

Symbole in der Kommunikation. Zur Einführung

Ernst Cassirer hat es als die Aufgabe einer Theorie der symbolischen Formen beschrieben, Sprache, Mythos und Kunst in ihrer Funktion „derart zu begreifen, daß daraus ersichtlich wird, wie in ihnen allen eine ganz bestimmte Gestaltung nicht sowohl der Welt, als vielmehr eine Gestaltung zur Welt, zu einem objektiven Sinnzusammenhang und einem objektiven Anordnungssystem sich vollzieht“.¹ Die Kultur, die den Menschen umgibt und ihn in seinem Menschsein bestimmt, gewinnt demnach Realität in der deutenden Bezugnahme auf die Welt. Entsprechend hat die kulturwissenschaftliche Orientierung geistes- und sozialwissenschaftlichen Forschens zu einer besonderen Aufmerksamkeit für die „Bedeutung von Bedeutungen“² geführt. Auch wenn die Auffassungen über den Begriff ganz erheblich auseinander gehen, so ließe sich Einigkeit wohl darin erzielen, dass Symbole ausgesprochen mächtige Werkzeuge darstellen, um Bedeutung hervorzubringen und die Welt zu gliedern.

Dies nahm eine Tagung des Kulturwissenschaftlichen Forschungskollegs „Norm und Symbol. Die kulturelle Dimension sozialer und politischer Integration“ in Konstanz zum Ausgangspunkt, um aus interdisziplinärer Perspektive nach der „Wirklichkeit der Symbole“ zu fragen. Mit dieser Formulierung war dem allgemeinen Problemzusammenhang der kulturellen Funktion des Symbolischen eine besondere Zuspitzung auf das Verhältnis von sozialer Ordnung und Symbolen gegeben. Die Frage nach der „Wirklichkeit der Symbole“ meint demnach beides: die Bedeutung von Symbolen für die Hervorbringung und überhaupt die Ermöglichung sozialer Ordnung wie auch umgekehrt die Rahmung des deutenden Symbolisierungsprozesses durch soziale Ordnungsmuster.

¹ Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*. 1. Teil. Die Sprache, Darmstadt 1958, S. 11. Ich danke Bernhard Giesen, Christopher Möllmann, Jürgen Osterhammel und Marcus Sandl für die kritische Lektüre des Textes.

² So die Formulierung von Ute Daniel: *Clio unter Kulturschock*. Zu den aktuellen Debatten der Geschichtswissenschaft, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 48 (1997), S. 195-218, 259-278, hier S. 200.

Die hier versammelten Beiträge sind auf eine solche Empirie der Symbole in Kommunikation orientiert und zu einem Großteil aus dieser Tagung hervorgegangen. Es wird daher Aufgabe dieser Einführung sein, den wissenschaftlichen Ort dieser Fragestellung zu verdeutlichen. Er definiert sich einerseits über das Forschungskonzept des Kulturwissenschaftlichen Forschungskollegs „Norm und Symbol“ (I.). Zum anderen sind dafür jene Aspekte in einer „Theorie des Symbols“ zu identifizieren, die es möglich machen, den Bezug zwischen Symbolen und sozialer Ordnung analytisch zu fassen (II.). Der abschließende Teil der Einführung soll dann (III.) unter systematischen Stichworten herausarbeiten, welche „Wirklichkeit der Symbole“ in den nachfolgenden Beiträgen entworfen wird.

I. Die kulturelle Dimension sozialer Integration

Fragt man von einem kulturwissenschaftlichen Ausgangspunkt nach sozialer Integration, so wird schnell greifbar, dass deren Grundlagen jenseits von Wertorientierungen oder sozialem Konsens zu suchen sind.³ Man kann sich zwar auf Werte berufen und Entscheidungen mit Zustimmung stärken. Beides aber steht in analytischer Hinsicht nicht am Anfang der Strukturierung sozialer Beziehungen. Die Voraussetzungen sozialer Ordnungsbildung werden greifbar, wenn nicht normative oder teleologische Vorstellungen sozialer Integration die Beobachtung lenken, sondern relationale Konzepte. Soziale Integration wird dann in drei Dimensionen greifbar: in der Komplexität sozialer Ordnungsmuster, ihrer Fähigkeit zur Verarbeitung von Widerspruch und Konflikt sowie in den Formen ihrer Reflexivität und Identitätsbildung.⁴ Soziale Integration kann dann identifiziert werden im Ausmaß von Verschiedenheit, das sozial noch koordiniert werden kann, an der Menge und am Niveau von Konflikten, die zugelassen und bearbeitet werden, sowie

