

Reihe
Germanistische
Linguistik

255

Herausgegeben von Armin Burkhardt, Angelika Linke
und Sigurd Wichter

Joachim Scharloth

Sprachnormen und Mentalitäten

Sprachbewusstseinsgeschichte in Deutschland
im Zeitraum von 1766–1785

Max Niemeyer Verlag
Tübingen 2005



Reihe Germanistische Linguistik

Begründet und fortgeführt von Helmut Henne, Horst Sitta und Herbert Ernst Wiegand

Dem Andenken meines Vaters Franz Scharloth (1937–2001) gewidmet

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

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

ISBN 3-484-31255-6 ISSN 0344-6778

© Max Niemeyer Verlag GmbH, Tübingen 2005

<http://www.niemeyer.de>

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Printed in Germany.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Druck: Laupp & Göbel GmbH, Nehren

Buchbinder: Nädele Verlags- und Industriebuchbinderei, Nehren

Vorwort

Diese Arbeit ist das Ergebnis einer langjährigen Beschäftigung mit dem 18. Jahrhundert, bei der linguistische Interessen zunächst gar nicht im Vordergrund standen. Erst nach Abschluss meines Studiums rückten, angeregt von meinem Doktorvater Klaus J. Mattheier, sprachwissenschaftliche Fragestellungen in den Vordergrund. Dies erklärt zum einen die interdisziplinäre Anlage der vorliegenden Arbeit, zum anderen aber auch die Tatsache, dass zahlreiche Menschen aus unterschiedlichen Wissensgebieten einen Anteil an ihr haben.

An erster Stelle gilt mein Dank Klaus J. Mattheier, der mein Interesse für die Soziolinguistik überhaupt erst geweckt hat. Ohne seine prägende linguistische Lehre, ohne sein Interesse an neuen Fragestellungen, ohne seine der Kreativität des Einzelnen nie Schranken setzende Diskussionskultur, ohne sein Verständnis für die zahlreichen Probleme nicht nur wissenschaftlicher Natur und ohne sein Vertrauen in den Fortgang meiner Forschungsarbeit wäre diese Arbeit sicherlich nicht entstanden. Von Dietrich Harth und seinem Faible für Ritual und Theater habe ich das Denken in kulturwissenschaftlichen Kategorien gelernt, ohne das ich die hier aufgeworfenen Fragen nie gestellt hätte. Auch er hat das Entstehen dieser Arbeit in allen Phasen begleitet und hilfreiche Kritik beige-steuert, für die ich ihm aufrichtigen Dank schulde.

Diese Arbeit entstand im Rahmen des Graduiertenkollegs „Dynamik von Substandardvarietäten“ an der Universität Heidelberg. Die zahlreichen Vorträge, Tagungen und Workshops trugen nicht nur zur Erweiterung meines linguistischen Horizonts bei, sondern auch zur Klärung der eigenen Gedanken. Mit dem Graduiertenkolleg ist freilich nicht nur ein institutioneller Rahmen bezeichnet, sondern auch ein von Kollegialität und freiem Gedankenaustausch geprägtes Diskussionsklima. Ich danke den Teilnehmern am Arbeitskreis Spracheinstellungen, besonders Szilvia Deminger und Simone Zwickl, für die produktive Zusammenarbeit und ehrliche Kritik fernab aller Attitüden. Als sehr wertvoll erwiesen sich die Gespräche im Arbeitskreis Diskursanalyse mit Claudia Bluhm, Dirk Deissler, Holm Steinert und Anja Stukenbrock, in denen der Diskurs seine Ereignishaftigkeit behielt. Der Deutschen Forschungsgemeinschaft danke ich für das großzügige Stipendium und die Ermöglichung von Forschungsaufenthalten in der Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen, sowie in der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz und dem Kupferstichkabinett in Berlin.

Angelika Linke, Fritz Hermanns und Doris Tophinke gaben mir Gelegenheit, mich mit ihnen über meine Arbeit auseinanderzusetzen und trugen viel zur terminologischen und gedanklichen Klärung bei. Für weitere Anregungen

VI

danke ich Beate und Johann Friedrich Langbein, die bei kunstgeschichtlichen Problemen stets im Bilde waren, und Claudia Schmidt, die mir die Augen geöffnet hat. Bei theologischen Fragen erwies sich Mirjam Fuchs als unfehlbar. Den Feinheiten der französischen Sprache und den komplizierten Wendungen des Deutschfranzösischen brachten mich Eva Bernhardt und ihre muttersprachlichen Freunde auf die Spur. Den Hinweis auf einzelne Quellen verdanke ich Antje Sippach und Yong-Mi Quester. Bei der Aufbereitung des umfangreichen Materials waren mir José Alonso Roman, Eva Bernhardt und Cornelia Pardall behilflich. Ich danke Eva Bernhardt, Ana Deumert, Dorothea Krimm, Jan Müßig, Yong-Mi Quester und Mechthild Scharloth, die diese Arbeit mit großer Sorgfalt inhaltlich, stilistisch und formal Korrektur gelesen haben und mich zu mancher Änderung bewegten. Jene, die an der Rechtschreibung dennoch Anstoß nehmen, seien an deren historische Relativität erinnert, die durch nichts besser belegt werden könnte, als durch Jakob Hemmers „Kern der deutschen Sprachkunst und Rechtschreibung“ (1780). Überzeugt davon, die Orthographie endgültig und der Natur der Sprache gemäß eingerichtet zu haben, schrieb der Mannheimer Sprachkundler in der „Forrede“: „Di fernunft siget. Di schöne morgenröte jener glücklichen zeiten ist wirklich angebrochen, fon welchen ich in der forrede meiner größern rechtschreibung [...] gesagt habe: ‚Das erleuchtete Deütschland wird dises follkommene gebäüd (einer reinen, weltweisheitlichen rechtschreibung) frü oder spat auffüren‘. Di ausgebreitete fatterlandslibe unseres folkes, der eifer, mit welchem es seine muttersprache bearbeitet, das licht und di standhaftigkeit, di seine unternemmungen begleiten, alles dises läst uns sicher hoffen, das wir den hellen mitttag diser froen zeiten bald seen werden.“ (Hemmer 1780, S. *4)

Zuletzt möchte ich meinen Eltern danken. Ihr Interesse an der Fragestellung, ihr beständiger Zuspruch, ihr Verständnis für alle auftretenden Probleme und ihre vielfältige Unterstützung in Rat und Tat waren die vielleicht größte Hilfe beim Verfassen dieser Arbeit. Meinem Vater, der ihre Fertigung nicht mehr erlebte, ist diese Arbeit gewidmet.

Inhaltsverzeichnis

1.	Sprachbewusstseinsgeschichte und Mentalitätsgeschichte	1
1.1	Problemstellung	1
1.2	Sprachbewusstsein	5
1.2.1	Spracheinstellungen, Sprachreflexion, <i>language ideologies</i> und Sprachbewusstsein	5
1.2.2	Sprachbewusstsein als wissenssoziologisches Konzept	16
1.2.3	Fazit	19
1.3	Wirklichkeit und Geschichte als soziale Konstruktionen	21
1.3.1	Die soziale Konstruktion der Wirklichkeit	22
1.3.1.1	Das gesellschaftliche Wissen und die Wirklichkeit der Alltagswelt	22
1.3.1.2	Institutionalisierung und gesellschaftliches Wissen	27
1.3.1.3	Legitimierung und gesellschaftliches Wissen	30
1.3.1.4	Fazit	33
1.3.2	Das kulturelle Gedächtnis und die Konstruktion der historischen Wirklichkeit	35
1.3.2.1	Begriff und gesellschaftliche Funktion des kulturellen Gedächtnisses	36
1.3.2.2	Formen der (Re-)Produktion des kulturellen Gedächtnisses	39
1.3.2.3	Fazit	41
1.3.3	Wissenssoziologie, kulturelles Gedächtnis und Mentalitätsgeschichte	43
1.3.3.1	Der Begriff der Mentalität in der Geschichtswissenschaft	43
1.3.3.2	Zur Methodologie der Mentalitätsgeschichte	48
1.3.4	Fazit	54
1.4	Linguistische Diskursgeschichte als historische Semantik	56
1.4.1	Erkenntnisziele der linguistischen Diskursgeschichte	57
1.4.2	Zum Begriff des Diskurses	62
1.4.3	Linguistische Diskursgeschichte und Korpuslinguistik	65
1.4.4	Analyseebenen der linguistischen Diskursgeschichte	74
1.5	Korpus, Methode und Quellenkritik	80
1.5.1	Untersuchungszeitraum	80
1.5.2	Methode und Korpus	81
1.5.2.1	Sprachbewusstseinsgeschichte	82
1.5.2.2	Mentalitätsgeschichte	86
1.5.3	Zum poetischen Verfahren in Text und Bild im späten 18. Jahrhundert	94
1.5.3.1	Begriff und Theorie der Satire in der Spätaufklärung	94

VIII

1.5.3.2	Druckgraphik und Satire im 18. Jahrhundert	97
1.5.4	Zum Problem der Gliederung des Korpus	111
1.5.5	Fazit	116
1.6	Sprachbewusstseinsgeschichte und historische Soziolinguistik	118
2.	Sprache und Kultur	123
2.1	Sprache, Denken und kulturelle Entwicklung	123
2.1.1	Die Sprache als „mütterlicher Boden“ des Geistes	125
2.1.2	Sprache und Nationalcharakter	129
2.1.3	Sprachgeschichte und Kulturgeschichte	134
2.2	Sprachnormierung im Dienst des kulturellen Fortschritts	141
2.2.1	Bewertung der deutschen Sprache und Einschätzung der bisherigen Bemühungen um ihre Kultivierung	141
2.2.2	Prinzipien der „Bearbeitung“ der deutschen Sprache	153
2.2.3	Gesellschaftliche Ziele der Sprachnormierung	162
2.3	Fazit	169
3.	Was ist Hochdeutsch?	173
3.1	„Teutsch“ oder „deutsch“? – Zu den Konfliktlinien des Sprachnormendiskurses	173
3.2	Dominanter Diskurs	177
3.2.1	Der Vorrang des Obersächsischen	179
3.2.1.1	Johann Christoph Gottsched	179
3.2.1.2	Heinrich Braun	183
3.2.1.3	Jakob Hemmer	185
3.2.1.4	Johann Christoph Adelung	188
3.2.1.5	Constantin Dinkler	204
3.2.1.6	Die Vorbildlichkeit der obersächsischen Aussprache	209
3.2.2	Außenseiterpositionen im dominanten Diskurs	211
3.2.2.1	Johann Friedrich Heynatz	211
3.2.2.2	Der Verfasser der „Beilage zu Herr Heynatzens Briefen“: Johann Kaspar Denst	214
3.2.3	Die Sprache der Schriftsteller als Leitvarietät	217
3.2.3.1	Süddeutsche Sprachkundler: Johann Heinrich Faber, Johann Peter Miller	217
3.2.3.2	Johann Karl Wezel	219
3.2.3.3	Die Fehde mit Adelung I: Christoph Martin Wieland	222
3.2.3.4	Die Fehde mit Adelung II: Johann Erich Biester	227
3.2.3.5	Die Fehde mit Adelung III: Johann Christian Christoph Rüdiger	229
3.2.3	Fazit: Dynamik im dominanten Diskurs	238

3.3	Gegendiskurse	240
3.3.1	Der Vorrang der oberdeutschen Dialekte	240
3.3.1.1	Theoretische und sprachgeschichtliche Grundlagen	247
3.3.1.2	Das Sprachnormenkonzept Johannes Nasts und Friedrich Karl Fuldas	256
3.3.1.3	Gottlieb David Hartmann	263
3.3.2	Hochdeutsch als hybrides Konstrukt: Jakob Michael Reinhold Lenz	268
3.3.3	Fazit	275
4.	Die Debatte um den Vorrang des Obersächsischen im mentalitätsgeschichtlichen Kontext	277
4.1	Vom Zustand der Kultur in den unterschiedlichen Provinzen Deutschlands	279
4.1.1	Die Kultiviertheit Sachsens und Brandenburgs	279
4.1.2	Der schlechte Zustand der Kultur in Bayern und Schwaben	284
4.1.3	Die edle Einfalt Schweizer Sitten	291
4.1.4	Fazit	295
4.2	Die Abwertung der Sächsischen Kultur und die Ablehnung des Obersächsischen als Leitvarietät in den Gegendiskursen	297
4.2.1	Das argumentative Muster der Kulturkritik am Beispiel dreier Lieder junger Mädchen	297
4.2.2	Zur Einschätzung und Bewertung der französischen Kultur	303
4.2.3	Von Puppen und Maschinen: „Natur“ versus „Künstelei“ am Beispiel der Kritik adeliger Sitten	315
4.2.4.	Die Nachahmung höfischer und französischer Sitten durch das Bürgertum	332
4.2.4.1	„Natürliche und affectirte Handlungen des Lebens“	333
4.2.4.2	Die Amtmännin in Belldorf in Millers „Siegwart“	347
4.2.4.3	Sachsen als Zentrum der Nachahmung französischer und höfischer Sitten	352
4.2.5	Der Deutschfranzose: Windbeutel und <i>Petit Maître</i>	362
4.2.5.1	Von Winden, Schmetterlingen und Süßigkeiten: Facetten des Deutschfranzosen	367
4.2.5.2	Jacobi, Wieland und die Entmannung der deutschen Literatur	390
4.2.5.3	Fazit	398
4.2.5	Die Ablehnung des Sächsisch-Meißnischen als Leitvarietät in den Gegendiskursen	399
4.2.6.1	Die Sprache des Deutschfranzosen	399
4.2.6.2	Der Topos vom „französirenden Sachsendeutsch“	403
4.3	Fazit: Sittlich motivierte Sprachnormenkritik	410

5.	Sprachnormierung im Dienst der Wiederherstellung alter deutscher Sitten	417
5.1	„Der großen Väter Art“ – Die argumentative Grundfigur der kontrapräsentischen Erinnerung	417
5.2	Die Stufen der Kultur und die Lebensalter einer Sprache	423
5.3	Das Bild des Germanentums im Diskurs der Bardendichtung	432
5.3.1	Die Kultur der Germanen	435
5.3.2	Die kulturkritische Dimension der Bardendichtung	445
5.3.2.1	Von Bardieten und Barden	445
5.3.2.2	Die Wiederherstellung alter deutscher Sitten als Ziel der Bardendichtung	448
5.4	Die Rezeption des Mittelalters	463
5.4.1	Goethes Aufsatz „Von Deutscher Baukunst“ und die Umwertung des „Gothischen“	464
5.4.2	Die Rezeption des „Götz von Berlichingen“	471
5.4.3	Hans Sachs und die Rezeption des Meistersangs	475
5.5	Das Sprachnormenkonzept der Gegendiskurse im Kontext der Kulturkritik	479
5.5.1	Sprachausbau mittels älterer Sprachstufen	479
5.5.2	Der „Pöbel“ als „Archiv des Altertums“	488
5.6	Fazit: Die sittliche Dimension des Sprachnormenkonzepts der Gegendiskurse	490
5.7	Die Kritik des dominanten Diskurses am Sprachnormenkonzept der Gegendiskurse	493
5.7.1	Die Kritik am Sprachgebrauch in den Texten der Gegendiskurse	494
5.7.2	Zur Bewertung der germanischen und mittelalterlichen Sprache und Kultur	507
5.7.3	Das Kraftgenie als soziale Kategorie	513
5.7.4	Fazit: Sprachnormenkritik im Dienst des kulturellen Fortschritts	524
6.	Zusammenfassung, Ergebnisse und Ausblick	527
6.1	Theoretische und methodische Ergebnisse	527
6.2	Sprachbewusstseinsgeschichte zwischen 1766 und 1785	528
6.3	Sprachnormen und Mentalitäten	530
6.4	Ausblick	532
7.	Verzeichnis der Abbildungen	535
8.	Literatur	537

1. Sprachbewusstseinsgeschichte und Mentalitätsgeschichte

1.1 Problemstellung

In seiner 1778 erschienen Streitschrift „Appellation der Vokalen an das Publikum“ gab der Publizist, Literat und Pädagoge Johann Carl Wezel seiner Befürchtung Ausdruck, „die Götterlippen der deutschen Dichter“ würden bald „in der lieblichen Sprache der Schuhflickermädchen zu Sachsenhausen am Mayn, oder der Darmstädter Schornsteinfeger ertönen“ und „deutsche Redner mit der nervösen angenehmen Beredsamkeit einer löblichen Schneiderzunft in Schwaben peroriren“.¹ (Wezel 1971/75, II, S. 636f.) Es war die Würde der hochdeutschen Schriftsprache, die dem Aufklärer durch den volkstümelnden und archaisierenden Sprachgebrauch der Schriftsteller des Sturm und Drang, der Barden- und Volksdichtung gefährdet schien. Sollten diese Autoren auf die Normierung des Hochdeutschen Einfluss gewinnen, so lässt sich Wezels polemischen Einlassungen entnehmen, sei das aufklärerische Projekt der Kultivierung des Hochdeutschen zum Scheitern verurteilt und die deutsche Sprache werde in der Zukunft untauglich für Wissenschaft, höhere Kunst und Philosophie. Deutschland werde

vor den Ländern aller Zonen den Vorzug haben, daß das Publikum seiner Schriftsteller einzig aus dem Volke, das heißt, aus Handwerksburschen und Obstkrämerrinnen besteht, daß seine Skribenten den besten und edelsten Theil der Nation seine Zuflucht zur fremden Litteratur zu nehmen zwingen, und ihren Ruhm auf den Beyfall der Leute einschränken, mit denen sie Eine pöbelhafte Sprache reden. (Wezel 1971/75, II, S. 636f.)

Wezel bezieht mit seiner Streitschrift Stellung im Diskurs über die Norm der hochdeutschen Schriftsprache. Er fällt sein Urteil vom Standpunkt einer Norm, die von Grammatikern und Lexikographen in den 70er und 80er

¹ Die Gestalt aller Zitate folgt der des Originals. Hervorhebungen in der Quelle durch Fett- oder Sperrdruck erscheinen hier kursiv. Die drucktechnisch bedingte Wiedergabe der Großbuchstaben der Umlaute als „Ae“, „Oe“ und „Ue“ in Fraktur wurde modernisiert. Gleiches gilt für die Wiedergabe der direkten Rede, die heutigen Konventionen angepasst wurde. Auf die Reproduktion der Unterscheidung von Fraktur und lateinischer Schrift wurde um der besseren Lesbarkeit willen verzichtet.

Jahren des 18. Jahrhunderts im Anschluss an bestehende Traditionen formuliert und präzisiert wurde.

Das allgemeine Thema der vorliegenden Untersuchung ist die Rekonstruktion des Denkens über Sprache in jenem Zeitraum der deutschen Sprachgeschichte, der für gewöhnlich mit der einheitlichen Kodifizierung einer schriftsprachlichen Norm des Neuhochdeutschen identifiziert wird.² Der sprachreflexive Diskurs der Jahre zwischen 1766 und 1785 wird von der Frage der Sprachnormierung dominiert.³ Auch wenn sich einzelne sprachreflexive Äußerungen nicht auf das Hochdeutsche beziehen, so werden sie meist aber doch im Hinblick auf dessen in Frage stehende Norm geäußert. Aussagen etwa zur Sprachgeschichte des Deutschen haben häufig legitimatorische Funktion für Sprachnormierungskonzepte, und Aussagen zu einzelnen Dialekten thematisieren die These vom Vorrang des sächsisch-meißnischen Dialekts als Leitvarietät. Das folgende Zitat aus Christian Friedrich Daniel Schubarts „Deutscher Chronik“, in der ein (möglicherweise fiktiver) „reisender Gelehrter“ seine Eindrücke von Zürich schildert, verdeutlicht dies:

Ich habe zu meinem Erstaunen auch große Bibliotheken bey Privatpersonen angetroffen, in der Stadt und auf dem Lande. Die französische Literatur ist bey nahe bloß ein Eigenthum der Schmetterlingswelt. Männer lesen griechisch, englisch und deutsch. Letzteres schreiben sie so körnicht, so antik, daß ich Schweizerdeutsch noch immer dem französirenden Sachsendeutsch und der geleckten Brandenburger Sprache vorziehe. (DC 1774, S. 219)

Die Tatsache, dass der anonyme Schreiber dieser Zeilen das Schweizerdeutsche ausgerechnet mit den Dialekten Sachsens und Brandenburgs vergleicht und nicht etwa mit dem Schwäbischen, zeigt, dass er auf die Sprachnormierungsdebatte Bezug nimmt, in der dem obersächsischen und „märkischen“ Dialekt der Status einer Leitvarietät zugesprochen wurde. Dieser Dominanz des Sprachnormenproblems tragen die folgenden Untersuchungen insofern Rechnung, als sie nur jene Aspekte des Sprachdenkens in den Blick nehmen, die das Sprachnormenproblem berühren. Sie suchen damit nach den Antworten des späten 18. Jahrhunderts auf die Frage, die Johann Christoph Adelung im Jahr 1782 zum Titel eines Aufsatzes in seinem „Magazin für die Deutsche Sprache“ wählte: „Was ist Hochdeutsch?“ Dabei soll weniger dessen konkrete grammatikalische Bestimmung, als vielmehr seine ideelle Konzeption in den Blick genommen werden. Gesucht wird also nicht nach der strittigen Zahl der Ableitungen, den Bestandteilen des hochdeutschen

² Vgl. Burdach 1986, S. 51 (zuerst 1925), Nerius 1967, S. 34ff., und die Zusammenstellung ähnlicher Positionen S. 77f., Besch 1986, S. 243 (zuerst 1968), sowie Henne 1985, S. 23, und Eichinger 1990, S. 75ff.

