

John R. Searle
Die Konstruktion
der gesellschaftlichen
Wirklichkeit

Zur Ontologie
sozialer Tatsachen
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2005

In seinem grundlegenden Werk geht John Searle der Frage nach, in welchem Sinn das Soziale existiert. Was unterscheidet soziale Tatsachen wie etwa Geld von natürlichen Tatsachen wie der Höhe eines Berges? Searle kommt zu dem Ergebnis, daß soziale Tatsachen durch Phänomene kollektiver Intentionalität konstituiert werden. Hierfür entwickelt er die mittlerweile zum philosophischen Standardrepertoire gehörende Formel »X gilt als Y in C«, die aufschlüsselt, wie zum Beispiel ein Stück Papier in einem bestimmten sozialen Kontext als Geld behandelt wird. Eine brillante Analyse, ein Klassiker.

John R. Searle ist Slusser Professor für Philosophie an der University of California in Berkeley.

Im Suhrkamp Verlag sind zuletzt erschienen: *Freiheit und Neurobiologie* (2004), *Geist. Eine Einführung* (2006) und *Neurowissenschaft und Philosophie. Gehirn, Geist und Sprache* (2010, mit Maxwell Bennett, Daniel Dennett und Peter Hacker).

John R. Searle
Die Konstruktion
der gesellschaftlichen
Wirklichkeit

Zur Ontologie
sozialer Tatsachen

Aus dem Englischen
von Martin Suhr

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe: *The Construction of Social Reality*

© 1995 by John R. Searle.

Alle Rechte an der Übertragung ins Deutsche
bei Rowohlt Verlag GmbH, Reinbek bei Hamburg.

Der Übersetzer hat die Übersetzung
für diese Neuausgabe durchgesehen.

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.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2005

Erste Auflage 2011

© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2011

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
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.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29605-9

I 2 3 4 5 6 – 16 15 14 13 12 11

Inhalt

Einführung	7
1 Die Bausteine der gesellschaftlichen Wirklichkeit	10
2 Die Schaffung institutioneller Tatsachen	40
3 Sprache und gesellschaftliche Wirklichkeit	68
4 Die allgemeine Theorie institutioneller Tatsachen Teil I: Iterierung, Interaktion und logische Struktur	88
5 Die allgemeine Theorie institutioneller Tatsachen Teil II: Schaffung, Aufrechterhaltung und Hierarchie ...	122
6 Hintergrundfähigkeiten und die Erklärung gesellschaftlicher Erscheinungen	137
7 Existiert die wirkliche Welt? Teil I: Angriffe auf den Realismus	158
8 Existiert die wirkliche Welt? Teil II: Kann es einen Beweis für den externen Realismus geben?	186
9 Wahrheit und Korrespondenz	206
Schluß	234
Danksagung	236
Anmerkungen	238
Namenregister	244
Sachregister	246

Für Dagmar

Einführung

Wir leben in genau einer Welt, nicht in zwei oder drei oder sieben. Soweit wir gegenwärtig wissen, sind die grundlegenden Eigenschaften dieser Welt so, wie sie von Physik, Chemie und den anderen Naturwissenschaften beschrieben werden. Aber die Existenz von Phänomenen, die allem Anschein nach nicht physikalisch oder chemisch sind, gibt Anlaß zur Verwunderung. Wie zum Beispiel kann es Bewußtseinszustände oder sinnvolle Sprechakte als Teile der physischen Welt geben? Viele der philosophischen Probleme, die mich am meisten interessieren, haben mit der Frage zu tun, in welchem Verhältnis die verschiedenen Teile der Welt zueinander stehen – wie hängt alles zusammen? –, und ein großer Teil meiner Arbeit auf dem Gebiet der Philosophie ist diesen Fragen gewidmet. Die Theorie der Sprechakte ist zum Teil ein Versuch, die Frage zu beantworten: Wie kommen wir von der Physik der Äußerungen zu sinnvollen Sprechakten, die von Sprechern und Autoren geäußert werden? Die Theorie des Geistes, die ich zu entwickeln versucht habe, ist in großen Teilen ein Versuch, die Frage zu beantworten: Wie paßt eine geistige Wirklichkeit, eine Welt des Bewußtseins, der Intentionalität und anderer geistiger Phänomene in eine Welt, die vollkommen aus physischen Teilchen in Kraftfeldern besteht? Das vorliegende Buch dehnt diese Untersuchung auf die gesellschaftliche Wirklichkeit aus: Wie kann es eine objektive Welt des Geldes, des Eigentums und der Ehe, von Regierungen, Wahlen, Footballspielen, Cocktailparties und Gerichtshöfen geben in einer Welt, die gänzlich aus physischen Teilchen in Kraftfeldern besteht und in der einige dieser Teilchen zu Systemen organisiert sind, die bewußte biologische Lebewesen sind wie wir selbst?