³ Vgl. Finanzierungsanträge des Kulturwissenschaftlichen Forschungskollegs/SFB 485 „Norm und Symbol. Die kulturelle Dimension sozialer und politischer Integration“ für die Jahre 2000-2002 und 2003-2005 sowie den Ergebnisbericht für die erste Förderungsperiode; eine knappe Zusammenfassung der konzeptionellen Grundlagen des Forschungsprogramms bei Rudolf Schlögl, Kommunikation und Symbol. Ein kulturwissenschaftlicher Horizont der Fragen und Begriffe, in: Mitteilungen der Residenzenkommission 10 (2000), S. 15-20.

⁴ Das schließt die Probleme von Inklusion und Exklusion ein: Vgl. Bernhard Peters, Die Integration moderner Gesellschaften, Frankfurt a.M. 1993, S. 92-143; ebenfalls aus subjektzentrierter und handlungstheoretischer Perspektive Thomas Schwinn, Differenzierung ohne Gesellschaft. Umstellung eines soziologischen Konzepts, Weilerswist 2001, S. 386-413.

schließlich in den Formen der Selbstbeobachtung und der Semantik, in der Gemeinschaften sich ein Bild von sich selbst machen.

Entscheidend ist darüber hinaus die Vorstellung, dass Soziales als Kommunikation Gestalt gewinnt. Kommunikation meint dabei nicht einfach die Übertragung von Informationen, sondern ein zirkuläres Geschehen zwischen Alter und Ego. Eine Information erhält ihren kommunikativen Sinn erst dann, wenn Alter sie als Mitteilung verstanden und darauf wiederum geantwortet hat – wobei für Ego keine Antwort auch eine sein kann. Weil Alter und Ego sich in ihrem Bewußtsein nicht unmittelbar zugänglich sind, ist die paßgenaue oder wechselseitig anschlußfähige Koordination dieser voneinander unabhängig entstehenden Sinngefüge durch doppelte Kontingenz belastet und daher in hohem Maße unwahrscheinlich. Damit soziale Ordnung überhaupt und erst recht komplexere Strukturen möglich werden, kann die soziale Energie sich nicht nur auf Koordination kontingenter Sinnselektionen konzentrieren. Kommunikation muß sich entlasten. „Volle Intersubjektivität“ – wie Alfred Schütz und Thomas Luckmann⁵ eine der Voraussetzungen sozialer Ordnung bezeichnet haben – ist deswegen ganz elementar verknüpft mit Wiederholbarkeit, mit Erwartbarkeit und der Stabilisierung von wechselseitigen „Erwartungs-Erwartungen“. Auf diese Weise überwindet Kommunikation die Unwahrscheinlichkeit kontingenter Sinnkoordination und gelangt zum Aufbau zeitstabiler und raumüberwindender Handlungs- und Kommunikationszusammenhänge und ihrer strukturierten Vernetzung.⁶

Soziales konstituiert sich daher als Realität sui generis, die nicht mehr ausschließlich auf individuelle Bewußtseinsleistungen zurückgerechnet werden kann.⁷ Kommunikation gewinnt Form und Struktur vielmehr durch medial vermittelte Repräsentationen des Sinns, die wiederum zu komplexeren Bedeutungskonfigurationen verdichtet und in dieser Codierung gemeinschaftlich verfügbar sind. Sie sind in einem doppelten Sinn ‚gesellschaftlich‘. Sie werden nicht nur verstanden, sondern man kann (im Voraus!) wissen, wie sie verstanden werden, weil sie kollektiv

⁵ Alfred Schütz / Thomas Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*. Bd. 2, Frankfurt a.M. 1984, S. 190 f.

⁶ Niklas Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M. 1994, S. 148-190.

⁷ Vgl. Emile Durkheim, *Über soziale Arbeitsteilung. Studien über die Organisation höherer Gesellschaften*, Frankfurt a.M. 1977 (zuerst franz. 1930); Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, New York 1937; Luhmann, *Soziale Systeme. Zu den methodologischen Konsequenzen vgl. Thomas Luckmann, Protosoziologie als Protopsychologie?* In: Max Herzog / Carl F. Graumann (Hg.), *Sinn und Erfahrung. Phänomenologische Methoden in den Humanwissenschaften*, Heidelberg 1991, S. 155-169.

verfügbar sind. Ihre „volle Intersubjektivität“ ist gerade dadurch garantiert, dass sie die Schwelle individueller Idiosynkrasien hinter sich gelassen haben. Dadurch gewinnt Kommunikation gleichzeitig ihre Eigenständigkeit. Die in ihr vollzogene Koordination von Sinngefügen braucht nicht mehr in jedem Fall an die Motive der Beteiligten gebunden sein, sondern kann sich unabhängig davon vollziehen. Vielfach wird man daher sagen können, dass Kommunikation Motivlagen überhaupt erst hervorbringt.

