommt, heißt Einverständnis.

Doch da sämtliche dieser Bindungen in irgendeiner Form von symbolisch strukturierten Sachverhalten abhängen, halte ich die Bindungskraft des Sprechens, die bei der Erzeugung von Symbolen auftritt, für die grundlegende Bindungskraft. Auch noch bei der entkräftetsten strategischen *Verwendung* von Sprache, ist diese Bindungskraft der Fall. Und sie ist deshalb immer der Fall, weil die symbolischen Akte nicht in einer Weise gegenständlich sind, dass man sie verwenden, gebrauchen und damit auch missbrauchen könnte. Sie erzeugen erst den Boden, auf dem sprachliche Gehalte daran anschließend verwendet werden können. Sie konstituieren das Spiel, in dessen Rahmen erst strategisch oder kooperativ agiert werden kann.

Aus diesem Grund glaube ich, dass es nicht allzu vermessen ist, mit der Behauptung zu schließen, dass die allokutionäre Bindungskraft als diejenige Bindungskraft anzusetzen ist, die im Zentrum der Lebenswelt steht. Wenn Menschen nicht miteinander sprechen würden, dann würde die Lebenswelt zwar nicht auseinander fallen, doch sie würde verblassen, und ihre Bedeutung verschwände. Es ist also gut, dass Menschen miteinander sprechen.

5. *Schlusswort*

Anstelle ausführlicher, zusammenfassender und abschließender Sätze möchte ich das Schlusswort für einen Ausblick nutzen. Ich möchte einige Punkte ansprechen, die ich nur anreißen und kaum belegen kann. Ich werde mir die Freiheit nehmen, mich auf Ergebnisse und Philosophen meiner vergangenen Untersuchung zu stützen, um mich davon abzustößeln, ohne dieses Abstoßen im Einzelnen genau zu begründen. Ich werde zum Schluss also etwas spekulativ werden.

Zu Beginn des Ausblicks eine unausführliche Zusammenfassung: Die Bindungskraft des alltäglichen Gesprächs ist die allokutionäre Bindungskraft. Die allokutionäre Bindungskraft ist die Bindungskraft des Sprechens. Beim Sprechen vollzieht man symbolische Akte in einer Lebenswelt. Symbolische Akte sind Akte, die von mindestens zwei Akteuren vollzogen werden müssen, weil diese Akte nicht natürlich-kausaler, sondern konventioneller Natur sind. Symbolische Akte sind daher immer symbolische Interaktionen. Durch die Akte der Akteure wird ein Sachverhalt etabliert, der den Effekt hat, dass die Akteure in einer Beziehung stehen. Dieser Effekt ist der Fall, weil, je ein Akteur mit seinem Akt nicht auf den anderen Akteur als Ding einwirkt, sondern diesen als Person ansprechen muss. Alle weiteren illokutionären, geltungs- oder verständigungsorientierten oder lebensweltlichen Bindungskräfte werden von dieser Bindungskraft ermöglicht.

Die allokutionäre Bindungskraft ist daher nicht nur die Bindungskraft der Kommunikation, wenn man Kommunikation im engen Sinne als verbale Kommunikation und diese wieder als verbales Gespräch auffasst. Sie ist auch *die* Bindungskraft, wenn man Kommunikation in einem weiteren Sinne als kommunikatives Handeln betrachtet. Denn die Bindungskraft von illokutionären Akten, von Geltungsansprüchen, von Verständigungen oder von lebensweltlichen Gehalten bezieht ihre intersubjektivität etablierende Bindungskraft von symbolischen Interaktionen. Illokutionen werden mit symbolischen Akten vollzogen. Geltungsansprüche werden mit symbolischen Akten erhoben. Verständigung wird mit Hilfe symbolischer Aktionen erzielt, und zwar dadurch, dass symbolisch erzeugte und damit symbolisch strukturierte lebensweltliche Gehalte zur Sprache und ins Spiel kommen und damit verhandelbar werden.

Allokutionäre Bindungskräfte müssen bei kommunikativem Handeln *immer* anwesend sein, und sei es nur, dass sie in lebensweltlichen Gehalten, in Institutionen, Regeln, Normen oder Konventionen *immer schon* eingelagert sind. Die Mikrokommunikation des Gesprächs zwischen Menschen, die in einem Gespräch zusammenstehen und über etwas sprechen, fließt in makrokommunikative Phänomene wie allgemein verbindliche Normen und Verhaltensweisen oder Institutionen ein.

Selbst nonverbale Kommunikation trägt, wenn es sich dabei nicht nur um rein natürliche Signale handelt (wenn es so etwas gibt), immer das Gepräge von symbolischen Interaktionen. Auch nonverbale Kommunikation beruft sich immer auf die eine oder andere Weise auf die allokutionäre Bindungskraft. Selbst die beleidigendste oder drohendste Handbewegung zeugt noch von einer symbolisch strukturierten Welt, ohne die diese beleidigende oder drohende Handbewegung nur der physische Akt des Fingerreckens wäre und damit nicht beleidigend oder drohend.