Weil diese Fragen Probleme in den Grundlagen der Sozialwissenschaften zu betreffen scheinen, sollte man vermuten, sie seien in den verschiedenen Sozialwissenschaften schon in Angriff genommen und gelöst worden, insbesondere von den großen Gründern der Sozialwissenschaften im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Ich bin gewiß kein Experte dieser Literatur, aber soweit ich sagen kann, sind die Fragen, denen ich mich in diesem Buch zuwende, in den Sozialwissenschaften nicht befriedigend gelöst. Wir

stehen bei den großen Philosophen-Soziologen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts in tiefer Schuld – man denkt besonders an Weber, Simmel und Durkheim –, aber nach meiner Kenntnis ihrer Werke scheint mir, daß sie nicht in der Lage waren, die Fragen, die mir zu denken geben, zu beantworten, weil sie nicht über die notwendigen Werkzeuge verfügten. Das heißt, ohne eigene Schuld fehlte es ihnen an einer adäquaten Theorie der Sprechakte, der Performative, der Intentionalität, der kollektiven Intentionalität, des regelgeleiteten Verhaltens usw. Dieses Buch ist ein Versuch, eine Vielzahl von traditionellen Fragen unter Verwendung von Hilfsmitteln zu beantworten, die ich und andere entwickelt haben, während wir an anderen, verwandten Fragen arbeiteten.

Ein Wort zur Organisation des Buches. Das Hauptargument liegt in der ersten Hälfte, in den Kapiteln 1 bis 5, vor. In diesen Kapiteln versuche ich, eine allgemeine Theorie der Ontologie gesellschaftlicher Tatsachen und gesellschaftlicher Institutionen zu entwickeln. Die Hauptfrage lautet: Wie konstruieren wir eine objektive gesellschaftliche Wirklichkeit? Ich entschuldige mich für ein gewisses Maß an Wiederholung in diesen Kapiteln, aber der Natur des Falles nach war ich gezwungen, denselben Boden immer wieder zu durchpflügen, um sicherzugehen, daß ich alles richtig verstanden habe. Im Kapitel 6 versuche ich, die Erklärungskraft der konstitutiven Regeln menschlicher Institutionen zu bestimmen, die verwirrende Tatsache vorausgesetzt, daß sich die fraglichen Akteure normalerweise dieser Regeln nicht bewußt sind. Dazu muß ich meinen Begriff des »Hintergrunds« nichtbewußter, nichtrepräsentierender Fähigkeiten und Fertigkeiten erklären, die es uns ermöglichen, mit der Welt fertig zu werden. In frühen Fassungen dieses Buches hatte ich ein Anfangskapitel der Verteidigung des Realismus gewidmet, das heißt der Idee, daß es eine reale Welt gibt, die von unserem Denken und Sprechen unabhängig ist, sowie der Verteidigung der Korrespondenztheorie der Wahrheit, das heißt der Idee, daß unsere wahren Aussagen normalerweise durch die Art und Weise wahr gemacht werden, wie die Dinge in der wirklichen Welt sind, die unabhängig von den Aussagen existiert. Ich glaube, daß der Realismus und eine Korrespondenztheorie der Wahrheit wesentliche Voraussetzungen jeder vernünftigen Philosophie sind, von der Wissenschaft ganz zu schweigen, und ich wollte einige meiner Gründe für diese Überzeugung klarmachen. Aber was ursprünglich

als ziemlich kurzes einführendes Material gedacht war, entwickelte, wie es bei derart großen philosophischen Fragen gewöhnlich der Fall ist, ein Eigenleben. Als das erste Kapitel auf drei angewachsen war, entschloß ich mich, dieses gesamte Material ans Ende des Buches zu stellen, damit es mein Hauptargument nicht überwuchert. Die Kapitel 7 und 8 sind Diskussionen des Realismus, Kapitel 9 ist eine Verteidigung einer bestimmten Version der Korrespondenztheorie der Wahrheit.