Im Rahmen dieser allgemeinen Frage nach der kommunikativen und strukturbildenden Funktion codierter Bedeutungsgefüge thematisiert der Forschungsverbund das Symbolische als eine besondere Form der Bedeutungsgenerierung und der Codierung von Bedeutungskonfigurationen. Ein zentrales Problem ist dann, inwiefern Symbole etwa im Vergleich zu Normen eine besondere Leistungsfähigkeit in der Formung von Kommunikation und entsprechend im Aufbau sozialer Ordnung aufweisen.⁸ „Die Wirklichkeit der Symbole“ ist dabei im Hinblick auf die von Gehlen festgehaltene allgemeine „Sprachmäßigkeit“ des menschlichen Bezugs auf die Welt durchaus weit gefaßt.⁹ Sie bezieht sich auf alle sinnlich faßbaren Gegenstandsbereiche, denen eine bedeutungstragende Differenzmarkierung von kommunikativer Relevanz eingeschrieben werden kann. In der Sprache verfügen wir über das variabelste Medium zur Codierung von Bedeutungsgefügen. Kommunikationsmedien wie Geld oder Macht sind weitaus restriktiver gekoppelt, taugen aber offenbar gerade deswegen dazu, die Rationalität von gesellschaftsweit integrierten Handlungs- und Systemzusammenhängen in eine handlungsleitende Formel zu fassen.¹⁰ Artefakte, die performative Formung des Handelns und seine Verdichtung zum Ritual oder auch die zeremonielle Formung von Kommunikation sind weitere kulturelle Errungenschaften, mit denen die Unwahrscheinlichkeit der strukturbildenden Koordination von Erwartungen überwunden werden kann. Die Entwicklung des Rechts und die Verdichtung von Macht zur organisierten Staatlichkeit liefern dafür vielgestaltige Belege. Offenkundig setzten

⁸ Eine besondere Form der „symbolischen Kommunikation“ wird deswegen hier nicht thematisiert. Vgl. zu dieser Forschungsstrategie Gerd Althoff / Ludwig Siep, Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertssysteme vom Mittelalter bis zur Französischen Revolution. Der neue Münsteraner Sonderforschungsbereich 496, in: Frühmittelalterliche Studien. Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster 34 (2000), S. 393-412.

⁹ Arnold Gehlen, Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, in: Karl-Siegbert Rehberg (Hg.), Arnold Gehlen Gesamtausgabe. Bd. 3, Frankfurt a.M. 1993, S. 65, S. 404.

¹⁰ Talcott Parsons, The Social System, Glencoe, Ill., 1951; Luhmann, Soziale Systeme.

historisch spezifizierbare Entwicklungen in der medial vermittelten Codierung von Bedeutungsgefügen den Rahmen für die Formen sozialer Strukturbildung.

II. Zu Theorie und Zeichenlogik des Symbolischen

Eine einheitliche Theorie des Symbols, mit der die „Wirklichkeit der Symbole“ als Kommunikationsgefüge und als strukturiertes Universum der Bedeutungen im Bezug der beiden Dimensionen aufeinander analysiert werden kann, ist derzeit nicht greifbar.¹¹

Dies resultiert zum einen aus einer ausgeprägt fachspezifisch orientierten Diskussion des Symbolbegriffes in den Geistes- und Sozialwissenschaften, die das Symbol immer im Hinblick auf die jeweilige Gegenstandskonstitution umschrieb.¹² In der Geschichte der modernen Ästhetik und Literaturtheorie stand der Symbolbegriff seit der Klassik für die Autonomie des Kunstwerks, und diejenigen, die wie Walter Benjamin die Probleme dieser Autonomie reflektierten, plädierten deswegen für die Allegorie und gegen das Symbolische der modernen Literatur.¹³ In ähnlicher Weise diskutieren Psychologie und Soziologie das Symbol aus dem Blickwinkel ihres Gegenstandsverständnisses.