Für Jürgen Habermas ist Kommunikation stets eine Angelegenheit, bei der man sich mit jemandem *über* etwas verständigt. Ob sich Menschen nun stets verständigen oder nicht, sicher ist, dass sie in der normalen Gesprächssituation zusammenstehen (oder zusammensitzen) und *über* etwas reden. In diesem *über* steckt ein Aspekt, den ich nun noch aufgreifen möchte, um noch ein Wort zum Thema „kommunikative Rationalität“ bzw. sogar zum Thema „kommunikative Vernunft“ zu sagen. Ich möchte andeuten, wie die allokutionäre Bindungskraft ins Spiel gebracht werden könnte, wenn man den Begriff der Kommunikation mit dem Begriff der Vernunft zum Begriff der kommunikativen Vernunft zusammenführt, eine Zusammenführung, die in Habermas' Werk lediglich angedacht und in Form einiger Ausführungen zum Begriff der kommunikativen Rationalität andiskutiert wird.

Wenn man im normalen Gespräch *über* etwas spricht, dann steht man in einer gewissen Distanz zu demjenigen Sachverhalt, über den man spricht. Wenn man zum Beispiel in einer Bäckerei mit einem Verkäufer über Brot spricht, dann stehen eine Sprecherin und ein Verkäufer zu einem bestimmten Brot in einem distanzierten Verhältnis. Das Brot wird ausgesprochenermaßen zum Objekt. Semantisch zeigt sich diese Distanzierung in Form der Referenz von Äußerungen. Durch die Sprache ist es möglich, mit einem Sachverhalt in einer Beziehung zu stehen,

ohne mit diesem direkt verbunden zu sein, indem man auf diesen Sachverhalt verbal Bezug nimmt.

In der Weiterführung des Gedankenexperiments von Searle hatte ich dafür geworben, die Entstehung von symbolischen Gebilden und die Errichtung oder Bearbeitung von physischen Sachverhalten (in einer Gruppe) als einen zusammengehörigen Komplex anzusehen. Dass man über etwas sprechen kann, hat entwicklungs-geschichtlich zur Voraussetzung, dass sich eine Gruppe von Menschen aus der physischen Kausalität löst, indem sie gemeinsam bedeutungsvolle Symbole für physische Sachverhalte konstituieren und etablieren. Erst wenn durch Symbole überhaupt Distanz geschaffen wurde, kann man von Referenz sprechen. Die Gruppe bringt zwischen sich und der physischen Realität eine symbolische Wirklichkeit. Durch die selbsterzeugte symbolische Wirklichkeit gewinnt die Gruppe von der physischen Realität Unabhängigkeit und kann durch Handlungen, die von Symbolen angeleitet sind, in die physische Welt intervenieren. Da für den einzelnen Akteur diese Form von Freiheit von symbolischen Interaktionen und symbolischen Strukturen abhängt, ist diese Freiheit des Einzelnen an andere Teilnehmer gebunden.

Die Freiheit, die darin liegt, über etwas sprechen zu können, geht also einher mit der Bindung an einen anderen sprachlichen Akteur. In Anschluss an Habermas fasste ich bisher diesen anderen sprachlichen Akteur, den man ansprechen muss, um in Distanz über etwas sprechen zu können, als Person auf. Doch „Person“ nennt Habermas einen sprachlichen Akteur vermutlich deshalb, weil dieser Akteur an Anerkennungsprozessen, die über Geltungsansprüche laufen, teilhat. So wie Geltungsansprüche an Rechtsansprüche erinnern, so erinnert eine "Sprachperson" an eine Rechtsperson.

Wie kann man demgegenüber aber Teilnehmer an symbolischen Interaktionen bezeichnen? Ich schlage unverbindlich vor, sie *Subjekte* zu nennen. Warum? Bereits bei der phylogenetischen Entwicklungsgeschichte hatte sich gezeigt, dass ein einzelner Mensch von der gegenständlichen Welt Unabhängigkeit erlangen kann, weil er verbalen, symbolischen Interaktionen und Strukturen *unterworfen* ist. Von diesen verbalen, symbolischen Interaktionen und Strukturen ist er andererseits aber wieder autonom, insofern er im Verbund mit anderen diese Interaktionen vollzieht. Menschen werden also zu Subjekten (und damit zu unabhängigen Ak-

teuren), insofern sie an gemeinsam vollzogenen symbolischen Interaktionen gebunden sind. Erst wenn ein Mensch zum Subjekt wird, kann er in Interaktionen, bei denen Geltungsansprüche ins Spiel kommen, als eine Person anerkannt werden, als eine Person, die zurechnungsfähig und rational ist. Damit komme ich zur Rationalitätsproblematik.

Jürgen Habermas unterscheidet verschiedene Formen von Rationalität. Zu den grundlegenden gehört neben der epistemischen und der teleologischen, die kommunikative.⁴⁷³ „Die *kommunikative Rationalität* drückt sich in der einigenden Kraft der verständigungsorientierten Rede aus“⁴⁷⁴, ist also aufs engste von der illokutionären Bindungskraft abhängig, die von dem begründeten Erheben kritisierbarer Geltungsansprüchen und dem begründeten Stellungnehmen dazu aufgebaut wird.