I Die Bausteine der gesellschaftlichen Wirklichkeit

Die metaphysische Last der gesellschaftlichen Wirklichkeit

Dieses Buch handelt von einem Problem, das mir lange Zeit zu schaffen gemacht hat: Es gibt Teile der wirklichen Welt, objektive Tatsachen in der Welt, die Tatsachen nur kraft menschlicher Übereinkunft sind. In gewissem Sinn gibt es Dinge, die nur existieren, weil wir glauben, daß sie existieren. Ich denke dabei an Dinge wie Geld, Eigentum, Regierungen und Ehen. Trotzdem sind viele Tatsachen, die diese Dinge betreffen, »objektive« Tatsachen in dem Sinn, daß sie nicht Sache deiner oder meiner Bevorzugungen, Bewertungen oder moralischen Einstellungen sind. Ich denke an Tatsachen wie die, daß ich Bürger der Vereinigten Staaten bin, daß das Stück Papier in meiner Tasche ein Fünfdollarschein ist, daß meine jüngere Schwester am 14. Dezember geheiratet hat, daß ich Eigentum in Berkeley besitze und daß die New York Giants 1991 den Superbowl gewonnen haben. Diese Tatsachen stehen im Gegensatz zu Tatsachen wie der, daß der Gipfel des Mt. Everest von Schnee und Eis bedeckt ist oder daß Wasserstoffatome ein Elektron haben; dies sind Tatsachen, die von menschlichen Meinungen völlig unabhängig sind. Vor Jahren taufte ich einige dieser Tatsachen, die auf menschlicher Übereinkunft beruhen, »institutionelle Tatsachen« im Unterschied zu nicht-institutionellen oder »rohen« Tatsachen.¹ Institutionelle Tatsachen heißen so, weil ihr Bestehen menschlicher Institutionen bedarf. Damit dieses Stück Papier zum Beispiel ein Fünfdollarschein ist, muß es die menschliche Institution des Geldes geben. Rohe Tatsachen bedürfen, um zu bestehen, keinerlei menschlicher Institutionen. Natürlich brauchen wir, um eine rohe Tatsache zu *formulieren*, die Institution der Sprache, aber die *formulierte Tatsache* muß von ihrer *Formulierung* unterschieden werden.

Was mir zu schaffen gemacht hat, ist die Frage: Wie sind institutionelle Tatsachen möglich? Und welche Struktur haben diese Tatsachen denn nun genau? Aber in den dazwischenliegenden Jahren sind einige merkwürdige Dinge passiert. Viele Leute, darunter auch einige, deren Meinungen ich respektiere, haben argumentiert, die

gesamte Wirklichkeit sei irgendwie eine menschliche Schöpfung, es gebe keine rohen Tatsachen, sondern nur Tatsachen, die vom menschlichen Geist abhängen. Darüber hinaus haben verschiedene Leute sich gegen unsere Alltagsvorstellung gewandt, es gebe Tatsachen in der Welt, die unsere Aussagen wahr machen, und diese Aussagen seien wahr, weil sie den Tatsachen korrespondieren. Deshalb möchte ich nach dem Versuch, meine ursprüngliche Frage »Wie ist eine gesellschaftlich konstruierte Wirklichkeit möglich« zu beantworten, auch den Gegensatz verteidigen, auf dem die Frage beruht. Ich möchte die Idee verteidigen, daß es eine Wirklichkeit gibt, die von uns gänzlich unabhängig ist (Kap. 7 und 8). Darüber hinaus möchte ich, da meine Untersuchungsmethode darin besteht, die Struktur der Tatsachen zu prüfen, die unsere Aussagen wahr machen und denen sie korrespondieren, wenn sie wahr sind, auch die Korrespondenztheorie der Wahrheit (in einer bestimmten Version) verteidigen (Kap. 9). Die letzten drei Kapitel befassen sich deshalb mit der Verteidigung gewisser allgemeiner Annahmen über Wirklichkeit, Repräsentation, Erkenntnis und Wahrheit.

Einige der Fragen, die ich im Hauptargument des Buches zu beantworten versuche (Kap. 1-6), lauten: Wie kann es eine objektive Wirklichkeit geben, die zum Teil kraft menschlicher Übereinkunft existiert? Wie kann es zum Beispiel eine völlig objektive Tatsache sein, daß die Papierstücke in meiner Tasche Geld sind, wenn etwas nur deshalb Geld ist, weil wir es für Geld halten? Und welche Rolle spielt die Sprache bei der Konstitution derartiger Tatsachen?

