

JOHN R. SEARLE

Suhrkamp

Wie
wir
die

soziale
Welt
machen

John R. Searle
Wie wir die soziale
Welt machen

Die Struktur der
menschlichen Zivilisation

Aus dem Amerikanischen
von Joachim Schulte

Suhrkamp

Zur Gewährleistung der Zitierbarkeit zeigen die grau hinterlegten Ziffern die jeweiligen Seitenanfänge der Printausgabe an.

Titel der Originalausgabe:

Making the Social World. The Structure of Human Civilization

Erstmals erschienen 2010 bei Oxford University Press

Copyright © 2010 by John R. Searle

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

eBook Suhrkamp Verlag Berlin 2012

© der deutschen Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2012

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

eISBN 978-3-518-78030-5

www.suhrkamp.de

5 *Für Dagmar*

7 Inhalt

Vorwort

1 Zielsetzung

Anhang: Vergleich zwischen der allgemeinen Theorie des vorliegenden Buchs und der speziellen Theorie der Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit

2 Intentionalität

3 Kollektive Intentionalität und Zuweisung von Funktionen

4 Biologische und soziale Aspekte der Sprache

*5 Allgemeine Theorie der Institutionen und der institutionellen Tatsachen.
Sprache und soziale Realität*

6 Willensfreiheit, Rationalität und institutionelle Tatsachen

*7 Formen der Macht: Deontische Macht, Hintergrundmacht, politische Macht
und andere*

8 Menschenrechte

Anhang

*Abschließende Bemerkungen: Die ontologischen Grundlagen der
Sozialwissenschaften*

Danksagung

Sachregister

Namenregister

9 Vorwort

Dieses Buch ist ein Versuch, die eigentliche Natur und die grundlegende Existenzweise der institutionellen Realität menschlicher Gesellschaften zu erklären. Das heißt, es geht (in philosophischer Terminologie gesprochen) um die Erklärung des Wesens und der Ontologie dieser institutionellen Realität. Welches ist, um nur einige wenige Beispiele zu nennen, die Existenzweise von Nationalstaaten, Geld, Konzernen, Skiklubs, Sommerferien, Cocktailpartys und Fußballspielen? Mein Versuch zielt darauf ab, die Rolle genau zu bestimmen, welche die Sprache bei der Schaffung, Konstitution und Aufrechterhaltung der sozialen Wirklichkeit spielt.

*Die hier dargelegte Argumentation setzt einen Gedankengang fort, den ich zunächst in meinem Buch über die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit entwickelt habe.^[1] Das Rätselhafte der sozialen Ontologie läßt sich unter anderem dadurch hervorheben, daß man auf ein scheinbares Paradox in unserem Verständnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit hinweist. Wir äußern Feststellungen über soziale Tatsachen, die völlig objektiv sind, wie zum Beispiel: Barack Obama ist der Präsident der Vereinigten Staaten, das Stück Papier in meiner Hand ist ein Zwanzig-Euro-Schein, ich habe in der englischen Stadt London geheiratet und so weiter. Doch obwohl es sich um objektive Aussagen handelt, sind alle ihnen entsprechenden Tatsachen das Produkt der subjektiven Einstellungen von Menschen. Zunächst läßt sich unser Paradox formulieren, indem man fragt: Wie ist es möglich, im Hinblick auf eine durch subjektive Meinungen hervorgebrachte **10** Realität zu objektivem Tatsachenwissen zu gelangen? Einer der Gründe, weshalb ich diese Frage so fesselnd finde, liegt darin, daß sie eine Teilfrage der folgenden, viel umfassenderen Frage bildet: Wie ist eine Theorie möglich, die über uns Menschen mit unseren ganz besonderen Merkmalen – uns geistbegabte, vernünftige, Sprechakte vollziehende, mit freiem Willen ausgestattete soziale und politische Menschenwesen – Aufschluß gibt, wo wir doch in einer Welt*

leben, die, wie wir wissen, unabhängig von uns aus physikalischen Teilchen ohne Geist und ohne Sinn besteht? Wie können wir unsere soziale und mentale Existenz in einem Reich nackter physikalischer Tatsachen erklären? Bei der Beantwortung dieser Frage müssen wir es vermeiden, verschiedene ontologische Bereiche zu unterstellen – einen Bereich des Psychischen und einen Bereich des Physischen oder, schlimmer noch, einen Bereich des Psychischen, einen des Physischen und einen des Sozialen. Hier ist nur von einer einzigen Wirklichkeit die Rede, und wir müssen erklären, wie sich die menschliche Realität in diese eine Realität einfügt.

Zunächst werde ich eine allgemeine Theorie der sozialen Ontologie aufstellen, um anschließend den Versuch zu machen, diese Theorie auf spezielle Fragen anzuwenden, beispielsweise auf das Wesen der politischen Macht, den Status der allgemeinen Menschenrechte und die Rolle der Rationalität in der Gesellschaft.

11 1 Zielsetzung

I. Der Gesellschaftsbegriff, die Grundtatsachen und das philosophische Gesamtunterfangen

In diesem Buch geht es um die Schaffung und Aufrechterhaltung der charakteristischen Merkmale der menschlichen Gesellschaft und daher auch der menschlichen Zivilisation. Da diese Untersuchung zu einem sehr viel größeren philosophischen Projekt gehört, möchte ich angeben, welchen Platz die vorliegende Arbeit im Rahmen dieser umfassenderen Fragestellung einnimmt, die ich als Grundfrage der zeitgenössischen Philosophie ansehe: Wie gelingt es (sofern es überhaupt möglich ist), eine gewisse Auffassung von der physikalisch, chemisch und im Sinne der übrigen Basiswissenschaften beschriebenen Welt mit den Dingen in Einklang zu bringen, die wir über uns selbst als Menschen wissen oder zu wissen glauben? Wie ist die Existenz von so etwas wie Bewußtsein, Intentionalität, Willensfreiheit, Sprache, Gesellschaft, Ethik, Ästhetik und politischen Pflichten möglich, wenn das Universum aus nichts weiter besteht als physischen Teilchen in Kraftfeldern? Obschon die meisten Philosophen nicht direkt auf diese Problematik eingehen, gibt es nach meiner Überzeugung heute keine wichtigere philosophische Frage. Einigen ihrer verschiedenen Aspekte habe ich den größten Teil meiner fachlichen Arbeit gewidmet. In diesem Buch benutze ich meine Erklärung der Intentionalität und meine Theorie der Sprechakte, um Aufschluß über die soziale Ontologie zu geben. Auf welchem Weg gelangen wir von Elektronen zu Ehen und von Protonen zu Präsidenten?

