

### 3. Legitimität, interaktional

---

Der Begriff der Legitimität geht auf das Lateinische *legitimus* zurück, was sich einerseits im juristischen Sinn als »gesetz- oder rechtmäßig, durch Gesetze bestimmt«, aber auch, jedenfalls aus dem mittelalterlichen Latein, im moralischen Sinne als »es gehört sich« übersetzen lässt (Latham, Howlett & Ashdowne, n.d.). Diskutiert wurde der Begriff lange vor allem in der politischen Philosophie und der Politikwissenschaft, wo seit Karl Marx und Max Weber darüber debattiert wird, auf welchen Prinzipien rechtmäßige Herrschaftsordnungen beruhen oder wie es möglich ist, dass Herrschaft von Menschen als rechtmäßig und verbindlich anerkannt wird (Braun & Schmitt 2009). *Legitimität* ist in den letzten Jahren auch zu einem Schlüsselbegriff der Sozialwissenschaften geworden, wo Fragen nach der Rechtfertigung politischer, ökonomischer, sozialer und wissenschaftlicher Ordnungen und deren auch forschungspraktischen Konsequenzen kontrovers diskutiert werden. In diesem Kontext wird Legitimität vor allem als Begriff verstanden, der »die normativen Geltungsansprüche politisch-sozialer Ordnungen betont«. Ins Zentrum des Interesses der sozialwissenschaftlichen Forschung rücken die Fragen, wie Bezüge auf Normen hergestellt werden und wie normative »Geltungsmuster und Rechtfertigungssemantiken« zustande kommen (Dammayr, Grass & Rothmüller 2015, 8).

Dies gilt auch für die soziolinguistische Mehrsprachigkeitsforschung, die sich insbesondere im Anschluss an Bourdieu mit der Frage nach der Rechtmäßigkeit der Verwendung von Sprachen in spezifischen Kontexten befasst. Wie Bonacina-Pugh (2017), aber auch Hinnenkamp (2005) zeigen, lässt sich die Frage nach der Legitimität des Sprechens einer L2 und der Legitimität ihrer Sprecherinnen und Sprecher auch thematisieren, ohne dass dabei Bourdieus Soziologie des Sprechens bemüht werden müsste. Bourdieu hat mit seiner Soziologie des Sprechens einen fruchtbaren Ansatz geliefert, der es ermöglicht, den Zusammenhang zwischen Sprachen und der Makrostruktur einer Gesellschaft zu skizzieren. Doch wenn die Definition dessen, welchen Wert eine Sprache hat und was legitimes sprachliches Handeln ist, nicht einfach *a priori* feststeht, sondern in und durch Interaktionen ausgehandelt wird (Canagarajah 2013b), wenn also die Aushandlung der Legitimität in der Interaktion ins Zentrum des Interesses rückt und damit die Frage, welche mehrsprachigen Praktiken im Klassenzimmer »come to be legitimated and accepted by participants« (Creese & Blackledge 2010, 113), dann erweist sich Bourdieus Ansatz als zu statisch. Hält man dagegen an Bourdieu fest und integriert ihn in ein interaktionsanalytisches Untersuchungsdesign, so kreiert man eine inkonsistente Basis aus inkommensurablen theoretischen und intellektuellen Traditionen.

Als theoretische Fundierung wird hier daher auf Erving Goffman zurückgegriffen. Seine Analysen und Konzeptualisierungen des Zusammenhangs zwischen Struktur und Handlung, zwischen Kontingenz und Kollektiv, zwischen subjektiver und situativer interpretativer Sinnzuschreibung und gesellschaftlich konstruiertem Bedeutungsrahmen bieten eine Grundlage für die Interpretation des Zusammenhangs zwischen normativen Erwartungen und Aushandlungsprozessen, in welchen diese normativen Erwartungen ausgehandelt werden. Goffmans Forschung entfaltet sich im »Spannungsfeld von Gesellschaft als Zwang ausübender, objektiver Faktizität einerseits und Gesellschaft als Freiheits- und Möglichkeitsraum sinnhaften sozialen Handelns, also der Kreativität, aber auch der Umgehung und Abweichung, andererseits« (Raab 2008, 13). Dieses Spannungsfeld entsteht auch, wenn Schülerinnen und Schüler und Lehrpersonen im Klassenzimmer interagieren. Denn im Klassenzimmer bestehen nicht nur die schon oft beschriebenen relativ strikten Normen der Interaktion, deren Einhaltung von Lehrpersonen eingefordert werden kann, sondern es bestehen hier gleichzeitig unterschiedliche Räume sozialen Handelns und damit unterschiedliche Deutungs- und Handlungszusammenhänge, unterschiedliche Rahmungen, die von Schülerinnen und Schülern und Lehrpersonen entsprechend gestaltet werden. Darüber hinaus bietet Goffman, wie die Interaktionsforschung schon lange weiß, ein vielfältiges Instrumentarium zur Analyse der *face-to-face*-Interaktion. Seine frühe Berücksichtigung der körperlichen Dimension der Interaktion und seine Betonung der Wichtigkeit des Raumes für die Interaktion (siehe etwa Goffman 1963), aber auch sein Ansatz der Konstruktion von Identität und *face* lassen sich gewinnbringend nutzen, um Klassenzimmerinteraktionen und die Aushandlung von Legitimität zu analysieren.

In diesem Kapitel wird als Erstes Bourdieus Soziologie des Sprechens skizziert und kritisch diskutiert, um dann zu zeigen, inwiefern und wie Goffman eine Alternative zu Bourdieus Ansatz bilden könnte und inwiefern und wo Goffman, der ja ebenfalls kein geschlossenes Theoriegebäude errichtet hat, zu ergänzen wäre. Dieses Kapitel legt damit also die theoretische und methodologische Basis der weiteren Untersuchung.

### 3.1 Bourdieus Konzeption des sprachlichen Markts, der legitimen Sprache und der legitimen Sprecherinnen und Sprecher

Bourdieu's Theorie des sprachlichen Markts, seine Vorstellung, dass sprachliche Kompetenzen als kulturelles Kapital auf diesem Markt dient, und die Idee, dass sich nicht jede und jeder dieses Kapitals in allen Situationen bedienen darf, wird im Kontext der soziolinguistisch orientierten Forschung, sei sie nun stärker ethnografisch oder stärker interaktional ausgerichtet, mit diskurs- und interaktionsanalytischen Ansätzen kombiniert, jedoch nicht auf ihre grundlegenden Prämissen und auf ihre Kompatibilität mit interaktionalen, mikroanalytischen Ansätzen hinterfragt (siehe etwa Blommaert, Collins & Slembrouck 2005). Bourdieu selbst hat immer wieder die Frage aufgeworfen, wie Sprache analysiert werden soll. Er selbst beantwortet sie, indem er Sprache und sprachliches Handeln in den Kontext seiner »Ökonomie der Praxis« (Müller 2014) verlagert.

### 3.1.1 Sprachliche Interaktion im Kontext einer Ökonomie der Praxis

Das Thema »Sprache« figuriert, wie Michael Grenfell in seinem Überblick über Bourdieus Soziologie des Sprechens zeigt, prominent in Bourdieus Schriften. Schon früh beschäftigt er sich mit der sprachlichen Ökologie im Béarn, wo die bäuerliche, ländliche Bevölkerung die lokalen, gaskonischen Dialekte verwendete, die Stadtbevölkerung dagegen vorwiegend Französisch sprach, und mit der Sprachensituation in Algerien, wo der in einem Bevölkerungssegment vorherrschende Gebrauch des Französischen oder des Arabischen auch mit unterschiedlichen politischen Einstellungen einherging (Grenfell 2010, 35-37). Auch in seinen erziehungswissenschaftlichen Untersuchungen spielt die Auseinandersetzung mit Sprache eine wichtige Rolle. Bourdieu veranschaulicht schon hier, dass die Sprache, die auf der Sekundarstufe verwendet wird, als Barriere fungiert, welche den Bildungserfolg von Kindern der Arbeiterklasse schmälert. In einem mit Passeron und De Saint Martin geschriebenen Essay über den Zusammenhang von Alltagssprache und Sprache im Klassenzimmer aus dem Jahr 1965 steht:

L'enseignement secondaire et supérieur se donne pour acquis que la langue d'idées élaborée par la tradition universitaire et scientifique ou encore la language au second degré des allusions et des complicités culturelles, langues artificielles par excellence, sont comme naturelles aux sujets intelligents et »doués« [...]. L'univers de la salle de classe où on parle un langage »châtié« s'oppose à l'univers familial [...]. (Bourdieu, Passeron & De Saint Martin 1965, 18-19)<sup>1</sup>

Seine Konzeption der Sprache und deren Verwobenheit mit gesellschaftlichen Strukturen sowie die Vorstellung, dass sich symbolische Macht oder Gewalt auch in und durch sprachliches Handeln durchsetzt, präsentiert er *in nuce* im Jahr 1975 in seinem Aufsatz »Der Fetisch Sprache« (Bourdieu 2017, 7-72). Diese Konzeption präzisiert und systematisiert er in den folgenden Jahren in mehreren Aufsätzen (Bourdieu 2017; siehe dazu Schultheis & Egger 2017).

