

Von der Restitution einer Feier der Sprache durch Kritik

Laut Roman Jakobson ist der Signifikant (Buchstaben im Sinne von Phonemen oder Graphemen) bedeutungskonstitutiv, aber nur das Zeichen (*signe*, Wort) bedeutungstragend. Aber ebenso gilt nach Jakobson, dass auf der Ebene der Materialität, also auf der Ebene des Systems klingender Signifikanten des verbalen Sprechens unsere individuelle Freiheit gleich null ist, weil der Code und damit das System des Sprachklangs jedem einzelnen Individuum es determinierend vorausliegt und von Kind auf erlernt werden muss, worauf Barthes Definition des Mythos als in einer systemischen *langue* befangenen phonetischen *parole* beruht. Von diesem Phonozentrismus her mag es zunächst verständlich erscheinen, dass der sinnlose Signifikant (als reiner Stellvertreter für das negative System aller differenter Signifikanten) von Lacan als das Individuum kastrierende Gesetz der Differenz der Signifikanten bezeichnet wird, das erst mit verstehendem, sinnvoll phonetischem Sprechen den Ersatzphallus des sprachlichen Verstehens mit dem Zeichen (*signes*) schlechthin produziert:

»Car le phallus est un signifiant, un signifiant dont la fonction, dans l'économie intra-subjective de l'analyse, soulève peut-être le voile de celle qu'il tenait dans les mystères. Car c'est le signifiant destiné à désigner dans leur ensemble les effets de signifié, en tant que le signifiant les conditionne par sa présence de signifiant.«¹ [Hervorhebung Th. B.]

Die Handlungsmacht in der Signifikantenordnung ist zwar im Erlernen der Sprache immer jedem Individuum vorgegeben, aber daher keinesfalls immer null und nichtig in sozialen Kämpfen wie es der Phonozentrismus der Linguisten nach Lacan meint. Übernimmt man nämlich Wittgensteins Verständnis eines Regelbegriffs, wonach nicht einfach eine Regel angewandt wird, sondern diese sich immer in dem jeweilig strategischen

1 Jacques Lacan, *Écrits II. Nouvelle Edition. Texte intégral*, Paris 1999, S. 168. »Denn der Phallus ist ein Signifikant, ein Signifikant, dessen Ökonomie in der intersubjektiven Analyse vielleicht jene [Analyse] lüftet, deren Geheimnis sie bewahrt. Denn es ist der Signifikant, der dazu bestimmt ist, in seiner Gesamtheit die Effekte des Signifikats insofern zu bezeichnen, als dass der Signifikant sie durch seine Präsenz als Signifikant bedingt.« [Übersetzung, Th.B.] Das entspricht der Einsicht Jakobsons, dass sich der Signifikant vom Zeichen darin unterscheidet, dass er keinen Sinn trägt, aber Sinn konstituiert.

Gebrauch zeigt, kann es weder eine reine Struktur des Codes noch strukturloses Rauschen der Diskurse geben. Denn Sprache ist immer schon, wie Bourdieu und Douglas übereinstimmend annehmen, in einem sich sozial und historisch verändernden Kontext der Erziehung eingelagert, was Wittgenstein eine Lebensform nennt. Wird der Phallus hingegen zum Signifikanten erklärt, so wird dasselbe getan wie in der Sprachwissenschaft: Das für Sprache gefundene Gesetz zum Verstehen in einer Sprachwissenschaft wird zum Verstehen jeglicher Zeichenproduktion der Semiotik erklärt, so dass die Signifikantenordnung zum reinen, vor der jeder Gesellschaft liegenden Gesetz des Realen im Sinne Lacans wird. Daher kritisiert Foucault 1976 eben nicht nur an Freud, sondern genauso an Lacan diese durch Sprachwissenschaft angeblich verbesserte Form der klassischen Analyse, die genauso als Monopolisierung des Verstehens durch eine sinnkas-trierte Ordnung zu verstehen ist.