Jede Theorie der hier vorgeschlagenen Art muß zwei Adäquatheitsbedingungen erfüllen, die von vornherein festzuhalten sind:

Erstens, wir dürfen es uns nicht herausnehmen, zwei Welten oder drei Welten oder sonst etwas dergleichen zu unterstellen. Unsere Aufgabe besteht darin, zu erklären, wie es uns gelingt, unser Leben in genau einer Welt zu führen, und inwiefern alle diese verschiedenen Phänomene – von den Quarks und der Gravitation bis hin zu Cocktailpartys und Regierungssystemen – Teile dieser einen Welt sind. Dabei darf unsere Ablehnung des Dualismus, des Trialismus^[1] und sonstiger ontologischer Übertreibungen nicht als Bejahung des »Monismus« verstanden werden, denn mit dem Gebrauch des Begriffs »Monismus« akzeptiert man bereits jenes metaphysische Ontologisieren, das wir zurückweisen und verdrängen wollen. Die zweite Adäquatheitsbedingung verlangt, daß unsere Theorie die Grundtatsachen der Struktur des Universums respektiert. Diese Grundtatsachen werden von der Physik und der Chemie genannt sowie von der biologischen Evolutionstheorie und den übrigen Naturwissenschaften. Wir müssen zeigen, inwiefern alle übrigen Teile der Realität auf den Grundtatsachen beruhen und in der einen oder anderen Weise aus ihnen abzuleiten sind. Was unsere eigenen Anliegen betrifft, sind die beiden fundamentalsten Mengen von Grundtatsachen mit der Atomtheorie der Materie und der biologischen Evolutionstheorie gegeben. Das Psychische ist von den Grundtatsachen abhängig. Die bewußten wie die unbewußten mentalen Phänomene werden von neurobiologischen Prozessen im Gehirn verursacht und im Gehirn realisiert. Die neuronalen Prozesse wiederum sind Äußerungen noch fundamentalerer Vorgänge auf der molekularen, 13 atomaren und subatomaren Ebene und beruhen auf solchen Vorgängen. Daß wir die Fähigkeit haben, Bewußtsein und sonstige mentale Phänomene an den Tag zu legen, ist das Ergebnis einer langfristigen biologischen Evolution. Mentale Kollektivphänomene der in organisierten Gesellschaften gegebenen Art beruhen ihrerseits auf den mentalen Phänomenen bei Individuen und sind aus diesen hergeleitet. Das gleiche Abhängigkeitsmuster setzt sich nach oben fort, wenn wir erkennen, daß soziale Institutionen wie Regierungssysteme und Konzerne ebenfalls auf den mentalen Phänomenen und dem Verhalten von Individuen beruhen und sich daraus herleiten. Darin liegt die Grundforderung unserer Untersuchung: Diese Darstellung muß mit den

Grundtatsachen in Einklang stehen und zeigen, inwiefern die nicht grundlegenden Tatsachen von den Grundtatsachen abhängen und aus ihnen hergeleitet sind. Die Doppeldeutigkeit des Ausdrucks »Grundforderung« ist gewollt. Gemeint ist nämlich nicht nur, daß die hier erörterten Phänomene – Geld, Universitäten, Cocktailpartys und Einkommensteuern – auf grundlegenderen Phänomenen beruhen, sondern auch, daß die Erfüllung dieser Bedingung die fundamentale Anforderung, also die Grundforderung an unser Unterfangen ist. Wir müssen aufzeigen, inwiefern alles Gesagte nicht nur mit den Grundtatsachen zu vereinbaren, sondern in der einen oder anderen Hinsicht auch aus diesen Grundtatsachen hergeleitet worden und von ihnen abhängig ist.

Wer von der zeitgenössischen Philosophie herkommt, wird gemerkt haben, daß ich die Verwendung des Begriffs »Reduktionismus« ebenso vermieden habe wie den Gebrauch solcher Begriffe wie »Supervenienz«. Meiner Meinung nach führen diese Begriffe zu Verwirrung, denn sie sind dazu angetan, maßgebliche Unterscheidungen, die wir im Laufe unserer Untersuchung treffen müssen, zu verwischen.

14 II. Philosophie der Gesellschaft

Einesteils basiert das ganze Unterfangen auf der Annahme, wir brauchten ein neues Teilgebiet der Philosophie, das man »Philosophie der Gesellschaft« nennen könnte, andernteils dient es dem Versuch, diese Annahme zu begründen. Teilbereiche der Philosophie sind nichts Zeitloses. Einige der wichtigsten sind vor recht kurzer Zeit entstanden. Im ausgehenden neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhundert haben Gottlob Frege, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein und andere Autoren – vielleicht ohne es zu wissen – die Sprachphilosophie entwickelt. Doch in dem Sinn, in dem wir heutzutage die Sprachphilosophie als Kerngebiet der Philosophie ansehen, konnte Immanuel Kant diese Einstellung nicht teilen. Ich möchte geltend machen, daß man die Philosophie der Gesellschaft als einen ebenso

legitimen Zweig der Philosophie ansehen sollte wie die Philosophie des Geistes und die Philosophie der Sprache. Das in letzter Zeit erwachte Interesse an Fragen der Sozialontologie und der kollektiven Intentionalität belegt nach meiner Einschätzung, daß dieser Prozeß bereits im Gang ist. Hier könnte man einwenden, daß es längst einen anerkannten Zweig der Philosophie gibt, der »Sozialphilosophie« heißt und an vielen Universitäten gelehrt wird. Doch tendenziell ist es so, daß die herkömmlich konzipierten Lehrveranstaltungen in Sozialphilosophie entweder die Philosophie der Sozialwissenschaft behandeln oder eine Fortsetzung der politischen Philosophie darstellen, die manchmal auch als »Theorie der Politik und der Gesellschaft« bezeichnet wird. Daher ist es wahrscheinlich, daß man sich in einer Lehrveranstaltung zur Sozialphilosophie entweder mit Themen wie »C. G. Hempel über deduktiv-nomologische Erklärung« befaßt oder mit Themen wie »John Rawls über die Theorie der Gerechtigkeit«. Mein Gedanke ist der, daß es eine Forschungsrichtung gibt, die sich mit fundamentaleren Dingen befaßt als die Philosophie der Sozialwissenschaft oder die Theorie 15 der Politik und der Gesellschaft, nämlich das Studium des Wesens der menschlichen Gesellschaft selbst: Welches ist die Existenzweise sozialer Entitäten wie Regierungen, Familien, Cocktailpartys, Sommerferien, Gewerkschaften, Fußballspielen und Reisepässen? Nach meiner Überzeugung wird es unser Verständnis sozialer Phänomene generell vertiefen und zu unseren sozialwissenschaftlichen Forschungsvorhaben beitragen, wenn wir uns ein klareres Bild vom Wesen und der Existenzweise der sozialen Realität machen können. Was wir brauchen, ist nicht so sehr eine philosophische Theorie der Sozialwissenschaften einst und jetzt, sondern eher eine Philosophie für die Sozialwissenschaften der Zukunft, ja für jeden, der ein tieferes Verständnis der sozialen Phänomene erlangen möchte.

Diese Untersuchung ist in eine bestimmte historische Situation eingebettet. Es handelt sich nicht um ein Unternehmen, das man vor hundert oder auch nur vor fünfzig Jahren hätte in Angriff nehmen können. In früheren Epochen – vom siebzehnten bis zum späten zwanzigsten Jahrhundert – haben sich die Philosophen der abendländischen Tradition vor allem mit Erkenntnisfragen befaßt. Auch sprach- und gesellschaftsbezogene

Fragen wurden als weitgehend erkenntnistheoretische Fragen interpretiert: Woher wissen wir, was andere Personen meinen, wenn sie etwas sagen? Woher wissen wir, daß unsere Aussagen über die soziale Realität wirklich wahr sind? Wie werden sie verifiziert? Das sind zwar interessante Fragen, aber aus meiner Sicht sind sie nicht zentral. Eine der erfreulichen Seiten der Jetztzeit ist die, daß wir unsere drei Jahrhunderte währende zwanghafte Vorliebe für Erkenntnistheorie und Skepsis weitgehend überwunden haben. Zweifellos gibt es nach wie vor zahlreiche Erkenntnisfragen, doch in der vorliegenden Untersuchung werde ich sie größtenteils außer acht lassen.