Kommunikative Rationalität verkörpert sich in Sprachspielen, worin die Beteiligten zu kritisierbaren Geltungsansprüchen Stellung nehmen.⁴⁷⁵

Habermas verweist auf „die drei Aspekte des / sich / über etwas / mit jemandem Verständigens“⁴⁷⁶ und auf die damit verbundenen Geltungsansprüche, um die „der Kommunikation innewohnende Rationalität“⁴⁷⁷ zu thematisieren. Für diese kommunikative Rationalität gilt allerdings, dass sie (wieder nur) sprachlich-kommunikativ vermittelt ist, nicht aber selbst eine sprachliche Rationalität ist. „Nicht der Sprache per se, sondern der kommunikativen Verwendung sprachlicher Ausdrücke wohnt eine eigentümliche Rationalität inne“⁴⁷⁸, und damit ist die kommunikative Rationalität vom Sprechen so weit weg, wie die illokutionären Bindungskräfte des verständigungsorientierten Sprachgebrauchs von den Bindungskräften des Sprechens selbst.

Kommunikative Rationalität verkörpert sich erst in einem über Geltungsansprüche laufenden Verständigungsprozeß [...]. Die Differenz zum nicht-kommunikativen Sprachgebrauch ergibt sich aus dem Hinzu-

⁴⁷³ Vgl. dazu: Habermas: Rationalität der Verständigung, S. 105-112. Die diskursive Rationalität wiederum bündelt in gewisser Weise diese drei Rationalitätsformen. Vgl. dazu ebd. S. 104-106.

⁴⁷⁴ Ebd. S. 111.

⁴⁷⁵ Ebd. S. 125.

⁴⁷⁶ Ebd. S. 111.

⁴⁷⁷ Ebd. S. 112.

⁴⁷⁸ Ebd. S. 110.

treten eines Geltungsanspruchs, *mit dem der Sprecher einen Hörer konfrontiert*.⁴⁷⁹

Wie die illokutionären Bindungskräfte also, die sich beim Erheben von kritisierbaren Geltungsansprüchen einstellen und die begründbar und deshalb rational sein müssen, um kommunikativ verbindlich sein zu können, ist auch die kommunikative Rationalität keine sprachliche Rationalität. Nach Habermas kann man die Sprache auch in nicht-kommunikativer Absicht gebrauchen. In diesem Fall ist keine kommunikative Rationalität im Spiel, obwohl gesprochen wird.

Dabei tritt die kommunikative Rationalität zurück und hinterlässt Lücken, die als Kontrastfolie für die eigentümliche Bindungskraft illokutionärer Akte dienen können.⁴⁸⁰

Habermas geht also davon aus, „daß zwischen kommunikativer Rationalität und Sprache kein kurzschlüssiger Zusammenhang hergestellt werden darf.“⁴⁸¹ Habermas sieht zwar einerseits einen Zusammenhang, denn „die verschiedenen Aspekte der Rationalität, die wir unterschieden haben, spiegeln sich in sprachlichen Strukturen“⁴⁸². Doch andererseits ist die Sprache „weder rational noch irrational: als eine Ermöglichungsbedingung für rationales Verhalten ist sie selbst a-rational“⁴⁸³.

Die entscheidende Funktion der Sprache für Rationalität sieht Habermas in ihrer strukturbildenden Leistung für eine Lebenswelt, in der rationale Personen Geltungsansprüche erheben und begründen. Sprache spielt also für kommunikative Rationalität in erster Linie nur über den Umweg des lebensweltlichen Hintergrunds eine Rolle, jenes Hintergrunds also, aus dem die Geltungsgehalte für Geltungsansprüche entnommen werden, Geltungsansprüche, durch deren Begründung in Argumentationen und Diskursen eine Person sich als mit kommunikativer Rationalität begabt zeigt.

Diesen Begriff von kommunikativer Rationalität wiederum begreift Habermas als eine Art Ersetzung des Begriffs der praktischen Vernunft⁴⁸⁴. Der Begriff der prak-

⁴⁷⁹ Ebd. S. 115.

⁴⁸⁰ Ebd. S. 125.

⁴⁸¹ Ebd. S. 129.

⁴⁸² Ebd. S. 132.

⁴⁸³ Ebd. S. 133.

⁴⁸⁴ So schreibt Habermas: „Die Umstellung der Grundbegriffe von »praktischer Vernunft« auf »kommunikative Rationalität« hat für die Gesellschaftstheorie den Vorzug, die Fragestellungen und Problemlösungen, die in der praktischen Philosophie von Aristoteles bis Hegel entwickelt worden sind, nicht einfach beiseite schieben zu müssen.“ Habermas: *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt 1992. S. 24

tischen Vernunft ist verdächtig geworden⁴⁸⁵, weil er auf Grund seines Anspruchs, das Erste wie das Letzte und der Maßstab aller Dinge zu sein, in einer pluralistischen, fallibilistischen Welt unzeitgemäß geworden ist und überholt zu sein scheint. Allerdings will Habermas auf einen Begriff der kommunikativen praktischen Vernunft nicht verzichten.⁴⁸⁶ Vielmehr „stellt sich die Theorie des kommunikativen Handelns die Aufgabe, die in die kommunikative Alltagspraxis eingelassene Vernunft aufzusuchen und aus der Geltungsbasis der Rede einen *unverkürzten Begriff der Vernunft* zu rekonstruieren.“⁴⁸⁷ Für diesen unverkürzten Begriff kommunikativer praktischer Vernunft gilt allerdings, was in Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns immer gilt: Nicht in der Sprache oder im Sprechen, sondern vermittelt durch Sprache und Sprechen scheinen sich praktische Vernunftpotentiale zu zeigen.⁴⁸⁸