Bourdieu's Argumentation in der ersten wie auch in späteren Schriften nimmt ihren Ausgang in der Kritik von Konzeptionen von Sprache und Methoden, die damals im aktuellen sprachwissenschaftlichen und soziologischen Diskursen zirkulierten: de Saussures Strukturalismus, in welchem laut Bourdieu die Sprache nur in ihrer Form als »offizielle Sprache« in den Blick komme, womit die gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse nicht nur ignoriert, sondern gleichzeitig auch gestützt würden (Bourdieu 2017, 8-9); die Transformationsgrammatik Chomskys, die sich nur um die Kompetenz kümmere, dabei aber die Anwendungsbedingungen von Sprache komplett außer Acht lasse (Bourdieu 2017, 75); die Soziolinguistik, der Bourdieu zwar zugesteht, dass sie die verschiedenen Varietäten der Sprache analysiere, diese aber dafür kritisiert, dass sie diese bloß registrieren und aufs Geratewohl »nach realistischen Typologien« auf-

<sup>1</sup> »In der Sekundar- und Hochschule wird es als selbstverständlich vorausgesetzt, dass die Sprache der Ideen, die von der akademischen und wissenschaftlichen Tradition entwickelt wurde, oder die Sprache der Sekundarstufe mit ihren kulturellen Anspielungen und Komplizitäten, künstliche Sprachen par excellence, für intelligente und »begabte«, Subjekte ebenso selbstverständlich sind [...]. Die Welt des Klassenzimmers, in der eine verfeinerte Sprache gesprochen wird, steht der Welt der Familie gegenüber [...].«

schlüsseln wolle (Bourdieu 2017, 9-10); die Sprechakttheorie Austins, die ihm zwar plausibel scheint, doch in deren Rezeption die Tatsache missachtet werde, dass die von Austin aufgestellten Gelingensbedingungen für Sprechakte soziale Bedingungen seien (Bourdieu 1991, 73-74); die Ethnomethodologie und der »Interaktionismus«, denen die soziale Welt als System symbolischer Tauschakte erscheine, die sprachliche Interaktionen zum Gegenstand eines Intellektualismus und Objektivismus machen würden (Bourdieu 2017, 74). Bourdieu dagegen will in seiner Soziologie des Sprechens zeigen, dass die Verwendung von Sprache im sozialen Feld situiert sei, dass die »sprachlichen Kräfteverhältnisse«, »die in ihrer Ordnung die Verhältnisse in der sozialen Hierarchie reproduzieren«, in den Blick kommen müssen (Bourdieu 2017, 10).

Sprachliche Interaktion wird von Bourdieu als strategischer Kampf um Macht im sozialen Feld konzeptualisiert. Ein soziales Feld, eigentlich eher eine Konzeptmetapher denn ein genau definierter Begriff (Rehbein & Saalman 2014, 100), ist gemäß Bourdieu ein spezifischer Mikrokosmos, oder, wie er auch schreibt, ein »Spiel-Raum« (Wacquant & Bourdieu 1996, 146) innerhalb des Makrokosmos der Gesellschaft, in welchem bestimmte Regeln gelten, »ein Netz oder eine Konfiguration von objektiven Relationen zwischen Positionen« (Wacquant & Bourdieu 1996, 127), was an Positionen und Relationen zwischen Figuren auf einem Schachbrett erinnere. Bourdieu nennt als soziale Felder etwa das ökonomische Feld, das künstlerische Feld oder das Feld der Wissenschaft (Bourdieu 1998).<sup>2</sup> Auf diesen Feldern agieren Spielerinnen und Spieler gemäß den Regeln des Feldes, die hier gelten, gemäß den Zielen, die hier erreicht werden können, mit den Einsätzen, die sie setzen können, und dies alles im Glauben um die Gültigkeit des Zusammenhangs zwischen Regeln, Zielen und Einsätzen. Das Spiel im sozialen Feld ist laut Bourdieu alles andere als kooperativ. Denn die Positionen, auf welchen sich die Akteurinnen und Akteure in diesem Spiel befinden, sind definiert durch

ihre aktuelle und potentielle Situation (situs) in der Struktur der Distribution der verschiedenen Arten von Macht (oder Kapital), deren Besitz über den Zugang zu den in diesem Feld auf dem Spiel stehenden spezifischen Profiten entscheidet, und damit auch durch ihre objektiven Relationen zu anderen Positionen. (Wacquant & Bourdieu 1996, 127)

Die Spielerinnen und Spieler gehen nicht voraussetzungslos ins Feld. Bourdieu geht davon aus, dass jedem sozialen Akteur, jeder sozialen Akteurin ein Habitus eigen ist (Fuchs-Heinritz & König 2005, 89). Habitusformen sind, so Bourdieu, »Systeme dauerhafter *Dispositionen*, strukturierte Strukturen, die geeignet sind, als strukturierende Strukturen zu wirken, mit anderen Worten: als Erzeugungs- und Strukturierungsprinzip von Praxisformen und Repräsentationen« (Bourdieu 2015, 165). Der Habitus wird im Laufe der Sozialisation durch die »Einverleibung von äußeren Sozialstrukturen« (Schwingel 2000, 74) erworben, vereint in sich kognitive, evaluative und motorische Schemata – der Habitus ist verkörpert – und fungiert als zumeist unbewusstes »Erzeugungsprinzip sozialer Praxisformen« (Schwingel 2000, 63). Soziale Strukturen

2 Laut Kieserling (2008) spricht Bourdieu nie von einem pädagogischen Feld; dies führt er darauf zurück, dass Bourdieu von der Autonomie der jeweiligen Felder ausging, diese Autonomie aber im Fall des pädagogischen Feldes als nicht gegeben betrachtete.

existieren nur in und durch »leibhaftige Akteure«, in und durch den Vollzug individueller und kollektiver Praktiken (Schwingel 2000, 74-75). Der Habitus entsteht also aufgrund der sozialen Erfahrungen und der Erlebniswelt des Individuums; soziales Handeln lässt sich laut Bourdieu nicht einfach rational begründen, sondern ist, wie Bourdieu klarmacht, eher unbewusst, verkörpert, Teil des Menschen und – für Bourdieu zentral – ebenfalls klassenspezifisch. Er lässt das vergesellschaftete Individuum die Welt auf eine spezifische Weise wahrnehmen und spezifische Praxisformen ausbilden (Schwingel 2000, 68-69).

Die Handlungen und Handlungsmöglichkeiten auf dem Spielfeld werden nicht nur durch den Habitus gesteuert, sondern sind auch abhängig von den verschiedenen Sorten des Kapitals, welche die Spielerinnen und Spieler mit auf das Feld bringen können. Kapital, von Bourdieu verstanden als »akkumulierte Arbeit«, kann laut Bourdieu ökonomisches Kapital sein, kulturelles Kapital, in objektiviertem Zustand in Form von Büchern, Gemälden, Kunstwerken, in inkorporierter Form als Bildung im allgemeinen Sinn, die damit ebenfalls Teil des Habitus wird, in institutionalisierter Form als Titel, Bildungsabschlüsse, welche demonstrieren, dass der Inhaber, die Inhaberin über legitimes Kulturkapital verfügt – Bourdieu nennt diese Form des Kapitals auch symbolisches Kapital –, und als soziales Kapital, das heißt, als Kapital, welches sich aus der Zugehörigkeit zu einer Gruppe und dem daraus erwachsenden Netzwerk ergibt (Bourdieu 1992). Eine spezifische Kapitalsorte, die Bourdieu im Hinblick auf das Sprechen ausmacht, ist das sprachliche Kapital. Der Einsatz und die Verwendung dieses Kapitals spielen in allen sozialen Feldern eine wichtige Rolle.