*Es ist ein merkwürdiges Faktum der Geistesgeschichte, daß die großen Philosophen des vorigen Jahrhunderts kaum **16** etwas oder gar nichts über Sozialontologie zu sagen hatten. Hier denke ich zunächst an Autoren wie Frege, Russell und Wittgenstein sowie an Quine, Carnap, Strawson und Austin. Die Probleme, die mich in diesem Buch interessieren, sind von ihnen zwar nicht angesprochen worden, aber sie haben Techniken der Analyse und Herangehensweisen an die Sprache entwickelt, von denen ich Gebrauch machen möchte. Auf ihren Schultern stehend und auf der Basis meiner eigenen früheren Arbeiten werde ich versuchen, ein Gebiet zu betrachten, das sie nicht gesehen haben. Wieso aber ist das ein geeignetes Thema für die Philosophie und nicht die wahre Domäne der empirischen Wissenschaften? Es ist deshalb ein geeignetes Thema, weil die Gesellschaft, wie sich herausstellt, eine logische (begriffliche, propositionale) Struktur hat, die eine logische Analyse zuläßt, ja geradezu verlangt.*

III. Begriffsapparat

In diesem Abschnitt werde ich zunächst eine kurze Zusammenfassung des grundlegenden Begriffsapparats geben, den ich im vorliegenden Buch zum Einsatz bringe. Dabei werde ich gewiß zu rasch vorgehen; und um alles zu verstehen, wird man den Rest des Buchs lesen müssen. Ich möchte jedoch,

daß der Leser von vornherein erkennt, worum es mir geht und warum ich es für wichtig halte.

Dieser Arbeit liegt eine bestimmte methodologische Voraussetzung zugrunde: Wir müssen von Anfang an davon ausgehen, daß die menschliche Gesellschaft – eine Gesellschaft, die sich in wichtiger Hinsicht von allen mir bekannten tierischen Gesellschaften unterscheidet – auf bestimmten recht einfachen Prinzipien basiert. Ich werde sogar geltend machen, daß die institutionellen Strukturen dieser Gesellschaft auf genau einem Prinzip beruhen. Die enormen Komplexitäten 17 der menschlichen Gesellschaft sind unterschiedliche Oberflächenäußerungen einer zugrundeliegenden Gemeinsamkeit. Für Bereiche, von deren Ontologie wir ein ganz klares Bild haben, ist es typisch, daß ihre Ontologie ein einziges einheitsstiftendes Prinzip aufweist. In der Physik ist es das Atom, in der Chemie die chemische Bindung, in der Biologie die Zelle, in der Genetik das DNA-Molekül und in der Geologie die tektonische Platte. Ich werde geltend machen, daß es in der sozialen Ontologie ebenfalls ein grundlegendes Prinzip gibt; und eines meiner Hauptziele in diesem Buch ist es, dieses Prinzip zu erklären. Solche Vergleiche mit den Naturwissenschaften implizieren keineswegs, daß die Sozialwissenschaften den Naturwissenschaften völlig gleich sind. Darum geht es nicht. Vielmehr geht es darum, daß mir die Annahme, zur Schaffung institutioneller Tatsachen bedienen wir uns einer Reihe logisch unabhängiger Mechanismen, ganz und gar nicht einleuchtet – und ich bin hier auf der Suche nach einem einzigen Mechanismus. Nach meiner These bedienen wir uns eines formalen sprachlichen Mechanismus, den wir – mit jeweils verschiedenem Inhalt – immer wieder zur Anwendung bringen.

Ehe ich dieses Grundprinzip der Schaffung und Aufrechterhaltung der menschlichen Gesellschaft erkläre, muß ich ein halbes Dutzend weiterer Begriffe erläutern, die mit diesem Prinzip zusammenhängen.

*1. Status-Funktionen**

Das charakteristische Merkmal der Realität der menschlichen Gesellschaft – die Hinsicht, in der sie sich von anderen mir 18 bekannten Formen der Tier-Realität unterscheidet^[2] – besteht darin, daß Menschen die Fähigkeit haben, Gegenständen und Personen Funktionen zuzuweisen, die derart sind, daß diese Gegenstände und Personen nicht allein aufgrund ihrer physischen Struktur dazu imstande sind, diese Funktionen zu erfüllen. Die Ausübung der Funktion setzt voraus, daß es einen kollektiv anerkannten Status gibt, der dieser Person oder diesem Gegenstand zukommt; und nur aufgrund dieses Status kann die Person oder der Gegenstand die betreffende Funktion erfüllen. Beispiele sind praktisch überall zu finden: ein Stück aus Privatbesitz, der Präsident der Vereinigten Staaten, ein Zwanzig-Euro-Schein, ein Universitätsprofessor – dies sind samt und sonders Personen oder Gegenstände, die bestimmte Funktionen deshalb erfüllen können, weil ihnen ein kollektiv anerkannter Status zukommt, der es ihnen ermöglicht, diese Funktionen in einer Weise auszuüben, die ohne die kollektive Anerkennung dieses Status nicht möglich wäre.

** Im Original: »status functions«. Gewiß wäre »statusbedingte Funktionen« eine bessere Übersetzung, aber aufgrund terminologischer Erwägungen wird meistens die Kurzform »Status-Funktionen« verwendet. [Anm. d. Übers.]*

2. Kollektive Intentionalität

Wie erfüllt das System der Status-Funktionen seine Aufgaben? Weiter unten werde ich über dieses Thema sehr viel mehr zu berichten haben, doch zunächst kann ich sagen, daß die Status-Funktionen nur dann wirklich ihren Dienst tun können, wenn es kollektiv akzeptiert oder anerkannt ist, 19 daß der betreffende Gegenstand oder die betreffende Person diesen Status hat. In früheren Arbeiten habe ich tendenziell die Akzeptierung betont, aber einige Autoren – insbesondere Jennifer Hudin – haben gemeint, das könne implizite Billigung beinhalten. So ist es aber nicht gemeint. Nach meiner Interpretation umfaßt Akzeptierung die ganze Bandbreite von begeisterter Billigung bis hin zu widerwilliger Anerkennung, selbst wenn damit

anerkannt wird, daß man außerstande ist, irgend etwas zur Veränderung oder Ablehnung des gegebenen institutionellen Rahmens beizutragen. Daher werde ich, um Mißverständnisse zu vermeiden, in diesem Buch von »Anerkennung« reden beziehungsweise gelegentlich die Disjunktion »Anerkennung oder Akzeptierung« verwenden. Ausschlaggebend ist, daß Status-Funktionen ihre Aufgabe nur insoweit erfüllen können, als sie kollektiv anerkannt sind. Und noch einmal möchte ich betonen, daß Anerkennung nicht Billigung impliziert. Haß, Gleichgültigkeit und sogar Verzweiflung sind durchaus vereinbar mit der Anerkennung dessen, was einem verhaßt oder gleichgültig ist oder dessen Veränderbarkeit man für aussichtslos hält.