³ Vgl. Wells 1990, S. 321.

Wortschatzes oder der korrekten Schreibung und Aussprache in Einzelfällen, sondern nach den leitenden Prinzipien der Begründung des Hochdeutschen.

Was heute als teleologischer Prozess hin zu einer Norm des Hochdeutschen erscheinen mag, stellte sich den Zeitgenossen als ein Prozess der Aushandlung mit offenem Ergebnis dar,⁴ in dem freilich nicht notwendig dem vernünftigen Argument der Vorzug gegeben wurde, sondern statt dessen häufig ideologische und institutionelle Gründe entscheidendes Gewicht hatten. Normenformulierung und vehemente Normenkritik gingen Hand in Hand. Die Debatte über die Frage, was Hochdeutsch sowohl ideell als auch konkret sei, war nicht auf die Vertreter der Sprachkunde allein beschränkt; an diesem Prozess scheinbarer Aushandlung hatten auch Publizisten und Schriftsteller wie der zitierte Wezel teil. Die hier vorgenommenen Untersuchungen beschränken sich daher nicht auf den sprachkundlichen Diskurs, sondern beziehen den literarisch-publizistischen Diskurs über die Normierung des Hochdeutschen systematisch mit ein. Sie sind damit eine Untersuchung des Denkens über die Frage der Normierung des Hochdeutschen der an der Sprachnormendebatte beteiligten Publizisten. Diese Ausweitung der Perspektive kann auch insofern gerechtfertigt werden, als in beinahe allen Sprachnormentheorien der „Büchersprache“ allgemein und der Literatursprache im besonderen der Status einer Leitvarietät zuerkannt wurde. Der Grammatiker Johann Friedrich Heynatz etwa schätzte den Einfluss der Grammatikographie im Verhältnis zu dem der Schriftsteller als sehr gering ein, wie das folgende Zitat aus seinen „Briefen, die deutsche Sprache betreffend“ (1771) belegt: „Die Hochdeutsche Sprache, so wie sie in Schriften lebt, ist das allgemeine Muster, nach welchem sich alle [...] zu richten schuldig sind. Der Sprachlehrer [...] kann wenig oder nichts entscheiden, wenn er den Gebrauch guter Schriftsteller gegen sich hat.“ (Heynatz 1771/1776, I, S. 34) Publizisten und Literaten schrieben also im Bewusstsein ihrer Vorbildwirkung und damit im Bewusstsein ihres Einflusses auf die Normierung der Schriftsprache und leiteten daraus ein Recht ab, sich auch explizit an der Sprachnormierungsdebatte zu beteiligen.

Sucht man nun in dem oben zitierten anonymen Text aus der „Deutschen Chronik“ nach Gründen für die Bevorzugung des Schweizerdeutschen und die Abwertung des Sächsischen, so fällt auf, dass das Schweizerdeutsche durch die attributiven Adjektive „körnlich“ und „antik“ charakterisiert, das Sächsische hingegen als „französisierend“, das Brandenburgische als „geleckt“ bezeichnet wird. Thematisiert werden also keine tatsächlichen sprachkundlichen Befunde, sondern unterstellte Eigenschaften der jeweiligen Varietäten, die sich einer intersubjektiven Überprüfung entziehen. Die Bewertung spielt nämlich offenkundig nicht allein auf das Sprachsystem und seine kommuni-

⁴ Vgl. Gessinger 1980, S. 98.

kative Funktionalität an, sondern zielt auf die Sprache als Symbol einer soziokulturellen Identität. Dies wird deutlich, zieht man einen weiteren Text aus Schubarts „Deutscher Chronik“ heran, der einer Theaterkritik entnommen ist:

Sachsen hat schon oft den verdorbenen Geschmack in Deutschland hergestellt; aber oft auch sehr vieles durch seine übertriebene Verfeinerungssucht verdorben. Man denke an Bodmers und Gottscheds Zeiten. Jetzt wandeln sie wirklich auf einer Straße, die gar nicht deutscher Fahrweg ist. Französische Carossen rollen drauf, man sieht's an den seichten Furchen. Unausstehlich sind ihre meiste komische Opern. Naseweisheit heißen sie Naivetät, und Ungezogenheit ländliche Sitte. Ihre Romanzen und Arien haben alle einen so einförmigen Zuschnitt, daß es dem ächten deutschen Leser drob eckelt. Ihr Deutsch ist zwar rein; Wasser aber ist noch reiner, und stärkt doch den Magen nicht. (DC 1774, 349f.)

Sachsen wird hier mit der Nachahmung der französischen Kultur identifiziert. Schubart wirft seinen Bewohnern vor, die an französischem Vorbild geschulte Verfeinerung der Sitten bis zur Aufgabe der eigenen kulturellen Identität betrieben zu haben. Das Attribut „französisch“, mit dem vorher die sächsische Mundart belegt wurde, wird in diesem Kontext als kulturkritische Anspielung verständlich. Die sprachreflexiven Äußerungen in beiden Zitaten aus der „Deutschen Chronik“ verweisen auf die Einschätzung des sächsischen Dialekts im Rahmen der sächsischen Kultur.

In beiden Zitaten überlagern sich also der sprachkritische und der kulturkritische Diskurs. Im Laufe der Untersuchung wird zu prüfen sein, ob der sprachreflexive Diskurs im Untersuchungszeitraum nicht ausschließlich Teil des kulturkritischen Diskurses ist, d.h. inwiefern etwa die Einschätzung des sächsischen Dialekts auch unabhängig von der Bewertung der sächsischen Kultur erfolgt. Hier bleibt so viel festzuhalten, dass das Wesen der Sprache nicht das Denken über sie determiniert. Im Gegenteil zeigen die diametral gegensätzlichen Einschätzungen bestimmter Varietäten, dass das Denken über Sprache ein soziales Konstrukt ist, das mit dem Denken über andere kulturelle Phänomene eng verknüpft ist. Will man daher spezifische Inhalte des Denkens über Sprache erklären, ist es notwendig, deren Kontexte mit zu berücksichtigen.

Die vorliegende Untersuchung befasst sich also mit dem Denken über Sprache in allen am sprachreflexiven Diskurs beteiligten Gruppen im Zeitraum von 1766 bis 1785. Untersuchungen zum Sprachdenken verfolgen üblicherweise das Ziel, das sprachliche Verhalten der Sprecher einer Varietät oder, historisch gewendet, deren Wandel zu erklären. In dieser Arbeit ist jedoch eine andere Problemstellung leitend. Sie sucht nach den Ursachen der unterschiedlichen Positionen, indem sie das Denken über Sprache in den Kontext des Denkens über andere kulturelle Phänomene stellt. Sie fragt also nicht nur nach dem „was?“, sondern auch nach der Genese des Denkens über

Sprache und wirft damit ein bislang innerhalb der Systematik der Linguistik nur rudimentär behandeltes Problem auf: „Warum denkt wer in einer bestimmten historisch-sozialen Situation in welcher Weise über Sprache?“

Zur Beantwortung dieser Frage ist es zunächst nötig, eine Theorie der Genese des Denkens über Sprache zu entwickeln. Dem historischen Teil ist daher ein (umfangreiches) theoretisch-methodisches Kapitel voran gestellt, das in der Auseinandersetzung mit den Theorien der Wissenssoziologie und des kulturellen Gedächtnisses nach den Mechanismen der Genese metasprachlichen Wissens fragt und die Methoden ihrer Rekonstruktion reflektiert.

1.2 Sprachbewusstsein

Wenn bislang noch unverbindlich von „Sprachdenken“ die Rede war, so geschah dies bewusst wegen der terminologischen Unschärfe dieses Begriffs. Die Linguistik bedient sich bei der Erforschung des Sprachdenkens je nach Erkenntnisinteresse unterschiedlicher Konzepte, von denen hier die Konzept der Sprachreflexion, der Spracheinstellungen, der *language ideologies* und des Sprachbewusstseins auf ihre Tauglichkeit für die in dieser Studie behandelte Fragestellung untersucht werden sollen.⁵

1.2.1 Spracheinstellungen, Sprachreflexion, *language ideologies* und Sprachbewusstsein

Es hat in der Linguistik nicht an Versuchen gemangelt, die unterschiedlichen Konzepte zur Erfassung des Denkens über Sprache in Einklang zu bringen, indem die Begriffe in ein Komplementär- oder Inklusionsverhältnis zueinander gesetzt wurden.⁶ Diese Versuche ignorieren jedoch die Tatsache, dass jedem Begriff ein je eigenes Erkenntnisinteresse korrespondiert. Wenn im

⁵ Der Begriff des Sprachgefühls kann hier trotz der Bemühungen um seine Terminologisierung (vgl. vor allem Gauger, Oesterreicher, Henne, Geier, Müller 1982) vernachlässigt werden. Offenbar fehlte es dem Terminus an Trennschärfe zum Begriff des Sprachbewusstseins, denn es gibt keine nennenswerten empirischen Arbeiten, die mit diesem Konzept operieren. Zum Terminus „Sprachgefühl“ vgl. außerdem Kainz 1956, S. 296–393, sowie Neuland 1993 und Tanzmeister 1994.

⁶ Exemplarisch kann hier der Aufsatz von Eva Neuland (1993) genannt werden, in dem das Konzept des Sprachbewusstseins die sich teilweise überlappenden Konzepte des Sprachgefühls und der Spracheinstellungen umschließt.

folgenden daher eine Bestimmung der Begriffe „Spracheinstellungen“, „Sprachreflexion“, „*language ideologies*“ und „Sprachbewusstsein“ vorgenommen wird, so soll dies unter Berücksichtigung ihrer wissenschaftsgeschichtlichen Herkunft, also durch Einordnung in die Traditionen und Erkenntnisinteressen der jeweiligen Nachbardisziplinen der Linguistik geschehen, denen diese Konzepte entlehnt sind.

Das Konzept der *Spracheinstellungen*⁷ wurde in der Linguistik lange Zeit unreflektiert und ohne klare definitorische Abgrenzung verwendet. Man ignorierte die wissenschaftsgeschichtliche Herkunft des Begriffs aus der Sozialpsychologie und seine spezifische heuristische Funktion. Colin Baker etwa stellt fest: „The tendency of research on language attitudes [...] is to appear to ignore or be unaware of the strong tradition in social psychology that concerns the definition, structure and measurement of attitudes, the relationship of attitudes to external behaviour and the central topic of attitude change.“⁸ Erst in den 1990er Jahren setzte in der Soziolinguistik eine breite Rezeption der sozialpsychologischen Forschung ein. Einstellungen sind hier latente Variablen, die zwischen auslösenden Reizen (wie Personen, Situationen oder sozialen Sachverhalten) und messbaren abhängigen Variablen, nämlich den unterschiedlichen Reaktionsmöglichkeiten eines Individuums (verbale Äußerungen über Gefühle, Wahrnehmungsurteile oder beobachtbares Verhalten) intervenieren. Dabei hat das Einstellungskonzept grundsätzlich die Funktion, menschliches Verhalten zu erklären.⁹ Den Einstellungen lassen sich zwar unterschiedliche Funktionen zuordnen, die sich als Wissensfunktion, soziale Anpassungsfunktion, Wertausdrucksfunktion und Funktion der Ich-Abwehr kategorisieren lassen;¹⁰ all diese Typen von Einstellungsfunktionen dienen aber der Erklärung menschlichen Verhaltens. In der heutigen sozialpsychologischen Diskussion lassen sich im Wesentlichen zwei unterschiedliche Ansätze der Definition von Einstellungen unterscheiden: Das Drei-Komponenten-Modell und das eindimensionale Einstellungsmodell. Das Drei-Komponenten-Modell basiert auf der Vorstellung, dass eine Einstellung eine Kombination von drei konzeptuell unterscheidbaren Reaktionen auf ein

⁷ Die Bezeichnung „Sprachattitüden“, wie sie sich häufiger in linguistischen Arbeiten findet, soll hier vermieden werden. Zum einen ist die Bezeichnung „Einstellung“ in der Sozialpsychologie der einschlägigere Terminus, zum anderen sollte sich die Terminologie der Wissenschaftssprache möglichst eng an der Alltagssprache orientieren. In der Alltagssprache aber bezeichnet „Attitüde“ eben gerade nicht eine tatsächliche Disposition, sondern eine Pose, die nur den Anschein einer bestimmten Einstellung erwecken soll.

⁸ Baker 1992, S. 8.

⁹ Vgl. Lorenz, Wiswede 1997, S. 206. Das heißt freilich nicht, dass das Verhalten als von den Einstellungen determiniert betrachtet wird.

¹⁰ Vgl. Berhoff 1998, S. 243 und Deprez, Persoons 1987, S. 129.

bestimmtes Objekt ist. Diese Reaktionen werden näher bestimmt als kognitive, affektive und verhaltensbezogene.

Weil aber durchaus Unterschiede zwischen dem Denken, Fühlen und Handeln einer Person bestehen können, wird in der zweiten Klasse von Einstellungsdefinitionen die Vorstellung eines Einstellungsmodells, das aus affektiven, kognitiven und verhaltensmäßigen Komponenten besteht, abgelehnt. Diese zweite Definitionsklasse sieht die affektive Einstellungskomponente als den einzig relevanten Indikator für die bewertende Natur der Einstellungen an. Die Ausdrücke „Affekt“ und „Bewertung“ werden demnach als gleichbedeutend verstanden. Diese Definition des Einstellungsbegriffs wird „eindimensional“ genannt, weil sie nur eine Einstellungskomponente annimmt. Einstellungen stehen ausschließlich für den Affekt, der durch ein Einstellungsobjekt hervorgerufen wird, d.h. seine positive oder negative Bewertung. Empirische Befunde können aber weder das eindimensionale noch das Dreikomponentenmodell der Einstellungen endgültig verifizieren. Als vermittelnde Position kann die These aufgefasst werden, die Einstellungsdimensionalität könne je nach untersuchtem Einstellungsobjekt variieren.¹¹

In der Soziolinguistik findet für gewöhnlich das Dreikomponentenmodell der Einstellung Verwendung.¹² Lange arbeitete vor allem die angloamerikanische Soziolinguistik mit diesem Konzept, ehe es auch in anderen Philologien stärker beachtet wurde.¹³ Sprachverhalten ist hier das Einstellungsobjekt, demgegenüber sich Individuen als Einstellungsträger äußern oder verhalten. Sprachliche Merkmale geraten zum Auslöser sozialer Wahrnehmungs- und Kategorisierungsprozesse, die beim Träger der Einstellung auf das eigene Sprachverhalten wirken. Die wesentliche Funktion des Einstellungskonzeptes ist aber auch in der Soziolinguistik die Erklärung von Verhalten. Das Konzept der Spracheinstellung wird häufig dazu benutzt, Varietätengebrauch und Sprachwandel zu erklären.¹⁴ Für die vorliegende Untersuchung bedeutet dies: Würde sie sich damit befassen, inwieweit sich die Haltung der Stürmer und Dränger zu Fragen der Sprachnormierung auf ihr tatsächliches Sprachverhalten ausgewirkt hat, so läge eine Operationalisierung der Fragestellung mit dem Konzept der Spracheinstellung nahe. Weil aber das tatsächliche Sprachverhalten nicht in die Untersuchung miteinbezogen wird, ist der Begriff der Spracheinstellung nicht geeignet. Vielmehr bedarf es eines Konzeptes, das ausschließlich das Denken über Sprache in den Blick nimmt.

¹¹ Vgl. Stahlberg, Frey 1996, S. 219ff.

¹² Vgl. etwa die Beiträge von Szilvia Deminger, Claudia Maria Riehl, Ute Smit und Simone Zwickl in Deminger, Fögen, Scharloth, Zwickl 2000.

¹³ Vgl. Giles, Hewstone, Ryan, Johnson 1987 und Baker 1992.

¹⁴ Vgl. Neuland 1993, S. 733.

Ein solches Konzept ist das Konzept der *Sprachreflexion*. „Reflexion“ beschreibt als Begriff aus der Philosophie und Geistesgeschichte eine bewusste Auseinandersetzung mit einem Thema, eine Vertiefung in einen Gedankengang. Dieses bewusste Nachdenken kann auch Sprache zu seinem Gegenstand haben und wird dann mit dem Terminus „Sprachreflexion“ belegt.¹⁵ Der Begriff der Sprachreflexion umfasst

die bewusste Reflexion von Sprechenden oder Schreibenden 1) über ihre eigene Sprachverwendung oder 2) die eines Kommunikationspartners, 3) über den Sprachgebrauch im allgemeinen, 4) über die Einzelsprachen bzw. Sprachvarietäten, schließlich 5) über die „Möglichkeiten und Grenzen menschlichen Sprachvermögens überhaupt“¹⁶

Die einschlägigen Arbeiten von Gardt 1994 und Bär 1999 benutzen den Begriff der Sprachreflexion, um sich von einer reinen Sprachwissenschaftsgeschichte abzusetzen. Ihr Erkenntnisinteresse zielt nicht auf jenes Denken über Sprache, das sich ausschließlich mit dem empirischen Sein einer Sprache befasst, sondern auf die Implikationen des Sprachdenkens hinsichtlich ideologisch-metaphysischer Problemstellungen.¹⁷ Entsprechend sind Untersuchungen zur Sprachreflexion eher geistesgeschichtlich motiviert. Dem durch den Reflexionsbegriff postulierten hohen Grad an Bewusstheit des Sprachdenkens korrespondiert in der Praxis eine Orientierung an solchen Quellen, in denen Sprache zentrales Thema der Darstellung ist, oft auch an Quellen der Höhenkammliteratur. Entsprechend bedient sich die Sprachreflexionsforschung der Methoden der hermeneutischen Textauslegung.

Das Konzept der Sprachreflexion wäre ein geeigneter theoretischer Rahmen für die vorliegende Arbeit, weil das mit ihm verbundene Erkenntnisziel ausschließlich das Denken über Sprache als solches ist. Problematisch für die skizzierte Fragestellung ist jedoch die Bedingung der Bewusstheit dieses Denkens und seiner intentionalen Äußerung als Sprachreflexion. Die folgenden Untersuchungen wollen nämlich gerade auch jenen Indizien nachspüren, die indirekt etwas über das Sprachnormendenken eines Autors oder einer Autorengruppe verraten. Etwa muss ein beiläufig geäußertes Tadel über die Verwendung eines Provinzialismus im Rahmen einer Rezension eines in Süddeutschland erschienen Buches in der „Allgemeinen Deutschen Biblio-

¹⁵ Zu einem mehr psychologisch orientierten Begriff der Sprachreflexion vgl. Ingendahl 1999, S. 49–67. Ingendahls Ansatz wurde jedoch für eine neue didaktische Konzeption des Deutschunterrichts entwickelt und für die Erforschung des Sprachdenkens vergangener Zeiten bislang nicht fruchtbar gemacht. Er bleibt daher hier unberücksichtigt.

¹⁶ Bär 1999, S. 58. Vgl. auch Reichmann 1998, S. 24 und Gardt, Lemberg, Reichmann, Roelcke 1991, S. 17.

¹⁷ Vgl. Bär 1999, S. 58f.

thek“ nicht bedeuten, dass der Rezensent dezidierte Vorstellungen über eine Norm des Hochdeutschen hat oder zu irgendeinem Sprachnormenproblem Stellung beziehen wollte. Vielmehr könnte er den Tadel auch geäußert haben, weil er wegen der Verwendung von Provinzialismen die überregionale Verständlichkeit des rezensierten Textes gefährdet sah. Dennoch verrät seine Haltung gegenüber dem Provinzialismus die prinzipielle Befürwortung einer standardsprachlichen Norm und möglicherweise ein unreflektiertes, weil für selbstverständlich erachtetes sprachliches Superioritätsbewusstsein eines Berliner Rezensenten gegenüber den süddeutschen Dialekten. Die Fragestellung verlangt also nach einem konzeptuellen Rahmen, der sowohl die bewussten, als auch die unbewussten Inhalte des Denkens über Sprache umfasst.