### 3.1.2 Der sprachliche Markt, die legitime Sprache und die Reproduktion sozialer Ungleichheit

Für Bourdieu ist auch sprachliche Interaktion eine Form der Praxis, die sich immer auf einem sprachlichen Markt vollzieht; sobald Menschen miteinander sprechen, bestehe auch schon ein sprachlicher Markt, da die Äußerungen immer schon taxiert, eingeschätzt und mit einem Preisschild versehen würden (Bourdieu 1993, 117). Bourdieu geht davon aus, dass Sprache soziale Differenzen »in der Ordnung der differentiellen Unterschiede« widerspiegelt, dass eine sprachliche Hierarchie zwischen unterschiedlichen Sprachstilen und Sprachen und damit ein sprachlicher Markt existiert, der »ein Abbild der Hierarchie der entsprechenden sozialen Gruppe ist« (Bourdieu 2017, 131). Das Maß, an welchem Sprachen, Varietäten, unterschiedliche Stile gemessen werden und das den Wert auf dem sprachlichen Markt bestimmt, ist die »legitime Sprache«. Sämtliche Sprachpraxen werden auf einem – von ihm *de facto* als national konzipierten – Sprachmarkt »an den legitimen Sprachpraxen gemessen, also an denen der Herrschenden« (Bourdieu 2017, 130). Nur die Sprache oder Varietät derjenigen, die schon über viel symbolisches und kulturelles, aber auch ökonomisches Kapital verfügen, ist auch die Sprache oder Varietät, die in offiziellen, formalen Situationen verwendet werden darf, also die »legitime Sprache«. Bourdieu vergleicht die legitime Sprache auch mit Bernsteins elaborientem Code, der »zur absoluten Norm für alle andere Sprachpraxen« werde (Bourdieu 2017, 129). Die Marktgesetze gelten laut Bourdieu für alle, auch für diejenigen, die nicht wissen, dass sie bestehen. Wenn jemand in einer formalen Situation eine Varietät verwendet, die dieser Situation nicht angemessen ist, kann er zur Rechenschaft gezogen werden: »Das ist es, was ich Legitimität nenne. Der

Begriff der *sprachlichen Legitimität* erinnert daran, dass auch bei den Sprachgesetzen Unwissenheit nicht vor Strafe schützt.« (Bourdieu 2017, 189) Die Festsetzung der legitimen Sprache ist durchaus umkämpft, wie Bourdieu klarmacht, und zwar auch aus ökonomischen Gründen. Sprachenpolitische Konflikte in mehrsprachigen Kontexten seien nicht nur »mythologisch« bedingt, sondern würden auch eine ökonomische Dimension aufweisen, denn Sprechende einer Sprache würden auch den Wert ihrer eigenen sprachlichen Produkte als sprachliche Produzenten verteidigen wollen (Bourdieu 1993, 119). Entscheidend für die Durchsetzung der legitimen Sprache ist das Bildungssystem, das die Legitimität der Sprache der Herrschenden stärkt, indem »volkstümliche Ausdrucksweisen« entwertet und an den Rand gedrängt werden (Bourdieu 2017, 124).

Wer Sprecherin, Sprecher der »legitimen Sprache« ist, wer über »legitime Sprachkompetenz« verfügt, verfügt über sprachliches Kapital, »das bei jedem sozialen Austausch einen *Distinktionsprofit* abwirft« (Bourdieu 2017, 132). Sprachliches Kapital ist Teil des sprachlichen Habitus. Dieser Habitus wird »im Austausch innerhalb einer Familie, die eine bestimmte Position im sozialen Raum hat« und die dem Kind damit »Modelle und Sanktionen für die praktische Mimesis anbietet«, erworben, und er umfasst, wie Bourdieu dies nennt, den »Sinn für den Wert der eigenen sprachlichen Produkte« und damit auch den »Sinn für den Ort, an dem man sich im sozialen Raum befindet« (Bourdieu 2017, 168-169). Zwar wird in der Schule die Kenntnis der »legitimen Sprache« vermittelt. Doch diejenigen, welche die legitime Sprache nicht in der Familie erwerben, sind auch diejenigen, welche von Anfang an über wenig kulturelles Kapital verfügen, weniger lang im Bildungssystem verweilen und damit die »legitime Sprache« weniger lang einüben können als diejenigen, die über mehr kulturelles Kapital verfügen. Die unterschiedlichen Ausgangslagen werden im Bildungssystem also auch in sprachlicher Hinsicht »tendenziell reproduziert«. Was das Bildungssystem aber auch den Bildungsverliererinnen und -verlierern vermittelt, ist die »Anerkennung« der »legitimen Sprache« und damit die Einsicht, dass das eigene Sprechen ungenügend sei (Bourdieu 2017, 142-143); dies führt dann auch zur Selbsteinschränkung derjenigen, die die legitime Sprache nicht sprechen (siehe Bourdieu 2017, 185).

Diejenigen, die die legitime Sprache nicht in der Familie erwerben, können sich zwar darum bemühen, diese zu lernen, doch werden sie damit nicht automatisch zu legitimen Sprecherinnen, legitimen Sprechern. Dafür gibt es in Bourdieus Theorie mindestens zwei Gründe. Einer der Gründe liegt darin, dass der sprachliche Habitus dazu führt, dass die Sprechenden ihrer Sozialisation nicht entkommen können, wie sich anhand von Bourdieus Analyse des Sprechstils der »Kleinbürger« zeigt. Bourdieu geht erstens davon aus, dass Menschen der Unterschicht nicht in der Lage sind, die Differenzierungen innerhalb der Sprache zu durchschauen und daher auch nicht imstande sind, sich die legitime Sprache anzueignen. Kleinbürgerliche, auf Aufstieg bedachte Milieus und insbesondere dessen Frauen hätten aber, wie Bourdieu unter Verweis auf Labov (siehe etwa Labov 1978) schreibt, eine besonders ausgeprägte »Sensibilität für das Spannungsniveau des Marktes und damit die sprachliche Korrektheit bei sich und bei anderen« und würden sich darum bemühen, die Sprache der Herrschenden zu verwenden.<sup>3</sup> Sie seien in ihrer Sprachproduktion jedoch überkorrekt, was wieder-

3 In dieser Hinsicht sind Bourdieus Ausführungen zur Genderspezifität und der Körperlichkeit des Sprechens der »unteren Klassen« sehr interessant (Bourdieu 2017, 174-177).



rum zu Fehlern führe. Versuchten sie, lässig zu sprechen, so führe dies zu »forcierter Lässigkeit« und damit zu »recht gequälten Kühnheiten«: »Hier zeigt sich deutlich, dass im Sprachhabitus der ganze Klassenhabitus zum Ausdruck kommt [...], faktisch also – synchron und diachron – die Position in der sozialen Struktur.« (Bourdieu 2017, 169) Laut Bourdieu stolpern sie zwangsläufig über die korrekte Anwendung dieser Sprache, und dafür verantwortlich ist der Habitus. Der Habitus wird von Bourdieu nicht im Sinne eines mechanistischen Prinzips, sondern als »Handlungs-, Wahrnehmungs- und Denkmatrix« (Bourdieu 2015, 169) verstanden. Der Habitus als Disposition oder Handlungsmatrix führt also nicht dazu, dass das Individuum mechanistisch einer bestimmten Regel folgt. Doch »wer über einen kleinbürgerlichen Habitus verfügt, der hat eben auch, wie Marx einmal sagt: Grenzen seines Hirns, die er nicht überschreiten kann« (Bourdieu 1989, 26). Das Kleinbürgertum kann sich also durchaus sprachliche Praktiken des Bürgertums aneignen. In der Anwendung dieser Praktiken wird sich der kleinbürgerliche Mensch aber immer als solcher zu erkennen geben, weil sein *modus operandi* nicht demjenigen des Bildungsbürgers entspricht (Schwingel 2000, 68–69).

Ein weiterer Grund ist, dass sich die Legitimität nicht im und durch das Sprechen ergibt, sondern die soziale Position die Legitimität des Sprechers *a priori* herstellt. Ein Bürgermeister ist »ein Sprecher mit Amtsgewalt, der *per definitionem* und *ex officio* »gut, Französisch spricht«. Sein Titel als Bürgermeister verfügt, dass er rechtmäßigen Anspruch auf Teilhabe an der »Überlegenheit« der »überlegenen Sprache« hat; es ist es unmöglich, ihm abzusprechen, Sprecher der legitimen Sprache zu sein. Er verfügt immer über einen größeren sprachlichen und nicht-sprachlichen Handlungsspielraum, weil er immer über mehr Kapital verfügt als diejenigen, über denen er steht. So kann er sich der Sprache des Volkes in strategisch-herablassender Absicht bedienen, etwa, um bei diesem punkten zu können – in der symbolischen Negation der Hierarchie wird diese Hierarchie von Neuem affirmiert (Bourdieu 2017, 149–150): »[S]elbstverständlich sind, wie die Herablassungsstrategien zeigen, die Manipulationsmöglichkeiten umso größer, je größer das Kapital ist, das jemand besitzt« (Bourdieu 2017, 153). Das sprachliche Machtverhältnis wird also nicht allein durch die sprachlichen Märkte bedingt, sondern »in jeder Interaktion (und damit bei jedem Diskurs) ist über die verwendeten Sprachen, über ihre Sprecher und über die sozialen Gruppen – definiert über den Besitz der entsprechenden Sprachkompetenz – die gesamte Sozialstruktur präsent« (Bourdieu 2017, 148). Dies ist der Fall, wenn eine Frau mit ihrer Hausangestellten spricht, dies ist der Fall, wenn »ein Deutsch-Schweizer mit einem Welsch-Schweizer spricht, so reden die deutsche Schweiz und die französische Schweiz miteinander« (Bourdieu 2017, 185).