Gegenüber dem Feiern der verbalen Sprache im Logozentrismus der Linguisten von Jakobson wie gegenüber Lacan erinnere ich hier in der Tat nur an das gleichwohl ambivalente Gegenbeispiel der Schriftreform des Französischen im 17. Jahrhundert, als z.B. die Schreibweise etwa von *fenestre* in die bis heute gültige *fenêtre* umgewandelt wurde: Offensichtlich die bewusste und aktive Änderung eines *graphematischen* Signifikanten, welcher im *phonetischen* Sinne der Signifikation nicht erscheint, weil kein unterschiedlicher Klang daraus folgt und unter anderem eine Bedingung dessen ist, was Foucault das *âge classique* zu Recht in Frankreich nennt. Der geschriebene Unterschied in der Legitimität kennzeichnet eine soziale Differenz ohne phonetisch stimmliche Differenz. Die von Frauen geleiteten Salons setzten die moderne Schreibweise mit Akzenten gegen die eher an die Verwandtschaft des antiken Lateins erinnernde, aber phonetisch gleich klingende Schreibweise der von männlichen Humanisten dominierten Akademie durch. Diese Reform ging aus der sozialen Differenz der *querelle des antiques et des modernes* hervor. Die geschriebene Signifikantenordnung wird einerseits also durchaus differenziert und keineswegs durch Handlungen unveränderlich angesehen, bestätigt aber das als legitim hergestellte Reden der Monarchie im französischen Sprachklang, da beide Schreibweisen phonetisch gleich klingen.

Ist es also jedes Mal die Liebe zum Klang in der sprechenden Kommunikation, wie von Derrida und Lacan in ihrer Kritik an Linguistik formuliert wird, die den Konsens in diesem Kampf anleitet, weil sich darin angeblich das unhintergehbare Begehren nach Präsenz des lebendigen Gegenübers und damit eines ungespaltenen Subjekts wie die versteckte Liebe zur ungespaltenen Präsenz des phallischen Signifikanten spiegeln? Der eindeutige Sieg der *modernes* geht jedoch keineswegs auf Phonozentrismus zurück, sondern auf die Liebe zum Unterschied in der schon bestehenden sozialen Legitimität, die nicht in der Antike, sondern in der eigenen Zeit der französischen Monarchie liegen sollte. Weder wird die Stimme wie nach Derrida noch der Diskurs laut Lacan begehrt, sondern die Autorität der Legitimität, also die Position *zum* Diskurs. Nicht der Diskurs wird begehrt, wie Lacan behauptet, sondern die legitime Autorität im Diskurs, die sich in der scheinbaren gleichen Synchronie der Positionen im phonetischen Gleichklang versteckt – also auch in der autoritativen Legitimität des Psychoanalytikers oder Philosophen mit ihrer Kritik am legitimen Phonozentrismus oder am Begehren des legitimen Diskurses.

Als Anschauung dieses Feierns der Sprache als Verdeckung der Legitimitätsproduktion eröffnet Gérard Genette sein Buch *Mimologiques*² mit einem Beispiel aus der vielsprachigen Schweiz: In einem Streit zweier Frauen aus dem deutschen und französischen Sprachbereich über den Klang ihrer Sprachen, behauptet jede der Frauen beharrlich, dass das Wort für Butter/beurre in ihrer jeweiligen Muttersprache doch hörbar am besten nach Materialität, Geschmack und Geruch der Butter bzw. *beurre* klinge. Sprache wird also nicht geliebt und verteidigt, weil sie besonders schön klingt oder logisch wahr ist, sondern sie gilt als schön oder wahr, weil sie als legitim anerkannt ist, was sich auch in den jüngsten Kämpfen der deutschen Sprachrechtsreform deutlich zeigte, wenn Verteidiger der erneuernden Reform gar des Faschismus angeklagt wurden.