Um eine Vorstellung von der Komplexität des Problems zu geben, möchte ich damit beginnen, die Metaphysik der gewöhnlichen gesellschaftlichen Beziehungen zu betrachten. Schauen wir uns eine einfache Szene wie die folgende an: Ich gehe in Paris in ein Café und setze mich an einen Tisch. Der Ober kommt, und ich äußere das Bruchstück eines französischen Satzes. Ich sage: »*Un demi, Munich, à pression, s'il vous plaît.*« Der Ober bringt das Bier, und ich trinke es. Ich lasse ein wenig Geld auf dem Tisch zurück und gehe. Eine harmlose Szene, aber ihre metaphysische Komplexität ist wahrhaft erschütternd, und ihre Komplexität hätte Kant den Atem benommen, wenn er sich jemals die Mühe gemacht hätte, über derartige Dinge nachzudenken.* Man beachte, daß wir

* Kant machte sich nicht die Mühe, über solche Dinge nachzudenken, weil Philosophen zu seiner Zeit sich ausschließlich mit Erkenntnis befaßten. Viel später

die Eigenschaften der Beschreibung, die ich gerade gegeben habe, nicht in der Sprache der Physik oder Chemie wiedergeben können. Es gibt keine physikalisch-chemische Beschreibung, die geeignet ist, »Restaurant«, »Ober«, »Satz auf französisch«, »Geld« oder auch nur »Stuhl« und »Tisch« wiederzugeben, wengleich Restaurants, Ober, französische Sätze, Geld und Tische und Stühle sämtlich physische Phänomene sind. Man beachte fernerhin, daß die Szene so, wie sie beschrieben worden ist, eine riesenhafte, unsichtbare Ontologie beinhaltet: Der Ober besaß nicht wirklich das Bier, das er mir gegeben hat, sondern ist Angestellter des Restaurants als des wirklichen Eigentümers. Das Restaurant ist verpflichtet, eine Preisliste aller *boissons* auszuhängen, und selbst wenn ich eine derartige Liste niemals zu Gesicht bekomme, bin ich nur verpflichtet, den Listenpreis zu zahlen. Der Eigentümer des Restaurants hat von der französischen Regierung eine Lizenz, es zu betreiben. Insofern ist er Tausenden von Regeln und Vorschriften unterworfen, von denen ich nichts weiß. Ich bin überhaupt nur deshalb zum Aufenthalt dort berechtigt, weil ich Bürger der Vereinigten Staaten bin, einen gültigen Paß besitze und Frankreich legal betreten habe.

Man beachte ferner, daß meine Beschreibung zwar so neutral wie möglich sein sollte, das Vokabular aber automatisch normative Bewertungskriterien einführt. Ober können kompetent oder inkompetent, ehrlich oder unehrlich, grob oder höflich, Bier kann sauer, schal, schmackhaft, zu warm oder einfach köstlich sein. Restaurants können elegant, häßlich, vornehm, vulgär oder altmodisch sein, und dasselbe gilt für Tische und Stühle, Geld und französische Redewendungen.

Wenn ich dann, nach Verlassen des Restaurants, einer Vorlesung zuhöre oder eine Party besuche, wächst die Größe der metaphysischen Last, die ich trage, nur immer weiter an; und man fragt sich manchmal, wie sie überhaupt jemand tragen kann.

waren sie einen kurzen, gloriosen Augenblick lang von der Sprache besessen. Der Verfasser ist zumindest von gewissen allgemeinen strukturellen Eigenschaften der menschlichen Kultur besessen.

Die unsichtbare Struktur der gesellschaftlichen Wirklichkeit

Wir können diese Last, wenigstens zum Teil, nur deshalb tragen, weil die komplexe Struktur der gesellschaftlichen Wirklichkeit sozusagen schwerelos und unsichtbar ist. Kinder wachsen in einer Kultur heran, in der ihnen die gesellschaftliche Wirklichkeit als selbstverständlich erscheint. Wir lernen, Autos, Badewannen, Häuser, Geld, Restaurants und Schulen wahrzunehmen und zu gebrauchen, ohne über die besonderen Eigenschaften ihrer Ontologie nachzudenken und ohne uns bewußt zu sein, daß sie eine besondere Ontologie haben. Sie erscheinen uns so natürlich wie Steine und Wasser und Bäume. In den meisten Fällen ist es sogar schwerer, Gegenstände einfach als natürliche, von ihren funktionalen Rollen losgelöste Phänomene anzusehen, als unsere Umgebung unter dem Aspekt ihrer gesellschaftlich definierten Funktionen. So lernen Kinder, fahrende Autos, Geldscheine und gefüllte Badewannen zu sehen; und nur mittels der Abstraktion können sie sie als Massen von Metall auf linearen Bahnen, Zellulosefasern mit grünen und grauen Farbflecken oder emaillierte eiserne Hohlkörper, die Wasser enthalten, sehen.