Zum zweiten ist die Ausarbeitung eines kommunikationstheoretisch leistungsfähigen Symbolbegriffes an die Voraussetzung gebunden, Symbol und Zeichen zu unterscheiden. Dies läßt sich inhaltlich begründen, ist aber – ex negativo – auch in der Theorieentwicklung selbst nachzuvollziehen. Überall dort, wo Zeichen und Symbol in eins gesetzt werden, fehlt ein Bezug des Symbolischen auf das Soziale, oder aber Soziales und Symbolisches lassen sich in keine Relation mehr zueinander setzen, weil das Soziale im Symbolischen aufgeht. Zu sehen ist dies in

¹¹ Einen Überblick über die unterschiedlichen Verwendungsweisen des Symbolbegriffs in der gegenwärtigen kulturwissenschaftlichen Forschungspraxis vermittelt der Sammelband des Dresdener Sonderforschungsbereiches „Institutionalität und Geschichtlichkeit“: Gert Melville (Hg.), *Institutionalität und Symbolisierung. Verstetigungen kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart*, Köln 2002.

¹² Vgl. zu einer Synopse die Beiträge in: Manfred Lurker (Hg.), *Beiträge zu Symbol, Symbolbegriff und Symbolforschung*, Baden-Baden 1982; für die Soziologie jetzt Dirk Hülst, *Symbol und soziologische Symboltheorie. Untersuchungen zum Symbolbegriff in Geschichte, Sprachphilosophie, Psychologie und Soziologie*, Opladen 1999. Aspekte der psychologischen Symboltheorie werden diskutiert bei Shulamith Kreidler, *Symbole. Ihr Wesen und ihre Funktionen*, in: Karl Edlinger u.a. (Hg.), *Organismus – Bewusstsein – Symbol*, Frankfurt a.M. 2002, S. 121-135.

¹³ Siehe unten den Beitrag von Gerhard Kurz.

der allgemeinen Theorie der symbolischen Formen ebenso wie in Zweigen der jüngeren sozialwissenschaftlichen Theorieentwicklung.

Bei Ernst Cassirer steht der Symbolbegriff für die Fähigkeit des Menschen, sich über Zeichenkonstitution eine gegliederte Wirklichkeit zugänglich zu machen. Sie steht ihm dann nicht nur gegenüber, sondern ist in ihren symbolischen Formen immer gleichzeitig auch Hervorbringung des Menschen. Weil sich im Zeichen Anschauungs-, Darstellungs- und Bedeutungsfunktion miteinander verbinden, erübrigt sich für Cassirer ein distinkter, auf die soziale Funktion ausgerichteter Symbolbegriff.¹⁴ Jürgen Habermas hat neuerdings darauf aufmerksam gemacht, dass die Philosophie der symbolischen Formen auch als Zivilisationstheorie gelesen werden kann, die von der „befreienden Kraft“ der symbolischen Formgebung berichtet.¹⁵ Symbolisierung schafft Distanz zur Welt und ermöglicht so die „Humanisierung“ des Menschen. Habermas sieht dies in den sprachkonstruktivistischen Grundzügen des cassirerischen Entwurfes angelegt. Trotz solcher pragmatischen Aspekte in der Theorie bleibt die Welt der symbolischen Formen eine sozial entkernte Welt der bloßen Bedeutungen. Weder Mythos noch Wissenschaft noch Kunst sind auf konkrete soziale Figurationen bezogen und zu deren Strukturen in eine Beziehung gesetzt.¹⁶ Bedeutungen aber werden in Kommunikation hervorgebracht und daher umgekehrt auch durch Kommunikation sozial bestimmt.

Eine Sichtung der jüngeren Kulturtheorien, wie sie Andreas Reckwitz kürzlich vorgenommen hat, führt aus der entgegengesetzten Perspektive zu einem korrespondierenden Ergebnis. Der Durchgang durch die Theorieentwürfe von Lévi-Strauss bis zu Bourdieu und von Schütz bis zu Taylor liefert keine Handhaben für eine Unterscheidung zwischen Symbol und Zeichen.¹⁷ Einen wesentlichen Grund dafür erkennt man in der von Reckwitz herausgearbeiteten Konvergenz der Theoriebildung. Poststrukturalistische wie interpretative Kulturtheorie sind in wesentlichen Teilen auf die Frage konzentriert, wie die Umsetzung der symbolisch konstituierten Bestände sozialen Wissens in den sozial distinkten Praxis-

¹⁴ Cassirer, *Soziologie der symbolischen Formen*. Bd. 2.

¹⁵ Jürgen Habermas, *Die befreiende Kraft der symbolischen Formgebung*. Ernst Cassirers Humanistisches Erbe und die Bibliothek Warburg, in: Dorothea Frede / Reinhold Schmücker (Hg.), *Ernst Cassirers Werk und Wirkung. Kultur und Philosophie*, Darmstadt 1997, S. 79-104, hier S. 102 f.