### 3.1.3 Festgesetzte Legitimität der Sprechenden und der Sprachen

Laut Bourdieu wird niemand allein dadurch zum legitimen Sprecher, zur legitimen Sprecherin, dass er eine Sprache spricht oder erwirbt. Denn Legitimität ist eine Konsequenz der Klassenzugehörigkeit, der Sozialisation und des Kapitals, das man als Angehöriger und Angehörige einer bestimmten Klasse erhält und, darauf aufbauend, weiter ausbauen kann. Das heißt nicht, dass der Erwerb einer Zweit- oder Fremdsprache aus Bourdieuscher Perspektive nicht als Aufbau eines Kapitals konzeptualisiert werden kann. Doch diese Form des Kapitals kann seine Wirkung nur entfalten, wenn L2-Sprechende über einen Habitus verfügen, der es ihnen erlaubt, dieses Kapital ge-

winnbringend einzusetzen, oder wenn sie über andere Formen des Kapitals verfügen, die eine nicht-adäquate Anwendung dieses Kapitals in der Interaktion irrelevant machen würden. Sprache ist laut Bourdieu also kein Stiefelriemen, der den sozialen Aufstieg ermöglichen würde. Es ist vielmehr so, dass Bourdieu davon ausgeht, dass Sprache den sozialen Aufstieg verhindert. So hat laut Bourdieu der Bauer, der erklärt, die Wahl zum Bürgermeister nicht annehmen zu können, weil er nicht reden könne, »eine völlig soziologische Definition der legitimen Kompetenz«. Seine reale Kompetenz, Bürgermeister zu werden, wird dadurch illegitim, dass er »nicht sprechen« kann, die legitime Sprache also nicht spricht (Bourdieu 2017, 185). Davon, dass der Bauer diese Sprache erwerben könnte und er damit ebenfalls zum legitimen Sprecher würde, schreibt Bourdieu nichts. Offensichtlich sind solche Aufstiegsszenarien nicht Teil seiner Soziologie des Sprechens (siehe dazu auch Schröder 2002, 10-11).

In Bourdieus Soziologie des Sprechens wird die Legitimität von Sprache in einem historischen, durch ökonomische und politische Interessen geleiteten Prozess innerhalb eines sprachlichen Marktes festgesetzt (siehe etwa Bourdieu 2017, 119-25). Und der soziale Wert »des jeweiligen Gebrauchs der legitimen Sprache« bleibt konstant (Bourdieu 2017, 145-146). Zwar konzidiert Bourdieu, dass »die Festsetzung des symbolischen Machtverhältnisses, über das sich der Markt konstituiert, auf dem Weg der Aushandlung zustande kommen« kann und dass die Bedingungen des Gebrauchs manipuliert werden können, etwa dadurch, dass sich Interagierende metasprachlich darauf einigen, dass die geltenden Normen momentan außer Kraft gesetzt sind: »wenn Sie gestatten«, »wenn ich das mal so sagen darf«. Bourdieu selbst richtet den Blick nur flüchtig auf die Aushandlungsprozesse, ohne genauer zu analysieren, wie hier Legitimität hergestellt oder ausgehandelt wird. Dies liegt daran, dass er sich nicht für die Prozesse interessiert, die sich in der sprachlichen Interaktion ereignen. Wie Norbert Schröder schreibt, geht es Bourdieu bei der Analyse sprachlicher Interaktion nicht um eine Analyse der kommunikativen Verständigungsleistungen von Subjekten, sondern um »die Reproduktion einer bestimmten Sozialstruktur« über die dem Habitus entsprechende und daher unbewusste Verwendung von Sprache (Schröder 2002, 8). Bourdieu verkennet, so Schröder, dass soziale Akteure und Akteurinnen in sprachlichen Interaktionen ständig dem »Zwang zur Verständigung« ausgesetzt sind, da sie in jeder Situation über Sprechstilalternativen verfügen und daher ständig überprüfen müssen, ob die von ihnen verwendeten Sprechstile angemessen sind, gerade auch im Hinblick auf die soziale Position und die Beziehung, die zwischen den Sprechenden besteht.

Bourdieu beobachtet zwar ebenfalls, dass der offizielle Markt, auf welchem die Legitimität der Sprache und damit legitime und illegitime Kompetenzen festgesetzt werden, nicht durchgehend vereinheitlicht werden kann und es Freiräume gibt, wo »die Preisbildungsgesetze, die für die offiziellen Märkte gelten, aufgehoben sind«. Diese Freiräume erkennt er etwa in der Familie oder im ländlichen Raum, wo Regionalsprachen unter der Landbevölkerung verwendet würden. Doch über das komplexe Verhältnis zwischen diesen Freiräumen und dem offiziellen Sprachmarkt und über die Herausforderungen, die dieses Verhältnis für sprachlich Interagierende bedeutet, denkt Bourdieu nicht nach. Er zieht nicht in Betracht, dass die Variation der Geltungsbereiche von Normen Interagierende vor die Aufgabe stellt, in der Interaktion zu definieren, welche Normen denn jetzt gerade Geltung haben, sondern lenkt den Blick wieder auf die Makrostrukturen und schreibt, dass, sobald die Freiräume verlassen seien, das offizielle Gesetz wieder Geltung habe (Bourdieu 2017, 153). Bourdieu über-



sieht, so Schröer (2002, 11), dass soziale Abstimmungen »als kommunikative Verständigungsprozesse« vollzogen werden, und dass sozialstrukturelle Vorgaben, die über den Habitus vermittelt sind, nie ausreichen, um Normen des Sprechens und Handelns zu bestimmen: »Habitusorientierte soziale Akteure« müssen in der Interaktion »zu kommunizierenden, mit situativer Kompetenz ausgestatteten Subjekten mutieren«.

Bourdieu misstraut den Ansätzen, die sich mit Aushandlungsprozessen in der Interaktion beschäftigen. Er schreibt:

Da der »interaktionistische« Ansatz nicht über die Aktionen und Reaktionen hinauskommt, die er so nimmt, wie sie sich direkt und unmittelbar darbieten, muss ihm verborgen bleiben, dass die Sprachstrategien der verschiedenen Akteure ganz genau von ihrer Position in der Struktur der Verteilung des Sprachkapitals abhängen, die selbst bekanntlich, vermittelt über die Struktur der Zugangschancen zum Bildungssystem, von der Struktur der Klassenverhältnisse abhängig sind. (Bourdieu 2017, 146)

Für Bourdieu richtet die Interaktionsanalyse den Blick nur auf Oberflächenphänomene und ist daher nicht in der Lage, die jeglicher Interaktion zugrunde liegenden Machtstrukturen zu erkennen. Und dennoch: Trotz dieses totalisierenden Anspruchs gibt es durchaus Stellen bei Bourdieu, die erkennen lassen, dass er den Wert von Interaktionsanalysen auch anerkennt. So schrieb er über Erving Goffman, den er als den »Discoverer of the Infinitely Small« bezeichnete, dass dieser in der Lage gewesen sei, in sozialen Interaktionen die Logik der Erzeugung von Repräsentation zu erfassen, zu erkennen, wie soziale Subjekte hier Identität herstellen und sich ein soziales Bild geben (Bourdieu 1983). Hätte er diese Erkenntnis in seine eigene Soziologie des Sprechens integriert, dann hätte Bourdieu – vielleicht – mehr als nur ein Stichwortlieferant für die Analyse der Konstruktion von Legitimität in der sprachlichen Interaktion werden können.