Dass Sprache immer wieder als Vorbild für das Verständnis von Kultur und Semiotik genommen wird, liegt weniger in einem Vitalismus der Präsenz als im Glauben an den Fetisch des habituell eingelebten Legitimen, das mit einer legitimen Sprache zu einer bestimmten Zeit dadurch umso besser funktioniert, wenn dieser Kampf im habitualisierenden Erlernen der Norm durch Habitualisierung von Kind auf als Arbeit vergessen wird, was Douglas als Phänomen der Erziehung thematisiert. Lacan sieht nur den Diskurs und nicht die praxeologische Herstellung, von der die Sprache nur ein Teil des Symbolischen ist und wonach keinesfalls die Kastration von Sinn in der Sprachwissenschaft als Grundlage von Verstehen jeder Ordnung durch Wissenschaft gelten kann. Insofern kritisiert Foucault 1976 nicht nur Lacan, sondern den klassischen Strukturalismus. Die praxeologische Anerkennung des sozial Legitimen durch Lernen wird dann in der alleinigen Konzentration auf sprachliches Verstehen als Schönheit, kulturelle Einheit, Apriori der Kultur oder kurz: als die gesamte Legitimationspraxis gesehen und damit vergessen, dass Legitimität der Sprache keineswegs nur auf Sprache rekurriert, genauso wenig, wie das Geschlecht eine Frage der Sprache sein kann, wie Butlers formalistischer Lacanianismus es wiederholt. Der phonetische Klang selbst konnte für den Sieg der Salons nicht verantwortlich sein, der als Konsens für beide Gegner gleich galt (was man an Gedichten rekonstruieren kann). Die weibliche Strategie war in der *querelle* erfolgreicher, weil ihre Distinktion zum Lateinischen eine genuin spezifisch französisch moderne Legitimität im Feld der Macht verspricht, deren Autorität mehr geliebt wird als eine, die dem weniger legitimen Vorbild der dazu fernen antiken Sprache im nicht hörbaren Graphem entspricht.

Die von Lacan als ersten früh eingesehene allodoxe Identität von Verstehen und Anerkennen ist weder eine rein phonetische noch alleinige Angelegenheit des Sprechens. »Das symbolische Kapital«, so Bourdieu, »ist ein Kapital mit kognitiver Basis, es beruht auf Erkennen und Anerkenntnis.«³ Daher ist Sprache nie nur Sprache, sondern zugleich im Kontext ihrer Anerkennung integriert, die zwar sprachlich zu verstehen ist, aber nicht allein sprachlich funktioniert. Die dekonstruktive Kritik an der linguistischen Sprachwissenschaft, die nichtwissenschaftliche Literatur vernachlässigt, ist zwar eine Kritik an der Monopolisierung des Zeichenverstehens durch den Narzissmus einer Wissenschaft. Aber sie verdeckt damit zugleich ihren Narzissmus in Kritik am Feiern der Sprache, weil

2 Gérard Genette, *Mimologiques. Voyage en Cratylie*, Paris 1976, S. 8.

3 Pierre Bourdieu, *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*. Frankfurt a.M. 1998, S. 151.

ihre berechtigte Kritik an linguistischer Monopolisierung wieder mit der Liebe zur Literatur begründet wird.

Die von der Dekonstruktion zu Recht inkriminierte Angst vor Schrift verdankt sich nicht der begehrten Lebendigkeit des kommunikativen Hörens, bzw. der Angst vor dem Tod, sondern der Angst vor der Kontrolle durch die Reinheit des legitimen Schreibens, welche das die Laute verschwimmende (Ver-)Hören und das triviale Reden der unreinen Zunge oder des unkonzentrierten Ohrs für ihre niedere Legitimität verantwortlich macht. Es entspricht der Tradition in der nördlichen Renaissance, den Mund eines Untiers als Eingang zur Hölle, der Verfaulung und des Verderbens zu fassen, wie die bekannten Darstellungen eines Hieronymus Bosch im *Garten der Lüste* zeigen.⁴ Damit wird das durch den Mund gehende Reden dem Schreiben untergeordnet, weil das phonetisch tönende Maul den Weg in die niedere unreine Hölle der bloßen Bedürfnisbefriedigung des Leibes darstellbar macht, was die Antike nicht kennt.