Die komplexe Ontologie scheint einfach; die einfache Ontologie scheint schwierig. Der Grund ist, daß die gesellschaftliche Wirklichkeit von uns für unsere Zwecke geschaffen worden ist und uns so leicht verständlich erscheint wie diese Zwecke selbst. Autos sind zum Fahren da; Geld zum Verdienen, Ausgeben und Sparen; Badewannen, um ein Bad zu nehmen. Aber sobald einmal keine Funktion da ist, keine Antwort auf die Frage »Wozu ist es da?«, sehen wir uns der schwierigeren intellektuellen Aufgabe gegenüber, Dinge unter dem Aspekt ihrer immanenten Eigenschaften ohne Bezug auf unsere Interessen, Zwecke und Ziele zu identifizieren.

Die Unsichtbarkeit der Struktur der gesellschaftlichen Wirklichkeit schafft auch ein Problem für die Analyse. Wir können nicht einfach beschreiben, wie sie uns von einem internen »phänomenologischen« Standpunkt aus erscheint, weil Geld, Eigentum, Ehen, Rechtsanwälte und Badewannen keine komplexe Struktur zu haben scheinen. Sie sind einfach das, was sie sind, zumindest allem Anschein nach. Ebensovienig können wir sie von einem externen behavioristischen Standpunkt aus beschreiben, weil die Beschreibung

des offenen Verhaltens von Leuten, die sich mit Geld, Eigentum etc. befassen, an den zugrundeliegenden Strukturen vorbeigeht, die das Verhalten ermöglichen. Ebensovienig können wir diese Strukturen als Mengen von unbewußten Berechnungsregeln beschreiben, wie es die gegenwärtige Kognitionswissenschaft und Linguistik tut, weil es inkohärent ist, ein unbewußtes Befolgen von Regeln zu postulieren, das dem Bewußtsein prinzipiell unzugänglich ist. Und außerdem ist der Berechnungsvorgang eines dieser beobachterrelativen, funktionalen Phänomene, die wir zu erklären suchen.²

Wenn weder der interne phänomenologische noch der externe behavioristische Standpunkt angemessen ist, welches ist dann die richtige Einstellung, die korrekte Methodologie, um die *Struktur* der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu beschreiben? In diesem und dem nächsten Kapitel werde ich zunächst ein intentionalistisches Vokabular der ersten Person verwenden, um zu versuchen, bestimmte elementare Eigenschaften der gesellschaftlichen Ontologie bloßzulegen. Später, in Kapitel 6, werde ich zeigen, wie der intentionalistische Apparat zum Teil, wenngleich nicht insgesamt, auf der Basis dessen, was ich an anderer Stelle den »Hintergrund« von Fähigkeiten, Fertigkeiten, Tendenzen und Dispositionen genannt habe, erklärt und letztlich zu seinen Gunsten eliminiert werden kann.

Fundamentalontologie

Da unsere Untersuchung ontologisch ist, das heißt, sich mit der Frage befaßt, wie gesellschaftliche Tatsachen existieren, müssen wir uns ein Bild davon machen, wie die gesellschaftliche Wirklichkeit in unsere Gesamtontologie paßt, das heißt, in welcher Beziehung die Existenz gesellschaftlicher Tatsachen zu anderen existierenden Dingen steht. Wir werden einige substantielle Annahmen darüber machen müssen, *wie die Welt tatsächlich ist*, um auch nur die Fragen stellen zu können, die wir zu beantworten versuchen. Wir werden darüber sprechen, wie die gesellschaftliche Wirklichkeit in eine größere Ontologie hineinpaßt, aber zu diesem Zweck müssen wir einige der Eigenschaften dieser umfassenderen Ontologie beschreiben.

Zweifellos leitet sich für uns der größte Teil der Metaphysik aus der Physik (einschließlich der anderen Naturwissenschaften) her.