Demgegenüber glaube ich, dass in den Praktiken des Sprechens selbst ein Sachverhalt gesehen werden kann, der vernunfttheoretisch interessant sein könnte. Eine Person kann erst dann die Möglichkeit haben, sich rational an Geltungsansprüchen zu orientieren und diese zu begründen, wenn sie sich in sprachlich-symbolischen Interaktionen befindet. Sie muss Subjekt von symbolischen Interaktionen sein, um eine Person sein zu können, die Geltungsgehalte in Anspruch nimmt und gegebenenfalls rational begründet. Die allokutionäre Bindungskraft mit ihren einheitsstiftenden Leistungen ist daher die objektive Bedingung der Möglichkeit für rationale Begründungspraktiken. In Anlehnung an eine vernunfttheoretische Terminologie kann man in der allokutionären Bindungskraft eine Syntheseleistung sehen, die objektiv und intersubjektiv der Fall ist, also nicht in dem Sinne überholt ist, dass sie subjektivistisch in einem vereinzelteten Subjekt

⁴⁸⁵ Habermas dazu: „Verraten nicht Untersuchungen, die ohne Erröten den Begriff der kommunikativen Vernunft verwenden, universalistische Rechtfertigungsansprüche, die den nur zu gut begründeten metaphilosophischen Bedenken gegen Ursprungs- und Letztbegründungstheorien verfallen müssen? Haben nicht die historische Aufklärung und der Materialismus das philosophische Denken zu einer Selbstbescheidung genötigt, der bereits die Aufgabe einer Theorie der Rationalität überschwänglich erscheinen muss?“ Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 2. S. 585.

⁴⁸⁶ Vgl. dazu Habermas: „Ich habe deshalb mit der Theorie des kommunikativen Handelns einen anderen Weg eingeschlagen: an die Stelle der praktischen Vernunft tritt die kommunikative. Dies ist mehr als ein Etikettenwechsel.“ Habermas: *Faktizität und Geltung*. S. 17.

⁴⁸⁷ Habermas: *Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns*. In: ders.: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt. 1984. S. 571-606. S. 605.

⁴⁸⁸ Habermas: „Es ist vielmehr das sprachliche Medium, durch das sich Interaktionen vernetzen und Lebensformen strukturieren, welches kommunikative Vernunft ermöglicht.“ Habermas: *Faktizität und Geltung*. S. 17 f.

angesiedelt wäre. Durch die Rationalität ermöglichende, objektive Syntheseleistung erlangen Menschen Unabhängigkeit von ihrer Umgebung und werden zu autonom handelnden Subjekten, die im Sprechen immer schon dazu genötigt werden, den anderen alloktionär anzuerkennen. Menschen sind als individuelle sprachliche Subjekte in symbolische Interaktionen eingebunden.

Aus der Perspektive des einzelnen Akteurs wiederum, der in symbolischen Interaktionen steht, zeigen sich die Leistungen der alloktionären Bindungskraft dadurch, dass er in der Lage ist, eine „Reihe von Begebenheiten ganz von selbst anzufangen“⁴⁸⁹, eine Reihe, die nicht von der physischen Kausalität bedingt und in diesem Sinne also unbedingt ist. Diese Form der Unbedingtheit oder der Freiheit des Einzelnen ist von den symbolisch interagierenden Subjekten selbst gesetzt und hat daher als (von den Subjekten erzeugte) objektive Bedingung der Möglichkeit die alloktionäre Bindungskraft. Die vokalen symbolischen Interaktionen und die alloktionäre Bindungskraft könnten also durchaus Kandidatinnen sein, um im Rahmen einer eingehenden Untersuchung der kommunikativen Vernunft ins Spiel gebracht zu werden.

Vielleicht also kommt sogar ein wenig kommunikative Vernunft in die Welt, indem wir Menschen miteinander sprechen.

⁴⁸⁹ Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe hrsg. v. Raymund Schmidt. Hamburg. 1990. S. 525 (= B S. 562 nach der Original-Ausgabe von 1787).

Literaturliste

- Allwood, Jens: Linguistic communication as action and cooperation. Göteborg 1987.
- Apel, Karl-O.: Transformation der Philosophie. Frankfurt 1973. 2.Bde.
- Auer, Peter: Sprachliche Interaktion. Eine Einführung anhand von 22 Klassikern. Tübingen 1999.
- Austin, John L.: How to do things with words. Cambridge (Mass.) 1962.
- Austin, John L.: Zur Theorie der Sprechakte. Dt. Bearbeitung von Eike von Savigny. Stuttgart 1979.
- Balzer, Ulrich u. Schönrich, Gerhard (Hg.): Institutionen und Regelfolgen. Paderborn 2002.
- Bartsch, Elmar: Grundwissen Kommunikation. Stuttgart 1999.
- Bierwisch, Manfred: Semantic structure and illocutionary force. In: Speech act theory and pragmatics. Hrsg. v. John R. Searle et al. Dordrecht 1980. S.1-35.
- Bubner, Rüdiger: Handlung, Sprache und Vernunft. Grundbegriffe praktischer Vernunft. Frankfurt 1976.
- Bubner, Rüdiger: Rationalität als Lebensform. Zu Jürgen Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns«. In: Merkur 36 (1982) 4. S.341-355.
- Burkart, Roland: Kommunikationswissenschaft. Grundlagen und Problemfelder. Umriss einer interdisziplinären Sozialwissenschaft. Wien, Köln 2002
- Colapietro, Vincent M. (Hg.): Peirce's Doctrine of Signs: theory, applications and connections. Berlin, New York 1996.
- Colapietro, Vincent M.: Immediacy, opposition, and mediation: Peirce on irreducible aspects of the communicative process. In: Recovering pragmatism's voice: the classical tradition, Rorty, and the philosophy of communication. Hrsg. v. Lenore Langsdorft u. Andrew R. Smith. S. 23-49.
- Cooke, Maeve: Language and reason. A study of Habermas's pragmatics. Cambridge (Mass.) 1997.