Schrift entspringt nicht der peinlich zu kontrollierenden Mundöffnung, der zu leicht und zu schnell im *slip of tongue* schwer zu korrigierende Missverständnisse entschlüpfen können, so dass eine habituell eingeübte Schriftkompetenz das Sprechen vor Abweichungen in der Zeit kontrolliert. Das ist kein Verlangen nach lebendigem Diskurs, sondern je nach Position Angst vor oder Liebe zur Autorität der Schriftkompetenz. Die Technik der individualisierten Absonderung von sozialen Riten, die zugleich eine Synchronisierung mit sozialen Riten zur Reinheit von öffentlicher Schrift herstellen, ist daher keine einfache Entritualisierung im Sinne einer Rationalisierung und protestantischen Entauratisierung, sondern vielmehr zugleich eine synchrone Erneuerung an Riten, die in allen Religionen und daher auch nicht nur im Protestantismus zu finden ist. Erst dann entsteht die Frage, wie die christliche Religion den Aufstieg des Kapitalismus in Gang gebracht hat, die nicht nur mit der Entzauberung der Kunst in der protestantischen Reformation, sondern mit einem spezifischen Umgang in der Synchronisierung von Entritualisierung und Ritualisierungen des Christentums erklärt werden kann, der sehr wohl auch schon das katholische *quattrocento* betrifft.

Die von Bourdieu erklärte Differenzierung von Feldern gegenüber dem hegemonialen Feld der Macht durch die monopole Ausbildung zweier Märkte bzw. Ökonomien in einerseits einen ökonomischen Pol, der vornehmlich den Geldgewinn als Norm angibt und dem Pol der Innovation eines symbolischen Tausches andererseits, der eine symbolische Revolution bzw. symbolischen Gewinn unter Zurückdrängung eines geldökonomischen Gewinns (mit vielen möglichen Zwischenstufen) annimmt,⁵ ist in ihrer Synchronisierung zu einer für beide geltenden Legitimität weder durch eine symbolische Revolution der antiökonomischen protestantischen Arbeitsethik allein wie bei Max Weber noch durch ein die Ökonomie durchziehendes symbolisches Dispositiv eines subjektiven Selbstverhältnisses der Sexualität oder durch die Technik der Überwachung erklärbar, wohl aber durch eine symbolische Revolution in der synchronen Reinheit von privater

4 Zu den Abbildungen des Mundes als Eingang zur Hölle: Expeditionen in den Weltinnenraum, in: *In aller Munde*, hg.v. Ute Ruhkamp (Museumskatalog des Museums Wolfsburg, Ausstellung vom 31.10. 2020 – 5.4.2021), Berlin 2020, S. 39ff.

5 Pierre Bourdieu im Interview mit Loïc J.D. Wacquant: Die Logik der Felder, in: dies., *Reflexive Anthropologie*, Frankfurt a.M. 1996, S. 124ff.

mit öffentlicher Ritualisierung, die zur Legitimationshierarchie zur Bindung der beiden Pole wird.