Viele Eigenschaften der Wirklichkeitsauffassung, die den gegenwärtigen Naturwissenschaften eigen ist, sind immer noch umstritten und problematisch. So drängt sich einem der Eindruck auf, daß die Urknalltheorie des Ursprungs des Universums keineswegs gut untermauert ist. Aber zwei Eigenschaften unserer Auffassung der Wirklichkeit stehen nicht zur Disposition. Sie sind für uns als Bürger des späten 20. und frühen 21. Jahrhunderts sozusagen nicht optional. Für einen gebildeten Menschen unserer Zeit ist es unabdingbar, daß er über zwei Theorien unterrichtet ist: die Atomtheorie der Materie und die Evolutionstheorie der Biologie.

Das aus diesen beiden Theorien abgeleitete Bild der Wirklichkeit ist, um es etwas grob auszudrücken, folgendes: Die Welt besteht ganz und gar aus Gebilden, die man praktischerweise, wenn auch nicht ganz zutreffend, als Teilchen beschreiben kann. Diese Teilchen existieren in Kraftfeldern und sind in Systemen organisiert. Die Grenzen der Systeme sind durch Kausalbeziehungen bestimmt. Beispiele für Systeme sind Berge, Planeten, H_2O -Moleküle, Flüsse, Kristalle und Säuglinge. Einige dieser Systeme sind lebende Systeme; und auf unserer kleinen Erde enthalten lebende Systeme eine Menge an Molekülen auf Kohlenstoffbasis und machen überaus starken Gebrauch von Wasserstoff, Stickstoff und Sauerstoff. Typen von lebenden Systemen entwickeln sich durch natürliche Auslese, und einige von ihnen haben bestimmte Arten von Zellstrukturen entwickelt, insbesondere Nervensysteme, die imstande sind, Bewußtsein zu verursachen und wachzuhalten. Bewußtsein ist eine biologische und deshalb physische, wengleich natürlich auch geistige Eigenschaft gewisser Nervensysteme höherer Ordnung wie etwa des menschlichen Gehirns und einer großen Anzahl verschiedener Typen tierischer Hirne.

Mit dem Bewußtsein geht Intentionalität einher, die Fähigkeit des Geistes, sich Gegenstände und Sachverhalte in der von ihm unterschiedenen Welt vorzustellen.* Nicht alles Bewußtsein ist in-

* Ich verwende »Intentionalität« als technischen Ausdruck, um damit diejenige Eigenschaft von Repräsentationen zu bezeichnen, durch welche sie *von* etwas handeln oder sich *auf* etwas *richten*. Überzeugungen und Wünsche sind in diesem Sinn intentional; denn um eine Überzeugung zu haben oder etwas zu wünschen, müssen wir überzeugt sein, daß dies und dies der Fall ist, oder wünschen, daß dies und dies der Fall sein möge. Intentionalität hat, so definiert, keine besondere Verbindung zu »intendieren«. Die Intention zum Beispiel, ins Kino zu gehen, ist nur eine Art von Intentionalität unter anderen. Zu einer ausführlicheren Darstel-

tentional, und nicht alle Intentionalität ist bewußt. Es gibt zum Beispiel Formen des Bewußtseins wie etwa eine ziellose Angst, die nichts repräsentieren; und es gibt viele Formen unbewußter Intentionalität wie etwa die Überzeugung, die ich habe, selbst wenn ich nicht darüber nachdenke, daß Bill Clinton Präsident ist. Aber obwohl es keine notwendige Verbindung zwischen einem intentionalen Zustand zu einer gegebenen Zeit und dem Bewußtsein in diesem Augenblick gibt, besteht nichtsdestoweniger eine wichtige notwendige Verbindung zwischen den beiden, insofern jeder intentionale Zustand, der unbewußt ist, zumindest dem Bewußtsein zugänglich ist. Er ist die Art von Ding, das bewußt sein könnte. Ein unbewußter intentionaler Zustand muß prinzipiell dem Bewußtsein zugänglich sein.

Dies also sind die Umrisse unserer Ontologie: Wir leben in einer Welt, die vollständig aus physischen Teilchen in Kraftfeldern besteht. Einige von ihnen sind in Systemen organisiert. Einige dieser Systeme sind lebende Systeme, und einige dieser lebenden Systeme haben Bewußtsein entwickelt. Mit Bewußtsein einher geht Intentionalität, die Fähigkeit des Organismus, sich Gegenstände und Sachverhalte in der Welt zu repräsentieren. Die Frage ist jetzt: Wie können wir im Rahmen dieser Ontologie die Existenz gesellschaftlicher Tatsachen erklären?