Diese Vorgabe vermag auch das Konzept der *language ideologies* nicht einzulösen. Ähnlich wie der Begriff der Sprachreflexion wurde dieses Konzept in der anglo-amerikanischen Soziolinguistik entwickelt, um die Verflechtung des Sprachdenkens mit anderen Bereichen des intellektuellen und sozialen Diskurses der Analyse zugänglich zu machen.¹⁸ So bestimmt Judith Irvine den Begriff *language ideologies* als „the cultural system of ideas about social and linguistic relationships, together with their loading of moral and political interest.“¹⁹ Dem Konzept liegt demnach ein wertneutraler Ideologie-Begriff zu Grunde. Die Theorie der *language ideologies* geht nun davon aus, dass die Interessenbedingtheit des Denkens über Sprache sich in Äußerungen über Sprache manifestiert. So definiert Michael Silverstein *language ideologies* als „sets of beliefs about language articulated by users as a rationalization or justification of perceived language structure and use.“²⁰ Auch das Konzept der *language ideologies* umfasst demnach lediglich die bewussten und explizierten Inhalte des Denkens über Sprache und erlaubt keinen systematischen Zugang zu seinen unausgesprochenen und unbewussten Komponenten. Dies leistet hingegen das Konzept des Sprachbewusstseins.

Der Begriff des *Sprachbewusstseins* hat in den verschiedenen Disziplinen der Sprachwissenschaft unterschiedliche Ausprägungen erfahren: „Sprachbewusstsein“ ist einerseits ein Konzept der allgemeinen Linguistik, andererseits auch der Soziolinguistik. In der allgemeinen Linguistik ist die Theorie des Sprachbewusstseins letztlich eine Sprachtheorie. Sprachbewusstsein ist für Hans Martin Gauger ein virtueller, im Gedächtnis eines Sprechers oder einer Sprachgemeinschaft gespeicherter Sprachbesitz. Gauger weist nun darauf hin, dass das Bewusstsein eines Subjekts von seinem Sprachbesitz kein bloßes Begleitwissen ist, sondern dass Sprachbesitz und das Bewusst-

¹⁸ Vgl. auch Blommaert 1999 und Kroskirty 2000, Langer 2001.

¹⁹ Irvine 1989, S. 255.

²⁰ Silverstein 1979, S. 179.

sein dieses Sprachbesitzes untrennbar zusammengehören und daher die Bewusstheit des Sprachbesitzes die Bedingung für dessen Existenz ist. „Der Sprachbesitz ist also nicht einfach ein Können („Kompetenz“), sondern ein dem Subjekt, zu dem es gehört, *bewußtes Können*, oder – abgekürzt gesagt – ein sich selbst bewußtes und sich zu sich selbst verhaltendes Können.“²¹ Nur dadurch also, dass ein Subjekt sich seines Sprechens bewusst ist, sind Sprache und Sprechen überhaupt möglich. Sprachbewusstsein ist also das für den Sprachbesitz als solchen konstitutives Bewusstsein von ihm.²² Aus dieser Bestimmung folgt logisch notwendig, dass jeder Sprecher ein Sprachbewusstsein haben muss. Es bestehen jedoch beträchtliche Unterschiede in dem Grad der Ausbildung dieses Sprachbewusstseins. Gauger unterscheidet grob drei Formen des Sprachbewusstseins: das durchschnittliche oder alltägliche, das literarische und das sprachwissenschaftliche Sprachbewusstsein.²³ Alltägliches, literarisches und sprachwissenschaftliches Sprachbewusstsein sind Formen „internen“ Sprachbewusstseins. Neben diesem nimmt Gauger auch ein „externes“ Sprachbewusstsein an, das „die Einstellungen der Sprechenden zu ihrem Sprachbesitz als ganzem, zu der Tatsache, daß sie einer bestimmten Sprachgemeinschaft angehören“ beinhaltet.²⁴ Während das interne Sprachbewusstsein Bedingung der Möglichkeit von Sprache und Sprechen ist, könne einem Sprecher ein externes Sprachbewusstsein ohne weiteres Fehlen, ohne dass das Funktionieren der Sprache gefährdet wäre.

Das Konzept des externen Sprachbewusstseins verweist bereits auf die soziolinguistische Theoriebildung. Allerdings wurde die Funktion des Sprachbewusstseins hier nicht wie bei Gauger auf die identitätsstiftende Selbstzurechnung eines Sprechers zu einer Sprachgemeinschaft eingeschränkt. In die Soziolinguistik wurde der Begriff des Sprachbewusstseins von Brigitte Schlieben-Lange eingeführt²⁵ und avancierte in der Romanistik

²¹ Gauger 1976, S. 46.

²² Vgl. Gauger 1970, S. 37.

²³ Die ersten beiden nennt er auch naive Formen des Sprachbewusstseins, weil sie nicht durch „die spezifische Distanzhaltung wissenschaftlicher Reflexion und deren interesselose Interessiertheit“ gekennzeichnet sind. (Gauger 1976, S. 47.) Das literarische Sprachbewusstsein ist nur graduell von dem durchschnittlichen Sprachbewusstsein unterschieden. Kennzeichnend für das literarische Sprachbewusstsein ist, „daß in ihm das Sprachliche ein Eigengewicht, eine Art Eigenleben gewinnt.“ (Gauger 1976, S. 48.) Es ist also ein Bewusstsein des Sprachlichen um des sprachlichen Willen, im Gegensatz zum alltäglichen Sprachbewusstsein, dessen Intentionalität auf etwas Außersprachliches zielt.

²⁴ Gauger 1976, S. 51.

²⁵ Schlieben-Lange, Brigitte (1971): Das sprachliche Selbstverständnis der Okzitanen im Vergleich mit der Situation des Katalanischen. In: Karl-Richard Bausch, Hans-Martin Gauger (Hrsg.): *Interlinguistica. Sprachvergleich und Übersetzung. Festschrift zum 60. Geburtstag von Mario Wandruszka*. Tübingen. S. 174–179. (Zuerst

zum wichtigsten Konzept bei der Operationalisierung des Denkens über Sprache und deren Verwendung.²⁶ In der Germanistik sind Untersuchungen zum Sprachbewusstsein noch ein Desiderat.²⁷ Das unter dieser Bezeichnung firmierende Forschungsparadigma ist allerdings in keiner Weise homogen. Etwa unterscheidet Tanzmeister mindestens fünf verschiedene Definitionsansätze.²⁸ Zudem ist die Bezeichnung „Sprachbewusstsein“ insofern irreführend, als sie suggeriert, die metasprachlichen Wissenssegmente müssten dem Sprecher tatsächlich „bewusst“ im Sinne von „explizit im Bewusstsein“ sein. Schon Gauger wies jedoch darauf hin, dass auch das Sprachbewusstsein im Bereich des Vorbewussten aber prinzipiell Bewusstseinsfähigen anzusiedeln sei.²⁹ Wegen der semantischen Ungenauigkeit der Bezeichnung „Sprachbewusstsein“ hat Schlieben-Lange vorgeschlagen, diese zugunsten der Bezeichnung „Wissen‘ des Sprechers (,saber lingüístico‘) um seine Sprache“ zu ersetzen.³⁰ Wenn die Bezeichnung „Sprachbewusstsein“ hier dennoch beibehalten wird, dann deshalb, weil sie in einschlägigen Arbeiten trotz allem weiter verwendet wurde und wird, auch von Schlieben-Lange selbst.³¹ Im Folgenden soll der Versuch unternommen werden, das Gemeinsame der verschiedenen Definitionen zusammenzustellen, ohne das mit diesem Ansatz verbundene spezifische Erkenntnisinteresse aus den Augen zu verlieren.

Zunächst stimmen die meisten Definitionen darin überein, das Konzept des Sprachbewusstseins umfasse alle Grade der Explizitheit des sprachlichen Wissens und der ihnen korrespondierenden Sprachhandlungsdispositionen.³²

unter dem Titel: *La conscience linguistique des occitans*. In: *RLiR* 35, S. 298–303.) Schlieben-Lange rezipierte dabei die Arbeiten Eugenio Coserius, in denen dieser eine Theorie sprachlichen Wissens entwickelte. (Vgl. Coseriu 1974 [Originalausgabe 1958].)

²⁶ Genannt seien an dieser Stelle die Arbeit von Mathilde Fischer zum Sprachbewusstsein in Paris (1988), die Untersuchung zu Sprachpolitik und Sprachbewusstsein in Barcelona am Anfang des 20. Jahrhunderts von Gabriele Berkenbusch (1988), die Studie über das Sprachbewusstsein von Okzitanischlehrern von Peter Cichon (1988), die Arbeit von Cornelia Stroh über Sprachkontakt und Sprachbewusstsein am Beispiel Ost-Lothringens (1993) und die Untersuchung zum Sprachbewusstsein der Patois-Sprecher in der Franche-Comté von Peter Scherfer (1983), die wohl die gründlichste Auseinandersetzung mit dem Sprachbewusstseiskonzept enthält.

²⁷ Vgl. Mattheier 1995, S. 16.

²⁸ Vgl. Tanzmeister 1994, S. 364.

²⁹ Vgl. Gauger 1976, S. 55 und Tanzmeister 1994, S. 364ff. Dieser Frage soll aber nicht weiter nachgegangen werden. Sie ist Thema der allgemeinen Sprachtheorie und für die folgenden Untersuchungen von nur marginaler Bedeutung.

³⁰ Vgl. Schlieben-Lange 1975, S. 193.

³¹ Vgl. Schlieben-Lange 1978, S. 94ff.

³² Diese Ansicht teilt nur Peter Scherfer in der sehr gründlichen und äußerst reflektierten Ausarbeitung seines Sprachbewusstseiskonzepts nicht. Für ihn umfasst

Exemplarisch sei hier die Begriffsbestimmung von Klaus J. Mattheier angeführt:

Es geht um das systematische und das unsystematische Sprachwissen und die unterschiedlichen Handlungs- und Urteilsmotivationen, die bei einem Sprachgemeinschaftsmitglied bzw. in einer Sprachgemeinschaft verbreitet sind. Hierzu sollen alle Formen der geistigen Auseinandersetzung mit der eigenen und anderer Sprachlichkeit gezählt werden, also das relativ unreflektierte Alltagswissen über Richtigkeit und Angemessenheit von Sprachhandlungsmustern ebenso wie die differenzierte wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Sprache.³³

Die unterschiedlichen Grade der Explizitheit hat Eva Neuland in Anlehnung an Schlieben-Lange als Bildungsstufen des Sprachbewusstseins unterschieden. Sie charakterisiert die unterschiedlichen Formen des metasprachlichen Wissens mittels der von Leibniz eingeführten Theorie der Erkenntnisstufen (vgl. Schema 1).

Die *cognitio clara confusa*, die klar verworrene Erkenntnis³⁴, eine der unteren Erkenntnisstufen, definiert Leibniz in seiner „Metaphysischen Abhandlung“ auf die folgende Weise: „Wenn ich eine Sache unter anderen wiedererkennen kann, ohne sagen zu können, worin ihre Unterschiede oder Eigenschaften bestehen, so ist eine Erkenntnis *verworren*.“³⁵ Die klar verworrene Erkenntnis besteht also darin, dass man einen Gegenstand zwar erkennt, seine Merkmale jedoch nicht im Einzelnen identifizieren kann. Angewendet auf das metasprachliche Wissen bedeutet dies, dass es eine Stufe des Sprachbewusstseins gibt, auf der sprachliche Entitäten zwar identifiziert werden, ihre spezifische Beschaffenheit jedoch nicht beschrieben werden kann. Neuland bezeichnet diese Stufe als vorwissenschaftliches metasprachliches Begleitbewusstsein.³⁶

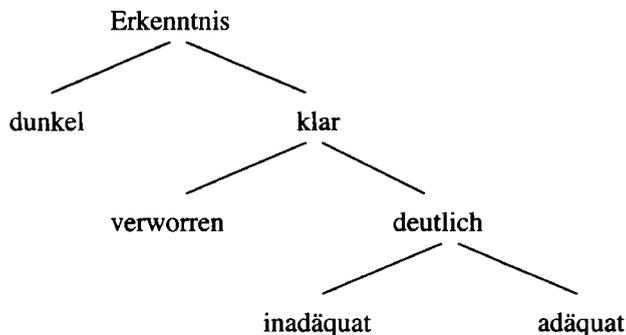
Sprachbewusstsein nur das „naive“ Alltagswissen der Sprecher über ihre Sprache und deren Verwendung. (Vgl. Scherfer 1983, S. 20ff.) Er nennt jedoch keine Gründe dafür, warum ein besonders reflektiertes metasprachliches Wissen eines Sprachwissenschaftlers nicht unter den Sprachbewusstseinsbegriff gefasst werden kann. Dieser Ausschluss scheint auch insofern vollkommen willkürlich, als die von Neuland beschriebenen Stufen des Sprachbewusstseins (s. u.) idealtypische Konstruktionen sind, die in der Wirklichkeit auf ein Kontinuum metasprachlichen Wissens in einer Sprachgemeinschaft angewendet werden müssen.

³³ Mattheier 1995, S. 16.

³⁴ Im folgenden wird „*cognitio clara confusa*“ anders als bei Neuland mit „klar verworrene Erkenntnis“ übersetzt. Diese Übersetzung ist die im philosophischen Diskurs seit dem 18. Jahrhundert einschlägige. Die Wiedergabe des Terminus mit „klar konfuse Erkenntnis“ bei Neuland beruht offenbar auf einer unglücklichen Übertragung in Eugenio Coserius „Sprachkompetenz“ (Coseriu 1988a).

³⁵ Leibniz 1996, Bd. 1, S. 125.

³⁶ Vgl. Neuland 1993, S. 734. Neuland bedient sich dabei wie Schlieben-Lange der Terminologie Klaus Hegers (vgl. Heger 1971). Dieser Ansatz zeigt zudem eine



Schema 1: Stufen der Erkenntnis nach Leibniz

Die nächsthöhere Erkenntnisstufe bezeichnet Leibniz als die *cognitio clara distincta*, die klar deutliche Erkenntnis: „Wenn ich aber die Merkmale erkennen kann, über die ich verfüge, so nennt man die Erkenntnis *deutlich*.“³⁷ Für Neuland sind die Erkenntnisse dieser Stufe sicher und begründet. Sie folgt wiederum Leibniz, indem sie zwei Stufen der *cognitio clara distincta* unterscheidet:

Die deutliche Erkenntnis hat aber Grade, denn gewöhnlich bedürfen die Begriffe, die in die Definition eingehen, selbst wieder der Definition und sind nur verworren bekannt. Wenn aber alles, was in eine Definition oder deutliche Erkenntnis eingeht, bis hin zu den ursprünglichen Begriffen deutlich erkannt wird, so nenne ich diese Erkenntnis *adäquat*.³⁸

Ist die Begründung der Erkenntnis „wissenschaftlich unangemessen, aber praktisch nützlich“, handelt es sich um eine *cognitio clara distincta inadäquata*.³⁹ Als zweite Art des Sprachbewusstseins ergibt sich aus dieser Form des metasprachlichen Wissens das alltägliche Sprachbewusstsein. In ihm sind Neulands Ansicht nach „Fehlurteile, Widersprüche und ‚falsches‘ Bewußtsein nicht ausgeschlossen“. ⁴⁰ Von diesem unterschieden ist das Sprachbewusstsein, das sich aus dem reflexiven und wissenschaftlichen metasprachlichen Wissen, der *cognitio clara distincta adäquata* zusammensetzt, das bei Neuland jedoch mit keinem Terminus belegt wird. Man könnte von einem

Nähe zu dem Konzept der „*folk linguistic*“, das von Hoenigswald in die linguistische Debatte eingeführt wurde (vgl. Hoenigswald 1966). Zu Methoden und neueren Ansätzen der *folk linguistics* vgl. Niedzielski, Preston 2000.

³⁷ Leibniz 1996, Bd. 1, S. 127.

³⁸ Leibniz 1996, Bd. 1, S. 127.

³⁹ Vgl. Neuland 1993, S. 734. Vgl. auch Coseriu gegenüberstellendes Schema metasprachlicher Werturteile in Coseriu 1988b, S. 337.

⁴⁰ Neuland 1993, S. 734.

wissenschaftlichen Sprachbewusstsein sprechen.⁴¹ Weil der Begriff des Sprachbewusstseins also im Gegensatz zu dem der Sprachreflexion alle Stufen metasprachlichen Wissens einschließt, ist er der geeignete konzeptuelle Rahmen für die folgenden Untersuchungen und soll daher weiter entfaltet werden.

Den drei Bildungsstufen des Sprachbewusstseins, dem vorwissenschaftlichen metasprachlichen Begleitbewusstsein, dem alltäglichen Sprachbewusstsein und dem wissenschaftlichen Sprachbewusstsein, können Neuland zu Folge drei Gegenstandsbereiche oder Ebenen sprachlichen Wissens zugeordnet werden: die Ebene der Unterscheidung von sprachlichen Einheiten, die Ebene der Kommunikation im Vollzug und die Ebene der Konstitution von Identitäten.⁴² Das Wissen über sprachliche Einheiten umfasst das Wissen über das Sprachsystem auf all seinen Ebenen. Das Wissen auf der Ebene der Kommunikation im Vollzug ist das pragmatische Wissen über Sprachverwendungsweisen bzw. über Sprachvariation. Schließlich gibt es auch ein Wissen über die sozialsymbolische Funktion von Sprache als Mittel sozialer Abgrenzung und Identifikation von Sprachgemeinschaften.⁴³

Die Stufen des Sprachbewusstseins und die Gegenstände metasprachlichen Wissens lassen sich, denkt man den Ansatz Neulands weiter, zu einer Neunfelder-Matrix kombinieren (vgl. Schema 2). Die Füllung der Felder dieser Matrix kann je nach Sprecher oder Sprechergruppe variieren, einzelne Felder können dabei durchaus leer bleiben.⁴⁴

⁴¹ Vgl. Schlieben-Lange 1988, S. 458.

⁴² Vgl. Neuland 1993, S. 735.

⁴³ Vgl. Neuland 1993, S. 735f. Diese „Gegenstände metasprachlichen Wissens“ korrespondieren den Hauptrichtungen sprachwissenschaftlicher Forschung: der Systemlinguistik, der Pragmatik und der Soziolinguistik. Reichmann differenziert stärker in mindestens sechs „Bezugsbereiche des Sprachbewußtseins“: „a. die einzelne sprachliche Äußerung [...], b. der Idiolekt, c. das System einer Sprachvarietät oder Sprache, d. die soziopragmatischen Funktionszusammenhänge, innerhalb deren eine Sprache oder eine Varietät üblicherweise verwendet wird, e. die Kontakte, in denen Sprecher einer Sprache oder Varietät stehen [...], f. die menschliche Sprachfähigkeit schlechthin.“ (Reichmann 1998, S. 24)

⁴⁴ Die von Schlieben-Lange vorgeschlagene Unterscheidung von Sprechbewusstsein, Sprachbewusstsein und Textbewusstsein und auf einer höheren Erkenntnisstufe von Sprechwissenschaft, Sprachwissenschaft und Textwissenschaft (vgl. Schlieben-Lange 1988, S. 458) ist in dieser Matrix nur unter anderer Terminologie enthalten. Schlieben-Lange soll hier deshalb nicht gefolgt werden, weil der Sprachbewusstseinsbegriff durch diese Differenzierung nicht mehr all jene Gegenstände umfassen würde, die in dieser Arbeit untersucht werden. Zudem hat die vorgeschlagene terminologische Differenzierung in der Forschung keine nennenswerte Rezeption erfahren.

	<i>cognitio clara confusa</i>	<i>cognitio clara distincta inadaequata</i>	<i>cognitio clara distincta adaequata</i>
Wissen um das Sprachsystem			
pragmatisches Wissen um Sprachverwendungsweisen			
Wissen um sozial-symbolische Funktion der Sprache			

Schema 2: Stufen und Gegenstandsbereiche des Sprachbewusstseins nach Neuland (1993)

Die mit dem soziolinguistischen Sprachbewusstseinskonzept erfasste kognitive Entität hat für die Sprecher verschiedene Funktionen. Es erlaubt ihnen, eine Sprache oder Varietät als relativ einheitlich zu identifizieren und sich und andere als Sprecher dieser Sprache oder Varietät zu erkennen. Dadurch, dass das Sprachbewusstsein dem Sprecher die Zuordnung zu einer Sprachgemeinschaft oder Sprechergruppe ermöglicht, leistet es einen Beitrag zu dessen psychischer und sozialer Identität.⁴⁵ Zudem hat das Sprachbewusstsein eine soziale Orientierungsfunktion. Es hilft dem Sprecher bei der Kategorisierung von Personen, Situationen und sozialen Institutionen, indem es sprachliche und sozio-situative Merkmale korreliert und so handlungsorientierendes Wissen bereitstellt.⁴⁶

Das heuristische Potenzial des Sprachbewusstseinskonzeptes erschöpft sich damit nicht alleine in der Rekonstruktion des metasprachlichen Wissens auf allen Erkenntnisstufen. Eine Analyse des Sprachbewusstseins kann auch einen Beitrag zur Analyse sozialer Identitäten leisten und damit zur Analyse der Wahrnehmung sozialer Ordnungen. In der vorliegenden Arbeit etwa ist zu prüfen, inwiefern sich bestimmte Vorstellungen von Sprachnormierung auf die Selbst- und Fremdzuschreibung von Identitäten auswirken. Schubarts oben zitierte Rede vom „französirenden Sachsendeutsch“ und der damit auch an der Sprache festgemachten Identifizierung der Sachsen mit der Nachahmung der dekadenten französischen Kultur ist eben nicht nur eine Fremdzuschreibung; vielmehr verrät die kulturkritische Haltung auch etwas über

⁴⁵ Vgl. Scherfer 1983, S. 40.

