

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Searle, John R.
Wie wir die soziale Welt machen

Die Struktur der menschlichen Zivilisation
Aus dem Amerikanischen von Joachim Schulte

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2222
978-3-518-29822-0

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2222

Existieren soziale Tatsachen nur, weil wir an sie glauben? Zerfällt die Welt damit in unterschiedliche Sphären des Seins? Nein, sagt John Searle, es gibt nur eine einzige Realität – die durch die Naturwissenschaften beschriebene. Searle ergründet, wie sich die Bestandteile der sozialen Welt nahtlos in diese Realität einfügen lassen und warum sie ebenso wirklich sind wie die Dinge, die unabhängig vom Menschen existieren. Sprache und Denken, Geist und Natur, Freiheit und Determinismus werden ebenso behandelt wie Institutionen oder das Phänomen der Macht. *Wie wir die soziale Welt machen* führt so sämtliche Lebensthemen Searles zu einer einheitlichen Theorie der menschlichen Zivilisation zusammen.

John R. Searle ist seit 1959 Professor für Philosophie an der University of California, Berkeley. Im Suhrkamp Verlag erschien zuletzt: *Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit* (stw 2005).

John R. Searle
Wie wir die soziale
Welt machen

*Die Struktur der
menschlichen Zivilisation*

Aus dem Amerikanischen
von Joachim Schulte

Suhrkamp

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.

Erste Auflage 2017
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2222
© der deutschen Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2012
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des öffentlichen Vor-
trags 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 Genehmi-
gung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektroni-
scher Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.
Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-29822-0

Für Dagmar

Inhalt

Vorwort	9
1 Zielsetzung	11
Anhang: Vergleich zwischen der allgemeinen Theorie des vorliegenden Buchs und der speziellen Theorie der <i>Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit</i>	37
2 Intentionalität	46
3 Kollektive Intentionalität und Zuweisung von Funk- tionen	75
4 Biologische und soziale Aspekte der Sprache	106
5 Allgemeine Theorie der Institutionen und der institu- tionellen Tatsachen. Sprache und soziale Realität ..	153
6 Willensfreiheit, Rationalität und institutionelle Tat- sachen	208
7 Formen der Macht: Deontische Macht, Hintergrund- macht, politische Macht und andere	244
8 Menschenrechte	292
Anhang	334
Abschließende Bemerkungen: Die ontologischen Grund- lagen der Sozialwissenschaften	337
Danksagung	341
Sachregister	347
Namenregister	350

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

¹ John R. Searle, *The Construction of Social Reality*, New York: Free Press 1995 (übers. von Martin Suhr: *Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Zur Ontologie sozialer Tatsachen*, Berlin: Suhrkamp 2011).

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.

I 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 festzu-

halten 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 Trialismus¹ 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,

¹ Der Ausdruck »Trialismus« stammt von John Eccles, der ihn zur Bezeichnung der Auffassung eingeführt hat, die Realität bestehe nicht nur aus *einem* Teil (wie die Monisten behaupten) oder aus zwei Teilen (wie die Dualisten behaupten), sondern aus drei Teilen: dem Physischen, dem Mentalen und »der Kultur in allen ihren Erscheinungsformen«. Siehe John Eccles, »Culture: The Creation of Man and the Creator of Man«, in: Eccles (Hg.), *Mind and Brain. The Many-Faceted Problems*, Washington: Paragon House 1982, S. 65-75.

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 *grundlegenden 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.

II. Philosophie der Gesellschaft

Einsteils 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

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 Jetzzeit 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

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

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 bedienten 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

* 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.]

bekannten Formen der Tier-Realität unterscheidet² – 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.

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,

² Im vorliegenden Buch stelle ich Menschen und andere Tiere manchmal einander gegenüber. Dabei geht es nicht darum, für die Überlegenheit unserer Spezies zu plädieren, sondern es geht darum, die logische Struktur einiger charakteristischer menschlicher Phänomene zu analysieren. Sollte es sich herausstellen, daß einige andere Spezies ebenfalls Einkommensteuern, politische Wahlen, Scheidungsgerichte und sonstige institutionelle Gegebenheiten aufzuweisen haben, werde ich sie gern in unserem Klub willkommen heißen. Ihre Existenz wäre kein Einwand gegen meine Theorie, sondern ein weiterer Forschungsgegenstand.

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 Tierpsychologen³ bisher keineswegs beantwortet worden ist, lautet: Inwieweit gibt es auch bei anderen Spezies so etwas

3 Frans de Waal, *Our Inner Ape. A Leading Primatologist Explains Why We Are Who We Are*, New York: Riverhead 2005; Joseph Call und Michael Tomasello, *Primate Cognition*, New York: Oxford University Press 1997.

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-

* 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.]