## 3.2 Goffman: Sozial situiertes situationales Handeln

Anders als Bourdieu, der eine eigentliche Soziologie des Sprechens entwickelte, hat sich Erving Goffman nicht intensiv mit Sprachvariation und Mehrsprachigkeit beschäftigt (siehe aber etwa Goffman 1974, 289, 1981, 115). Doch Goffman richtete schon 1964 und damit lange, bevor sich in der Sprachwissenschaft ein *pragmatic turn* abzeichnete, seinen Blick auf den Sprachgebrauch und die Art und Weise, wie Sprechen sozial organisiert ist: »Talk is socially organized, not merely in terms of who speaks to whom in what language, but as a little system of mutually ratified and ritually governed face-to-face actions, a social encounter« (Goffman 1964, 135). Lange bevor die Konversationsanalyse erkannte, dass »talk in interaction« immer auch in ein physikalisches Umfeld eingebettet ist und in der Interaktion sprachliches, parasprachliches und nonverbales Handeln eine gleichermaßen wichtige Rolle spielen (siehe etwa Goodwin 2000), plädierte Goffman für eine multimodale Analyse der Interaktion (Goffman 1964). Seine »Soziologie des Gesprächs« (Bergmann 1991) oder Soziologie der Interaktion bietet eine Vielzahl relevanter Anknüpfungspunkte für die vorliegende Fragestellung: Goffmans Analysen unterschiedlichster *face-to-face*-Interaktionen und des Handelns der involvierten Akteure und Akteurinnen, sein Nachweis der Wichtigkeit

der Körperlichkeit der Interagierenden und des Raums, in welchem die Interaktionen stattfinden, sein Verständnis der Deutungs- und Handlungszusammenhänge im Sinne von Rahmungen, seine Vorstellung der Herstellung und Bewahrung von Identität und Normalität in Interaktionen sowie seine spezifische Konzeptualisierung der Relation zwischen der Interaktionsordnung und übergeordneten sozialen Strukturen bieten eine konzeptuelle Basis für die Analyse von Interaktionen im Klassenzimmer und der Herstellung von Legitimität. Zudem lässt sich Goffman auch aus kritischer Perspektive verwenden. Goffman behauptete zwar, dass er nicht intendiere, gesellschaftliche Machtstrukturen zu verändern. Dies sei unmöglich, »denn die Menschen schlafen sehr tief«. Doch wolle er sich »einschleichen und die Menschen beim Schnarchen beobachten« (Goffman 2000, 23). Dies ist ihm gelungen, denn Goffman untersucht in seinen Studien auch, wie Menschen fragile gesellschaftliche Arrangements in und durch Interaktionen verfestigen und wie sie diese Arrangements durchbrechen können.

### 3.2.1 Identität und Interaktion

Die Exegese identifiziert zwei zentrale Forschungsinteressen in Goffmans Werk, die aufs Engste miteinander verbunden sind. Laut Thomas Scheff kreist Goffmans Arbeit um die Frage, wie soziale Identität entsteht; das Selbstbewusstsein involviere eine kontinuierliche Kontrolle des Selbst aus der Perspektive der Anderen: Der Mensch als soziales Wesen lebe ständig im Geist der anderen. Dieser Sachverhalt gebe Anlass zur Generierung mächtiger Gefühle, Stolz und Scham. Mit der Frage nach Identität und dem Selbst habe sich Goffman Zeit seines Lebens beschäftigt (Scheff 2005); Dellwing dagegen charakterisiert Goffmans Arbeit im Anschluss an Scheff denn auch als »große, metaphorisch organisierte, empirisch-narrative Ausformulierung« des Cooley'schen Konzepts des *looking glass self* (Dellwing 2014, 81). Ronald Hitzler, der den Terminus »Goffmensch« prägte (1992), sieht den Schwerpunkt Goffmans in der Analyse des sozialen Handelns von Subjekten. Goffman erzähle, so Hitzler (1992, 452), »Geschichten« darüber, »wie Menschen in ganz unterschiedlichen Situationen mit ganz unterschiedlichen Verhältnissen zu ganz unterschiedlichen anderen Menschen ganz unterschiedlich zurecht kommen«. Diese beiden Themen, die Konstruktion von Identität und die soziale Situation, sind jedoch, wie Raab schreibt, »gleichursprünglich« und »gleichbedeutsam« (Raab 2018, 79).

Goffman setzte sich immer wieder mit Fragen nach dem Selbst und der Konstruktion des Selbst auseinander. Schon in seiner ersten publizierten Schrift *Wir alle spielen Theater* definiert er den Menschen in der sozialen Situation als jemanden, »der mit der Aufgabe beschäftigt ist, ein Schauspiel zu inszenieren«, in welchem er seinen Geist, seine Stärke und weitere positive Eigenschaften präsentieren müsse, um vor den anderen in einem guten Licht dazustehen. Das dabei präsentierte Selbst sei nicht bloß Resultat der schauspielerischen Darstellung, sondern Resultat »der Gesamtszene« der Handlungen (Goffman 2003, 230-231). In seinem später publizierten Aufsatz *Techniken der Imagepflege* operiert Goffman mit einer »doppelten Definition des Selbst«, das einerseits »aus den expressiven Implikationen des gesamten Ereignisverlaufs einer Interaktion zusammengesetzt« sei, und dem Selbst »als eine Art Spieler in einem rituellen Spiel, der sich ehrenhaft oder unehrenhaft, diplomatisch oder undiplomatisch mit der Situation auseinandersetzt, in welcher ein Urteil über ihn gefällt wird«

(Goffman 1999, 38). Das Image, so Goffman in diesem Aufsatz, sei »ein in Termini sozial anerkannter Eigenschaften umschriebenes Selbstbild« und Resultat der Interaktion zwischen den Beteiligten. Dieses Image werde von einem zweiten Selbst, das Goffman hier »als eine Art Spieler« definiert, inszeniert, das in die Sozialwelt eintrete und versuche, sich selbst dem sozialen Selbst entsprechend zu verhalten. Doch auch hier gelte, dass das soziale Selbst, das Image, nicht einfach Resultat des strategischen Handelns des Spielers oder der Spielerin sei, sondern »im Zug der Ereignisse der Begegnung« entstehe (Goffman 1999, 11).

In *Stigma* differenziert Goffman das Identitätskonzept weiter aus (von Kardoff 2009). Hier unterscheidet er zwischen einer sozialen Identität, einer persönlichen Identität und einer Ego-Identität. Die soziale Identität konstituiert sich aufgrund bestimmter sozial definierter Marker, welche es ermöglichen, selbst Fremde bei einer ersten Begegnung antizipierend zu kategorisieren. Diese Marker dienen im Alltag als Indices, die wir, wie man mit Peirce sagen könnte, abduktiv interpretieren (siehe Rellstab 2007), um unser Gegenüber kategorisieren zu können. Unsere Kategorisierungen weisen den epistemologischen Status von Unterstellungen auf. Diese Kategorisierungsleistungen sind indessen wichtig, um mit dem Gegenüber in Kontakt treten und eine Interaktion eröffnen zu können (siehe auch Dellwing 2014, 72ff.). Die Kategorie der »persönlichen Identität« entwickelt Goffman, um bei der Analyse von Interaktionen unterscheiden zu können, ob Interagierende in einem engen Verhältnis zueinander stehen oder nicht. Mitglieder kleiner sozialer Gruppen kennen sich als »einzigartige« Personen. »Einzigkeit« konstituiert sich aus der spezifischen Kombination der sozialen Merkmale, die an einer Person festgemacht werden. Goffman schreibt:

Persönliche Identität hat folglich mit der Annahme zu tun, daß das Individuum von allen anderen differenziert werden kann und daß rings um dies Mittel der Differenzierung eine einzige kontinuierliche Liste sozialer Fakten festgemacht werden kann, herumgewickelt wie Zuckerwatte, was dann die klebrige Substanz ergibt, an der noch andere biographische Fakten festgemacht werden können. (Goffman 1975, 74)

»Soziale Identität« und »persönliche Identität« benennen daher Wissensbestände, die Interagierende voneinander haben, und keine Wesensmerkmale. Die persönliche Identität beruht zudem immer auf der sozialen Identität, und bestimmte soziale Marker sind auch in durch Intimität gekennzeichneten Beziehungen relevant; so ist der soziale Marker »weiblich« auch etwa in einer heterosexuellen Ehe ein entscheidender Faktor, welcher die Ausgestaltung der Beziehung stark beeinflussen kann (Goffman 1975, 74). Mit dem Konzept der Ego-Identität schließlich definiert Goffman die innerpsychische Seite der Identität, ihren subjektiven, reflexiven Aspekt. Die Ego-Identität ist es, welche die persönliche Identität mit Emotionen belegt; sie ist die Akteurin in der Interaktion, die darum bemüht ist, eine spezifische persönliche Identität zu konstruieren, und die, was in *Stigma* das Hauptthema ist, ein spezifisches Management verfolgen kann, um gewisse sozial unerwünschte Aspekte des Selbst zu verstecken. Alle drei Aspekte sind laut Goffman sozial fundiert, denn das Individuum greift zur Konstruktion seiner Ego-Identität auf die gleichen Materialien zurück, »aus denen andere zunächst seine soziale und persönliche Identifizierung konstruieren« (Goffman 1975, 133).