⁴⁶ Vgl. Scherfer 1983, S. 48ff.

Schubarts eigene kulturelle Identität. Mit ihr erweist er sich als Vertreter eines vermeintlich wahren Deutschtums, das er auch in einer „körnichten“ Sprache repräsentiert glaubte. Eine weitere heuristische Funktion, die dem Konzept des Sprachbewusstseins zugeschrieben wird, ist die der Ideologiekritik. Diese Funktion ist eng mit der wissenschaftsgeschichtlichen Herkunft des Konzepts verknüpft, die im Folgenden erörtert werden soll.

1.2.2 Sprachbewusstsein als wissenssoziologisches Konzept

Folgt man Neulands Argumentation, so besteht das alltägliche Sprachbewusstseins aus Erkenntnissen, die zwar von praktischem Nutzen sind, einer wissenschaftlichen Überprüfung aber insofern nicht standhalten, als sie entweder falsch begründet oder sogar inhaltlich falsch sind (*cognitio clara distincta inadaequata*). Aus diesem Grund seien „Fehlurteile, Widersprüche und ‚falsches‘ Bewußtsein“ nicht ausgeschlossen.⁴⁷ Besonders die Rede vom falschen Bewusstsein verweist auf die wissenschaftsgeschichtliche Herkunft des Sprachbewusstseinskonzeptes aus der Wissenssoziologie. Schlieben-Lange, die die ideologiekritische Funktion des Konzeptes zuerst formulierte, nimmt dabei ausdrücklich Bezug auf die Wissenssoziologien Karl Mannheim⁴⁸ und Peter L. Bergers und Thomas Luckmanns⁴⁹. Die beiden genannten wissenssoziologischen Paradigmen verfolgen jedoch unterschiedliche Erkenntnisziele. Diese sollen anhand eines kurzen Abrisses der Geschichte der Wissenssoziologie dargelegt werden, ehe die Frage erörtert werden soll, welchem Paradigma die vorliegende Arbeit folgen muss.

Die Wissenssoziologie ist diejenige spezielle Soziologie, die sich mit den bei den Menschen vorhandenen Annahmen über die Realität befasst. Ihr Gegenstand sind vor allem die kognitiven Elemente des Bewusstseins, seien sie nun gültig oder falsch. Das spezielle Interesse der Wissenssoziologie besteht in dem Zustandekommen dieser Wissensinhalte und deren Konsequenzen im sozialen Handeln. In ihrem Frühstadium erforschte die Wissenssoziologie vor allem die Bedingungen einer von Interessen verzerrten Erkenntnis, betrieb also Ideologiekritik. Mit seiner These, dass es gewöhnlich die sozio-ökonomischen Realitäten seien, die verschiedenen Formen des Eigentums und die sozialen Existenzbedingungen, die den Überbau ganz verschiedener und eigentümlich gestalteter Empfindungen, Illusionen, Denkweisen und Lebensanschauungen bestimmten, wurde Karl Marx zum Wegbereiter der soziologischen Analyse des Wissens. In der Endzeit der

⁴⁷ Neuland 1993, S. 734.

⁴⁸ Vgl. Schlieben-Lange 1975, S. 194f.

⁴⁹ Vgl. Schlieben-Lange 1978, S. 94.

kapitalistischen Entwicklung wird gemäß der Marx'schen Analyse das Proletariat zum Subjekt der Geschichte, die dann durch sein Denken bestimmt wird. Das Denken des Proletariats wird daher zum „wahren“ Denken. Das Denken der Bourgeoisie, das nicht mehr im Einklang mit der geschichtlichen Entwicklung steht, wird von diesem Standpunkt aus als zur Förderung bourgeoiser Interessen eingesetzte Ideologie entlarvt.⁵⁰ Schon die Wissenssoziologie Max Schelers und Karl Mannheims setzte sich von der Marx'schen Ideologiekritik ab. Die von ihnen begründete Wissenssoziologie betont weniger die Verhüllensabsicht von Aussagen, sondern vielmehr die unvermeidlich verschieden gearteten Bewusstseinsstrukturen im historisch-sozialen Raum.⁵¹

Der bedeutendste Entwurf einer Wissenssoziologie stammt vom Heidelberger und Frankfurter Soziologen Karl Mannheim. In „Ideologie und Utopie“ (1929) bestimmt er den Gegenstand der Wissenssoziologie als die „Seinsverbundenheit“ des Wissens, den Zusammenhang zwischen Denkkategorien, Wissensansprüchen und der sozialen Realität. Mannheims Konzept der Wissenssoziologie stellt damit eine zusätzliche Erweiterung des Marx'schen Ansatzes dar: Nicht nur ökonomische Beziehungen, auch psychologische Elemente, biologische Faktoren sowie geistige und sogar übernatürliche Phänomene bedingen das Denken und Wissen.⁵² Das spezielle Interesse Mannheims galt den soziologischen Bedingungen, die zur Entstehung politischer Philosophien und Ideologien führen. Dabei ging er von einem „totalen Ideologiebegriff“ aus. Während der „partikulare Ideologiebegriff“ nur Teile der Aussagen des Gegners als Lüge oder Verschleierung, d.h. als interessenbedingte Aussagen entlarvt, beinhaltet der totale Ideologiebegriff die gesamte Bewusstseinsstruktur eines Zeitalters, einer Klasse oder einer Gruppe.⁵³ Mit ihm werden die gesamte Weltanschauung und die sie bedingenden Denkkategorien selbst als ideologisch aufgefasst.⁵⁴ Dieser Pan-Ideologismus befreit den Ideologiebegriff einerseits von seiner pejorativen Bedeutung, indem er bewusste Lügen und Verhüllungsabsichten daraus verbannt, bewahrt jedoch andererseits seinen erkenntniskritischen Sinn. Die umgreifende Historisierung aller Vorstellungen, also des Bewusstseins überhaupt, und der Bezug aller Sinnfragen auf historische Seinszusammenhänge kann so gelingen.⁵⁵

⁵⁰ Vgl. Mikl-Horke 1994, S. 143f.

⁵¹ Vgl. Meja, Stehr 1997, S. 744.

⁵² Vgl. Meja, Stehr 1997, S. 744.

⁵³ Vgl. Mannheim 1978, S. 53f. und 227ff.

⁵⁴ Vgl. Mikl-Horke 1994, S. 151.

⁵⁵ Die wissenssoziologische Diskussion der 20er Jahre ist dokumentiert in Lieber 1974.

Gegenwärtig steht die Untersuchung des Alltagswissens im Vordergrund wissenssoziologischer Theoriebildungen. Alles, was in einer Gesellschaft als Wissen gilt, ist Gegenstand der Wissenssoziologie, insbesondere das, „was ‚jedermann‘ in seinem alltäglichen, nicht- oder vortheoretischen Leben ‚weiß““.⁵⁶ Grundlage der Wissenssoziologie Bergers und Luckmanns ist die Annahme, dass Wirklichkeit gesellschaftlich konstruiert ist. Aufgabe der Wissenssoziologie ist es, die Prozesse zu untersuchen, in denen die als Wissen beschreibbare Wirklichkeit konstruiert wird.⁵⁷ Während die Wissenssoziologie Karl Mannheims eine fortwährende Ideologiekritik im Namen der Wahrheit üben will, also letztlich einem emphatischen Positivismus huldigt, untersuchen Berger und Luckmann deskriptiv-analytisch die Genese von Wissenssystemen.⁵⁸ Die Wirklichkeit der Alltagswelt ist in ihrer Theorie notwendig ideologisch. Daher beschäftigt sich ihre Wissenssoziologie mit allem, was in einer Gesellschaft als Wissen gilt, ohne Ansehen seiner absoluten Gültigkeit. Bestimmt man die Gesamtheit dessen, was in einer Gesellschaft als Wissen anerkannt wird, als Gegenstand der Wissenssoziologie, so wird deutlich, dass ein geistesgeschichtlicher Zugang diesem Gegenstand nicht gerecht wird. Freilich liegen auch theoretische Gedanken, Weltanschauungen und Philosophien im Gebiet der Wissenssoziologie, doch kommt ihnen nicht das Primat in der Analyse des gesellschaftlichen Wissens zu. Berger und Luckmann sind der Ansicht, dass das theoretische Denken nur recht verstanden werden kann, wenn es vor dem Hintergrund dessen betrachtet wird, was in der Alltagswelt als Wissen gilt.⁵⁹ Ziel der Wissenssoziologie in der Spielart Bergers und Luckmanns ist es einerseits, die empirische Vielfalt von „Wissen“ in den menschlichen Gesellschaften zu beschreiben. Andererseits gilt ihr Interesse auch der Genese dieses Wissens und deren Ursachen.⁶⁰

Demnach lassen sich nach ihren Erkenntniszielen grob zwei unterschiedliche Richtungen in der modernen Wissenssoziologie unterscheiden, eine genetisch-deskriptive (Berger, Luckmann) und eine ideologiekritische (Mannheim). Eine an der ideologiekritischen Position der Wissenssoziologie orientierte Sprachbewusstseinsforschung hätte demnach die Aufgabe, die Adäquatheit des Denkens über Sprache anhand ihrer Verwendung, also anhand der Sprachwirklichkeit, zu überprüfen. Eine nach dem genetisch-deskriptiven Paradigma ausgerichtet Forschung hingegen hätte allein die Formen und Inhalte des Wissens sowie deren Entstehung in den Blick zu

⁵⁶ Berger, Luckmann 1977, S. 16.

⁵⁷ Vgl. Berger, Luckmann 1995, S. 3.

⁵⁸ Zum Verhältnis der „klassischen deutschen Wissenssoziologie“ der 1920er Jahre mit der „Neueren Wissenssoziologie“ vgl. Dewe 1991, S. 500ff.

⁵⁹ Vgl. Berger, Luckmann 1995, S. 16.

⁶⁰ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 3.

nehmen. In der Sprachwissenschaft werden beide Positionen jedoch häufig vermischt, etwa bei Scherfer, der sein Sprachbewusstseinskonzept unter expliziter Berufung auf die Wissenssoziologie Bergers und Luckmanns formuliert, um dann aber doch ideologiekritische Aspekte in sein Forschungsprogramm einfließen zu lassen.⁶¹

Die vorliegende Untersuchung, die sich mit der Rekonstruktion des Sprachbewusstseins der am Sprachnormendiskurs zwischen 1766 und 1785 Beteiligten und dessen Entstehung beschäftigt, muss sich am genetisch-deskriptiven Ansatz der Wissenssoziologie orientieren. Eine Ideologiekritik soll nicht ihr Gegenstand sein. Vielmehr soll die Genese des metasprachlichen Wissens durch dessen Verwobenheit mit dem Wissen über andere kulturelle Phänomene analysiert werden, also anhand der Bedingungen und Funktionen des Sprachbewusstseins.

1.2.3 Fazit

Der in wissenssoziologischer Tradition entwickelte soziolinguistische Begriff des Sprachbewusstseins ist der geeignete konzeptuelle Rahmen für die folgenden Untersuchungen. Anders als das sozialpsychologische Konzept der Spracheinstellung hat der Begriff nicht die Funktion tatsächliches Sprachhandeln zu erklären. Seine hauptsächliche heuristische Funktion ist vielmehr die Beschreibung des metasprachlichen Wissens auf allen Erkenntnisstufen. Im Gegensatz zum geistesgeschichtlich orientierten Konzept der Sprachreflexion umfasst der Sprachbewusstseinsbegriff zudem nicht nur das explizite, in einem Prozess des Nachdenkens vergegenwärtigte metasprachliche Wissen.

Das Konzept des Sprachbewusstseins eignet sich auch deswegen als zentraler Begriff, weil es die Genese und die gesellschaftliche Funktion des metasprachlichen Wissens in den Blick zu nehmen erlaubt. Dies entspricht der Fragestellung der Arbeit insofern, als in ihr die Bedingungen und Funktionen des Sprachbewusstseins einer Analyse unterzogen werden sollen. Im Rahmen der bisher erarbeiteten Begrifflichkeit kann dieser Zusammenhang so modelliert werden, dass das metasprachliche Wissen in andere Wissenskomplexe eingebettet ist und zumindest teilweise durch diese hervorgebracht wird. Beispielsweise wäre Schubarts antifranzösisches Denken die Bedingung für sein Denken über das Sächsische.

Sprachbewusstsein ist demnach eine Sammelbezeichnung für die Gesamtheit des metasprachlichen Wissens eines Individuums oder (hypostasierend) einer Gruppe. Dieses Wissen ist insofern metasprachlich, als es alle Ebenen

⁶¹ Vgl. Scherfer 1983, S. 24 und 35ff.

der Sprache und des Sprechens umfassen kann.⁶² Die Explizitheit dieses Wissens kann je nach Sprecher und/oder Teilbereich des Sprachbewusstseins auf einem Kontinuum von vorbewusstem handlungsbegleitendem Wissen bis hin zu wissenschaftlich und philosophisch reflektierten Bewusstseinsinhalten variieren. Metasprachliches Wissen kann für ein Individuum mindestens zwei Funktionen haben: Zum einen kann es handlungsorientierend wirken, zum anderen kann es die Wahrnehmung sprachlicher Merkmale steuern. Viele Bereiche metasprachlichen Wissens sind mit anderen Wissenssystemen verflochten und nur in ihrem Kontext adäquat beschreibbar.⁶³ Das Sprachbewusstseinskonzept eignet sich aufgrund seiner wissenschaftsgeschichtlichen Herkunft aus der Wissenssoziologie für zwei Arten linguistischer Fragestellungen. Zum einen erlaubt es einen ideologiekritischen Zugang, der die Bewusstseinsinhalte von Sprechern mit der Sprachwirklichkeit abzugleichen beabsichtigt. Zum anderen ist es geeignet, eine Rekonstruktion der Genese metasprachlichen Wissens begrifflich zu fassen.⁶⁴ Eine Analyse des Sprachbewusstseins muss sich stets auf Teilbereiche beschränken. Eine vollständige Beschreibung des gesamten metasprachlichen Wissens einer Person oder einer Gruppe ist nicht möglich.

Das Problem der Genese eines bestimmten Sprachbewusstseins ist in der Soziolinguistik bislang weitgehend unbeachtet geblieben, obwohl Brigitte Schlieben-Lange seine Lösung in ihrem Buch „Traditionen des Sprechens“ schon 1983 als Desiderat kennzeichnete: „Wir wissen aus der Attitude-Forschung einiges über Sprachbewußtseinsinhalte aktueller Sprecher in verschiedenen Sprechsituationen. Wir wissen jedoch so gut wie gar nichts über Genese und Traditionen solcher Sprachbewußtseinsinhalte.“⁶⁵ Die

⁶² Auf eine Aufzählung der möglichen Gegenstandsbereiche (vgl. Neuland 1993 und Reichmann 1998) soll hier mit Bedacht verzichtet werden. Eine derartige Liste ist in hohem Maße abhängig von historisch wandelbaren etischen, vor allem aber auch emischen Kategorisierungen und müsste daher notwendig unvollständig bleiben.

⁶³ Etwa ist das Wissen über Varietäten eng verknüpft mit dem Wissen über Sprecher und soziale Ordnungsvorstellungen.

⁶⁴ Diese Definition trägt der Tatsache Rechnung, dass die wissenschaftliche Begriffsbildung niemals frei von dem Erkenntnisinteresse der jeweiligen Disziplin erfolgt, in der der Begriff geprägt wird. Eine Übertragung eines Begriffs von einer Disziplin in eine andere muss das jeweilige Erkenntnisinteresse berücksichtigen, ohne das der spezifische Sinn des Begriffs nicht verstehbar ist. Ein Versuch, Begriffe wie „Sprachbewusstsein“, „Spracheinstellung“ oder „Sprachreflexion“ in das Prokrustesbett eines gemeinsamen terminologischen Rahmens zu pressen (vgl. Neuland 1993), muss daher entweder scheitern oder das heuristische Potenzial der Begriffe so sehr verunklaren, dass sie für die Forschungspraxis kaum mehr tauglich sind.

⁶⁵ Schlieben-Lange 1983, S. 11.

vorliegende Untersuchung möchte im Folgenden die Umriss einer solche Theorie der Genese metasprachlichen Wissens skizzieren und nach geeigneten Methoden zur Rekonstruktion der Mechanismen dieser Genese suchen. Im Anschluss an diese theoretisch-methodischen Reflexionen will sie die Genese der unterschiedlichen Ausprägungen des Sprachbewusstseins im Zeitraum von 1766 bis 1785 in den Blick nehmen. Diese Arbeit fragt, warum die unterschiedlichen, am Sprachnormendiskurs beteiligten Gruppen, in ihrer spezifischen Weise über die Frage nach der ideellen Beschaffenheit des Hochdeutschen dachten. Dabei soll vorläufig die These formuliert werden, dass sich das Sprachbewusstsein in so unterschiedlicher Weise entfaltetete, weil seine Trägergruppen entgegengesetzte Vorstellungen von der sozialen Ordnung und der Geschichte hatten, oder allgemeiner: über anderes kulturelles Wissen verfügten. Die vielfältigen Traditionen, in denen dieses Sprachbewusstsein steht, müssen um der Stringenz der Argumentation willen unberücksichtigt bleiben.

Eine Theorie der Genese *metasprachlichen* Wissens kann sich an den bereits bestehenden Theorien der Genese *gesellschaftlichen* Wissens anlehnen. Eine solche Theorie ist die Wissenssoziologie Bergers und Luckmanns, die im Folgenden skizziert werden soll. Wie sich zeigen wird, werden im Sprachnormendiskurs in den Jahren von 1766 bis 1785 häufig Argumente verwendet, die Sprachnormen mittels der Sprachgeschichte legitimieren sollen. Diese wichtige Funktion des Vergangenen für die Gegenwart wird bei Berger und Luckmann nur unzulänglich behandelt. Es ist daher notwendig zusätzlich die Theorie des kulturellen Gedächtnisses heranzuziehen, die Jan Assmann, einer ihrer Begründer, selbst als komplementäre Theorie zur Wissenssoziologie Bergers und Luckmanns auffasst.⁶⁶

1.3 Wirklichkeit und Geschichte als soziale Konstruktionen

Mit der Wissenssoziologie Bergers und Luckmanns teilt die vorliegende Untersuchung die Annahme, dass die von den Menschen geteilte Wirklichkeit eine soziale Konstruktion ist. Das Denken darüber, was Sprache war, ist und sein soll, folgt demnach nicht aus deren Wesen, sondern ist das Produkt sozialer Interaktionsprozesse. In dieser Studie wird angestrebt, unterschiedliche Ausprägungen des Sprachbewusstseins aus dessen Einbettung in andere Wissensstrukturen zu erklären. Diese Wissensstrukturen beziehen sich auf die dem Zeitgenossen gegenwärtige soziale Dimension der Wirklichkeit oder

⁶⁶ Vgl. Assmann 1992, S. 16.

ihre historische. Die Interaktionsprozesse, nach denen soziale und historische Wirklichkeiten konstruiert werden, differieren jedoch und sollen daher im Folgenden getrennt behandelt werden.

1.3.1 Die soziale Konstruktion der Wirklichkeit

Die Wissenssoziologie Bergers und Luckmanns umfasst nicht nur eine Theorie der Genese sozialen Wissens, sondern auch eine Theorie der Entstehung und der Reproduktion sozialer Ordnung sowie eine Identitätstheorie.⁶⁷ Die folgenden Ausführungen werden diesem umfassenden Programm der Wissenssoziologie insofern nicht gerecht, als sie sich auf die Darstellung der Genese gesellschaftlichen Wissens beschränken. Weil diese Theorie die Basis für die vorliegenden Untersuchungen darstellt, soll sie ausführlich referiert werden.

Zunächst ist zu klären, wie Berger und Luckmann jenen Bereich des Wissen konzeptualisieren, dem sie die entscheidende lebensweltliche Funktion zusprechen, nämlich den des alltagsweltlichen Wissens. Dies soll im ersten Abschnitt mit einem Blick auf die systematischen Bedingungen der Genese dieses Wissens geschehen. Im Anschluss daran soll die Frage diskutiert werden, wie einzelne Wissenssegmente als soziales Wissen aus der gesellschaftlichen Interaktion entstehen. Schließlich ist zu klären, wie diese disparaten Wissenssegmente zu einem einheitlichen Weltbild, der Wirklichkeit der Alltagswelt, verschmolzen werden. Dies soll im zweiten und dritten Abschnitt dieses Teilkapitels Gegenstand der Ausführungen sein.