Status-Funktionen beruhen auf kollektiver Intentionalität. Im vorliegenden Buch widme ich der kollektiven Intentionalität ein ganzes Kapitel; deshalb werde ich jetzt nichts weiter darüber sagen außer der Feststellung, daß es ein erstaunliches Merkmal der Menschen und einiger Tiere ist, daß sie die Fähigkeit zur Kooperation besitzen. Zusammenarbeiten können sie nicht nur im Bereich der von ihnen vollzogenen Handlungen, sondern sie können sogar gemeinsame Einstellungen, gemeinsame Wünsche und gemeinsame Überzeugungen haben. Eine interessante theoretische Frage, die von den Tierpsychologen^[3] bisher keineswegs beantwortet worden ist, lautet: Inwieweit gibt es auch bei anderen Spezies so etwas 20 wie kollektive Intentionalität? Eine Sache ist jedoch klar: Bei der Spezies Mensch gibt es diese Form der Intentionalität. Nur aufgrund kollektiver Anerkennung ist es so, daß ein bestimmtes Stück Papier ein Zwanzig-Euro-Schein und Barack Obama der Präsident der Vereinigten Staaten ist, daß ich ein Bürger der Vereinigten Staaten bin, daß die Eintracht den 1. FC nach Verlängerung 1:0 besiegt hat, und daß das Auto in der Einfahrt mir gehört.

*3. Deontische Macht**

Bislang lautet meine These, daß es Status-Funktionen gibt, die aufgrund kollektiver Intentionalität existieren. Doch warum sind sie so wichtig?

Ausnahmslos alle Status-Funktionen sind Träger sogenannter »deontischer Kräfte«, also »deontischer Macht«. Das heißt, sie sind Träger von Rechten, Pflichten, Verpflichtungen, Forderungen, Genehmigungen, Ermächtigungen, Ansprüchen und so weiter. Den Ausdruck »deontische Macht« führe ich so ein, daß er alle diese Dinge abdeckt, und zwar sowohl die positive deontische Macht (zum Beispiel, daß ich ein Recht habe) als auch die negative deontische Macht (zum Beispiel, daß ich eine Verpflichtung habe) sowie weitere logische Permutationen, wie etwa bedingte deontische Macht und disjunktive deontische Machtbefugnisse. Ein Beispiel für bedingte deontische Macht wäre meine Möglichkeit, bei der Demokratischen Vorwahl mitzustimmen, sofern ich mich als Mitglied der Demokratischen Partei registrieren lasse. In diesem Fall habe ich die Möglichkeit der Stimmabgabe, aber nur unter der Bedingung der vor 21 herigen Registrierung. Ein Beispiel für disjunktive deontische Macht wäre meine Möglichkeit, mich entweder als Mitglied der Demokratischen oder als Mitglied der Republikanischen Partei – aber nicht beides – registrieren zu lassen.

** Im Original: »deontic powers«. Eine idiomatisch einwandfreie Übersetzung wäre »deontische Kräfte«. Doch aus Gründen der terminologischen Einheitlichkeit (siehe vor allem Kapitel 7) ist meistens von »deontischer Macht«, »deontischen Machtbefugnissen« und dergleichen die Rede. [Anm. d. Übers.]*

4. Wunschnabhängige Handlungsgründe

Da Status-Funktionen deontische Macht tragen, steuern sie das Bindemittel bei, das die menschliche Zivilisation zusammenhält. Wie gelingt ihnen das? Deontische Macht hat ein einzigartiges Merkmal, das ebenfalls im Tierreich vermutlich kaum vorkommt, ja vielleicht unbekannt ist: Sobald diese Formen der Macht als solche erkannt sind, liefern sie uns Handlungsgründe, die von unseren Neigungen und Wünschen unabhängig sind. Wenn ich beispielsweise einen Gegenstand als dein Eigentum anerkenne, räume ich zugleich ein, daß ich dazu verpflichtet bin, diesen Gegenstand nicht ohne deine Erlaubnis zu nehmen oder zu benutzen. Auch wenn ich ein Dieb bin,

*anerkenne ich, daß ich deine Rechte verletze, sobald ich mir dein Eigentum aneigne. Ja, der Beruf des Diebs hätte keinen Sinn, wenn es den Glauben an die Institution des Privateigentums gar nicht gäbe, denn was der Dieb zu erreichen hofft, ist folgendes: Er möchte das Privateigentum einer anderen Person an sich nehmen und zu seinem eigenen Privateigentum machen, womit er seine Bindung an die Institution des Privateigentums ebenso verstärkt wie die Bindung der Gesellschaft an diese Institution. Status-Funktionen sind also das Bindemittel, das die Gesellschaft zusammenhält. Geschaffen werden sie durch kollektive Intentionalität, und sie tun ihren Dienst dadurch, daß sie Träger deontischer Macht sind. Doch damit ist eine hochinteressante Frage aufgeworfen: Wie in aller Welt war es möglich, daß die Menschen ein so wunderbares Merkmal geschaffen haben, und wie stellen sie es an, es in seiner Existenz zu bewahren, da es nun einmal **22** geschaffen wurde? Die Beantwortung dieser Frage werde ich aufschieben, bis wir zur Erörterung des nächsten Abschnitts (»Durch Deklaration geschaffene Status-Funktionen«) gelangen.*

5. Konstitutive Regeln

Es ist wichtig, mindestens zwei Arten von Regeln auseinanderzuhalten. Jene Regeln, die wir besonders gern als Beispiele anführen, regulieren Verhaltensweisen, die es schon vorher gibt. Die Regel »Fahrt auf der rechten Straßenseite« zum Beispiel regelt das Autofahren in den Vereinigten Staaten, aber Autofahren ist auch unabhängig von dieser Regel möglich. Manche Regeln beschränken sich aber nicht auf das Regulieren, sondern sie schaffen außerdem die Möglichkeit dieses von ihnen geregelten Verhaltens. So regulieren etwa die Regeln des Schachspiels nicht bloß das Hin-und-her-Schieben von Schachfiguren auf dem Schachbrett, sondern: daß man in Übereinstimmung mit einer hinreichend großen Zahl der Regeln handelt, ist eine logisch notwendige Bedingung für das Schachspielen, denn das Schach existiert nicht unabhängig von den Regeln. Charakteristischerweise haben regulative Regeln die Form »Tu x«, während konstitutive Regeln die Form »x

gilt im Kontext κ als γ « haben. So gilt beispielsweise dieser oder jener Zug im Schachspiel als zulässiger Zug mit dem Springer, diese oder jene Stellung gilt als Schachmatt. Um diesen Gedanken auf Institutionen anzuwenden: Da Barack Obama bestimmte Bedingungen X erfüllt, gilt er als Präsident (γ) der Vereinigten Staaten (κ).

*Die Zahl der Beispiele läßt sich ohne weiteres vervielfachen. Das Stück Papier in meiner Hand gilt als Zwanzig-Euro-Schein, wodurch diesem Stück Papier ein gewisser Status verliehen wird und mit diesem Status eine Funktion, die es nicht erfüllen kann, ohne daß dieser Status kollektiv **23** anerkannt wird. Ein Fußballspiel, eine Börsentransaktion, eine Cocktailparty, Privateigentum und die Vertagung einer Sitzung – dies sind allesamt Beispiele für Status-Funktionen, deren Existenz durch konstitutive Regeln herbeigeführt wird.*

Dasselbe Prinzip gilt auch für die fundamentalste aller Institutionen, für die Sprache. Allerdings gilt es hier in einer Weise, die sich in wichtiger Hinsicht von den vorigen Beispielen unterscheidet. Denn die Bedeutung des Satzes »Schnee ist weiß« bestimmt von sich aus, daß eine angemessene Äußerung des Satzes als Aussage gilt, die besagt, daß Schnee weiß ist. Ein separater Akt des »Geltens-als« ist nicht erforderlich. Warum nicht? Über diesen Unterschied werde ich weiter unten mehr sagen, und zwar sowohl in diesem Kapitel als auch in Kapitel 5.