In Interaktionen kontrollieren Menschen ständig Zuschreibungen sozialer Identitäten, und sie präsentieren »Aspekte ihrer persönlichen Identität in besonderer Weise« (von Kardoff 2009), um eine besonders günstige soziale Identität, ein besonders günstiges *face* oder, in »deutscher« Übersetzung, »Image« zu konstruieren (Goffman 1975, 10). In und durch spezifisches »face-work« oder »impression management« in sozialen Interaktionen entsteht die soziale Bedeutung eines Menschen, seine soziale Identität; soziale Identität existiert damit, wie Dellwing (2014, 73) schreibt, nicht in den Menschen selbst, sondern zwischen ihnen. Das Selbst ist also etwas, das »sich bei den ihm gegenüberstehenden signifikanten Anderen als Erwartung in bezug auf es herausgebildet hat, als was sie es behandelt haben, und als was es schließlich sich selbst sehen musste« (Goffman 1982, 367). Goffman richtet seinen Blick immer wieder auf die »Dialektik des Regelwerks konkret gelebter Sozialität in »einfachen, sozialen Alltagsinteraktionen«, auf den Interaktionsprozess in sozialen Situationen, in denen das Selbst von Menschen konstruiert wird, in dem Interaktionsordnungen befolgt, aktualisiert, ausgebeutet, aber auch verändert werden. Das Selbst geht aber nie vollkommen in der sozialen Situation auf (Raab 2018, 81). Dies macht Goffman deutlich mit dem Konzept der Ego-Identität oder der Vorstellung, dass hinter dem Image immer auch sie steht, die sich darum bemüht, im Spiel ums Image möglichst geschickt zu spielen, sei es, wenn sie Eindruck zu schinden versucht (Goffman 1999, 30), sei es, wenn sie Distanz zu einer Rolle markiert, die sie eigentlich übernehmen sollte (Goffman 1973).

Soziale Interaktionen sind fürs Individuum aus der Perspektive Goffmans immer prekär, denn das Selbst kann hier ständig bedroht werden. Es kann ungünstige Information über sich preisgeben, es kann von den Interaktionspartnerinnen und -partnern missachtet oder entwürdigt werden. Interpersonelle Rituale, die Goffman auch definiert als »mechanische, konventionalisierte Handlung« (Goffman 1982, 97), sind indessen dazu da, diese Gefahr zu minimieren. Wie Goffman auf Durkheims religionssoziologische Definition des Rituals rekurrierend schreibt, sind »kurze, von einem Individuum gegenüber einem anderen vollzogene Rituale, die Höflichkeit und wohlmeinende Absicht auf seiten des Ausführenden und die Existenz eines kleinen geheiligten Patrimoniums auf seiten des Empfängers bezeigen«, im Alltag allgegenwärtig und bilden, wie Raab schreibt, »die Grundkoordinaten der Interaktionsordnung« (Raab 2018, 82). Denn Interaktionen richten sich laut Goffman normalerweise daran aus, dass das eigene Image und auch das Image des Gegenübers nicht beschädigt werden: »Normalerweise ist die Aufrechterhaltung des Images eine Bedingung für die Interaktion, nicht ihr Ziel.« (Goffman 1999, 17)

Wie Interaktionen funktionieren, deckt Goffman in einer Vielzahl unterschiedlicher Mikrostudien auf (Raab 2018, 82ff.). Mit Hilfe seiner Analyse der Interaktionsordnung will er »die syntaktischen Beziehungen zwischen den Handlungen verschiedener gleichzeitig anwesender Personen aufdecken« (Goffman 1999, 8). Goffman beschreibt, wie Menschen im öffentlichen und halb-öffentlichen Raum ihre Bewegungen organisieren, damit sie nicht kollidieren, und wie sie »durch körperliche Gesten im umfassendsten Sinn« ihre Intentionen, ihren Weg und ihr Ziel anzeigen, damit sich andere »ohne Verlust an Selbstachtung anpassen« können (Goffman 1982, 29). Er untersucht, wie in Interaktionen Menschen ihren persönlichen Raum und ihre Ansprüche darauf schützen, wie sie den Raum der anderen mit Vermeidungsritualen schützen und mit Zuvorkommensritualen dem Gegenüber anzeigen, wie sie es einschätzen, wenn sie in eine Interaktion einsteigen möchten (z.B. Goffman 1982,

57, 70ff.). Goffman erforscht, wie das Stehen in einer Schlange funktioniert (Goffman 1982, 63-66, 1983). Er beschreibt, wie gutes Benehmen durch eine spezifische Haltung, durch Verhalten und auch durch Kleidung ausgedrückt wird (Goffman 1999, 86). Er analysiert die rituellen Idiome des bestätigenden Austauschs, die nicht nur aus Sprache, sondern auch aus Gesten bestehen und zu denen Grüßen und Verabschieden gehören, die als Klammern gemeinsamer Aktivitäten Zugänglichkeiten regeln (Goffman 1999, 118ff., 2005, 44-45). Er untersucht den korrektiven Austausch im Anschluss an eine als offensiv interpretierbare Handlung und sieht in diesem den »Schauplatz des Verbrechens, das Gerichtsgebäude« und den »Ort des Gewahrsams alle in demselben Raum untergebracht«. In diesem Austausch könne »der vollständige Zyklus von Verbrechen, Verhaftung, Prozeß, Bestrafung und Rückkehr in die Gesellschaft [...] in Gestalt von zwei Gesten und einem Blick stattfinden« (Goffman 1999, 153-154). Interaktionsrituale bieten dem Selbst die Möglichkeit zur Selbstdarstellung und sind zugleich die Bedingung der Möglichkeit der Konstitution eines sozialen Selbst, das ein »looking glass«-Selbst ist. Der Mensch entwirft, so Goffman, sein Selbst nicht eigentlich für sich, sondern arbeitet an »seinem Bild in den Augen anderer« (Goffman 1999, 87; siehe Raab 2018, 88).

Goffman analysiert insbesondere in seinen späteren Werken, wie sprachliche Interaktion in sozialen Situationen organisiert ist. Er dekonstruiert den Begriff des Hörers und des Sprechers, führt dazu die Begriffe des Redestatus (*footing*), der Partizipationsstruktur (*participation framework*) und des Produktionsformats ein und zeigt, welche rituellen Handlungen Interagierende verwenden, um spezifische Arrangements der Teilnahme zu gestalten (Goffman 2005, 68). Er beschreibt in Anlehnung an die konversationsanalytische Sequenzanalyse, wie sich ein aktueller Redezug am vorangehenden orientiert und gleichzeitig für den nachfolgenden eine »sequenzielle Implikation«, wie er es nennt, aufbaut (Goffman 2005, 206). Doch bleibt Goffman nicht bei der sequentiellen Analyse stehen. Er weist darauf hin, dass jenseits der Systembeschränkungen zusätzliche Beschränkungen bestehen, nämlich

»im Hinblick auf die Art und Weise, in welcher sich ein Individuum gegenüber einem anderen zu verhalten hat, so dass weder der eigene stillschweigende Anspruch an einen guten Charakter noch der stillschweigende Anspruch anderer Personen, von sozialem Wert mit vielfältig zu respektierender Territorialität zu sein, gefährdet wird« (Goffman 2005, 85).

Diese Dimension ist laut Goffman die Grundlage für Normalität in der Interaktion und stabilisiert damit auch soziale Ordnungen.

### 3.2.2 Normalität, Rahmen, Legitimität

Goffman setzt sich immer wieder auch mit der Konstruktion dessen auseinander, was »normal« ist, und analysiert, wie Normalität im Alltag und in Ausnahmesituationen aufrechterhalten und konstruiert wird. Sein Normalitätsbegriff ist pragmatischer Natur: Normalität liegt für Menschen dann vor, wenn sie so handeln können wie immer und wenn sie den Erscheinungen, denen sie begegnen, nur periphere Aufmerksamkeit schenken müssen (Goffman 1982, 319). Normalität ist mit Routine und Vorhersehbarkeit des Handelns verbunden, auch im Hinblick auf interaktives Handeln. Interakti-

ves Handeln wird als normal empfunden, wenn die Anwendung der rituellen Idiome vom Gegenüber nicht als unangemessen markiert wird (Dellwing 2014, 175) und wenn die Interagierenden das jeweilige interaktive routinierte Handeln als der jeweiligen Situation angemessen interpretieren. Normalität ist damit, wie Burns schreibt, »an artefact, created by those cohabiting within the same physical settings« (Burns 2006, 95). Normalität ist damit kein Konzept *a priori*, sondern wird in der Interaktion konstituiert.