1.3.1.1 Das gesellschaftliche Wissen und die Wirklichkeit der Alltagswelt

Im Zentrum der Wissenssoziologie in der Spielart Bergers und Luckmanns steht die Frage nach dem, was in einer Gesellschaft unhinterfragt als Wissen gilt. Gegenstand ihrer Theorie ist also jenes Wissen, auf das jedes Mitglied einer Gemeinschaft in der alltäglichen Interaktion als selbstverständlich zurückgreifen kann und tatsächlich auch ständig zurückgreift. Zunächst ist es daher nötig, das Konzept der „Wirklichkeit der Alltagswelt“ zu explizieren und sein Verhältnis zu anderen Dimensionen subjektiver Wirklichkeit zu bestimmen, ehe den Ursprüngen dieses Wissens in der gesellschaftlichen Interaktion nachgespürt werden soll. Schließlich soll darauf eingegangen werden, welche Rolle die Zeichenbildung bei der Produktion von Wissen spielt.

⁶⁷ Vgl. Abels 1998, S. 90.

Der Begriff der Wirklichkeit wird bei Berger und Luckmann zunächst recht vage bestimmt: „Für unsere Zwecke genügt es ‚Wirklichkeit‘ als Qualität von Phänomenen zu definieren, die ungeachtet unseres Willens vorhanden sind“.⁶⁸ Aus ihrer weiteren Argumentation wird klar, dass die Phänomene dadurch „wirklich“ werden, dass ihnen handelnde Subjekte Wirklichkeit zusprechen und sie dadurch in eine Sphäre erheben, auf die sie scheinbar keinen Einfluss haben, die also ungeachtet ihres Willens zu existieren scheint. Das Wissen über diese Phänomene gilt ihnen daher als unhinterfragbar. Die Wissenssoziologie Bergers und Luckmanns jedoch zeigt, dass diese von vielen Menschen geteilte Wirklichkeit sich den Individuen zwar als objektive Faktizität darstellt, tatsächlich aber ein mit subjektivem Sinn ausgestattetes gesellschaftliches Konstrukt ist.⁶⁹

Das bisher Gesagte bezieht sich jedoch nur auf einen Teil der Wirklichkeit, nämlich jenen, der von den meisten Menschen einer Gesellschaft geteilt wird. Berger und Luckmann prägen für diesen Wirklichkeitsbereich die Bezeichnung „Wirklichkeit der Alltagswelt“. Für ein Individuum nehmen sie eine Pluralität von Wirklichkeiten an. Leider findet sich über die zitierte Definition hinaus keine nähere Bestimmung des Wirklichkeitsbegriffs. Aus ihrer Verwendung des Begriffs geht jedoch klar hervor, dass von Berger und Luckmann all das mit der Bezeichnung „Wirklichkeit“ im weiteren Sinn versehen werden kann, was als Bewusstseinsinhalt auftritt. Bewusstsein ist stets intentional, d.h. es ist immer ein Bewusstsein von etwas. Die Gegenstände des Bewusstseins können von ganz unterschiedlicher Qualität sein: von empirisch erfahrenen Objekten bis hin zu den Bildern der Träume. Im menschlichen Bewusstsein werden diese verschiedenen Gegenstände als Bestandteile verschiedener Wirklichkeitsbereiche aufgefasst. Das Bewusstsein ist in der Lage, sich von einem Wirklichkeitsbereich zum nächsten zu bewegen. Der Mensch ist sich der Welt „als einer Vielfalt von Wirklichkeiten bewußt.“⁷⁰

Der Wirklichkeit der Alltagswelt wird in der Wissenssoziologie Bergers und Luckmanns eine Vorrangstellung vor den anderen Wirklichkeiten eingeräumt, sie wird als „oberste Wirklichkeit“ bezeichnet.⁷¹ Sie wird vom Individuum als Wirklichkeitsordnung erfahren, als vorstrukturiert und als Erfahrung strukturierend. Zudem stellt sich dem Individuum die Wirklichkeit der

⁶⁸ Berger, Luckmann 1977, S. 1.

⁶⁹ Vgl. Krüger 1981, S. 112.

⁷⁰ Berger, Luckmann 1977, S. 24.

⁷¹ Berger und Luckmann schreiben: „In der Alltagswelt ist die Anspannung des Bewußtseins am stärksten, das heißt, die Alltagswelt installiert sich im Bewußtsein in der massivsten, aufdringlichsten, intensivsten Weise. In ihrer imperativen Gegenwartigkeit ist sie unmöglich zu ignorieren, ja, auch nur abzuschwächen.“ (Berger, Luckmann 1977, S. 24.)

Alltagswelt als eine intersubjektive Welt dar, die es mit anderen Individuen teilt. Anders als bei anderen Wirklichkeiten, etwa bei der Welt der Träume, ist sich jeder der Tatsache gewiss, dass die Alltagswelt für andere ebenso wirklich ist wie für ihn selbst.⁷² Die Gewissheit der Intersubjektivität der Wirklichkeitsauffassung bedingt auch eine weitere wesentliche Bestimmung der Wirklichkeit der Alltagswelt: Sie bedarf keiner Verifizierung. „Sie ist einfach *da* – als selbstverständliche, zwingende Faktizität.“⁷³

Die anderen Wirklichkeiten verorten Berger und Luckmann innerhalb der Wirklichkeit der Alltagswelt. Sie sind, bildlich gesprochen, Enklaven oder umgrenzte Sinnprovinzen innerhalb dieser obersten Wirklichkeit. Sie unterscheiden sich von der Wirklichkeit der Alltagswelt durch andere Bedeutungs- und Erfahrungsweisen. Die anderen Wirklichkeiten lenken das Bewusstsein zwar von der Wirklichkeit der Alltagswelt ab, dieses kehrt jedoch stets zur alltagsweltlichen Wirklichkeit zurück und bezieht das in den anderen Wirklichkeiten Erfahrene auf diese oberste Wirklichkeit zurück.⁷⁴ Auch die theoretischen Bereiche des Wissens – das ist für diese Studie von besonderer Bedeutung – können nur im Rahmen des alltagsweltlichen Wissens gedacht werden.⁷⁵

Die Aufgabe der Wissenssoziologie sehen Berger und Luckmann in der „Analyse jenes Wissens, welches das Verhalten in der Alltagswelt reguliert.“⁷⁶ Dabei gehen sie von einer wechselseitigen Bedingtheit von gesellschaftlichem Wissen und Verhalten aus: Das Wissen der Alltagswelt konstituiert sich durch die Interaktion der in ihr handelnden Individuen und reproduziert sich insofern, als dieses Wissen für die Akteure handlungsleitende Funktion hat. Die gesellschaftliche Interaktion ist damit der systematische Ort der Entstehung und Reproduktion von gesellschaftlicher Wirklichkeit und gesellschaftlichem Wissen. Für Berger und Luckmann steht daher die Frage nach dem Erleben des Anderen in der Alltagswelt am Beginn ihrer Untersuchung der Genese gesellschaftlichen Wissens.

Als Prototyp aller gesellschaftlicher Interaktion gilt ihnen die *Vis-à-vis*-Situation. In der *Vis-à-vis*-Situation ist dem Einzelnen der Gegenüber voll-

⁷² Vgl. Berger, Luckmann 1977, 25f.

⁷³ Berger, Luckmann 1977, S. 26. Freilich sind sich Berger und Luckmann darüber im Klaren, dass nicht alle Aspekte der Wirklichkeit in gleicher Weise unproblematisch sind. Vielmehr gliedert sich die Alltagswelt eines Individuums in Bereiche, von denen einige routinemäßig begriffen, andere als problematisch gedacht würden. Solange das Problematische nicht einer anderen Wirklichkeit angehört, ist der Einzelne in der Lage, seine Wirklichkeit der Alltagswelt durch die Integration neuer Routinen zu bereichern. (Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 26f.)

⁷⁴ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 28.

⁷⁵ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 16.

⁷⁶ Berger, Luckmann 1977, S. 21.

kommen präsent und damit ein Gegenstand der Wirklichkeit der Alltagswelt. Die unmittelbare Präsenz des anderen für mich und umgekehrt ermöglicht eine ständige Abfolge von Aktion und Reaktion, was Berger und Luckmann das Prinzip der Reziprozität nennen.⁷⁷ Aufgrund ihrer ständigen Reziprozität ist die Vis-à-vis-Situation in höchstem Maße flexibel, weswegen es auch äußerst schwer ist, sie in Modellen zu beschreiben. Dennoch wird die Wahrnehmung des Gegenüber in der Alltagswelt durch vorgegebene Typisierungen geleitet. Bei ihren regelmäßigen Treffen in einem kleinen Eichengrund bei Göttingen etwa nahmen sich die dort versammelten Studenten Voß, Hölty, Hahn, Wehr und die Brüder Miller nicht etwa nur als Individuen wahr, sondern vor allem als Mitglieder einer Dichtergruppe, die durch gemeinsame Haltungen zur Literatur, Geschichte und Kultur ihrer Zeit verbunden waren. Diese Typisierung als Mitglieder des Göttinger Hains war sogar so wichtig, dass sie den Einfluss anderer gesellschaftlicher Typisierungen auf das Handeln marginalisierte. Beispielsweise war die Kategorisierung der Grafen zu Stolberg als Adelige von wesentlich geringerer Bedeutung für das Handeln innerhalb der Dichtergruppe, als dies in der Ständegesellschaft des 18. Jahrhunderts sonst üblich gewesen wäre. Die durch Typisierungen geleitete Wahrnehmung wirkt sich also auf Aktion und Reaktion in der Vis-à-vis-Situation aus. Wie die gesamte Interaktion, so sind auch die Typisierungen reziprok, d.h. so wie man den Gegenüber als Typ wahrnimmt, nimmt auch er einen als Typ wahr. Zudem ist die alltagsweltliche Situation, in der die Interaktion stattfindet, typisiert. Die Begegnungen zwischen Menschen laufen demnach nach Schemata ab und die Akteure wissen sich dem Kontext gemäß zu verhalten.⁷⁸

Schon die unmittelbarste Form gesellschaftlicher Interaktion ist also von Typisierungen geprägt. Je weiter sich die Formen gesellschaftlicher Interaktion nun von der Vis-à-vis-Situation entfernen, desto anonym und zugleich typisierter werden sie. Beinhaltete die Vis-à-vis-Situation wegen ihrer Reziprozität noch notwendig die Erkenntnis des Subjekt-Seins des Anderen, so führen indirekte Interaktionsformen wie die mit bloßen Zeitgenossen, die niemals Mitakteure sind, oder gar mit Vorfahren oder historischen Persönlichkeiten, wie dies in der schriftlichen Auseinandersetzung mit Texten vergangener Zeiten geschieht, in verstärktem Maß zu Anonymität und Typisierung.⁷⁹ Die Verteufelung Wielands als frivolen Sittenverderber durch die Mitglieder des Göttinger Hains etwa beruhte nicht auf einer persönlichen Bekanntschaft, sondern allein auf der Kenntnis und Interpretation seiner Schriften. Gerade deshalb war es den Göttingern wohl möglich, Wieland als

⁷⁷ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 31.

⁷⁸ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 32ff.

⁷⁹ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 34ff.

Repräsentanten einer dekadenten Kultur zu stilisieren und in ihm einen Prototypen zu sehen.

Der Einzelne nimmt die gesellschaftliche Wirklichkeit der Alltagswelt als ein kohärentes und zugleich dynamisches Gebilde von Typisierungen wahr. Mit Hilfe dieser Typisierungen bewegt er sich verstehend und handelnd in ihr.⁸⁰ Diese Typisierungen sind keine unveränderbaren Kategorien der Wahrnehmung, auch sind sie nicht von der Beschaffenheit des Gegenstandes, auf den sie bezogen sind, determiniert. Vielmehr sind sie das Produkt gesellschaftlicher Interaktion. Ihre Genese rekonstruieren Berger und Luckmann auf die folgende Weise. Die Interaktion in Vis-à-vis-Situationen lässt sich als Austausch von subjektiv Gemeintem beschreiben. Diese subjektive Intention findet ihren Ausdruck in Erzeugnissen menschlicher Tätigkeit, die sowohl von ihrem Erzeuger als auch von anderen Menschen als Elemente ihrer gemeinsamen Welt begriffen werden. Die Vergegenständlichung solcher subjektiver Intentionen bezeichnen Berger und Luckmann als Objektivationen. Die Objektivation ermöglicht es, das subjektiv Gemeinte über die Vis-à-vis-Situation hinaus zu begreifen. Etwa sind typisierte Verhaltensweisen solche Objektivationen, indem sie einen bestimmten Sinn transportieren. Man denke an das Wünschen eines schönen Tages am Ende eines Verkaufsgesprächs, das Höflichkeit signalisiert, oder die Kleiderordnung im Krankenhaus, die eine allgemeine Rollen- und Kompetenzverteilung repräsentiert. Die Wirklichkeit der Alltagswelt konstituiert sich für den Einzelnen aufgrund dieser Objektivationen. Er ist umgeben von Objekten, die subjektive Intentionen seiner Mitmenschen proklamieren.⁸¹

Eine besonders bedeutende Form der Objektivation ist die Zeichengebung. Zeichen sind von der jeweiligen Vis-à-vis-Situation, in der sie gebraucht werden, in hohem Maße ablösbar.⁸² Die Sprache, als System vokaler Zeichen, ist für Berger und Luckmann das wichtigste Zeichensystem der menschlichen Gesellschaft. Die Alltagswelt ist gesellschaftliches Leben mit und mittels der Sprache. Durch ihre Versprachlichung erhalten die meisten allgemeinen und kollektiven Objektivationen der Alltagswelt Dauer. Sprache ist besonders leicht von der Vis-à-vis-Situation ablösbar, weil sie es ermöglicht, anders etwa als ein Gesten-System, über Dinge zu sprechen, die in der jeweiligen Situation gar nicht zugegen sind. Zudem ermöglicht es Sprache dem Einzelnen, über Dinge zu sprechen, die er gar nicht erlebt hat, weil Sprache auch als Speicher angehäufter Erfahrungen und Bedeutungen fungiert. Sprache zwingt ihren Benutzer in ihre vorgeprägten Muster, denn nur im Rahmen ihrer Möglichkeiten können künftige Objektivationen zum Ausdruck kommen.

⁸⁰ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 36.

⁸¹ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 36f.

⁸² Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 38.

Zudem typisiert Sprache die Erfahrungen ihrer Sprecher, indem sie es nötig macht, spezielle Erlebnisse ständig allgemeinen Sinnordnungen zu subsumieren. Wegen ihrer Fähigkeit, die Grenzen des Hier und Jetzt zu transzendieren, ist sie auch in der Lage, die verschiedenen Zonen der Alltagswelt zu integrieren. Sie enthält jedoch auch die Möglichkeit der vollständigen Transzendierung der Alltagswelt.⁸³

Von besonderer Bedeutung für die Wissenssoziologie ist die Fähigkeit der Sprache, voneinander abge sonderte Wirklichkeitssphären überspannen zu können. Diese symbolische Funktion der Sprache manifestiert die weiteste Entfernung von der Unmittelbarkeit der Alltagswelt. Solche sprachlich produzierten Symbolsysteme wie das der Religion, der Kunst oder der Wissenschaft sind a priori für die Allerweltserfahrung unerreichbar. Dennoch spielen diese Symbolsysteme eine große Rolle bei der Aneignung der Alltagswelt, indem sie differenzierte Typisierungen bereitstellen, nach denen Erfahrungen geordnet werden.⁸⁴ Wegen dieser Fähigkeiten messen Berger und Luckmann der Sprache eine zentrale Bedeutung bei, auch in der Analyse gesellschaftlicher Wissenssysteme. Es sei jedoch an dieser Stelle ausdrücklich darauf hingewiesen, dass auch andere Zeichensysteme ähnliche Eigenschaften wie die Sprache haben können.⁸⁵

1.3.1.2 Institutionalisation und gesellschaftliches Wissen

Berger und Luckmann unterscheiden zwei Arten der Objektivierung von Sinn: Die Institutionalisation und die Legitimierung. Institutionalisation nennen sie die primäre Objektivierung von Sinn, da sich in Institutionen das grundlegende gesellschaftliche Wissen objektiviert. Jede Handlung, die Menschen häufiger vollziehen, verfestigt sich zu einem Modell. Diese Verfestigung hat die zweckrationale Ursache, dass das Modell unter Einsparung von Kraft problemlos reproduziert werden kann. Die Verfestigung ist nicht nur objektiv, sondern wird vom Handelnden selbst auch als Modell aufgefasst. Die Handlung ist in dem Sinne habitualisiert, als sie in Zukunft mit der gleichen Einsparung von Kraft ausgeführt werden kann.⁸⁶ Habitualisierte Tätigkeiten behalten, das unterscheidet sie vom Ritual, ihren ursprünglichen funktionalen Charakter. Habitualisierungsprozesse sind die Grundlage jeder Institutionalisation. Handlungen werden dann zu Institutionen, wenn typisierte Akteure wechselseitig eine habitualisierte Handlung vollziehen und dieselbe im Handeln des anderen als typisiert erkennen. Berger und Luckmann definie-

⁸³ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 39ff.

⁸⁴ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 41ff.

⁸⁵ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 39.

⁸⁶ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 56.

ren: „Institutionalisierung findet statt, sobald habitualisierte Handlungen durch Typen von Handelnden reziprok typisiert werden.“⁸⁷ Die Institution des wissenschaftlichen Vortrags etwa entsteht dadurch, dass es eine sich wiederholende Praxis im Sinne einer Habitualisierung gibt, in der Wissenschaftler, die sich gegenseitig beim Vollzug der Tätigkeit in erster Linie als Wissenschaftler verstehen, diesen Habitus als eine weitgehend von Okkasionellem abstrahierte Form wahrnehmen und von ihren Kollegen annehmen, sie nähmen dies in gleicher Weise wahr.

Wenn habitualisierte Handlungen sich in Institutionen verwandelt haben, sind ihre Typisierungen notwendig Allgemeingut. Institutionen haben deshalb anders als habitualisierte Handlungen prinzipiell sozialen Charakter. Der Institution wohnt jedoch eine Dialektik inne: Einerseits sind ihre Typisierungen für jedes einzelne Mitglied einer gesellschaftlichen Gruppe erreichbar, die Institution ihrerseits macht aber aus individuellen Akteuren und individuellen Akten Typen.⁸⁸ Wie prinzipiell jedem Gesellschaftsmitglied die Durchführung eines wissenschaftlichen Vortrags möglich ist, so ist in gleicher Weise unvermeidlich, dass er im Vollzug der Handlung in erster Linie als Wissenschaftler handelt und sein Handeln als wissenschaftliche Tätigkeit aufgefasst wird. Institutionen üben damit allein durch ihr Vorhandensein gesellschaftliche Kontrolle über menschliches Handeln aus. Die von ihnen vorgegebenen Muster zwingen menschliches Verhalten in eine bestimmte Richtung, ohne Rücksicht auf all jene Richtungen, die es theoretisch auch nehmen könnte.⁸⁹

Institutionen setzen insofern Historizität voraus, als ihre wechselseitigen Typisierungen sich im Laufe einer gemeinsamen Geschichte konstituieren.⁹⁰ Finden aber Dritte eine Institution vor, an deren Genese sie nicht beteiligt waren und deren Genese sie nicht verfolgen konnten, so wirkt der Vollzug der reziprok typisierten Handlung auf sie, als vollziehe sie sich unabhängig von den Personen, welche sie zufällig im Augenblick verkörpern. Die Institution gewinnt für sie eine Objektivität, sie ist „etwas, das seine eigene Wirklichkeit hat, eine Wirklichkeit, die dem Menschen als äußeres, zwingendes Faktum gegenübersteht.“⁹¹ Spätestens mit der Weitergabe an eine andere Generation verdichtet sich die Objektivität der institutionalen Welt. Durch die Objektivität der Institutionen also steht die soziale Welt den Menschen wie die Natur als gegebene Wirklichkeit gegenüber. Berger und Luckmann fassen das Ergebnis dieses Prozesses wie folgt zusammen: „Eine institutio-

⁸⁷ Berger, Luckmann 1977, S. 58.

⁸⁸ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 58.

⁸⁹ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 58f.

⁹⁰ „Es ist unmöglich eine Institution ohne den historischen Prozeß, der sie heraufgebracht hat, zu begreifen.“ (Berger, Luckmann 1977, S. 58)

⁹¹ Berger, Luckmann 1977, S. 62.

nale Welt wird also als objektive Wirklichkeit erlebt. Sie hat eine Geschichte vor der Geburt des Individuums, die sich persönlich-biographischer Erinnerung entzieht. Sie war da, bevor der Mensch geboren wurde, und sie wird weiter nach seinem Tode da sein.“⁹² Für unsere Erfahrung hat die institutionale Welt also gegenständlichen Charakter.