Objektivität und unsere gegenwärtige Weltsicht

Ein großer Teil unserer Weltsicht beruht auf unserem Begriff der Objektivität und dem Kontrast zwischen dem Objektiven und dem Subjektiven. Bekanntlich ist diese Unterscheidung eine Sache des Grades, aber es wird seltener bemerkt, daß sowohl »objektiv« wie »subjektiv« verschiedene Bedeutungen haben. Für unsere gegenwärtige Diskussion sind zwei Bedeutungen entscheidend, ein *epistemischer* und ein *ontologischer* Sinn der Unterscheidung von objektiv/subjektiv. Epistemisch gesprochen sind »objektiv« und »subjektiv« primär Prädikate von Urteilen. Wir sprechen oft von Urteilen als »subjektiv«, wenn wir meinen, daß ihre Wahrheit oder Falschheit nicht »objektiv« entschieden werden kann, weil Wahr-

lung der Intentionalität siehe John R. Searle, *Intentionalität: Eine Abhandlung zur Philosophie des Geistes*, Frankfurt am Main 1987.

heit oder Falschheit nicht einfach eine Tatsachenfrage ist, sondern von bestimmten Einstellungen, Gefühlen und Gesichtspunkten der Urteilenden und der Hörer des Urteils abhängt. Ein Beispiel für ein solches Urteil ist etwa »Rembrandt ist ein größerer Künstler als Rubens«. In diesem Sinn von »subjektiv« kontrastieren wir derartige subjektive Urteile mit objektiven Urteilen wie etwa dem Urteil »Rembrandt lebte während des Jahres 1632 in Amsterdam«. Im Fall solcher Urteile sind die Tatsachen in der Welt, die sie wahr oder falsch machen, von den Einstellungen oder Gefühlen beliebiger Menschen über sie unabhängig. In diesem epistemischen Sinn können wir nicht nur von *objektiven Urteilen*, sondern auch von *objektiven Tatsachen* sprechen. Den objektiv wahren Urteilen korrespondieren objektive Tatsachen. Es sollte aus diesen Beispielen deutlich geworden sein, daß der Kontrast zwischen epistemischer Objektivität und epistemischer Subjektivität eine Sache des Grades ist.

Neben dem *epistemischen* Sinn der Unterscheidung von subjektiv und objektiv gibt es auch einen verwandten *ontologischen* Sinn. Im ontologischen Sinn sind »objektiv« und »subjektiv« Prädikate von Gegenständen und Gegenstandstypen, und zwar Zuschreibungen von Existenzarten. Im ontologischen Sinn sind Schmerzen subjektive Gebilde, weil ihre Existenzart darauf beruht, daß sie von Subjekten gefühlt werden. Aber im Gegensatz zu Schmerzen sind zum Beispiel Berge ontologisch objektiv, weil ihre Existenzart unabhängig von einem Wahrnehmenden oder überhaupt einem geistigen Zustand ist.

Wir können den Unterschied zwischen diesen Unterschieden deutlich sehen, wenn wir über die Tatsache nachdenken, daß wir epistemisch subjektive Feststellungen über Gegenstände treffen können, die ontologisch objektiv sind, und ganz ähnlich, daß wir epistemisch objektive Feststellungen über Gegenstände treffen können, die ontologisch subjektiv sind. Zum Beispiel handelt die Aussage »Der Mt. Everest ist schöner als der Mt. Whitney« von ontologisch objektiven Gegenständen, fällt aber ein subjektives Urteil über sie. Andererseits bringt die Aussage »Ich empfinde jetzt einen Schmerz im unteren Teil meines Rückens« eine epistemisch objektive Tatsache in dem Sinn zum Ausdruck, daß sie durch die Existenz einer wirklichen Tatsache, die nicht von irgendeiner Haltung, Einstellung oder Meinung von Beobachtern abhängig ist,

wahr gemacht wird. Das Phänomen selber freilich, der wirkliche Schmerz, hat eine subjektive Existenzart.

Die Unterscheidung zwischen immanenten und beobachterrelativen Eigenschaften der Welt

Unsere intellektuelle Tradition macht aus historischen Gründen einen großen Unterschied zwischen Geist und Körper und zwischen Natur und Kultur. In dem Abschnitt über Fundamentalontologie habe ich die traditionelle dualistische Auffassung der Beziehung von Geist und Körper stillschweigend zugunsten der Ansicht fallengelassen, daß der Geist einfach ein Komplex von höherstufigen Eigenschaften des Gehirns ist, ein Komplex von Eigenschaften, die zugleich »geistig« und »physisch« sind. Wir werden »geistig«, so verstanden, verwenden, um zu zeigen, wie »Kultur« aus »Natur« konstruiert wird. Der erste Schritt besteht darin, eine grundlegendere Unterscheidung als die oben erwähnten einzuführen. Das ist die Unterscheidung zwischen denjenigen Eigenschaften der Welt, die unabhängig von uns existieren, und denjenigen, deren Existenz von uns abhängt.