6. Institutionelle Tatsachen

Einige Tatsachen bestehen unabhängig von jeder menschlichen Institution. Hier spreche ich von nackten Tatsachen. Manche Tatsachen setzen jedoch menschliche Institutionen voraus, um überhaupt bestehen zu können. Ein Beispiel für nackte Tatsachen ist die, daß die Erde 150 Millionen Kilometer von der Sonne entfernt ist; und ein Beispiel für institutionelle Tatsachen ist die, daß Barack Obama der Präsident der Vereinigten Staaten ist. Institutionelle Tatsachen sind zwar im Regelfall objektive Fakten, doch seltsamerweise sind sie nur aufgrund menschlicher Zustimmung oder

*Akzeptierung Tatsachen. Damit solche Tatsachen bestehen können, müssen Institutionen gegeben sein. Typischerweise sind institutionelle Tatsachen derart, daß sie nur im Rahmen menschlicher Institutionen bestehen. Doch was ist eigentlich eine menschliche Institution? Eine implizite Antwort auf diese Frage ist uns bereits untergekommen, und jetzt möchte ich sie explizit **24** machen: Eine Institution ist ein System konstitutiver Regeln, und ein solches System schafft automatisch die Möglichkeit institutioneller Tatsachen. Tatsachen wie die, daß Obama der Präsident ist, daß ich einen Führerschein habe, daß eine bestimmte Schachpartie von einer bestimmten Person gewonnen und von einer bestimmten anderen Person verloren worden ist, sind allesamt institutionelle Tatsachen, denn sie existieren im Rahmen von Systemen konstitutiver Regeln.*

IV. Durch Deklaration geschaffene Status-Funktionen

*Die einzelnen Bestandteile des eben eingeführten Begriffsapparats habe ich ursprünglich in früheren Veröffentlichungen dargestellt.^[4] Die wichtigste theoretische Neuerung des vorliegenden Buchs und einer der Gründe (wenn auch nicht der einzige Grund) dafür, daß ich es geschrieben habe, besteht darin, daß ich eine sehr anspruchsvolle theoretische These vorstellen möchte: Alle institutionellen Tatsachen – und somit alle Status-Funktionen – werden durch Sprechakte ins Dasein gerufen, die einem Typus angehören, den ich 1975 als »Deklarativa« bezeichnet habe.^[5] Um diesen Begriff zu erklären, muß ich etwas über die Funktionsweise der Sprache und über Sprechakte sagen. (Wenn der Leser nicht alles versteht, braucht er sich keine großen Sorgen zu machen, denn ich werde das ganze 4. Kapitel darauf verwenden, zu erklären, was Sprache ist und wie sie funktioniert.) Einige Sprechakte – und zwar gerade die bei den Philosophen besonders beliebten **25** Sprechakte – funktionieren so, daß sie darzustellen beanspruchen, wie sich die Dinge in*

der Welt verhalten. Um einige philosophische Paradebeispiele zu nennen: »Die Katze ist auf der Matte«, »Schnee ist weiß« und »Sokrates ist sterblich«. Dies sind Aussagen, die darzustellen beanspruchen, wie sich die Dinge in der Welt verhalten, und sie werden als wahr oder falsch beurteilt je nachdem, inwiefern es ihnen gelingt, das Verhalten der Dinge in der Welt wiederzugeben. Mein Denken ist von ungekünstelten, elementaren Metaphern geprägt, und daher stelle ich mir die Sache so vor: Diese Sprechakte schweben über der Welt und zeigen auf sie herab; ihre Paßrichtung [direction of fit] ist, in meiner Terminologie gesprochen, die Richtung »Wort-nach-Welt«; und entweder passen sie zur Welt, oder sie passen nicht. Diese Sprechakte stelle ich mit Hilfe eines nach unten gerichteten Pfeils (↓) dar. Die einfachste Probe, um festzustellen, ob ein Sprechakt die Paßrichtung Wort-nach-Welt hat, ist folgende: Kann man von diesem Akt buchstäblich sagen, daß er wahr oder falsch ist – wahr, wenn die richtige Paßform gegeben ist, falsch, wenn sie nicht gegeben ist?

Es gibt jedoch eine Vielzahl von Sprechakten, deren Aufgabe gar nicht darin liegt, Auskunft darüber zu geben, wie sich die Dinge in der Welt verhalten. Sie versuchen vielmehr, die Welt so zu verändern, daß sie dem Inhalt des Sprechakts entspricht. Das gilt beispielsweise, wenn ich jemandem den Befehl gebe, das Zimmer zu verlassen, oder wenn ich jemandem verspreche, ihn am Mittwoch zu besuchen. In solchen Fällen mache ich keinen Versuch, den Betreffenden zu sagen, wie sich die Dinge in der Welt verhalten, sondern ich bemühe mich, die Welt zu verändern, indem ich einen Sprechakt vollziehe, dessen Ziel die Auslösung einer Veränderung ist. Der Befehl hat das Ziel, Gehorsam zu bewirken; das Versprechen hat das Ziel, Erfüllung nach sich zu ziehen. In diesen Fällen geht es bei dem Sprechakt nicht darum, einer unabhängig bestehenden Realität zu entsprechen.

Vielmehr geht es darum, 26 die Realität so zu verändern, daß sie dem Inhalt des Sprechakts entspricht. Wenn ich dir verspreche, dich am Mittwoch zu besuchen, zielt die Äußerung darauf ab, eine Veränderung der Realität herbeizuführen, indem sie einen Grund für meinen Mittwochsbesuch schafft und mich so dazu bringt, mein Versprechen zu halten. Befehle ich dir, das Zimmer zu verlassen, geht es um den Versuch, dich durch Befolgung meines

Befehls zum Verlassen des Zimmers zu bewegen, so daß dein Verhalten mit dem Inhalt des Sprechakts übereinstimmt. Mit Bezug auf diese Fälle sage ich, daß sie die Paßrichtung Welt-nach-Wort haben. Das Ziel ist es, die Welt so zu verändern, daß sie mit dem Inhalt des Sprechakts übereinstimmt. Diese nach oben gerichtete Paßrichtung (also die Paßrichtung Welt-nach-Wort) gebe ich durch einen nach oben gerichteten Pfeil (↑) wieder. Außer acht lassen werde ich einige weitere Sprechakte, die keine dieser beiden Paßrichtungen aufweisen, deren Passen jedoch als Selbstverständlichkeit vorausgesetzt wird – wie zum Beispiel dann, wenn ich mich dafür entschuldige, daß ich dem anderen auf die Füße getreten habe, oder ihm dafür danke, daß er mir eine Million Euro geschenkt hat. Für unsere jetzige Untersuchung sind diese Fälle jedoch ohne Relevanz, und daher werde ich ihre Erörterung bis zum 4. Kapitel zurückstellen.