So dicht sich auch die Gegenständlichkeit der institutionalen Welt dem Einzelnen darstellen mag, sie hat dennoch keinen von menschlichem Handeln unabhängigen ontologischen Status. Sie ist vielmehr das Produkt sinnhaften menschlichen Tuns. Das Verhältnis des Menschen zur gesellschaftlichen Welt, ist ein dialektisches, beide stehen miteinander in Wechselwirkung. Gesellschaftliche Welt wird durch die Prozesse der Externalisierung subjektiv gemeinten Sinnes (Entäußerung) und dessen Objektivation durch Institutionalisierung (Vergegenständlichung) hervorgebracht. Das dialektische Moment kommt nun dadurch zur Geltung, dass die vergegenständlichte gesellschaftliche Welt im Verlauf der Sozialisation das Bewusstsein jedes Einzelnen prägt. Berger und Luckmann formulieren dieses fundamentale Aufeinander-Bezogensein dieser drei dialektischen Elemente wie folgt: *„Gesellschaft ist menschliches Produkt. Gesellschaft ist eine objektive Wirklichkeit. Der Mensch ist ein gesellschaftliches Produkt.“*⁹³

Institutionen sind insofern Repräsentanten gesellschaftlichen Wissens, als ihre Funktionalität ihnen die Würde einer kulturellen Technik verleiht, d.h. ihnen ist ein Rezeptwissen eingeschrieben, ein Wissen darüber, wie ein komplexer Sachverhalt in der menschlichen Interaktion zufrieden stellend gehandhabt werden kann. Für die alltäglichen Verrichtungen wird ständig auf dieses Rezeptwissen zurückgegriffen.⁹⁴ Es legt fest, „welche Verhaltensgebiete institutionalisiert sind und bezeichnet alle Situationen, die sich darunter subsumieren lassen. Es schafft und bestimmt die Rollen, die im Kontext der jeweiligen Institution gespielt werden. Es kontrolliert das Verhalten und sieht es zugleich voraus.“⁹⁵ Etwa wusste ein geübter Briefschreiber des 18. Jahrhunderts, welche Titel er beim Adressieren des Briefes anzugeben hatte, mit welchen Anredephrasen er den Brief je nach Vertrautheit mit dem Empfänger eröffnen musste, welche Stillage die angemessene war, welcher sprachlichen Versatzstücke er sich zur Erlangung seines kommunikativen Ziels zu bedienen und welche Komplimente er am Ende des Briefes zu machen hatte, um die Erwartungen seines Korrespondenzpartners zu erfüllen. Die Erwartung des Empfängers und das Bewusstsein dieser Erwartung auf Seiten des Schreibers zeigen, dass zur Erlangung des kommunikativen Ziels auf ge-

⁹² Berger, Luckmann 1977, S. 64.

⁹³ Berger, Luckmann 1977, S. 65.

⁹⁴ Vgl. Berger, Luckmann, 1977, S. 44 und 70.

⁹⁵ Berger, Luckmann 1977, S. 70.

meinsames gesellschaftliches Wissen zurückgegriffen wurde. Abgesehen davon, dass dieses Wissen in expliziten Vorschriften wie Briefstellern festgehalten ist, kann eine Analyse der institutionalisierten Formen der Briefkommunikation das gesellschaftlich geteilte Wissen auf diesem Gebiet alltäglicher Praxis zu Tage fördern.

Institutionalisierung ist in der Theorie Bergers und Luckmanns die primäre Objektivation von Sinn. Institutionen stehen jedoch nicht unverbunden nebeneinander, sondern sind zu einer gesellschaftlichen Ordnung integriert. Diese Integration zunächst disparater Institutionen geschieht auf der Basis des Wissens, das die Mitglieder einer Gemeinschaft über die institutionale Ordnung haben. Berger und Luckmann unterscheiden ein vortheoretisches Primärwissen um die institutionale Ordnung von einem theoretischen. Das vortheoretische Wissen „ist das summum totum all dessen, ‚was jedermann weiß‘, ein Sammelsurium von Maximen, Moral, Sprichwortweisheit, Werten, Glauben, Mythen und so weiter, dessen Integration eine beträchtliche geistige Kraft benötigt.“⁹⁶ Das theoretische Wissen hingegen tritt mit dem Anspruch der Systematizität auf. Die institutionale Ordnung bedient sich seiner zu ihrer Legitimation. Diese Systeme theoretischen Wissens, die die Institutionen überdachen, beschreiben Berger und Luckmann als komplexe symbolische Sinnwelten, die die Funktion haben, disparte Bedeutungen von Institutionen zu kohärenter Sinnhaftigkeit zu integrieren.

1.3.1.3 Legitimierung und gesellschaftliches Wissen

Bei der Tradierung der institutionalen Welt von einer Generation auf die andere bedarf diese einer Rechtfertigung. Die Legitimierung einer Institution ist deshalb notwendig, weil ihr ursprünglicher Sinn der neuen Generation in der eigenen Erinnerung nicht zugänglich ist. Der Sinn der Institution muss mittels rechtfertigender Formeln verständlich gemacht werden. Der Erfolg der Legitimierungsversuche hängt aber davon ab, ob es gelingt, den rechtfertigenden Formeln einen der institutionalen Ordnung entsprechenden Zusammenhang zu geben. Die institutionale Ordnung ist nicht sinnhaft an sich, sondern wird erst durch das reflektierende Bewusstsein mit einer eigenen Logik überlagert. Für Berger und Luckmann ist „Legitimierung [...] der Prozeß des Erklärens und Rechtfertigens.“⁹⁷ Legitimation erklärt, indem sie das Wissen, das in den Institutionen objektiviert ist, vermittelt und einordnet. Sie rechtfertigt, indem sie die Befolgung als sozial wünschenswert darstellt, d.h. ihr eine ethische Dimension zuspricht.

⁹⁶ Berger, Luckmann 1977, S. 70.

⁹⁷ Berger, Luckmann 1977, S. 100.

Systematisch kann man zwischen verschiedenen Ebenen der Legitimierung unterscheiden, die sich freilich empirisch überlagern. Berger und Luckmann differenzieren zwischen *vier Ebenen der Legitimierung*, die durch unterschiedliche Grade der Explizitheit und der Macht, die sie über die Mitglieder einer Gesellschaft haben, gekennzeichnet sind.⁹⁸ Auf der *untersten Ebene* siedeln sie das bereits im vorigen Abschnitt beschriebene vortheoretische Primärwissen an, jenes Wissen also, das jedermann geläufig ist und beispielsweise in Bezeichnungssystemen, Phraseologismen, Maximen, Sprichwortweisheiten etc. niedergelegt ist.

Die *zweite Ebene* der Legitimation bilden theoretische Postulate in rudimentärer Form. Sie sind „höchst pragmatisch, direkt und mit konkretem Tun verbunden. Die so genannten Lebensweisheiten, Legenden und Volksmärchen gehören hierhin und vermitteln die Legitimation oft in poetischer Verkleidung.“⁹⁹ Für das 18. Jahrhundert sind zudem eine Vielzahl Emblemata und Fabeln anzunehmen, die die Funktion der Legitimierung übernehmen können. Etwa wird der Bereich des Sprechens über Religion durch das Verbot der Gotteslästerung teilweise reguliert. Abgesehen von explizit religiösen Bestimmungen wie der des Zweiten Gebotes wird dieses Verbot beispielsweise auch in Lessings Prosafabel „Der Riese“ thematisiert. In ihr versucht ein Riese in einem Akt der Selbstüberschätzung mittels Pfeil und Bogen einen Gott zu töten. Dies misslingt aber und der gen Himmel abgeschossene Pfeil fällt mit tödlicher Wirkung auf den Schützen zurück. Im zusammenfassenden Lehrsatz der Fabel heißt es lakonisch: „Unsinnige Spötter der Religion, eure Zungenpfeile fallen weit unter ihrem ewigen Throne wieder zurück; und eure eigne Lästerungen sind es, die sie an euch rächen werden.“ (Lessing [o. J.], I, S. 229) Das Verbot der Gotteslästerung wird also insofern legitimiert, als dem Leser vor Augen geführt wird, dass der Frevler eine drakonische Strafe, den Verlust des Seelenheils, zu gewärtigen hat. Diese Fabel illustrierte zudem Daniel Chodowiecki mit einem Kupferstich mit emblemähnlicher Struktur, d.h. mit einer Kombination aus Bild und erläuterndem moralischen Text. Die außerordentliche Popularität der Fabeln Lessings im 18. Jahrhundert macht es wahrscheinlich, dass viele Kinder das in „Der Riese“ enthaltene Argumentationsmuster anhand dieser Fabel und ihrer Illustration memorierten und ihr persönliches Verhalten vor dem Hintergrund dieser Sinnggebung vor sich selbst und anderen rechtfertigten. Als *dritte Ebene* der Legitimation bestimmen Berger und Luckmann die Ebene der expliziten Legitimationstheorien. In ihnen wird ein Bündel von Institutionen anhand eines differenzierten Wissensbestandes gerechtfertigt. Die Notwendigkeit des Einzahlens in die Rentenkasse etwa wird mit einer Theorie

⁹⁸ Vgl. Abels 1998, S. 104.

⁹⁹ Berger, Luckmann 1977, S. 101.

der Ökonomie gerechtfertigt, deren bedeutendste Konstruktion der Generationenvertrag ist.

Die *vierte Ebene* der Legitimation stellen die symbolischen Sinnwelten dar. Sie integrieren verschiedene Sinnprovinzen. Alle Ausschnitte der institutionalen Ordnung werden „in ein allumfassendes Bezugssystem integriert, das eine Welt im eigentlichen Sinn begründet, weil *jede* menschliche Erfahrung nun nurmehr als etwas gedacht werden kann, das *innerhalb* ihrer stattfindet.“¹⁰⁰ Die symbolische Sinnwelt ist damit eine Art Matrix aller Sinnhaftigkeit, sei sie gesellschaftlich oder subjektiv. Nur in ihrem Rahmen erhalten die disparaten Wissenssegmente einen Sinn, weil sie in eine Relation zueinander gestellt werden können. Beispiele solcher symbolischer Sinnwelten, die mit dem Anspruch umfassender Erklärung auftreten können, sind „der real existierende Sozialismus“, „die christliche Religion“, „Rationalität“ oder „die Postmoderne“.¹⁰¹ Schon diese Beispiele zeigen, dass symbolische Sinnwelten gesellschaftliche Produkte sind. Berger und Luckmann stellen fest:

Die Herauskristallisierung symbolischer Sinnwelten folgt den oben dargestellten Regeln für Objektivationen, Sedimentbildung und Ansammlung von Wissen. Das heißt: auch symbolische Sinnwelten sind gesellschaftliche Produkte, die Geschichte haben. Wenn man ihre Sinnhaftigkeit verstehen will, so muß man die Geschichte ihrer Entstehung verfolgen, was umso wichtiger ist, als diese Hervorbringungen des menschlichen Bewußtseins sich ihrem Wesen nach als vollentfaltete, unumstößliche Ganzheiten präsentieren.¹⁰²

Die symbolische Sinnwelt bedarf keiner Legitimation mehr; der einfachste Umgang mit ihr ist ein naives und unreflektiertes Leben in ihr als fragloser Gewissheit. Der Einzelne erfährt sie als ein allen gemeinsames Apriori, das Bedingung aller anderen Formen des sinnhaften sozialen Handelns ist.¹⁰³

Aber symbolische Sinnwelten können natürlich auch in Frage gestellt werden. Ist ihre Weitergabe von einer Generation an die andere prinzipiell problematisch, so können zeitweise ganze Gruppen konkurrierende Wirklichkeitskonzeptionen entwickeln.¹⁰⁴ Das Auftreten solcher Gruppen führt zur Stützung der symbolischen Sinnwelt durch komplexere theoretische Konstruktionen. Berger und Luckmann illustrieren diesen Prozess mit der Entwicklung der christlichen Theologie als Folge häretischer Herausforderungen. Auch die rivalisierenden Wirklichkeitsbestimmungen der konkurrierenden symbolischen Sinnwelten sind natürlich keine reinen gedanklichen Konstrukte. Sie bedürfen gesellschaftlicher Praxen, durch die sie objektiviert

¹⁰⁰ Berger, Luckmann 1977, S. 103.

¹⁰¹ Vgl. Abels 1998, S. 106.

¹⁰² Berger, Luckmann 1977, S. 104.

¹⁰³ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 112.

¹⁰⁴ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 114.

werden.¹⁰⁵ Dies kann durch das folgende Beispiel illustriert werden. Die Verwendung von Mundartausdrücken in literarischen Texten durch die Autoren des Sturm und Drang kann als eine gesellschaftliche Praxis aufgefasst werden. Ihr spezifischer Sinn differiert je nachdem, vor dem Hintergrund welcher Sinnwelt sie gedeutet wird. Gilt der Spätaufklärung die Verwendung von Mundartausdrücken als verständnishemmender stilistischer Makel, so ist sie dem Sturm und Drang Mittel zur Weckung von Gefühlen beim Leser. Diesen unterschiedlichen Bewertungen desselben kulturellen Phänomens liegen theoretische Rechtfertigungen zu Grunde. Der Sturm und Drang maß der Volkssprache die Qualität bei, direkt zum Herzen zu sprechen, wohingegen die Spätaufklärung in der Volkssprache ein unzureichendes Kommunikationsmittel sah.

1.3.1.4 Fazit

Die Theorie der Genese gesellschaftlichen Wissens, die Berger und Luckmann in ihrer Theorie der Wissenssoziologie vorgelegt haben, ist in mehrfacher Hinsicht für die im Rahmen dieser Studie verfolgte Frage nach der Genese metasprachlichen Wissens von Bedeutung. Ihr zu Folge entsteht das alltagsweltlich relevante Wissen in der Interaktion der Angehörigen einer Gruppe und wird im alltäglichen Vollzug institutionalisierter Handlungen tradiert und bestätigt. Das theoretische Wissen Einzelner oder der ganzen Gesellschaft kann nur – und darauf soll es hier zunächst ankommen – auf der Basis jenes alltäglichen Wissens, das die Wirklichkeit der Alltagswelt formiert, verstanden und erklärt werden. Die Erklärung der Genese der unterschiedlichen Positionen zur Normierung des Hochdeutschen muss demnach vor dem Hintergrund des alltagsweltlichen Wissens erfolgen. Das Sprachbewusstsein umfasst jedoch, wie die Ausführungen des vorangegangenen Abschnitts verdeutlicht haben, nicht nur theoretisches Wissen wie ein bestimmtes Konzept von der Normierung des Hochdeutschen, sondern auch vortheoretisches. Dieser Bereich des Sprachbewusstseins, der zum alltäglichen Wissen jedes Einzelnen in einer Gesellschaft zählt, muss – das gilt es von Berger und Luckmann zu lernen – aus den in der Gesellschaft üblichen institutionalisierten Kommunikationsakten rekonstruiert werden, denen dieses Wissen eingeschrieben ist. Dabei ist zu beachten, dass sich der Sinn jenes institutionalisierten Verhaltens, in das das metasprachliche Wissen eingeschrieben ist, nicht vollständig aus der Untersuchung dieses Verhaltens erklären lässt. Vielmehr erhalten Institutionen ihren Sinn und ihre Legitimität von umfassenden symbolischen Sinnwelten. Will man also die Genese des alltäglichen metasprachlichen Wissens untersuchen, so ist eine Beschäftigung

¹⁰⁵ Vgl. Berger, Luckmann 1977, S. 136.

mit institutionalisierten kommunikativen Praktiken nicht hinreichend. Vielmehr ist es notwendig, auch jene Bereiche der symbolischen Sinnwelt zu rekonstruieren, aus denen die kommunikativen Praktiken ihre Sinnhaftigkeit erhalten. Die Rekonstruktion der Genese metasprachlichen Wissens setzt demnach auch auf dieser Ebene des Sprachbewusstseins die Kenntnis allgemein geteilter, nicht nur metasprachlicher gesellschaftlicher Wissensbestände voraus.¹⁰⁶

Während alltagsweltliches Wissen auf der Basis dieser institutionalisierten Interaktionen entsteht, die durch symbolische Sinnwelten zu einem einheitlichen Weltbild verschmolzen werden, formiert und reproduziert sich theoretisches Wissen eher in Prozessen medialer Zeichenkommunikation, die wegen ihrer Explizitheit einer Analyse leichter zugänglich sind. Entsprechend sind die theoretischen Konzepte zur Normierung des Hochdeutschen in metasprachlichen Texten vergleichsweise leicht zugänglich. Das in symbolischen Sinnwelten geordnete alltagsweltliche Wissen hingegen ist zunächst selbstverständlich und es besteht daher keine Notwendigkeit seiner Thematisierung. Die Erforschung historischer Sinnwelten steht daher vor großen methodischen Problemen. Im untersuchten Zeitraum zwischen 1766 und 1785 jedoch wird sie zum Thema eines intellektuellen Diskurses. Wenn symbolische Sinnwelten nämlich von einer gesellschaftlichen Gruppe teilweise oder durch einen Gegenentwurf hinterfragt werden, so wird es nötig, sie durch theoretische Konstruktionen zu legitimieren. Die symbolischen Sinnwelten werden dann explizit thematisiert und eine Auswertung der theoretischen Legitimationen macht sie der Analyse zugänglich.

Indem die vorliegende Studie die Genese des theoretischen metasprachlichen Wissens hinsichtlich der Normierung des Hochdeutschen zwischen 1766 und 1785 aus anderen kollektiven Wissensbeständen analysiert, kann sie auch als ein Versuch gelesen werden, den sprachtheoretischen Diskurs des Untersuchungszeitraums als Formulierung theoretischer Konstruktionen

¹⁰⁶ Die Ansicht Roths, nach der es unmöglich ist, „aus einem gegebenen Sprachhandeln unmittelbar Rückschlüsse auf das Bewusstsein der Akteure zu schließen“, und nach der „Sprachbewusstsein überhaupt nur indirekt und hermeneutisch zu erschließen“ (Roth 2002, S. 75) sei, ist zwar insofern richtig, als die Beobachtung des Verhaltens für sich genommen, keinen hinreichenden Aufschluss über den Sinn gibt, der mit diesem Verhalten verknüpft ist; dieser Sinn ist tatsächlich in einem hermeneutischen Verfahren zu erschließen. Dennoch rechtfertigt diese Feststellung keinen Ausschluss der Verhaltensanalyse aus der Sprachbewusstseinsforschung. Vielmehr haben die Ausführungen zur Wissenssoziologie Bergers und Luckmanns gezeigt, dass die soziale Interaktion der systematische Ort der Entstehung und Reproduktion alltäglichen gesellschaftlichen Wissens ist. Entsprechend muss von ihm der analytische Zugriff auf vortheoretisches Sprachbewusstsein ausgehen.

zur Verteidigung konkurrierender symbolischer Sinnwelten zu lesen, für die vorläufig die Bezeichnungen „Spätaufklärung“ und „Sturm und Drang“ verwendet werden sollen. Dies berührt die schon zu Anfang aufgeworfene Frage, ob die Debatte um die Norm des Hochdeutschen auch außerhalb des kulturkritischen Diskurses verstanden werden kann. Weil das gesellschaftliche Wissen, das die Wirklichkeit der Alltagswelt formiert, nur auf der Basis konkreten gesellschaftlichen Handelns entstehen kann, dürfen „Sturm und Drang“ und „Spätaufklärung“ in dieser Arbeit nicht als geistesgeschichtliche Epochen betrachtet, sondern müssen als soziale Bewegungen¹⁰⁷ mit je eigenen kulturellen Formen aufgefasst werden.

1.3.2 Das kulturelle Gedächtnis und die Konstruktion der historischen Wirklichkeit

Schon Berger und Luckmann sehen in der zur Geschichte geordneten Vergangenheit ein soziales Konstrukt, dessen spezifische Struktur von der symbolischen Sinnwelt, die es überdacht, abhängt.

Auch in die Geschichte bringt die symbolische Sinnwelt System. Sie weist allen allgemeinen Ereignissen in einer zusammenhängenden Einheit, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umschließt, ihren Platz zu. Für die Vergangenheit hält sie „Erinnerung“ bereit, deren alle teilhaftig sein können, die zu der betreffenden Gesellschaft gehören.¹⁰⁸

Abgesehen von dieser allgemeinen Einordnung der Vergangenheit und ihrer sozialen Vergegenwärtigung als Erinnerung in den Rahmen symbolischer Sinnwelten, finden sich bei Berger und Luckmann keine näheren Bestimmungen zur Genese und Bedeutung der Geschichte in der alltagsweltlichen Wirklichkeit. Weil aber, wie bereits mehrfach festgestellt, der Geschichte im Sprachnormendiskurs des Untersuchungszeitraumes eine bedeutende Rolle zukommt, ist es nötig, auch eine differenzierte Theorie ihrer sozialen Konstruktion und Vergegenwärtigung heranzuziehen. Eine solche Theorie ist die des kulturellen Gedächtnisses, die hier in der von Jan und Aleida Assmann

¹⁰⁷ Eine soziale Bewegung ist ein für eine bestimmte Zeit bestehendes und durch eine kollektive Identität gestütztes Netzwerk von Gruppen und Organisationen, die sozialen Wandel durch verschiedene Formen öffentlichen Protests herbeiführen, verhindern oder rückgängig machen wollen. (Vgl. Gilcher-Holtey 2001, S. 10, zur Theorie sozialer Bewegungen allgemein Neidhardt, Rucht 1991.)