Die Liebe zur Legitimität geht nicht von der Technik des Zitierens aus, sondern diese Technik ist historisch erst als Einschränkung einer Vorbildlichkeit der synchronen Praktik zwischen Privatheit und Öffentlichkeit auf die elitäre Situation des Schriftgelehrten im richtigen, weil reinen Zitieren der Texte in der katholischen Renaissance entstanden: Zitate sind eine bestimmte im intellektuellen Feld (seit der italienischen Renaissance des *quattrocento*) erlernte Technik der legitim anerkannten Wiederholung einer Autorschaft, die gegen die individualisierte Aneignung der imitierenden Mimesis bewusst macht, dass gehobene Individualität immer auf absolut reine und damit legitime Wiederholung gegenüber allen anderen unreinen Wiederholungen ruht. Daher sollte man die imitierende Mimesis der alltäglichen Praxis keine zitatformige Macht wie Butler nennen, sondern umgekehrt Zitate im Sinne der Ethologie Douglas' eine durch Schrift disziplinierte Reinigung des Imitierens. Wenn Butler nämlich hervorhebt, dass hinter jeder Individualisierung das Gesetz der Wiederholung steht, die in Betonung von Individualität verdrängt werde, verkennt sie damit ihre spezifische intellektuelle Position im sozialen Raum der symbolischen Welt als schreibende Literaturprofessorin. So verweist Bourdieu auf die Möglichkeit des Gegenteils zu Butler mit dem Beispiel des französischen Bauers, der nach seiner Wahl behauptet, er könne sie nicht annehmen, weil er nicht sprechen könne.⁶ Dann wird in diesem Beispiel nicht die Wiederholung der auf Individualismus gepolten Legitimität der kreativen Intellektuellen verdrängt, sondern das Gegenteil eines Mangels an Distinktion durch kulturelles Kapital: Die eigene kreative Individualität wird vor der legitimen Sprache als von Legitimität abweichende Wiederholung im Selbstausschluss verworfen. Je nach Position des Habitus kann entweder die Wiederholung mehr oder eher die Individualität im symbolischen Raum verkannt werden – mit vielen Zwischenstufen: Wiederholung und Individualität sind Relationen in habituellen Praktiken der Synchronisierung, weil es nie nur das eine Gesetz durch Kastration oder Sprache im sozialen Raum der Produktionen geben kann. Hat Bourdieu mit der Phänomenologie eines Merleau-Ponty erkannt, dass eine habitualisierte Lebensform nie einfach Reproduktion, sondern immer Erfindung ist, dann muss man über Merleau-Ponty hinausgehen, indem man zeigt, dass die Position dieses habitualisierten Erfindungsgeistes darüber entscheidet, ob es – grob und vereinfacht gesagt – sich um eine erfindungsreiche Reproduktion des Systems oder um eine Neuerfindung des Systems zu seiner Veränderung handelt. Der Habitus ist wie bei Merleau-Ponty eine *structure structurée structurante*, aber über diesen hinausgehend nur als Relation dieser Habitusformen in einer historischen und sozialen Positionierung zu verstehen.

Der noch am Kantianismus Merleau-Pontys orientierte frühe Derrida der *Grammatologie* hat zunächst selbst die Liebe zur Sprache als Hang zum hegemonialen Verstehen kritisiert: »Zuerst muss also das Spiel der Welt gedacht werden, und dann erst kann man versuchen, alle Spielformen in der Welt zu begreifen,«⁷ so Derrida in der *Grammatologie*. Dieser Satz ist keineswegs als Rückfall hinter Wittgenstein zu verstehen, weil er im Sinne Merleau-Pontys Kritik an durch Diskursivität verstandenem Bewusstsein die Feier