- Crèau, Anna: Kommunikative Vernunft als 'entmystifiziertes Schicksal'. Denkmotive des frühen Hegels in der Theorie von Jürgen Habermas. Meisenheim 1991.
- Dascal, Marcelo u. Gerhardus, Dietfried et al. (Hg.): Sprachphilosophie. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung. Berlin, New York 1992. 2 Hbde. (= Handbücher zur Sprach- und Kommunikationsforschung, Bd.7.).
- Dorsch. Psychologisches Wörterbuch. Hrsg. v. Hartmut Häcker (13. überarb. u. erw. Aufl.). Bern, Göttingen, 1998.
- Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache. Mannheim, Wien 1976. 6 Bde.
- Duden. Zitate und Aussprüche (2., neu bearbeitete und aktualisierte Auflage (= Duden. Bd.12). Mannheim, Leipzig. 2002.
- Durkheim, Emile: »Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales«, Scientia XV (1914), 206-221; abgedruckt in Durkheim, La science sociale et l'action. Hrsg. u. eingel. V. Jean-Claude Filloux. Paris 1970, 314-332. (Englische Übersetzung von Charles Blend in: Emile Durkheim, 1858-1917, A Collection of Essays, with Translation and a Bibliography. Hrsg. v. K.H. Wolff. Columbus 1960. S.325-340.)
- Eckard Rolf: Illokutionäre Kräfte. Grundbegriffe der Illokutionslogik. Opladen 1997.
- Faris, Ellsworth: Review of mind, self, and society. In: George Herbert Mead: Critical Assessments. Hrsg. v. Peter Hamilton. Bd. 1. S. 17-23.
- Fitzgerald, John J.: Peirce's Doctrine of Symbol. In: Peirce's Doctrine of Signs: theory, applications and connections. Hrsg. v. Vincent M. Colapietro. S.161-172.
- Georges: Ausführliches Lateinisch-deutsches Handwörterbuch. Ausgearbeitet von Karl Ernst Georges. Hannover 1972 (Nachdruck der achten, verbesserten und vermehrten Auflage v. Heinrich Georges von 1913). 2 Bde.
- Goulimi, Alexandra: Kommunikatives Handeln als semiotischer Pozeß. Frankfurt, Berlin Univ., Diss 2001.
- Gripp, Helga: Jürgen Habermas. Und es gibt sie doch – Zur kommunikationstheoretischen Begründung von Vernunft bei Jürgen Habermas. Paderborn, München 1984.

- Habermas Jürgen: Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser Philosophie des Geistes. In: ders.: Technik und Wissenschaft als Ideologie. Frankfurt 1968.
- Habermas, Jürgen. Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt 1992.
- Habermas, Jürgen: Bemerkungen zu John Searle. In: ders.: Nachmetaphysisches Denken. S. 136-148.
- Habermas, Jürgen: Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt 1985.
- Habermas, Jürgen: Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie. Frankfurt 1996.
- Habermas, Jürgen: Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Frankfurt 2001.
- Habermas, Jürgen: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt 1968.
- Habermas, Jürgen: Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns. In: ders.: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. S. 571-606.
- Habermas, Jürgen: Handlung, Sprechakte, sprachlich vermittelte Interaktion und Lebenswelt. In: ders.: Nachmetaphysisches Denken. S.63-104.
- Habermas, Jürgen: Kommunikatives Handeln und detranszendentalisierte Vernunft. Stuttgart 2001.
- Habermas, Jürgen: Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze. Frankfurt 1988.
- Habermas, Jürgen: Peirce on Communication.. In: Peirce and contemporary thought. Hrsg. v. Kenneth L. Ketner. S. 243-266.
- Habermas, Jürgen: Rationalität der Verständigung. Sprechakttheoretische Erläuterungen zum Begriff der kommunikativen Rationalität. In: ders.: Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze. Frankfurt 1999. S. 102-137.
- Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt 1981. 2 Bde.
- Habermas, Jürgen: Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck. Philosophische Essays. Frankfurt 1997.
- Habermas, Jürgen: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt 1984.