Es gibt eine faszinierende Klasse von Sprechakten, welche die Paßrichtung Wort-nach-Welt (↓) und die Paßrichtung Welt-nach-Wort (↑) miteinander verbinden, so daß sie in einem einzigen Sprechakte beide miteinander vereinigen (↓↑). Dabei handelt es sich um Fälle, in denen wir die Realität so verändern, daß sie mit dem propositionalen Inhalt des Sprechakts übereinstimmt, wodurch die Paßrichtung Welt-nach-Wort realisiert wird. Das gelingt uns jedoch – und darin liegt das Verblüffende –, weil wir die Wirklichkeit als dermaßen veränderte darstellen. Diese Klasse von Sprechakten habe ich vor nunmehr über drei Jahrzehnten als »Deklarativa« bezeichnet. Sie verändern die Welt, indem sie das Bestehen eines
27 *Sachverhalts proklamieren und eben dadurch dafür sorgen, daß dieser Sachverhalt besteht.*

Die bekanntesten Beispiele für Deklarativa sind die von Austin so bezeichneten »performativen Äußerungen«.^[6] Dabei handelt es sich um jene Fälle, in denen man etwas verwirklicht oder herbeiführt, indem man explizit sagt, daß es der Fall sei. Dementsprechend führt man ein Versprechen herbei, indem man sagt »Ich verspreche es«. Ebenso führt man eine Entschuldigung herbei, indem man sagt »Ich entschuldige mich«. Man erteilt einen Befehl, indem man sagt »Ich befehle es« oder sogar »Hiermit befehle ich es«. Das sind besonders reine Fälle von Deklaration.

Eines der vordringlichen Ziele dieses Buchs besteht darin, eine überaus anspruchsvolle These aufzustellen: Sieht man von der Sprache ab (die hier eine wichtige Ausnahme darstellt), ist die gesamte institutionelle Realität – und daher in gewissem Sinn die gesamte menschliche Zivilisation – das Produkt von Sprechakten, welche die gleiche logische Form aufweisen wie Deklarativa. Nicht alle diese Sprechakte sind strenggenommen Deklarativa, denn manchmal ist es einfach so: Ein Gegenstand wird durch Bezugnahme, Reden oder auch Denken sprachlich so behandelt oder beschrieben, daß eine Realität dadurch geschaffen wird, daß man sie als geschaffene darstellt (repräsentiert). Solche Repräsentationen haben zwar die gleiche Doppelrichtung wie Deklarativa, aber da hier kein deklarativer Sprechakt vorliegt, handelt es sich bei ihnen strenggenommen nicht um Deklarativa.

*In den Fällen, in denen eine institutionelle Realität statusbedingter Funktionen dadurch geschaffen wird, daß sie als bestehend dargestellt wird, wollen wir von »Status-Funktionen-Deklarationen« sprechen (gelegentlich in der Kurzform »SF-Deklarationen«). Das gilt auch dann, wenn kein explizit **28** deklarativer Sprechakt vollzogen wird. Die These, die ich im vorliegenden Buch darlegen und begründen werde, besagt, daß die gesamte institutionelle Realität des Menschen durch (Repräsentationen mit der gleichen logischen Form wie) SF-Deklarationen geschaffen und aufrechterhalten wird, was auch jene Fälle einschließt, bei denen es sich nicht um Sprechakte in explizit deklarativer Form handelt.*

Gesetzt, es trifft wirklich zu, daß die gesamte institutionelle Wirklichkeit durch Mengen sprachlicher Repräsentationen mit der gleichen logischen Form wie Deklarativa geschaffen und sogar aufrechterhalten wird, muß nun erklärt werden, wie die konstitutiven Regeln dazu passen. Das werde ich gleich zu tun versuchen. Die allgemeinste Form der Schaffung einer institutionellen Tatsache ist die, daß man man die Existenz der Status-Funktion γ durch Deklaration herbeiführt. Konstitutive Regeln der Form » x gilt in K als γ « könnte man nun als fortwährende Deklarationen [standing Declarations] deuten. In diesem Sinn kann man die Regel, derzufolge eine bestimmte Stellung als schachmatt gilt, als fortwährende Deklaration begreifen und spezifische Einzelfälle einfach als Anwendungen dieser Regel:

eine Stellung, in der der König im Schach steht und kein zulässiger Zug möglich ist, durch den er aus dem Schach herauskommt, gilt als schachmatt. Wir unterscheiden also zwischen der konstitutiven Regel und den Anwendungen der Regel in Einzelfällen. Die Regel selbst ist eine fortwährende SF-Deklaration und wird in Einzelfällen angewendet, in denen kein separater Akt der Akzeptierung oder Anerkennung nötig ist, weil die Anerkennung schon in der Akzeptierung der Regel enthalten ist. Spielregeln und Staatsverfassungen sind typische Beispiele dafür, daß die konstitutiven Regeln als fortwährende Deklarationen fungieren. Die Verfassung der Vereinigten Staaten zum Beispiel sorgt durch Deklaration dafür, daß ein Präsidentschaftskandidat, der die Mehrheit der Stimmen der Wählerschaft erhält, als gewählter Präsident gilt. Da diese Verfassungsbestimmung 29 als fortwährende Deklaration fungiert, bedarf es keines zusätzlichen Akts der Akzeptierung oder Anerkennung, um abzusegnen, daß dieser oder jener Kandidat jetzt der gewählte Präsident ist. Die Akzeptierung der konstitutiven Regel, die ihrerseits ein Bestandteil der Verfassung ist, genügt, um die an der Institution Beteiligten zur Zustimmung zu verpflichten, so daß jeder, der diese oder jene Bedingung erfüllt, der gewählte Präsident ist.

Die bisherige Erörterung untermauert einen Gedanken, den ich bereits in meinem Buch Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit dargelegt habe, nämlich den Gedanken, daß die gesamte institutionelle Realität durch sprachliche Repräsentation geschaffen wird. Damit die betreffende institutionelle Tatsache besteht, sind zwar nicht immer wirkliche Wörter existierender Sprachen nötig, aber man braucht symbolische Repräsentationen irgendeiner Art. Wie bereits festgestellt, gibt es jedoch eine interessante und entscheidend wichtige Klasse von Ausnahmen, nämlich die sprachlichen Phänomene selbst. Die Existenz einer Deklaration ist ihrerseits eine institutionelle Tatsache und daher eine Status-Funktion. Aber setzt deren Existenz eine weitere Deklaration voraus? Nein – und wenn es so wäre, hätten wir es mit einem unendlichen Regreß zu tun. Doch wie kommt es, daß die Sprache ein System von Status-Funktionen ist, das von der allgemeinen Forderung ausgenommen ist, alle Status-Funktionen müßten durch SF-Deklarationen geschaffen werden? Wir bedienen uns der Semantik,

um eine über die Semantik hinausgehende Realität zu schaffen, und wir bedienen uns der Semantik, um Kräfte zu erzeugen, die über semantische Kräfte hinausgehen. Aber die sprachlichen Tatsachen – also Tatsachen wie die, daß diese oder jene Äußerung als Aussage oder als Versprechen gilt – sind nicht derart, daß die Semantik über die Semantik hinausgeht. Im Gegenteil, die Semantik ist ausreichend, um die Existenz der Aussage oder des Versprechens zu erklären. Der semantische Gehalt des Sprechakts allein kann weder 30 Geld noch Privateigentum schaffen, aber der semantische Gehalt des Sprechakts allein genügt, um Aussagen, Versprechen, Bitten und Fragen hervorzubringen. Der Unterschied liegt in der Natur der jeweils in Anspruch genommenen Bedeutung; und diesen Unterschied werde ich in den Kapiteln 4 und 5 sehr viel eingehender erläutern.