Normalität in der Interaktion setzt, wie Knoblauch mit Manning schreibt, situative Angemessenheit, das richtige Maß an Involviertheit und Verfügbarkeit und in gewissen Situationen höfliche Unaufmerksamkeit voraus (Knoblauch 1994, 21-22). Da Normalität dadurch hergestellt wird, dass Interagierende auf sozial erworbenes, routiniertes (Handlungs-)Wissen zurückgreifen und dieses situational anwenden, ist Normalität bewusst konstruier- und vortäuschbar. Goffman nennt das Beispiel des Individuums, das in einem öffentlichen Verkehrsmittel neben einem lärmenden Betrunkenen sitzt und so tut, als ob dieser inexistent oder die Situation nichts wäre, was besonderer Aufmerksamkeit bedürfe; er nennt das Beispiel des betrügerischen Ehemanns, der sich seiner Partnerin gegenüber normal verhält; er nennt den Taschendieb, der sich seinem Opfer so nähert, als ob alles ganz normal wäre (Goffman 1982, 357-362). Normalität ist für Goffman daher immer auch prekär (Raab 2018, 102). Denn Interagierende können immer argwöhnen, dass »das, was als normal erscheint, in Wirklichkeit vielleicht ein Schauspiel ist«, und so sieht sich das handelnde Subjekt laufend mit der Aufgabe konfrontiert, ein »Normalitätsschauspiel« zu inszenieren, »bei dem alle Teilnehmer die Aufgabe haben, ohne Verstohlenheit zu handeln« (Goffman 1982, 370). Normalität ist daher als gegenseitiges Aufrechterhalten von Normalitätsunterstellungen zu interpretieren, die jederzeit durchbrochen werden können.

Alarmquellen, die Normalität bedrohen, und Zeichen dafür, dass Normalität verrückt ist, findet der Mensch in unterschiedlichen Bereichen seiner Umwelt: im physischen Umfeld, in seinen Lauerlinien, das heißt, im Bereich hinter seinem Rücken, in physischen Zugangspunkten, Türen und Fenstern von Häusern, aber auch Telefonapparaten (Goffman 1982, 372ff.). Die wichtigsten Alarmquellen findet der Mensch in seinem sozialen Netz, der Anwesenheit anderer, denn hier ist er besonders verwundbar und deutet daher ständig Zeichen des Gegenübers, um abschätzen zu können, ob Normalität bedroht ist oder nicht. Gleichzeitig ist jeder und jede Interagierende dazu verpflichtet, selbst Zeichen der Normalität zu setzen. Normalität ist damit auch ein semiotisches Konstrukt. Wenn Normalitätsunterstellungen, mit denen die an der Interaktion Beteiligten operieren, nicht verletzt werden, stabilisieren sich die »Umgebung«, in welcher die Interagierenden handeln, und das Selbst der Interagierenden. Umstände, aber auch die Beteiligten werden als »normal« und gewöhnlich betrachtet. Normal zu erscheinen ist deswegen wichtig, weil das Gegenüber dann annehmen kann, dass es selbst nicht gefährdet ist. Aus der situierten Anwendung der rituellen Idiome und der fortlaufenden semiotischen Konstruktion von Normalität kann damit auch Vertrauen erwachsen (Misztal 2001, 316).

Die Auseinandersetzung mit Normalitätsunterstellungen in Interaktionen und mit der Konstruktion von Normalität in der Interaktion thematisiert Goffman in *Rahmen-Analyse* und *Forms of Talk* (Raab 2018), aber auch in dem posthum publizierten Artikel *Glückensbedingungen*. Laut *Rahmen-Analyse* stehen Menschen in einer Situation vor der Frage: »Was geht hier eigentlich vor?«; Menschen stellen sich die Frage nicht



nur dann, wenn ihre Normalitätserwartungen durchbrochen werden, sondern immer. Wie sie diese Frage beantworten, so Goffman, zeigt sich an ihren Handlungen: »Die Antwort ergibt sich daraus, wie die Menschen vorgehen werden« (Goffman 2000, 16). Die Antwort unterschiedlicher Beteiligter fällt je nach Position in der Interaktion unterschiedlich aus:

Wenn zwischen verschiedenen Rollen bei einer Tätigkeit unterschieden wird – was häufig vorkommt –, so haben die verschiedenen Beteiligten im allgemeinen ganz verschiedene Auffassungen davon, was vor sich geht.« (Goffman 2000, 17)

Die Deutungs- und Handlungsmuster, welche Menschen verwenden, um Situationen zu interpretieren, nennt Goffman Rahmen:

Ich gehe davon aus, daß wir gemäß gewissen Organisationsprinzipien für Ereignisse – zumindest für soziale – und für unsere persönliche Anteilnahme an ihnen Definitionen einer Situation aufstellen; diese Elemente, soweit mir ihre Herausarbeitung gelingt, nenne ich »Rahmen«. (Goffman 2000, 19)

Goffman unterscheidet zwischen primären Rahmen, die eine »ursprüngliche« Deutung der Situation liefern, seien dies natürliche Rahmen, die verwendet werden, um »rein physikalische« Ereignisse zu interpretieren (Goffman 2000, 31), oder soziale Rahmen, die »einen Verständnishintergrund für Ereignisse, an denen Wille, Ziel und steuerndes Eingreifen einer Intelligenz, eines Lebewesens, in erster Linie des Menschen« besteht (Goffman 2000, 32). Soziale Situationen werden mit Hilfe sozialer Rahmen interpretiert. Die primären Rahmen einer Gruppe bilden »einen Hauptbestandteil von deren Kultur«, ihre »Kosmologie«. Ähnlich wie in der Wissenssoziologie von Schütz oder Berger und Luckmann sind diese Rahmen in einer Gruppe nicht gleichmäßig verteilt und können sich selbst innerhalb einer Gruppe unterscheiden (Goffman 2000, 37). Rahmen beinhalten Vorstellungen von Normalität und sind damit auch deontischer Natur, denn eine Situation wird auch hinsichtlich ihrer Normalität interpretiert: Rahmen lassen etwas als normal erscheinen (Goffman 2000, 50).

Primäre Rahmen können in Modulationen transformiert werden: Man »tut als ob«, spielt: Die Interaktion zwischen einem Individuum und anderen »wird unterbrochen«, eine eigentliche Handlung in ein Spiel transformiert; man scherzt. Der Wettkampf ist eine Modulation, denn das primäre Urbild, der Kampf, wird hier umgedeutet und zu einem »fairen Kampf« mit Regeln. Zeremonien modulieren ein Ereignis und legen ganz genau fest, wer welche Rolle zu spielen hat. Das Üben von etwas wird von der eigentlichen Durchführung unterschieden: »Eine Schlacht verhält sich zu einem Kriegsspiel wie ein Klavierabend zu einer Fingerübung« (Goffman 2000, 75). Das Demonstrieren von etwas außerhalb des üblichen funktionalen Zusammenhangs ist ebenfalls eine Modulation, genauso wie die Simulation von Situationen in einem Rollenspiel (Goffman 2000, 69-91). Ob »modult« wird oder nicht, wird in der Interaktion angezeigt, und alle Beteiligten sind an der Ko-Konstruktion der Modulation beteiligt. Modulationen ermöglichen damit auch eine Erweiterung dessen, was man tun kann, ohne dass dabei das Selbst beschädigt werden würde: Der Raum dessen, was legitim ist, wird dadurch erweitert.

Auch in der sprachlichen Interaktion werden Rahmen transformiert; dies ist ein Thema von Goffmans *Forms of Talk* (Raab 2018, 115). Hier zeigt er, wie Menschen in sozialen Situationen miteinander sprachlich handeln, dass Interagierende sich gegenseitig genau beobachten, um interpretieren zu können, wie der Redestatus, das *footing* organisiert ist. Er zeigt, wie Interagierende sich gegenseitig anzeigen, welche Haltung sie zu einem oder mehreren Aspekten des Gesagten, der an den Interaktion Beteiligten oder der Situation einnehmen oder welches Selbst sie projizieren wollen (Goffman 2005, 41). Laut Goffman wird damit in der Interaktion selbst sichtbar, was legitim ist und was nicht. Er analysiert, wie sich die Partizipationsstruktur (*participation framework*)<sup>4</sup>, die Art und Weise, wie jemand an einem Gespräch teilnimmt, formiert und jemand dabei als Hörer oder Hörerin ratifiziert wird und wie sich diese Rahmen in der Interaktion ändern. Er zeigt, dass Sprechende viele Stimmen haben und sich in unterschiedlicher Weise zu dem von ihnen Gesagten verhalten können. Dabei zeigt die oft zitierte Unterscheidung zwischen »Animateur«, »Autor« und »Urheber« (Goffman 2005, 59) nur drei der vielen Möglichkeiten, wie Sprechende sich in der Interaktion gleichsam selbst multiplizieren können, polyphon werden (Knoblauch, Leuenberger & Schnettler 2005, 18).