¹⁰⁸ Berger, Luckmann 1977, S. 110.

entwickelten Form präsentiert wird.¹⁰⁹ Die Theorie des kulturellen Gedächtnisses kreist letztlich um die Frage, auf welche Weise kollektive Identitäten zustande kommen. Weil diese Fragestellung für die vorliegende Arbeit aber nur von sekundärem Interesse ist, soll die Theorie hier nur so weit referiert werden, als sie die gesellschaftliche Konstruktion der Geschichte, also des sozialen Wissens über die Vergangenheit, betrifft.

1.3.2.1 Begriff und gesellschaftliche Funktion des kulturellen Gedächtnisses

Am Anfang der Auseinandersetzung mit der Frage nach einem kulturellen Gedächtnis steht bei Jan Assmann eine Reflexion über jene Prinzipien, die die Einheit einer Kultur stiften. Jede Kultur bildet demnach eine konnektive Struktur aus, die in zweifacher Hinsicht wirksam ist, nämlich sozial und zeitlich:

Sie bindet den Menschen an den Mitmenschen dadurch, daß sie als „symbolische Sinnwelt“ (Berger/Luckmann) einen gemeinsamen Erfahrungs-, Erwartungs- und Handlungsraum bildet, der durch seine bindende und verbindliche Kraft Vertrauen und Orientierung stiftet. [...] Sie bindet aber auch das Gestern ans Heute, indem sie die prägenden Erfahrungen und Erinnerungen formt und gegenwärtig hält, indem sie in einen fortschreitenden Gegenwartshorizont Bilder und Geschichten einer anderen Zeit einschließt und dadurch Hoffnung und Erinnerung stiftet.¹¹⁰

Assmann also versteht eine Theorie des kollektiven Gedächtnisses als komplementär zu der oben referierten Theorie der symbolischen Sinnwelten Bergers und Luckmanns. Letztere hingegen verorten, wie gezeigt, alle Formen der sinnstiftenden Erinnerung innerhalb der symbolischen Sinnwelten. Auch wenn dies für das praktische Vorgehen im Rahmen dieser Arbeit keine Konsequenzen hat, sind die Überlegungen dieser Arbeit der Position Bergers und Luckmanns verpflichtet. Assmanns Theorie will ja gerade den Einfluss des kulturellen Gedächtnisses auf die Bildung sozialer Identitäten herausarbeiten, also letztlich erklären, warum sich Menschen anderen Menschen verbunden fühlen, mit denen sie zum Teil keine persönlichen Kontakte pflegen. Die Funktion des Erinnerens erschöpft sich also nicht in der Bindung eines abstrakten Gestern an ein ebenso abstraktes Heute, sondern hat eine konkrete soziale Dimension und muss daher innerhalb der symbolischen Sinnwelt verortet werden.

Mit der Sozialdimension der konnektiven Struktur identifiziert Assmann den normativen Aspekt einer Kultur. Er bindet die Mitglieder einer Gemein-

¹⁰⁹ Im Folgenden wird hauptsächlich auf Jan Assmanns 1992 erschienene Studie „Das kulturelle Gedächtnis. Schrift Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen“ zurückgegriffen.

¹¹⁰ J. Assmann 1992, S. 16.

schaft an gemeinsame Regeln und gemeinsame Werte und schafft dadurch eine kollektive Identität. Gleiches bewirkt aber die Erinnerung an eine gemeinsame Vergangenheit, die durch mythologische und historische Erzählungen im weitesten Sinne hergestellt wird.¹¹¹ Diesen narrativen Aspekt der konnektiven Struktur einer Gesellschaft versucht die Theorie des kulturellen Gedächtnisses zu fassen.

Zunächst wendet sich Assmann gegen den Anschein, die Rede von einem „kulturellen“ oder „sozialen“ Gedächtnis sei eine metaphorische. Das so bezeichnete Phänomen sei insofern ein eigenständiger Gegenstand, als individuelle Erinnerung immer ein soziales Phänomen sei. Mit Maurice Halbwachs teilt Assmann nämlich die Annahme der sozialen Überformung des individuellen Erinnerens, d.h. was und wie ein Mensch die Vergangenheit erinnert, ist abhängig von sozial konstruierten und internalisierten Organisations- und Wertungsschemata. „Subjekt von Gedächtnis und Erinnerung bleibt immer der einzelne Mensch, aber in Abhängigkeit von den ‚Rahmen‘, die sein Erinnern organisieren.“¹¹² Sozial konstruiert ist dieses Erinnern, weil es durch die Teilnahme des einzelnen Menschen an kommunikativen Prozessen in sozialen Gruppen „von der Familie bis zur Religions- und Nationsgemeinschaft“¹¹³ entsteht.

Folgt man Assmann, so kann Vergangenheit auf zweierlei Weise erinnert werden, je nachdem, wie weit sie zurückliegt. Das erste dieser Vergangenheitsregister bezieht sich auf die unmittelbar an die Gegenwart grenzende Vergangenheit von drei bis vier Generationen, also von etwa 80 Jahren. Es ist bestimmt von durch Zeitgenossen persönlich verbürgten und kommunizierten Erfahrungen. Assmann bezeichnet es deswegen als kommunikatives Gedächtnis und weist ihm die Funktion der biographischen Erinnerung zu.¹¹⁴

Das kulturelle Gedächtnis beruht demgegenüber eher auf einer institutionalisierten Mnemotechnik. Sein Gegenstand ist Vergangenes, das zu lange zurückliegt, als dass es durch persönlich Erfahrung oder Kommunikation mit Zeitzeugen erinnert werden könnte. Insbesondere werden jene Ereignisse der Vergangenheit erinnert, die die Qualität eines Anfangs, eines mythischen Ursprungs haben und daher als symbolische Figuren taugen. „Durch Erinnerung wird Geschichte zum Mythos. Dadurch wird sie nicht unwirklich, sondern im Gegenteil erst Wirklichkeit im Sinne einer fortdauernden normativen und formativen Kraft.“¹¹⁵ Das kulturelle Gedächtnis ist aber keine reine Ansammlung beliebiger historischer Tatsachen, in ihm wird nur das bewahrt,

¹¹¹ Vgl. J. Assmann 1993, S. 16f.

¹¹² J. Assmann 1993, S. 36.

¹¹³ J. Assmann 1993, S. 37.

¹¹⁴ Vgl. J. Assmann 1993, S. 51f.

¹¹⁵ J. Assmann 1993, S. 52.

was als bedeutsame Vergangenheit gilt. Im Akt des Erinnerns wird Vergangenheit semiotisiert und erhält einen spezifischen, auf die Gegenwart und Zukunft bezogenen Sinn.¹¹⁶ Dem kulturellen Gedächtnis weist Assmann damit die Funktion der fundierenden Erinnerung zu. Es fundiert Identität und stellt damit auch handlungsorientierendes Wissen bereit, indem es normativ auf die Gegenwart bezogen ist. Die Erinnerung an den Sieg Hermanns über die Römer etwa hatte für die Bardendichter des 18. Jahrhunderts eine sinnstiftende Funktion. Die Erinnerung an die Abwehr einer Kolonialisierung durch die Römer und der damit verbundenen kulturellen Assimilation sollte in ihren Augen insofern normative Kraft entfalten, als sie die deutsche Kultur durch die kulturelle Hegemonie Frankreichs gefährdet sahen und daher eine Besinnung auf wahres Deutschtum forderten. In Bardenliedern, Oden und Schauspielen („Bardieten“) versuchten Klopstock, Denis, Kretschmann, Hartmann, Hölty, Mastalier und viele andere Dichter, die vermeintlich ruhmreiche germanische Vergangenheit am Leben zu halten und damit die Gegenwart in ihrem Sinne zu deuten.

Dieser Modus des Erinnerns bedient sich fester Objektivierungen sprachlicher und nichtsprachlicher Art, „Ritualen, Tänzern, Mythen, Mustern, Kleidung, Schmuck, Tätowierung, Wegen, Malen, Landschaften usw.“¹¹⁷ Die rituelle Bekränzung mit Eichenlaub, die regelmäßigen Treffen in einem Eichenwäldchen bei Göttingen, all dies hatte für die Mitglieder des „Göttinger Hains“ auch die Funktion der fundierenden Erinnerung: Sie imaginierten nämlich das tägliche Leben der Germanen als ein Leben in Eichenwäldern, wobei die Eiche ihnen zugleich als Repräsentant des wahren Deutschtums galt, das sie in den germanischen Sitten verkörpert sahen.

Während die Partizipation am kommunikativen Gedächtnis weitestgehend diffus ist, ist sie beim kulturellen Gedächtnis eher geregelt. Sind die Träger des kommunikativen Gedächtnisses Zeitzeugen einer Erinnerungsgemeinschaft, so sind es beim kulturellen Gedächtnis spezialisierte Traditionsträger, deren Aufgabe die Pflege des zu tradierenden Sinnes ist. Ihre Aufgabe besteht auch in der Diffusion des Wissens um die Vergangenheit, oft in der Form einer Einweisung. Das im kommunikativen Gedächtnis Bewahrte hingegen ist alltägliches Wissen, das prinzipiell jedermann zugänglich ist.¹¹⁸ Dem entspricht im 18. Jahrhundert beispielsweise die Stilisierung des Bardendichters zum *poeta vates*, zum prophetischen Dichter, der seine Deutung des Vergangenen oft in der Form esoterischer Oden weitergibt.

¹¹⁶ Vgl. J. Assmann 1993, S. 77.

¹¹⁷ J. Assmann 1993, S. 52.

¹¹⁸ Vgl. J. Assmann 1993, S. 54ff.

1.3.3.2 Formen der (Re-)Produktion des kulturellen Gedächtnisses

Die Theorie des kulturellen Gedächtnisses wurde von Jan und Aleida Assmann für Kulturen vom Altertum bis zur Gegenwart entwickelt. Wenn hier kurz auf die Formen der (Re-)Produktion des kulturellen Gedächtnisses in oral basierten Kulturen eingegangen wird, dann deshalb, weil die Strukturen dieses Prozesses denen in schriftbasierten Kulturen entsprechen, freilich mit dem Unterschied, dass sie in jenen weniger offensichtlich sind.

Das im kulturellen Gedächtnis gespeicherte Wissen muss ständig reproduziert werden, damit es nicht in Vergessenheit gerät und seine identitätssichernde und handlungsorientierende Funktion behalten kann. In oral basierten Kulturen ist diese Reproduktion insofern besonders wichtig, als mit der Schrift ein Medium zur längerfristigen Speicherung dieses Wissens fehlt und das menschliche Gedächtnis damit sein einziger Ort ist.¹¹⁹ Diese Kulturen haben verschiedene Formen der Speicherung, Abrufung und Mitteilung ihres Wissens entwickelt. Poetische Formungen wie der Mythos erfüllen den mnemotechnischen Zweck seiner Speicherung. Abgerufen wird dieses Wissen dann in der rituellen Inszenierung, „die den sprachlichen Text unablässig einbettet in Stimme, Körper, Mimik, Gestik, Tanz, Rhythmus und rituelle Handlung.“¹²⁰ Die Mitteilung erfolgt durch die kollektive Partizipation der Menschen am rituellen Geschehen im Rahmen von Festen.

Das Grundprinzip des kulturellen Gedächtnisses in oral basierten Kulturen ist somit die Wiederholung. Das wieder erkennbare Handlungsmuster des Ritus inszeniert das identitätsstiftende und handlungsorientierende Wissen und ermöglicht dessen Diffusion durch Partizipation am rituellen Geschehen. Zugleich ist aber der Ritus eine Vergegenwärtigung von Sinn. Seine wiederkehrenden identischen Handlungsabläufe sind Formen, die auf jene Ereignisse der mythischen Vergangenheit verweisen, auf die sich die Identität der gegenwärtigen Gruppe stützt. Beide Aspekte des Ritus, Wiederholung und Vergegenwärtigung, erzeugen eine rituelle Kohärenz der konnektiven Struktur einer schriftlosen Gesellschaft, erzeugen also eine einheitliche kollektive Sinnwelt.¹²¹

Der Übergang einer Kultur zur Schriftlichkeit bringt einen entscheidenden Wandel mit sich. Mit dem schriftlich niedergelegten Text steht nun ein anderes „Gefäß“ zur Bewahrung des Sinns zur Verfügung. Das kulturelle Gedächtnis jedoch bedarf mehr als der bloßen Bewahrung dieses identitätsstiftenden und handlungsorientierenden Wissens. Wie das Ritual so muss auch der Text fortwährend in Gebrauch sein, er muss in Assmanns Worten

¹¹⁹ Vgl. J. Assmann 1993, S. 56.

¹²⁰ J. Assmann 1993, S. 56f.

¹²¹ J. Assmann 1993, S. 17, 90f.

zirkulieren, soll er gesellschaftlich relevant bleiben.¹²² Welche Mechanismen sind es nun, die einen Text lebendig halten?

Assmann geht von der These aus, Repetition und Interpretation seien „funktionell äquivalente Verfahren in der Herstellung kultureller Kohärenz.“¹²³ Wie im Ritus der Sinn durch die Wiederholung seiner Formen bewahrt wird, so geschieht dies bei Texten durch ihre Auslegung. Dabei hat Auslegung immer schon in viel höherem Maße die Qualität der Vergegenwärtigung als dies beim Ritus der Fall ist. Mit dem Übergang zur Schriftlichkeit löst textuelle Kohärenz die rituelle ab, Auslegung und Erinnerung treten an die Stelle von Nachahmung und Bewahrung.¹²⁴

In diesem Prozess des Übergangs ist nicht das Aufkommen der Schriftlichkeit und das Entstehen einer literarischen Tradition der entscheidende Wendepunkt, sondern die Kanonisierung. Durch sie erhalten die Texte eine hohe Verbindlichkeit für die Mitglieder einer Gesellschaft. Kanonische Texte „wollen beherzigt, befolgt und in gelebte Wirklichkeit umgesetzt werden. Dafür bedarf es weniger der Rezitation als der Deutung.“¹²⁵ Erst der kanonisierte Text bedarf also der Auslegung, mit ihm entstehen die Unterschiede zwischen Primär- und Sekundärliteratur, zwischen Text und Kommentar. Ein Interpret tritt zwischen Text und Adressaten, um jenes identitätsstiftende und handlungsorientierende Wissen zu explizieren, das den Texten zwar eingeschrieben, aber doch entweder verborgen ist oder auf die jeweilige Situation hin gedeutet werden muss. So wie der Ritus erst durch seine Wiederholung wirken kann, muss auch die Interpretation des Textes immer fortgeschrieben werden. „Die normativen und formativen Impulse des kulturellen Gedächtnisses können nur durch unausgesetzte, immer erneuerte Textauslegung der identitätsfundierenden Überlieferung abgewonnen werden.“¹²⁶ Im Gegensatz zur rituellen lässt die textuelle Kohärenz nämlich eine Variation des zur Sprache kommenden Sinns zu und fördert sie sogar.

Assmann unterscheidet drei Formen des intertextuellen Anschlusses an fundierende Texte, nämlich Kommentar, Imitation und Kritik. Die Variation *kanonischer Texte* kann sich nur in Kommentaren äußern, da sie nicht sinnvoll fortgeschrieben, imitiert oder kritisiert werden können. Im Rahmen dieser Arbeit etwa wird Kretschmanns Kommentar über die „Germania“ von Tacitus im Hinblick auf die Konstituierung eines Ideals deutscher Sittlichkeit

¹²² J. Assmann 1993, S. 91.

¹²³ J. Assmann 1993, S. 89.

¹²⁴ Vgl. J. Assmann 1993, S. 18. Die Schriftkultur ändert auch die Zeitvorstellungen einer Kultur. Der Gegenwart wird nicht mehr eine unerreichbare mythische Urzeit entgegengesetzt, sondern eine historische Vergangenheit. Diese Vergangenheit ist die Zeit der Klassiker. (Vgl. J. Assmann 1993, S. 93.)

¹²⁵ J. Assmann 1993, S. 94f.

¹²⁶ J. Assmann 1993, S. 96.

zu analysieren sein. *Fundierende Texte* dagegen können im Rahmen des wissenschaftlichen Diskurses kritisiert werden. Imitiert werden *klassische Texte*, also solche, die als Muster einer besonderen Qualität gelten.¹²⁷ So werteten die Aufklärer im gesamten 18. Jahrhundert die antiken Autoren als vorbildlich und gingen sogar so weit, dass sie ihren Zeitgenossen ehrenhalber ihre Namen gaben. Anna Louisa Karsch trug beispielsweise den Namen einer deutschen Sappho, Gellert galt als der deutsche Äsop, Gleim als deutscher Anakreon, Gerstenberg als neuer Alciphron und Geßner als deutscher Theokrit. Den Bardendichtern und den Autoren des Sturm und Drang hingegen galt Ossian als vorbildlicher, vermeintlich einer Ursprungszeit angehöriger klassischer Autor. Ebenso propagierten die Stürmer und Dränger Shakespeares Werke als Musterdramen, um sich von der Vorbildlichkeit der geschlossenen französischen Dramen zu befreien.

Schon an diesen wenigen Beispielen zeigen sich die Verwerfungen, die durch die Infragestellung eines Kanons entstehen können. Entscheidend ist, dass durch die Bildung eines Kanons und durch affirmative Bezugnahme oder Ablehnung identitätsstiftendes und handlungsorientierendes Wissen geschaffen werden. „Jeder selektierende Zugriff auf Tradition, d.h. jeder Rezeptionsakt, ist zugleich eine Bekenntnis zu einer spezifischen Wertordnung, Rezeption und Wertsetzung bedingen sich gegenseitig.“¹²⁸

1.3.2.3 Fazit

Die Theorie des kulturellen Gedächtnisses ist in mehrfacher Hinsicht relevant für die Frage nach der Genese metasprachlichen Wissens. Zum einen erlaubt sie einen analytischen Zugriff auf die historische Dimension des Sprachbewusstseins, indem sie jene Prozesse in den Blick nimmt, in denen Wissen über Sprachgeschichte ausgehandelt und reproduziert wird. Zudem erlaubt sie, das sprachhistorische Wissen in seiner die Identität eines Sprechers oder, wenn das Sprachbewusstsein einer Gruppe Gegenstand der Untersuchung ist, in seiner die gegenwärtige soziale Ordnung legitimierenden Funktion zu lesen. Schließlich ermöglicht es einen Zugriff auf den historischen Teil jenes alltagsweltlichen Wissens, der die symbolischen Sinnwelten mitformt. So nämlich, wie die marxistische Theorie eine historische Dimension hat, so enthalten auch andere symbolische Sinnwelten historische Aspekte, die für das Verständnis der institutionalisierten kommunikativen Akte, denen metasprachliches Wissen eingeschrieben ist, essenziell ist.

Die Theorie des kulturellen Gedächtnisses ist auch für den historischen Teil der Arbeit von großer Bedeutung. Die Jahre zwischen 1766 und 1785

¹²⁷ Vgl. J. Assmann 1993, S. 102.

¹²⁸ J. Assmann 1993, S. 120.

nämlich sind reich an sprachgeschichtlichen Entwürfen und Reflexionen. Abgesehen von der Debatte über den Sprachursprung sind hier vor allem die Theorie der Lebensalter natürlicher Sprachen, die Theorie der Wurzelwörter und die Sprachgeschichten des Deutschen von Adelung bis Leonhard Meister zu nennen. Außerdem können bestimmte Aspekte des intellektuellen Diskurses der Jahre zwischen 1766 und 1785 als Konflikt um das kulturelle Gedächtnis beschrieben werden. Die Debatte um den Vorbildcharakter der französischen und antiken Literatur etwa ist letztlich die Erörterung der Frage nach der Zusammensetzung des Kanons klassischer Texte. Dass dabei nicht nur ästhetische Fragen, sondern auch sittliche und moralische eine bedeutende Rolle in der Argumentation des Für und Wider spielten, zeigt, dass dem Kanon für die Gegenwart sinnstiftende und damit handlungsorientierende Funktion zugeschrieben wurde.