- Habermas, Jürgen: Wahrheitstheorien. In: ders.: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. S. 127-183.
- Habermas, Jürgen: Was heißt Universalpragmatik?. In: Sprachpragmatik und Philosophie. Hrsg. v. Karl- O. Apel.: Frankfurt 1976. S.174-272.
- Habermas, Jürgen: Zur Kritik der Bedeutungstheorie. In: ders.: Nachmetaphysisches Denken. S. 105-135.
- Habermas, Jürgen: Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus. Frankfurt 1976.
- Habermas, Jürgen: Zwecktätigkeit und Verständigung: Ein pragmatischer Begriff der Rationalität. In: Pragmatik. Handbuch Pragmatischen Denkens. Bd. 3: Allgemeine Philosophische Pragmatik. Hrsg. v. Herbert Stachowiak. S. 32-59.
- Hamilton, Peter (Hg.): George Herbert Mead: Critical Assessment. London, New York 1992. 4. Bde.
- Hardwick, Charles, S. (Hg.): Semiotic and signifiacs. The Correspondence between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby. Bloomington, London 1977.
- Heath, Joseph: What is a validity claim? In: Philosophy and social criticism 24 (1998) 4. S. 23-41.
- Hoche, Hans-U.: Einführung in das sprachanalytische Philosophieren. Darmstadt 1990.
- Honneth, Axel u. Joas, Hans: Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns« (erw. u. aktual. Ausgabe). Frankfurt 2002.
- Honneth, Axel: Gerechtigkeit und kommunikative Freiheit. Überlegungen in Anschluss an Hegel. In: Subjektivität und Anerkennung. Hrsg. v. Barbara Merker et al.. Paderborn 2004. S.213-227.
- Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt 1992.
- Hookway, Christopher: Peirce. London, Boston 1985.
- Joas, Hans: Praktische Intersubjektivität. Die Entwicklung des Werkes von George Herbert Mead. Frankfurt 1980.
- Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe. Hrsg. v. Raymund Schmidt. Hamburg. 1990.

- Katz Jerrold J.: Propositional structure and illocutionary force. Sussex 1977.
- Kemmerlich, Andreas: Regel und Geltung im Lichte der Analyse Wittgensteins.
In: Rechtstheorie 6 (1975) 1. S.104-131.
- Kenny, Anthony: Wittgenstein. Frankfurt 1974.
- Ketner, Kenneth K. (Hg.): Peirce and contemporary thought. New York 1995.
- Kettner, Matthias: Geltungsansprüche. In: Perspektiven der analytischen Philosophie. Hrsg. v. Georg Meggle u. Julian Nida-Rümelin. Berlin, New York 1994. S. 750-760.
- Kübler, Hans-D.: Kommunikation und Massenkommunikation: Ein Studienbuch. Münster, Hamburg 1994.
- Kuckenburger, Martin: ...und sprachen das erste Wort. Die Entstehung von Sprache und Schrift. Düsseldorf 1996.
- Langsdorf, Lenore u. Smith, Andrew R. (Hg.): Recovering pragmatism's voice: The classical tradition, Rorty, and the philosophy of communication. Albany 1995.
- Lehrbuch der Soziologie. Hrsg. v. Hans Joas. Frankfurt, New York 2001.
- Lepore, Ernest u. Gulick, Robert v.: John Searle and his critics. Cambridge (Mass.) 1991.
- Lewis, David J.: A social behaviorist interpretation of the meadian "I". In: George Herbert Mead: Critical Assessments. Hrsg. v. Peter Hamilton. Bd. 3. S.60-83.
- Lewis, David K.: Konventionen. Eine sprachphilosophische Abhandlung. Berlin, New York 1975.
- Lexikon der Psychologie. Red. v. Gerd Wenninger. Heidelberg, Berlin 2001. 5 Bde.
- Lexikon der Sprachwissenschaft. Hrsg. v. Hadumod Bußmann (dritte und erweiterte Auflage). Stuttgart 2002.
- Lutz-Bachmann, Matthias: Religion und Religionskritik. In: Religion. Entstehung – Funktion – Wesen. Hrsg. v. Hans Waldenfels. Freiburg, München 2003. S.149-173.
- Lutz-Bachmann, Matthias: „Nachmetaphysisches Denken“ und Religion. Der Beitrag von Jürgen Habermas zu einem offenen Problem. In: Metaphysikkritik, Ethik, Religion. Hrsg. v. ders. Würzburg 1995. S.33-50.

- Lutz-Bachmann, Matthias: Geschichte und Subjekt. Zum Begriff der Geschichtsphilosophie bei Immanuel Kant und Karl Marx. Freiburg, München 1988.
- Lutz-Bachmann, Matthias: Postmetaphysisches Denken? Überlegungen zum Metaphysikbegriff der Metaphysikkritik. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 56 (2002) 3. S.414-425.
- Lutz-Bachmann, Matthias: Praktischer Diskurs und sittliche Vernunft. Rückfragen an die Diskursethik von Jürgen Habermas. In: Begründung von Ethik. Beiträge zur philosophischen Ethikdiskussion heute. Hrsg. v. Bernhard Irrgang u. Matthias Lutz-Bachmann. Würzburg 1990. S.98-116.
- Mathiesen Kay: Searle, Collective intentions, and individualism. In: Social facts & collective intentionality. Hrsg. v. Georg Meggle. Frankfurt, München 2002. S. 185-205.
- McDowell, John: Wittgenstein on following rule. In: Synthese 58 (1984). S.325-363.
- Mead, Georg H.: Gesammelte Aufsätze. Hrsg. v. Hans Joas. Frankfurt 1980.
- Mead, George H.: Die einzelnen Phasen der Handlung. In: ders.: Philosophie der Sozialität: Aufsätze zur Erkenntnisanthropologie. Frankfurt 1969. S. 102-129.
- Mead, George H.: Die Philosophie der Sozialität. Aufsätze zur Erkenntnisanthropologie. Hrsg. v. Hans Kellner. Frankfurt 1969.
- Mead, George H.: Die Philosophie der Sozialität. In: ders.: Die Philosophie der Sozialität.. Hrsg. v. Hans Kellner. S. 329-324.
- Mead, George H.: Geist, Identität und Gesellschaft. Hrsg. u. eingel. von Charles W. Morris. Frankfurt 1973.
- Mead, George H.: Identität und Reflexionsbewusstsein. In: ders.: Geist, Identität und Gesellschaft. S. 403-429.
- Mead, George H.: Selected Writings. Hrsg. v. Andrew J. Reck. Chicago, London 1964.
- Meggle, Georg (Hg.): Social facts & collective intentionality. Frankfurt, München 2002.
- Meggle, Georg: Grundbegriffe der Kommunikation. Berlin, New York 1981.
- Meyers, Robert G.: The philosophic significance of Peirce's theory of signs. In: Peirce's Doctrine of signs. Hrsg. v. Vincent M. Colapietro. S.19-30.