In der Interaktion leisten Sprechende ständig Arbeit, um dem Gegenüber anzuzeigen, wie sie sich orientieren und positionieren, welche Möglichkeiten des Anschlusses sich dem Gegenüber bieten, sei dies nun in gesprächsstruktureller oder in thematischer Hinsicht (Goffman 2005, 146-150). Laut Goffman sind Interagierende semiotisch reflexiv Handelnde, die ihre eigenen Handlungen sowie die Handlungen der anderen beobachten und interpretieren, um damit die zur »Bewältigung sozialer Situationen notwendige Koordination und Kooperation« und den »intersubjektiv geteilten Deutungs- und Handlungszusammenhang herzustellen und aufrechtzuerhalten«. So konstituiert sich ein »in sich stimmiges ›Normalitätsschauspiel« und gleichzeitig werden Images aufrechterhalten. Dies setzt nicht nur voraus, dass Interagierende die gleiche Sprache sprechen, sondern auch die Lebenswelt teilen. Denn Interaktion, sprachliche und nicht-sprachliche, kann nur gelingen, wenn die Interagierenden korrekt einschätzen, wer das Gegenüber ist, was von diesem Gegenüber vorausgesetzt werden kann und wie die Beiträge entsprechend anzupassen sind, und wenn sie die rituellen Idiome, welche den Zugang zum Gegenüber regeln, angemessen einsetzen (Knoblauch, Leuenberger & Schnettler 2005, 23; Goffman 2005, 199-264). Diese Einschätzungen sind laut Goffman indexikalisch auf den Kontext bezogen, in welchem sie stattfinden. Was in einem Kontext als normal gilt, muss im anderen nicht normal erscheinen. Ein allgemeine, entkontextualisierte Regel dafür, was normal ist, gibt es nicht. Die Anwendung bestehender Rahmen, man könnte sie auch Deutungsmuster nennen, verstanden im Sinne von »practical knowledge«, ist, wie Pongratz (2002, 265) unterstreicht, nicht als simple Interpretationsleistung des in die Interaktion verstrickten Subjekts, sondern als »interaktives Wechselspiel von handlungsbegleitenden Gültigkeitssignalen« zu verstehen, in welchem sich Interagierende gegenseitig ständig anzeigen, welche Rahmen gültig sind. Diese Indexikalisierungen und Interpretationsleistungen verlaufen üblicherweise routiniert oder, wie Goffman dies nennt, ritualisiert. Zwar können sie reflexiv ins Bewusstsein gehoben werden, doch geschieht dies üblicherweise nicht. Ritualisiert in diesem Sinn sind nicht nur Höflichkeitsritua-

4 Zur Übersetzung siehe Auer (2017, 4).

le und Respektsbezeugungen, sondern auch weitere »kommunikative Gattungen«, in denen ebenfalls ungleich verteilte Handlungsoptionen absteckt sein können. So werden laufend in der Interaktion asymmetrische soziale Beziehungen und spezifische Werte und Normen rekonstruiert.

Dies gilt auch dafür, was als legitime oder illegitime Sprache, was als legitimes oder illegitimes Handeln betrachtet wird. Denn Legitimität ist nur relativ zu den Rahmen, den Deutungsmustern und deren Anwendung in einer bestimmten Situation, in welcher Individuen miteinander interagieren, bestimmbar. In der Interaktion werden diese Rahmen abgeglichen, bestätigt oder neu verhandelt. Und in der Interaktion wird dann auch sichtbar, an welchen Deutungsmustern sich Interagierende orientieren – die Orientierungen der Interagierenden sind nämlich nicht *prima facie* klar und gegeben, und so ist auch nicht immer vorgegeben, welche Faktoren in der Interaktion wirksam werden. Zwar können diese Faktoren, wie Goffman Bourdieu zugesteht, dazu führen, dass gesellschaftliche Strukturen bestätigt und gefestigt werden (Goffman 1983, 8). Hier können die Strukturen aber auch verändert werden. Doch Goffman ist, wie er selbst schreibt, kein Vertreter eines radikalen Situationalismus (Goffman 1983, 4). Er weiß, dass Interaktion nicht in machtfreien Räumen geschieht. Die Sorge um das Selbst und die Aufrechterhaltung von Normalität implizieren, dass in und durch Interaktion kontextuell hierarchische Strukturen und Werthierarchien rekonstruiert werden können. Denn »in der Art und Weise«, wie Menschen bestimmte Handlungsmuster in der Interaktion rekonstruieren, signalisieren sie gleichzeitig auch »ihre Bezugnahme« auf bestehende »Herrschaftsordnungen«, womit sich auch hierarchische Verhältnisse und Werteordnungen verfestigen können (Pongratz 2002, 264). Dies geschieht verbal, dies geschieht auch nonverbal, denn Körpersprache und andere nicht-sprachliche Zeichen spielen, wie Henley unter Bezug auf Goffman schreibt, eine zentrale und komplexe Rolle in der Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung »as signs and symbols of domination, as subtle messages of threat, as gestures of submission«. In und durch Interaktion kann eine »mikropolitische« Struktur, welche auch makropolitische Strukturen stützt, entstehen (Henley 1977, 177-179).

### 3.2.3 Zusammenfassung und Ausblick

Anders als Bourdieu, der die Interaktion als durch die soziale Struktur determiniert konzeptualisiert, lässt sich Goffmans Soziologie der Interaktion als Versuch interpretieren, zwischen makro- und mikrosoziologisch argumentierenden Ansätzen zu vermitteln. Goffman erkennt, dass die in Interaktionen sichtbar werdenden Ordnungen Ordnungen *sui generis* sind, die unabhängig von sozialen Strukturen wie etwa sozialem Status und Gender analysiert werden können und *prima facie* auch müssen: Wie man in einer Interaktion Zugänglichkeit signalisiert oder seinen Redestatus indiziert, ist primär unabhängig von den sozialen Strukturen. Doch weist er auch nach, wie soziale Strukturen in der Interaktion manifest werden und durch die Interaktion rekonstruiert werden, etwa in seinen Analysen des Arrangements der Geschlechter oder in seinen Analysen von Dienstleistungsinteraktionen, in welchen Normalität in Abhängigkeit von Vorannahmen über das Gegenüber aufgrund dessen Aussehens und dessen Sprachfähigkeiten hergestellt wird (Goffman 1983, 15; siehe auch Knoblauch 1994, 39-40). Ähnlich wie der frühe Sacks, der in seinen Mitgliedschaftskategorisierungsanalysen zeigt, wie Menschen sich in Interaktionen kategorisieren und wie die dabei

sichtbar werdenden Vorannahmen über das Gegenüber die Interaktion beeinflussen (siehe etwa Sacks 1965), weist auch Goffman nach, dass und wie soziale Kategorisierungen das interaktive Handeln der Involvierten beeinflussen können (Goffman 1982).

Durch Institutionalisierung des Handelns entlastet sich der Mensch zwar von der Aufgabe, immer von Neuem entscheiden zu müssen, was geschieht und wie er sozial zu handeln hat. Sozial konstruierte »Bedeutungsrahmen« helfen ihm, »Ereignisse, Dinge, Handlungen, Motive, Institutionen und gesellschaftliche Prozesse« zu verstehen, verständlich zu beschreiben und darzustellen (Soeffner 1988). Der Goffmensch (Hitzler 1992) geht indessen nicht in diesen institutionalisierten Handlungen auf. Er eignet sich das soziale Wissen an und setzt dieses dann in der Interaktion mit anderen, seine Erfahrungen mit denjenigen des Gegenübers abgleichend, ein, um Interaktionen bewältigen zu können. Routinen entlasten ihn dabei. Doch erstens muss der Interagierende diese Routinen in die Interaktionen hineinbringen und mit dem, was geschieht, und seinem Gegenüber abgleichen. Im Hinblick auf die Angemessenheit der Wahl einer Sprache, eines sprachlichen Registers, einer Varietät kann dies zwar bedeuten, dass auch dies in routinierter Weise geschieht. Doch ist der Goffmensch in der Lage, Routinen zu durchbrechen und damit bestehende Legitimitäten in der Interaktion zu verschieben – wenn er denn gewillt ist, mögliche Konsequenzen solchen Handelns für sich und sein *face* auf sich zu nehmen.

Goffmans Beiträge zum Verstehen von Interaktion stellen »einen Ausgangspunkt, hinter den man nicht zurückgehen kann« (Knoblauch, Leuenberger & Schnettler 2005, 28). Doch ist heute das Beschreibungsinstrumentarium interaktionaler Phänomene, das in der Interaktionsforschung und insbesondere in der Konversationsanalyse entwickelt wurde, sehr viel umfassender als das Instrumentarium, das bei Goffman gefunden werden kann. Aus diesem Grund wird hier, ähnlich wie dies von Charles Goodwin (Goodwin 1985) oder Christian Heath (Heath 1984) schon früh getan wurde, auf Instrumente der Konversationsanalyse, aber auch der interaktionalen Soziolinguistik (Schiffrin 1996) zurückgegriffen. Im Zentrum stehen im Folgenden die Fragen danach, wie und mit welchen Mitteln Legitimität in den Interaktionen in L2-Klassenzimmern verhandelt wird und welche Ordnungen in diesen Interaktionen sichtbar werden. Es wird aber auch untersucht, wie und mit welchen Mitteln Legitimität situativ de-konstruiert wird, wie damit neue Werte und Normen legitimiert werden und wie damit *face* konstruiert, beschädigt oder rekonfiguriert wird.