6 Pierre Bourdieu, Der sprachliche Markt, in: ders., *Soziologische Fragen*, Frankfurt a.M. 1993, S. 121.

7 Derrida, *Grammatologie*, S. 88.

der Sprache kritisiert, die Sprache als Instrument für die Monopolisierung in der Wahrnehmung verantwortlich macht: So wie der Fisch im Wasser seinen Kontext für selbstverständlich wahrnimmt, so auch jeder Habitus seinen Kontext, aus dem er den Kontext aller Kontexte zu machen versucht wie im Beispiel von Genette der zwei Frauen in ihrem Streit um bessere Sprache. Damit wird beim frühen Derrida also nicht gegen Wittgenstein gesagt, dass nur ein einziges Sprachspiel der Sprachspiele durch eine Grammatologie zu begründen sei, sondern vielmehr, dass das Verstehen einer Einheit von Kultur vom selbstverkenndenden Feiern der Sprache als legitime Ordnung ausgeht. In diesem Sinne ist auch Bourdieus spätere Bemerkung im *Homo academicus* zu verstehen, die nicht nur seinen eigenen Weg aus der Philosophie beschreibt: Wäre Derrida einen Schritt weiter gegangen, hätte er sich selbst zu einem kritischen Soziologen dekonstruiert,⁸ weil es nicht nur um den Ausweis der Kontingenz bzw. Arbitrarität aller Sprachen geht, womit er in Kritik am Feiern der Sprache in dieser verstrickt bleibt. Was in einer gegebenen historischen Situation als Emanzipation gilt, kann in einer anderen sozialen Konstellation das Gegenteil sein: Historisch berufen die sich die als Autorinnen emanzipierenden Frauen im 17. Jahrhundert gerade auf Descartes' Trennung von Seele und Körper und nicht in heutiger Konstellation gegen ihn.⁹ In Molières keineswegs freundlich gesinnter Komödie *Femmes Savantes* (Akt III, 2. Szene) etwa sind diese eindeutig Cartesianerinnen, was heute (wie bei Merleau-Ponty) als Grundsünde einer Verleugnung des Leibes kritisiert wird. Legitimität ist nicht nur jeweils eine Sprache, sondern historisch und sozial verschieden kognitiv anerkannte Positionierung. Der Intersektionalismus ist nicht nur ein soziales Phänomen im Wechsel der Sprache, sondern immer auch ein historisches Phänomen des Wechsels an sozialen Positionen.

Muss man der Literaturwissenschaftlerin Butler noch jene Sätze der Autorin Annie Ernaux vorhalten, die als Schriftstellerin ausgerechnet die gegenüber reiner Sprache etwas andere Version des Zusammenspiels von Intimität und Öffentlichkeit als Formierung der Legitimität im Handeln und Sprechakten aufzeigt, die gerade nicht durch Kastration zu erklären ist: »Das Gesetz übt seine Macht auf sanfte, familiäre Wiese aus, zum Beispiel durch das beifällige Lächeln der *Mademoiselle*, der wir auf der Straße begegnen und die wir respektvoll grüßen.«¹⁰ Die legitime Autorität einer Ärzt:in, die mit ihren Instrumenten nach Butler die Möglichkeit zur Geschlechtsbestimmung des Embryos erbringt, geht nicht allein von der digitalen Sprache aus, sondern vom praxeologischen Kontext einer Legitimation ihrer spezifischen Profession, die mit dem beifälligen weißen Kittel, die mit der einer Sprache beifällige designte Liege, die mit der Sprache beifälligen Instrumente des Ultraschalls, dem Warteraum, die Kästen mit den Medikamenten etc. angezeigt wird. Sie hat die Position der anerkannten Legitimität inne, die mit Sprache ebenso ausgeübt wird.

8 Pierre Bourdieu, *Homo academicus*, Frankfurt a.M. 1988, S. 26.

9 Siehe dazu: Erica Harth, *Cartesian Women*, Ithaca 1992, S. 138. Renate Baader, *Dames de Lettres: Autorinnen des präziösen hocharistokratischen und »modernen« Salons (1649–1698): Mademoiselle Scudéry – Madame de Montpensier – Madame d'Aulnoy*, Stuttgart 1986, S. 63. Der entsprechende Schlachtruf, der die körperliche Differenz verneinte im: »l'esprit n'a point de sexe« ging auf den Cartesianer Poullain de la Barre zurück.

10 Annie Ernaux, *Die Scham*, Berlin 2020, S. 70.