- Nöth, Winfried: Handbuch der Semiotik (2., vollständig neu bearb. u. erweit. Aufl.). Stuttgart 2000.
- Oehler, Klaus: A Response to Habermas. In: Peirce and contemporary thought. Hrsg. v. Kenneth L. Ketner. New York 1995. S267-271
- Oehler, Klaus: Charles Sanders Peirce. München 1993.
- Oehler, Klaus: Einführung in den semiotischen Pragmatismus. In: Die Welt als Zeichen und Hypothese. Perspektiven des semiotischen Pragmatismus von Charles Sanders Peirce. Hrsg. v. Uwe Wirth. Frankfurt 2000.
- Peirce, Charles S.: Naturordnung und Zeichenprozeß. Hrsg. v. Helmut Pape. Frankfurt 1991.
- Peirce, Charles S.: Phänomen und Logik des Zeichens. Hrsg. und eingel. v. Helmut Pape. Frankfurt 1983.
- Peirce, Charles S.: Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus. Hrsg. v. Karl-Otto Apel. Frankfurt 1976.
- Peirce, Charles Sanders: Semiotische Schriften. Hrsg. u. übers. v. Christian Klose u. Helmut Pape. Frankfurt 1986, 1990, 1993. 3 Bde.
- Pojana, Manfred: Zum Konzept der kommunikativen Rationalität bei Jürgen Habermas. Essen 1985.
- Rawls, John: Two concepts of rules. In: The philosophical review 64 (1955). S.3-32.
- Rubinstein, David: Wittgenstein and social science. In: Ludwig Wittgenstein. Critical assessments. Hrsg. v. Stuart Shanker. Bd. 4. S. 290-311.
- Savigny, Eike v. u. Scholz, Oliver: Das Normalsprachenprogramm in der analytischen Philosophie. In: Sprachphilosophie. Hrsg. v. Marcelo Dascal, Dietfried Gerhardus et al. Hbd. 1. S. 859-872.
- Savigny, Eike v.: Zum Begriff der Sprache. Konvention, Bedeutung, Zeichen. Stuttgart 1983.
- Scherer, Bernd M.: Charles Sanders Peirce. In: Sprachphilosophie. Hrsg. v. Marcelo Dascal, Dietfried Gerhardus et al. Hbd. 1. S.431-445
- Schmidt, Thomas M.: Immanente Transzendenz und der Sinn des Unbedingten. Zur Bestimmung des Verhältnisses von Religion und Philosophie bei Jürgen Habermas. In: Im Netz der Begriffe. Religionsphilosophische Analysen. Hrsg. v. Linus Hauser u. Eckhard Nordhofen. Altenberge 1994. S.78-96.

- Schmidt, Thomas M.: Vernünftige Moral und kritische Gesellschaftstheorie. Zur Philosophie von Jürgen Habermas. In: *Forschung Frankfurt* 3 (1999). S.44-50.
- Schnädelbach, Herbert: *Reflexion und Diskurs. Fragen einer Logik der Philosophie*. Frankfurt 1977.
- Schneider, Hans J.: Die sprachlichen Annahmen der Sprechakttheorie. In: *Sprachphilosophie*. Hrsg. v. Marcelo Dascal, Dietfried Gerhardus et al. Hbd.1. S. 761-775.
- Scholz, Leander: Das Symbol als Medium der Einheitsbildung. In: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 29 (2004) 1. S.3-18.
- Schulz von Thun, Friedemann: *Miteinander reden*. Bd. 1. Hamburg 1981.
- Searle, John R. (Hg.): *The Philosophy of language*. Oxford 1971.
- Searle, John R. u. Vanderveken, Daniel: *Foundation of Illocutionary Logic*. Cambridge, London 1985.
- Searle, John R.: Austin on Locutionary and Illocutionary Acts. In: *Essays on J.L. Austin*. Hrsg. v. Isaiah Berlin et al. Oxford 1973. S. 141-159.
- Searle, John R.: *Geist, Sprache und Gesellschaft*. Frankfurt. 2001.
- Searle, John R.: Response: Meaning, intentionality, and speech acts. In: *John Searle and his critics*. Hrsg. v. Ernst Lepore u. Robert Van Gulick. S.89-96.
- Searle, John R.: *Speech acts, Mind, and Social Reality*. In: *Speech acts, Mind, and Social Reality. Discussions with John R. Searle*. Hrsg. v. Günther Grewendorf, Georg Meggle. Dordrecht, Boston 2002. .
- Searle, John R.: *Speech acts. An Essay in the philosophy of language*. Cambridge 1969.
- Searle, John R.: *The construction of social reality*. New York, London 1995.
- Searle, John R.: What is a speech act? In: *The philosophy of language*. Hrsg. v. ders. S. 39-53.
- Searle, John R. *Mind, language and society. Philosophy in the real world*. London 1999.
- Sebeok, Thomas A.: *Encyclopedic dictionary of semiotics*. Berlin, New York 1986. 3 Bde.
- Sebeok, Thomas A.: *Signs. An introduction to semiotics*. 1994. Toronto, Buffalo.