Auf den ersten Blick könnte es so aussehen, als fungierten Formeln der Form »X gilt in K als Y« im Fall der Sprache genauso wie im Fall anderer institutioneller Tatsachen. Es ist zwar tatsächlich so, daß eine angemessene Äußerung des Satzes »Schnee ist weiß« als Aufstellen der Behauptung, Schnee sei weiß, gilt, wie es ja auch der Fall ist, daß Barack Obama deshalb, weil er bestimmte Bedingungen erfüllt, als Präsident der Vereinigten Staaten gilt. Aber trotz dieser scheinbaren Ähnlichkeit besteht hier ein gewaltiger Unterschied, und dieser Unterschied hängt mit dem Wesen der Bedeutung zusammen. Die Bedeutung des Satzes »Schnee ist weiß« als solche ist ausreichend, um zu gewährleisten, daß eine angemessene Äußerung konstitutiv ist für das Aufstellen einer Behauptung, die besagt, daß Schnee weiß ist. Dagegen ist die Bedeutung des Satzes »Obama ist Präsident« als solche keineswegs ausreichend, um zu gewährleisten, daß Obama der Präsident ist. Im Fall des Satzes beschreiben Formeln der Form »X gilt in K als Y« die Konstitution der Bedeutung und nicht eine separate sprachliche Operation, die von uns vollzogen wird. Aber wenn es sich um nichtsprachliche institutionelle Tatsachen handelt, beschreiben konstitutive Regeln der Form »X gilt in K als Y« eine sprachliche Operation, die wir vollziehen und durch die wir neue institutionelle Tatsachen schaffen – Tatsachen, deren Existenz mehr voraussetzt als bloß die Bedeutung der Sätze

und Äußerungen, die bei ihrer Schaffung zum Einsatz kommen. Über diese Unterscheidung werde ich im 5. Kapitel mehr zu sagen haben.

31 *V. Das Verhältnis dieses Buchs zum philosophischen Gesamtprojekt*

Meiner Arbeit liegt eine philosophische Gesamtsicht zugrunde, die ich jetzt zusammenfassen möchte, so daß der Leser erkennen kann, wie sich jede Einzelthese in das Gesamtmuster fügt. Der formale Aufbau des Geistes ist schön und symmetrisch. Mit »formal« meine ich nur, daß die strukturellen Merkmale von Überzeugungen, Wünschen, Wahrnehmungen, Absichten und so weiter unabhängig von jedem besonderen Inhalt angegeben werden können. Grundlegend für diesen formalen Aufbau ist die Unterscheidung zwischen den »kognitiven Vermögen« – Wahrnehmung, Erinnerung, Glauben – und den »konativen sowie volitionalen Vermögen«, also Wunsch, vorgängige Absicht und handlungsimmanente Absicht. Diese beiden Mengen stehen in ganz unterschiedlichem Verhältnis zur Realität. Den Begriff der Paßrichtung als einem Merkmal von Sprechakten habe ich bereits eingeführt, aber es liegt hoffentlich auf der Hand, daß dieser Begriff genauso auf mentale Zustände zutrifft. Überzeugungen haben ebenso wie Aussagen die nach unten gerichtete Paßrichtung: Geist(oder Wort)-nach-Welt, also ↓. Wünsche und Absichten hingegen haben, ebenso wie Befehle und Versprechen, die nach oben gerichtete Paßrichtung: Welt-nach-Geist(oder Wort), also ↑. Überzeugungen und Wahrnehmungen sollen, ebenso wie Aussagen, darstellen, wie sich die Dinge in der Welt verhalten, und in diesem Sinn sollen sie der Welt entsprechen; ihre Paßrichtung ist Geist-nach-Welt, also ↓. Die konativ-volitionalen Zustände – wie etwa Wünsche, vorgängige Absichten und handlungsimmanente Absichten – haben die Paßrichtung Welt-nach-Geist, also ↑. Sie sollen nicht darstellen, wie sich die Dinge verhalten, sondern wie wir sie gern hätten oder wie wir sie zu gestalten

gedenken. Zusätzlich zu diesen beiden Vermögen gibt es ein drittes, die Vorstellungskraft – die Phantasie –, bei der der propositionale Gehalt der Realität zwar **32** nicht in der gleichen Weise wie bei kognitiven und volitionalen Zuständen entsprechen soll, die aber dennoch bei der Schaffung der sozialen und institutionellen Wirklichkeit eine maßgebliche Rolle spielt. Die Phantasie hat, ebenso wie die Fiktion, propositionalen Gehalt. Versuche ich beispielsweise, mir vorzustellen, wie es gewesen wäre, im alten Rom zu leben, dann verhält es sich damit so ähnlich wie bei einer romanhaften Darstellung meines Lebens im alten Rom, denn weder im einen noch im anderen Fall lege ich mich tatsächlich darauf fest, daß mir wirklich etwas Bestimmtes widerfahren ist. Bei der Vorstellungskraft wie bei der Fiktion ist die Festlegung auf das Welt-Verhältnis suspendiert, und wir haben es mit propositionalem Gehalt ohne Festlegung darauf zu tun, daß dieser Gehalt mit der einen oder der anderen Paßrichtung etwas repräsentiere. Diese Gegenstände werden im Hauptteil des nächsten Kapitels thematisiert, und ihre Übertragung auf kollektive mentale Prozesse – Prozesse, die mehr als nur eine Person involvieren, also kollektive Intentionalität – ist das Thema des 3. Kapitels.

Der Geist besteht, wie wir vorerst sagen wollen, aus mentalen Zuständen, Prozessen und Ereignissen, die auch absichtliche Handlungen einschließen. Der menschliche Geist ist dazu in der Lage, Systeme symbolischer Repräsentation zu schaffen. Diese Systeme können wir benutzen, um Bedeutung tragende Sprechakte zu vollziehen. Die Struktur der Sprechakte ist von ebenso schöner Einfachheit und Eleganz wie die Struktur der mentalen Zustände. Sobald man erkennt, wie das Wesen der Bedeutung die Möglichkeit der Sprechakte schafft, kann man auch erkennen, daß die von der Sprache gezogenen Grenzen solche sind, die bereits vom Geist gezogen wurden. Es liegt in der Natur der Bedeutung selbst, daß es genau fünf mögliche Arten illokutionärer Sprechakte gibt.^[7] In meiner Terminologie heißen sie Assertiva (die wir benutzen, **33** um anzugeben, wie die Dinge liegen, also beispielsweise Aussagen und Behauptungen), Direktiva (die wir verwenden, um jemandem zu sagen, daß er etwas tun soll, also beispielsweise Anweisungen und Befehle), Kommissiva (die wir benutzen, um uns auf die

Ausführung von Handlungen festzulegen, also beispielsweise Versprechen und Gelübde), Expressiva (die zum Einsatz kommen, um Gefühle und Einstellungen auszudrücken, also beispielsweise Entschuldigungen und Dankesbezeugungen) sowie Deklarativa (die wir benutzen, um etwas herbeizuführen, indem wir proklamieren, es sei der Fall, also beispielsweise Krieg erklären oder eine Sitzung vertagen). Unter diesen Sprechakttypen sticht der deklarative Typus insofern hervor, als er genau die Realität schafft, die er darstellt. Die gesamte institutionelle Realität des Menschen ist, wie ich im vorigen Abschnitt gesagt habe, das Produkt solcher Deklarativa. Wie ist so etwas möglich? Im 4. Kapitel versuche ich zu erklären, was es mit der Sprache auf sich hat, und im 5. Kapitel erläutere ich, wie es ihr gelingt, die nichtsprachliche institutionelle Wirklichkeit zu schaffen. Sobald man erkennt, daß Deklarativa die Fähigkeit haben, eine institutionelle Realität zu schaffen – also die Realität der Regierungssysteme, der Universitäten, der Ehe, des Privateigentums, des Geldes und so weiter –, kann man auch erkennen, daß die soziale Realität eine formale Struktur aufweist, die ebenso einfach und elegant ist wie die Struktur der Sprache, die benutzt wird, um diese Realität hervorzubringen.