Die Eigenschaften der Welt, die ich beschrieben habe, als ich unsere Fundamentalontologie charakterisierte, zum Beispiel Berge und Moleküle, bestehen unabhängig von unseren Repräsentationen von ihnen. Sobald wir freilich anfangen, weitere Eigenschaften der Welt aufzuführen, entdecken wir, daß es einen Unterschied zwischen denjenigen Eigenschaften gibt, die wir als *naturimmanent* bezeichnen könnten, und denjenigen Eigenschaften, die *relativ auf die Intentionalität von Beobachtern, Benutzern usf.* existieren. Es ist zum Beispiel eine immanente Eigenschaft des Gegenstandes vor mir, daß er eine bestimmte Masse und eine bestimmte chemische Zusammensetzung hat. Er besteht zum Teil aus Holz, dessen Zellen aus Zellulosefasern bestehen, und zum Teil aus Metall, das selbst aus Molekülen einer Metallegierung besteht. Alle diese Eigenschaften sind immanent. Aber es ist auch wahr, wenn man von ebendemselben Objekt sagt, daß es ein Schraubendreher ist. Wenn ich es als Schraubendreher bezeichne, führe ich eine Eigenschaft des Gegenstandes an, die relativ auf den Beobachter oder Benutzer ist. Er ist ein Schraubendreher nur deshalb, weil Leute ihn als einen

solchen benutzen (oder glauben, daß er zu diesem Zweck gemacht sei, oder ihn als einen solchen ansehen). Die Existenz von beobachterrelativen Eigenschaften der Welt fügt der Wirklichkeit keine neuen materiellen Objekte hinzu, aber sie kann der Wirklichkeit epistemisch objektive *Eigenschaften* in Fällen hinzufügen, wo die fraglichen Eigenschaften relativ auf Beobachter und Benutzer bestehen. Es ist zum Beispiel eine epistemisch objektive Eigenschaft dieses Dings, daß es ein Schraubendreher ist, aber diese Eigenschaft existiert nur relativ auf Beobachter und Benutzer, und folglich ist diese Eigenschaft ontologisch subjektiv. Unter »Beobachter« und »Benutzer« will ich Hersteller, Designer, Eigentümer, Käufer, Verkäufer und jedermann sonst verstehen, dessen Intentionalität zum Objekt derart ist, daß er oder sie es als Schraubendreher ansieht.

Da diese Streitfragen wichtig sind und das Beispiel einfach, will ich auf diese Punkte ein wenig genauer eingehen.

1. Die bloße Existenz des physischen Objekts vor mir hängt nicht von irgendeiner Haltung ab, die wir dazu einnehmen.
2. Es hat viele Eigenschaften, die in dem Sinn immanent sind, daß sie nicht von irgendwelchen Haltungen von Beobachtern oder Benutzern abhängen. Zum Beispiel hat es eine bestimmte Masse und eine bestimmte chemische Zusammensetzung.
3. Es hat andere Eigenschaften, die nur relativ auf die Intentionalität von Handelnden bestehen. Es ist zum Beispiel ein Schraubendreher. Um einen allgemeinen Ausdruck zu haben, werde ich derartige Eigenschaften »beobachterrelativ« nennen. Beobachterrelative Eigenschaften sind ontologisch subjektiv.
4. Einige dieser ontologisch subjektiven Eigenschaften sind epistemisch objektiv. Zum Beispiel ist es nicht einfach nur meine Meinung oder Einschätzung, daß dies ein Schraubendreher ist. Es ist eine objektiv feststellbare Tatsache, daß es ein Schraubendreher ist.
5. Obwohl die Eigenschaft, ein Schraubendreher zu sein, beobachterrelativ ist, ist die Eigenschaft zu denken, daß etwas ein Schraubendreher ist (es als einen Schraubendreher zu behandeln, es als einen Schraubendreher zu benutzen etc.), den Denkenden (Behandelnden, Benutzern etc.) immanent. Ein Schraubendreher zu sein ist beobachterrelativ, aber die Eigenschaften der Beobachter, die sie befähigen, derartige beobachterrelative Eigenschaften der Welt zu schaffen, sind immanente Eigen-