- Shanker, Stuart (Hg.): Ludwig Wittgenstein, Critical assessments.. London, Sydney 1986. 4 Bde.
- Sluga, Hans u. Stern, David S.: The Cambridge companion to Wittgenstein. Cambridge 1996.
- Soziologie-Lexikon. Hrsg. v. Gerd Reinhold et al. (4. Auflage). München 2000.
- Stachowiak, Herbert (Hg.): Pragmatik. Handbuch Pragmatischen Denkens. Bd. 3: Allgemeine Philosophische Pragmatik. Darmstadt 1997.
- Stern, David G.: The availability of Wittgenstein`s philosophy. In: The Cambridge companion to Wittgenstein. Hrsg. v. Hans Sluga u. David G. Stern. Cambridge 1996. S. 442-476.
- Stewart, John R.: Language as articulate contact. Toward a post-semiotic philosophy of communication. Albany 1995.
- Strawson, Peter F.: Intention and convention in speech acts. In: The philosophy of language. Hrsg. v. John R. Searle. S.23-38.
- Streeck, Jürgen: The dispreferred other. In: (On) Searle on conversation. Hrsg. v. John Searle et al. Amsterdam, Philadelphia 1992. S. 129-136.
- Stryker, Sheldon: Die Theorie des Symbolischen Interaktionismus. In: Seminar: Kommunikation, Interaktion, Identität. Hrsg. v. Manfred Auwärter et al. Frankfurt 1976. S.257-276.
- Taylor, Charles: Sprache und Gesellschaft. In: Axel Honneth u. Hans Joas: Kommunikatives Handeln. S.35-52.
- The new shorter Oxford English Dictionary. On historical principles. Hrsg. v. Lesley Brown. Oxford 1993. 2 Bde.
- The Oxford Encyclopedic English Dictionary. Oxford 1991.
- The Oxford English Dictionary. Oxford 1989. 20 Bde.
- Trabant, Jürgen: Artikulationen. Historische Anthropologie der Sprache. Frankfurt 1998.
- Tugendhat, Ernst: Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen. Frankfurt 1979.
- Ulfig, Alexander: Lebenswelt, Reflexion und Sprache. Zur reflexiven Thematisierung der Lebenswelt in Phänomenologie, Existenzialontologie und Diskurstheorie. Würzburg 1997.
- Verderber, Kathleen S. u. Verderber, Rudolph F.: Inter-act: interpersonal communication concepts, skills, and contexts. Oxford, New York 2004.

- Volli, Ugo: Semiotik. Eine Einführung in die Grundbegriffe. Tübingen, Basel 2000.
- Vossenkuhl, Wilhelm: Anatomie des Sprachgebrauchs. Über Regeln, Intentionen und Konventionen menschlicher Verständigung. Stuttgart 1982.
- Vossenkuhl, Wilhelm: Zur Pragmatik sprachlichen Handelns. In: Pragmatik. Hrsg. v. Herbert Stachowiak. S.87-103.
- Wagner, Gerhard u. Zipprian, Heinz: Macht und Geltung. Bemerkungen zu Jürgen Habermas' sprachtheoretischer Grundlegung der Theorie des kommunikativen Handelns. In: Leviathan. Zeitschrift für Sozialforschung 16 (1988) 2. S.395-505.
- Watzlawick, Paul u. Beavin, Janet H. u. Jackson, Don D: Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien. Bern,Stuttgart 1969.
- Watzlawick, Paul u. Beavin, Janet H.: Einige formale Aspekte der Kommunikation. In: Interaktion. Menschliche Probleme und Familientherapie. Hrsg. v. Paul Watzlawick u. John H. Weakland, John H.. S. 95-110.
- Watzlawick, Paul u. Weakland, John H.: Interaktion. Menschliche Probleme und Familientherapie. München, Zürich 1990.
- Weiss, Johannes: Die »Bindungseffekte« kommunikativen Handelns. Einige skeptische Bemerkungen. In: Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns«. Hrsg. v. Axel Honneth u. Hans Joas. S. 433-454.
- Wellmer, Albrecht: Ehtik und Dialog. Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik. Frankfurt. 1986
- White, Stephan K.: The Cambridge companion to Habermas. Cambridge 1995.
- Wiggershaus, Rolf: Zum Begriff der Regel in der Philosophie der Umgangssprache über Wittgenstein, Austin und Searle. Frankfurt Univ., Diss. 1974.
- Wittgenstein, Ludwig: Tractatus logico-philosophicus. Philosophische Untersuchungen. Frankfurt 1984. Werkausgabe. 8.Bde. Bd.1.
- Wunderlich, Dieter: Zur Konventionalität von Sprechhandlungen. In: Linguistische Pragmatik. Hrsg. v. ders. Frankfurt 1972. S. 11-58.
- Zimmerli, Walther Ch.: Kommunikation und Metaphysik. Zu den Anfangsgründen von Habermas' „Theorie des kommunikativen Handelns. In: Metaphysik heute. Hrsg. v. Willi Oelmüller. Paderborn 1987. S.87-111.