VI. Prinzipien und Unterscheidungen, die für unsere Untersuchung maßgeblich sind

Nun möchte ich einige grundlegende Unterscheidungen treffen und allgemeine Prinzipien aufstellen. Daraus ergeben sich Bedingungen, denen die im folgenden genannten Argumente ³⁴ genügen müssen. Alle diese Unterscheidungen und Prinzipien liegen aus meiner Sicht auf der Hand, ja ich halte sie für reinen Common sense, doch sie alle sind schon von dem einen oder anderen Theoretiker bestritten worden. Daher ist es wichtig, daß sie von vornherein auf den Tisch gelegt werden.

1. Mentale, geistabhängige und geistunabhängige Phänomene.

Intentionalitätsrelativität

Viele Phänomene sind, intuitiv gesprochen, in einem offenkundigen Sinn mentaler Art. Dazu dürften nicht nur intentionale Phänomene gehören wie Überzeugungen, Hoffnungen, Ängste und Wünsche, sondern auch nichtintentionale Phänomene wie Schmerzen und Zustände ungerichteter Sorge. Außerdem gibt es, ebenso intuitiv gesprochen, viele Phänomene, die vom Geist völlig unabhängig sind, wie zum Beispiel Berge, Moleküle und tektonische Platten. Zusätzlich zu diesen althergebrachten Kategorien müssen wir eine Klasse von Phänomenen ins Spiel bringen, die zwar nicht wirklich in unserem Geist angesiedelt sind, wohl aber von unseren Einstellungen abhängen. Zu dieser Kategorie dürften Geld, Eigentum, Regierungsform und Ehe gehören. In früheren Schriften habe ich hier von »Beobachterrelativität« gesprochen. Dieser Ausdruck kann jedoch bei aller Vernünftigkeit in die Irre führen, denn er scheint zu implizieren, daß es außenstehende Beobachter sind, die von der Warte des Ethnologen aus Personen und Gegenständen einen beobachterrelativen Status zuordnen. Das entspricht jedoch gar nicht meiner Absicht. Geld ist deshalb Geld, weil die tatsächlich an der Institution Beteiligten es als Geld ansehen. Anstatt von »Beobachterrelativität« zu sprechen, gebrauche ich daher jetzt den Ausdruck »intentionalitätsrelativ«. Was ich damit ausdrücken möchte, ist, daß die Einstellungen der Menschen notwendig sind, um etwas als Geld, Regierung, politische Partei oder Ab 35 schlußprüfung zu konstituieren. Dementsprechend kommt zu der herkömmlichen Unterscheidung zwischen dem Mentalen und dem Nichtmentalen hinzu, daß eine Kategorie von Entitäten bestimmt werden muß, die nicht sozusagen etwas an und für sich Mentales sind (wie zum Beispiel Absichten und Schmerzen), sondern deren Existenz insofern vom Mentalen abhängt, als sie intentionalitätsrelativ sind. Und zu dieser Kategorie dürften auch unsere Paradebeispiele Geld, Eigentum, Ehe und Regierung gehören. Wirklich intentionale Zustände sind

ihrerseits nicht intentionalitätsrelativ, denn ihre Existenz ist unabhängig von dem, was irgendein Außenstehender darüber denken mag, gegeben.

Alle Phänomene, mit deren Untersuchung wir uns beschäftigen werden, sind intentionalitätsrelativ. Institutionelle Tatsachen weisen diese Art von Relativität auf, doch dadurch werden sie nicht zu etwas im epistemischen Sinn Subjektivem. Und dieser Gesichtspunkt bringt uns zu einer weiteren Unterscheidung, die getroffen werden muß.

VII. Objektivität und Subjektivität im epistemischen Sinn versus Objektivität und Subjektivität im ontologischen Sinn

*Unter anderem ließe sich das Paradox, das der Motor unserer Untersuchung ist, formulieren, indem man darauf abhebt, daß wir eine Klasse von Entitäten betrachten, die – wie etwa Geld und Nationalstaaten – etwas Objektives sind. So ist es zum Beispiel nicht bloß von meiner Meinung abhängig, daß dieses Stück Papier hier ein Zwanzig-Euro-Schein ist, sondern es handelt sich um eine objektive Tatsache. Aber dennoch bestehen diese institutionellen Tatsachen nur aufgrund unserer subjektiven Einstellungen. Wie kann ein und dieselbe Sache sowohl subjektiv als auch objektiv sein? Die Antwort **36** lautet: Diese Unterscheidung ist zutiefst mehrdeutig. Es gibt zumindest zwei verschiedene Bedeutungen der Unterscheidung objektiv/subjektiv, nämlich eine epistemische und eine ontologische Bedeutung. Die epistemische Bedeutung hängt mit Erkenntnis zusammen, die ontologische mit Existenz. Schmerzen, Kribbeln und Jucken sind insofern etwas ontologisch Subjektives, als sie nur existieren, wenn sie von einem menschlichen oder tierischen Subjekt empfunden werden. In dieser Hinsicht unterscheiden sie sich von Bergen und Vulkanen, die insofern etwas ontologisch Objektives sind, als ihre Existenz nicht von irgendwelchen subjektiven Erfahrungen abhängt. Außerdem gibt es aber auch eine*

epistemische Bedeutung dieser Unterscheidung. Die Wahrheit einiger Aussagen kann unabhängig von den Gefühlen oder Einstellungen eines Subjekts erkannt werden. So ist beispielsweise die Aussage, daß Vincent van Gogh in Frankreich gestorben ist, in epistemischer Hinsicht objektiv, denn ihre Wahrheit oder Falschheit läßt sich unabhängig von den Einstellungen und Meinungen irgendwelcher Beobachter feststellen. Dagegen ist die Aussage »Van Gogh war ein besserer Maler als Manet« eine Angelegenheit der subjektiven Meinung (wie man zu sagen pflegt). Sie ist in epistemischer Hinsicht subjektiv. Es handelt sich nicht um eine in epistemischer Hinsicht objektive Tatsache. Objektivität und Subjektivität im ontologischen Sinn hängen mit der Existenzweise von Entitäten zusammen. Objektivität und Subjektivität im epistemischen Sinn hängen mit dem epistemischen Status von Behauptungen zusammen. Jetzt können wir unser scheinbares Paradox so formulieren, daß der Anschein des Paradoxen wenigstens zum Teil verschwindet. Die Frage lautet nämlich nicht: Wie kann es eine objektive Realität geben, die subjektiv ist? Sondern sie lautet: Wie kann es eine in epistemischer Hinsicht objektive Aussagenmenge über eine in ontologischer Hinsicht subjektive Realität geben? Damit ist die Thematik des vorliegenden Buchs weitgehend bestimmt.

37 Anhang:

Vergleich zwischen der allgemeinen Theorie des vorliegenden Buchs und der speziellen Theorie der Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit

Das vorliegende Buch ist Teil eines laufenden Forschungsprojekts und eine Fortführung des Untersuchungsansatzes, den ich in einem früheren Buch