Zudem zeigen sich im Untersuchungszeitraum spezifische Bezugnahmen auf bestimmte Epochen deutscher Geschichte. Im Einzelnen sind dies die bereits häufiger erwähnte germanische Vorzeit, das Mittelalter, das in der Ritterdichtung im Anschluss an Goethes „Götz von Berlichingen“, in Reflexionen über den „gothischen“ Baustil und Geschmack und im Lob der Dichtung und Sprache der Meistersänger erinnert wurde, in der man bürgerliche Tugendideale verwirklicht sah und an deren literarische Formen man teilweise anschloss. Dieser Epochen erinnerten vor allem die Bardendichter und die Autoren des Sturm und Drang im Namen einer Kritik der Gegenwart. Diese Form der Bezugnahme auf Vergangenheit bezeichnet Assmann als kontrapräsentische Erinnerung. Diese von der Vergangenheit auf die Gegenwart angelegte Perspektive „hebt das Fehlende, Verschwundene, Verlorene, an den Rand Gedrängte hervor und macht den Bruch bewußt zwischen ‚einst‘ und ‚jetzt‘.“¹²⁹ Die Betonung der Defizienz der Gegenwart intendiert immer ihre Veränderung, ihre Affirmation hingegen ihre Fortsetzung. Insofern ist der Streit um das kulturelle Gedächtnis auch eine Infragestellung der konnektiven Struktur der Kultur. Weil diese den kulturellen Phänomenen erst ihre spezifische Sinnhaftigkeit verleiht, ist auch das Denken über Sprache nur vor dem Hintergrund des kulturellen Gedächtnisses erklärbar.

Die folgenden historischen Untersuchungen müssen also dreierlei leisten: Sie müssen erstens die sprachgeschichtlichen Entwürfe auf ihren Beitrag zur Sprachnormendebatte hin befragen; sie müssen zweitens die Debatte um den Kanon in ihrer sittlichen und moralischen Dimension analysieren; drittens schließlich müssen sie auch die unterschiedlichen Bezugnahmen auf Vergangenheit und die ihnen impliziten Konzepte des Geschichtsverlaufs untersuchen, weil diese die Haltungen gegenüber der Gegenwart und einer imagi-

¹²⁹ J. Assmann 1993, S. 79.

nierten Zukunft freilegen. Dies soll freilich nur insoweit geschehen, als dies für die Herausbildung des Sprachbewusstseins von Bedeutung ist.

1.3.3 Wissenssoziologie, kulturelles Gedächtnis und Mentalitätsgeschichte

Die Wissenssoziologie Bergers und Luckmanns ist eine Theorie über die Konstruktion gesellschaftlicher Wirklichkeit. Sie liefert aber keine Methode zur Erforschung konkreter Konstruktionsprozesse. Bei historischen Fragestellungen steht der Forscher zudem vor besonderen methodischen Problemen, die von der Soziologie seltener reflektiert werden. Etwa sind die gesellschaftlichen Interaktionen, in denen Wirklichkeit konstruiert wird, nicht mehr der Beobachtung zugänglich. Eine Orientierung an der geschichtswissenschaftlichen Theorie und Methodologie empfiehlt sich daher. Die Erforschung alltäglicher kollektiver Denkmuster wird hier unter dem Paradigma der Mentalitätsgeschichte betrieben. Nach einer Bestimmung des Mentalitätsbegriffs und der Erörterung der Methoden der Mentalitätsgeschichte wird im Folgenden jeweils zu prüfen sein, ob ein Anschluss der Mentalitätsgeschichte an die Theorie der Wissenssoziologie möglich ist.

1.3.3.1 Der Begriff der Mentalität in der Geschichtswissenschaft

Die Mentalitätsgeschichte ist ein vergleichsweise junger Zweig der modernen Geschichtswissenschaft. Ihr Entstehen und ihre Entfaltung ist aufs Engste mit der Gründung der Zeitschrift „*Annales: Économies Sociétés Civilisations*“ durch Marc Bloch und Lucien Febvre im Jahr 1929 verknüpft. Die im Rahmen der Zeitschrift publizierenden Historiker, die als „Schule der Annales“ bezeichnet werden, wandten sich polemisch gegen eine einseitig ereignisorientierte politische Geschichte und betonten dagegen die epochenkonstitutive Bedeutung von kollektiven Denk- und Empfindungswelten und den von ihnen bedingten Verhaltensmustern.¹³⁰ Während die Erforschung kollektiver Vorstellungen, zeittypischer Anschauungen und latenter Dispositionen in Frankreich seither intensiv betrieben wurde, kann sie in Deutschland erst auf eine rund 20-jährige Tradition zurückblicken.¹³¹

¹³⁰ Zur Entfaltung der Mentalitätsgeschichte im Rahmen der Geschichtswissenschaft vgl. Hutton 1981, S. 237ff., Schulze 1985, S. 248ff., und Simonis 1999, S. 357. Ein Forschungsbericht zur Mentalitätsgeschichte bis in die 70er Jahre findet sich bei Reichardt 1978.

¹³¹ Vgl. Dintelbacher 1993, S. XVff.

Das Wort „Mentalität“ bezeichnet im Alltagssprachlichen Gebrauch die „Geistes- und Gemütsart“ oder die „besondere Art des Denkens und Fühlens“¹³² von Individuen und sozialen Gruppen bis hin zu ganzen Völkern. Dabei wird vor allem das von den eigenen Vorstellungen Abweichende, das Besondere als Mentalität bezeichnet. Etwa sagt der Volksmund, es sei schwäbische Mentalität, sparsam zu sein. Der in der Geschichtswissenschaft geprägte Terminus der Mentalität hat demgegenüber andere Bedeutungsdimensionen. Bei ihm handelt es sich um eine Lehnübersetzung des französischen Wortes „mentalité“.¹³³ Anhand der Definition des Sprachwissenschaftlers Fritz Hermanns werden die Unterschiede zum deutschen Alltagssprachgebrauch deutlich:

Eine *Mentalität* im Sinne der Mentalitätsgeschichte ist [...]: 1) die *Gesamtheit* von 2) *Gewohnheiten* bzw. *Dispositionen* 3) des *Denkens* und 4) des *Fühlens* und 5) des *Wollens* oder *Sollens* in 6) *sozialen Gruppen*.¹³⁴

Der fachsprachliche Terminus wird also im Gegensatz zum Alltagssprachlichen Gebrauch des Wortes „Mentalität“ ausschließlich auf Gruppen angewendet. Zudem wird eine Mentalität nicht durch die *besondere Art* des Denkens oder Fühlens einer Gruppe, sondern durch *die Gesamtheit* ihrer Gewohnheiten des Denkens, Fühlens und Wollens oder Sollens konstituiert.¹³⁵

Mentalitäten sind aber nicht nur die Summe der Gewohnheiten bzw. Dispositionen. Vielmehr müssen ihre Komponenten als miteinander vernetzt aufgefasst werden. Der Historiker Peter Dinzelsbacher fasst dies in seiner Definition im Begriff des Ensembles:

Historische Mentalität ist das Ensemble der Weisen und Inhalte des Denkens und Empfindens, das für ein bestimmtes Kollektiv in einer bestimmten Zeit prägend ist. Mentalität manifestiert sich in Handlungen.¹³⁶

Die Elemente einer Mentalität werden demnach als sich wechselseitig bedingend aufgefasst. Das heißt freilich nicht, dass es sich bei Mentalitäten um widerspruchsfreie Systeme handelte, vielmehr können sie durchaus dialektische Komponenten enthalten.¹³⁷

¹³² Duden Fremdwörterbuch, 6. Auflage.

¹³³ Vgl. Hermanns 1995, S. 77.

¹³⁴ Hermanns 1995, S. 77.

¹³⁵ Die drei Komponenten des mentalistischen Einstellungsmodells (vgl. Bierhoff 1998, 237), die kognitive, die affektive und die konative, finden also eine Entsprechung im Mentalitätskonzept.

¹³⁶ Dinzelsbacher 1993, S. XXI.

¹³⁷ Vgl. Dinzelsbacher 1993, S. XXIf. sowie Reichardt 1978, S. 123.

Die Mentalitätsgeschichte weist damit trotz ihrer Nähe zur Ideen- und Geistesgeschichte grundlegende Unterschiede zu beiden Disziplinen auf. So ist das Erkenntnisinteresse der traditionellen ideen- und geistesgeschichtlichen Forschungen ein esoterisches, d.h. am intellektuellen „Höhenkamm“ orientiertes, wohingegen die Mentalitätsgeschichte die Verflechtung von Elitekultur und Volkskultur als wesentlich für die Konstitution des intellektuellen Horizonts einer Epoche in den Blick nimmt. Zudem wendet sich die Mentalitätsgeschichte auch psychologischen Motivationen und Affekten zu, die einen wesentlichen Beitrag zur Bewusstseinsbildung leisten, und beschränkt sich damit anders als die Ideen- und Geistesgeschichte nicht auf kognitive Aspekte.¹³⁸

Trotz aller Bemühungen um eine einheitliche Definition ist der Mentalitätsbegriff dennoch ein polysemer Begriff geblieben und wird „von verschiedenen Autoren mit relativ unterschiedlichen Inhalten gefüllt.“¹³⁹ Grundsätzlich lassen sich aber zwei Definitionsansätze unterscheiden, die in der doppelten Bestimmung der Mentalität als „Gesamtheit von *Gewohnheiten* bzw. *Dispositionen*“ in der Definition von Hermanns angedeutet sind.¹⁴⁰

Der erste, engere Definitionsansatz stellt den formalen und funktionellen Dispositionscharakter der Mentalität in den Mittelpunkt. Eine Disposition ist hier eine innere Bereitschaft, auf gleiche äußere Reize stets in gleicher Weise zu reagieren. Die Mentalität hat damit die Qualität eines mentalen Mechanismus, der auf die Formung, Vernetzung und Funktionalisierung von Wissen wirkt.¹⁴¹ Auch in Dinzelsbachers Definition wird der dispositionale Aspekt der Mentalität, den er als *Denkweise* bezeichnet, in seiner Funktion als Umgang mit Information beschrieben: „Denkweisen können etwa primär kausallogisch oder eher assoziativ, primär induktiv oder eher deduktiv schließend sein, können sich primär einer Abstraktsprache oder eher bildlicher Darstellung bedienen.“¹⁴² In der Geschichtswissenschaft wird für diesen funktionalen Aspekt die Metapher der „Mentalität als Haut“ verwendet.¹⁴³ Mentalität, das suggeriert diese Metapher, ist etwas, durch das der Kontakt des Menschen zu seiner Außenwelt vermittelt ist, das dem Menschen ob seiner Selbstverständlichkeit aber nicht bewusst ist und das er nicht wechseln kann. Im engeren Sinne ist eine Mentalität also eine kategoriale Form des

¹³⁸ Vgl. Simonis 1999, S. 358 und Hermanns 1995, S. 72. Einen differenzierten Überblick über die Entwicklung der genannten geschichtswissenschaftlichen Disziplinen im 20. Jahrhundert gibt Schulin 1979.

¹³⁹ Dinzelsbacher 1993, S. XVII.

¹⁴⁰ Diese Einsicht wurde zuerst in dem grundlegenden Aufsatz von Kuhlemann 1996 formuliert.

¹⁴¹ Vgl. Kuhlemann 1996, S. 186.

¹⁴² Dinzelsbacher 1993, S. XXII.

¹⁴³ Vgl. Raulff 1987, S. 10.

Umgangs mit Wissen.¹⁴⁴ Gegenstände der so verstandenen Mentalitätsgeschichte sind beispielsweise die Zeitwahrnehmung, die Raumerfahrung, das Erleben von Individuum, Familie und Gesellschaft in ihrem Zusammenspiel mit der eigenen Identität sowie gesellschaftliche Bewertungskriterien wie Ehre und Schande.¹⁴⁵

In ihrer weiteren Definition haben Mentalitäten aber nicht nur den Charakter einer formalen oder funktionalen Disposition, sondern können durchaus substanzielle Elemente enthalten. Solche materialen Inhalte sind Ideen oder Ideologien.¹⁴⁶ Auch Dinzelbacher rechnet in der oben zitierten Definition einer Mentalität substanzielle Elemente zu, wenn er sie als „das Ensemble der *Weisen* und *Inhalte* des Denkens und Empfindens“¹⁴⁷ bestimmt. Diese Inhalte des Denkens sind freilich keine differenzierten Theorien, keine komplexen Denksysteme, sondern „die in einer Kultur allgemein geltenden Grundüberzeugungen“.¹⁴⁸ Dinzelbacher bestimmt diese Grundüberzeugungen als jene Konzepte, die viele Teilbereiche des Denkens durchdringen. Dieser Mentalitätsbegriff lässt also keine qualitative Scheidung von Mentalitäts- und Bewusstseinsgeschichte mehr zu. Dennoch gibt es natürlich Unterschiede zwischen Mentalität und Bewusstsein. Unter Mentalitäten nämlich werden die grundlegenden Gewohnheiten des Denkens verstanden, also jene Gedankenmuster, auf deren Grundlage sich das Denken in ganz verschiedenen Bereichen entfaltet, dem Begriff des Bewusstseins im Sinne der Bewusstseinsgeschichte hingegen werden alle Inhalte kollektiven Denkens subsumiert. Etwa können die unterschiedlichen Konzepte von Geschichte in den 70er Jahren des 18. Jahrhunderts als ein Aspekt der Ausprägung verschiedener Mentalitäten aufgefasst werden. Das perfektibilistische Geschichtsbild der Aufklärung, nach der die Geschichte als ein stetiger Fortschritt der Kultur und der Vernunft aufgefasst wird, wirkt sich einerseits auf alle Bereiche des historischen Denkens aus. Einzelne Geschichtserzählungen werden unter diesem Aspekt konzipiert, die Entwürfe zu einer Universalgeschichte werden entsprechend ausgerichtet, aber auch die Sprachgeschichtsschreibung orientiert sich an diesem Muster. Andererseits durchdringt dieses Geschichtsbild, nach dem die Gegenwart den vorläufigen Höhepunkt der kulturellen und intellektuellen Entwicklung darstellt, auch andere Bereiche des Denkens. Die Ablehnung älterer literarischer Formen wie der des Fastnachtspiels, aber auch die Kritik an der Verwendung von Archaismen haben hier ihren Ursprung. Weil dieses Gedankenmuster die Basis verschiedener Ausprägungen des

¹⁴⁴ Vgl. Raulff 1987, S. 9.

¹⁴⁵ Vgl. Dinzelbacher 1994, S. Xf.

¹⁴⁶ Vgl. Kuhlemann 1996, S. 186f.

¹⁴⁷ Hervorhebungen nicht im Original.

¹⁴⁸ Dinzelbacher 1994, S. XXIII.

Denkens in unterschiedlichen Teilbereichen ist, ist es Teil der Mentalität. Es wird in geschichtsphilosophischen Abhandlungen verbalisiert und ist Gegenstand diskursiver Auseinandersetzungen, etwa in Herders „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“. Andere Gegenstände der substanziell orientierten mentalitätsgeschichtlichen Forschung sind beispielsweise die Vorstellungen vom Tod, die Strukturierung und Bewertung von Herrschaft oder die Konzepte von Umwelt und Natur.¹⁴⁹

Aus dem bisher Gesagten wird deutlich, dass der substanzielle Mentalitätsbegriff wissenssoziologisch begründet werden kann. Die Denkinhalte, die die Mentalität ausmachen, sind Bestandteil des kollektiven alltagsweltlichen Wissens, dessen Genese die Wissenssoziologie Bergers und Luckmanns in den Blick nimmt. Eine Mentalität kann als jener Teilbereich des gewohnheitsmäßig Gedachten aufgefasst werden, der dem Wissen in anderen Teilbereichen zugrunde liegt.

In der geschichtswissenschaftlichen Theoriebildung werden Mentalitäten auch hinsichtlich ihrer Reichweite unterschieden. Die epochalen, von allen Zeitgenossen geteilten alltäglichen Wissensbestände werden als Totalmentalität bezeichnet. Beispiel für einen Aspekt einer solchen Totalmentalität ist die religiöse Deutung der Geschichte sowie des individuellen und gesellschaftlichen Lebens im Mittelalter. Die Ebene unterhalb der Totalmentalität wird als Makromentalität bezeichnet. Sie erfasst beispielsweise nationale Unterschiede innerhalb einer Epoche, etwa die mentalitäre Spaltung Deutschlands in Glaubensfragen in eine evangelisch-protestantische und eine katholische seit dem 16. Jahrhundert, die sich auch auf viele andere Bereiche des Denkens auswirkte. Auf der untersten Ebene setzt man eine Mikro- oder Partikularmentalität an. Diese haben zusätzliche Differenzierungen, im Protestantismus etwa die Denkgewohnheiten von Lutherischen und Reformierten, zum Gegenstand.¹⁵⁰

Das Verhältnis der jeweiligen Beschreibungsebenen von Mentalitäten wird von Kuhleemann als eines der Inklusion bestimmt. Die Mentalitäten der höheren Ebenen seien Vereinigungsmengen der Mentalitäten der niedrigeren.¹⁵¹ Bestimmt man eine Mentalität mit Hermanns als die Gesamtheit der Gewohnheiten bzw. Dispositionen des Denkens in sozialen Gruppen, so scheint Kuhleemanns Auffassung fragwürdig. Mentalitäten sind dann gerade das einer Gruppe gemeinsame Denken. Verschiedene Partikularmentalitäten wie die lutheranische und die reformierte im Protestantismus, deren Träger unterschiedliche Gruppen sind, lassen sich eben nicht zu einer einheitlichen Makromentalität vereinigen, indem man ihre Inhalte summiert. Vielmehr ist

¹⁴⁹ Vgl. Dinzelbacher 1994, S. Xf.

¹⁵⁰ Vgl. Kuhleemann 1996, S. 193f.

¹⁵¹ Vgl. Kuhleemann 1996, S. 194.

entsprechend der Definition nur das ihnen Gemeinsame Teil einer protestantischen Makromentalität. Statt einer Vereinigungsmenge stellen die Mentalitäten der höheren Ebene, die sich auch automatisch auf eine größere Gruppe beziehen, daher eher Schnittmengen der niedrigeren Ebenen dar. Aus sachlogischen Erwägungen kann man schließen, dass die Menge des gemeinsamen Bestandes an Denkweisen abnimmt, wenn man die untersuchte Gruppe vergrößert. Die gemeinsamen Denkgewohnheiten aller Deutschen im 18. Jahrhundert etwa sind sicherlich von geringerer Zahl als die gemeinsamen Denkgewohnheiten jener Autoren, die dem Sturm und Drang zugerechnet werden.

In der vorliegenden Arbeit werden demnach Partikularmentalitäten analysiert. Ihr Gegenstand sind die Denkgewohnheiten der am Sprachnormendiskurs zwischen 1766 und 1785 beteiligten Gruppen. Die Mentalitätsgeschichte steht nun vor dem Problem, dass gerade das gewohnheitsmäßig Gedachte nicht notwendig expliziert werden muss, handelt es sich bei Mentalitäten doch um den grundlegenden Teil jenes selbstverständlichen Wissensvorrates, der jedem Empfänger einer Botschaft als bekannt unterstellt wird. Die Mentalitätsgeschichte bedient sich daher einerseits bestimmter Methoden der Textexegese¹⁵², andererseits interpretiert sie das Verhalten der Angehörigen der untersuchten Gruppe als Repräsentant kognitiver Entitäten. „Mentalität manifestiert sich in Handlungen“¹⁵³, hatte Dinzelbacher in seiner Definition lapidar festgestellt. Auch hier findet sich eine Parallele zur Wissenssoziologie Bergers und Luckmanns: So wie das kollektive Wissen einer Gemeinschaft in der gesellschaftlichen Interaktion konstruiert wird, manifestieren sich Mentalitäten im Verhalten und Handeln der Menschen.¹⁵⁴

1.3.3.2 Zur Methodologie der Mentalitätsgeschichte

Der Begriff des Handelns wird von den Mentalitätshistorikern in seinem weitesten Sinn aufgefasst. Als Handlung gilt jede gerichtete menschliche Tätigkeit, auch das Verfassen von Texten, das Malen von Bildern oder das Tragen einer bestimmten Kleidung. Alle Spuren menschlichen Handelns können für die Mentalitätsgeschichte Überreste sein, d.h. unwillkürlich wirksame Quellen, keine Traditionen.¹⁵⁵ An einem historiographischen Text

¹⁵² Vgl. Abschnitt 3.3.3.

¹⁵³ Dinzelbacher 1993, S. XXI.

¹⁵⁴ Die Mentalitätsgeschichte wird in der Geschichtswissenschaft daher auch als „historische Wissenssoziologie“ bezeichnet (vgl. Sellin 1985, S. 579).

¹⁵⁵ Vgl. Dinzelbacher 1993, S. XXV. Überreste sind alles „was unmittelbar von den Begebenheiten übrig geblieben ist“. Die Historik unterscheidet Sachüberreste (Bauwerke, Geräte, Erzeugnisse von Handwerk und Gewerbe), abstrakte Überreste (fortlebende und überlieferte Institutionen, Tatsachen der Sitten und der Sprache)