¹⁶ Gleiches lässt sich auch für andere Philosophien der symbolischen Form feststellen. Vgl. Nelson Goodman, *Sprachen der Kunst. Entwurf einer Symboltheorie*, Frankfurt a.M. 1995.

¹⁷ Andreas Reckwitz, *Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*, Weilerswist 2000, passim und bes. S. 572 ff.

formen zu denken ist.¹⁸ Soweit „Praxeologen“ die Zeichensysteme für einen im Habitus vermittelten Reflex des Sozialen halten, fällt es schwer, Zeichen- oder Symbolsysteme in ihrem Gewicht für die Konstitution des Sozialen zu thematisieren. In der „Welt als Text“, mit der sich viele cultural studies beschäftigen, haben sich soziale Strukturzusammenhänge meist ohnehin zu bloßen Bedeutungsrelationen und Differenzbildungen verflüchtigt.¹⁹

Eine Unterscheidung von Zeichen und Symbolen drängt sich demnach nur dort auf, wo die Welt nicht ausschließlich als Netz von Bedeutungen gelesen wird. Sie wird dann relevant, wenn nach der Fähigkeit von Bedeutungen gefragt wird, Kommunikation zu koordinieren.²⁰ Wo Sinn unter Bedingungen doppelter Kontingenz zwischen Alter und Ego so koordiniert werden soll, dass dauerhafte und komplexe Strukturen entstehen, braucht es ‚Hilfsmittel‘, durch die ‚Bedeutungserwartungen‘ konfektioniert und aufeinander abgestimmt werden. Für die Analyse werden dann Bedeutungsgefüge von Interesse, deren Komplexität über die bloße Verweisstruktur von Zeichen hinaus geht.

Alfred Schütz und Thomas Luckmann haben dies in ihrer Unterscheidung von Zeichen und Symbolen dokumentiert, indem sie dem Zeichen als vergesellschaftete Kombination von relationierendem „Anzeichen“ und zeitüberbrückendem „Merkzeichen“ die Appräsentation der „kleinen Transzendenz“ in der Alltagswelt vorbehalten. Symbole hingegen greifen aus auf die „große Transzendenz“ des jenseits der Alltagswelt liegenden Nicht-Erfahrbaren.²¹ Die anthropologisch fundierte Protozoziologie des Symbols schließt hier ebenfalls an. Hans-Georg Soeffner belegt im nachfolgenden Beitrag zwar auch die im Kulturprozeß hervorgebrachten Bedeutungsakzente der noch nicht vertex-

¹⁸ Ebd., S. 575-584. Etwas anders argumentiert Norbert Elias in seiner Symboltheorie. Er entwirft sie als eine Soziologie der Sprache, die auf die Frage konzentriert ist, welche sozialen Folgen es hat, dass der Mensch mit Symbolen kommuniziert. Sprache bildet Wirklichkeit nicht nur ab; sie *ist* eine Wirklichkeit, die sich auf „Realität“ bezieht. An die Stelle der Unterscheidung von Zeichen und Symbol tritt der Begriff der „Wirklichkeitskongruenz“. Er vermittelt zwischen Referenz und Präsenz. Es fehlt auch hier ein analytisches Modell von Kommunikation, das es erlauben würde, die Symbolfunktionen mit Aufbau und Beschaffenheit sozialer Strukturmuster in Beziehung zu setzen. Vgl. Norbert Elias, *Symboltheorie*, Frankfurt a.M. 2001.

¹⁹ Anders hingegen eine strukturalistisch orientierte Ethnologie: Vgl. Klaus-Peter Köpping, Die gesellschaftsbezogene Rolle der Symbole in der ethnologischen Theorie, in: Lurker (Hg.), *Beiträge*, S. 83-94.

²⁰ Vgl. Shmuel N. Eisenstadt, *Power, Trust and Meaning. Essays in Sociological Theory and Analysis*, Chicago 1995, S. 157-161.

²¹ Schütz / Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*. Bd. 2, S. 188-199.

teten Welt mit dem Begriff des Symbols, grenzt sie dann aber ab von anderen Bedeutungsträgern, die in Relationierungsgefüge eingebettet und dadurch semantisch bestimmt sind. Symbole führen hingegen eine je besondere Perspektivierung mit sich, mit der sie dann aus den miteinander verbunden Bedeutungselementen ein eigenständiges Wirklichkeitsgefüge aufspannen. Sie legen selbst Relationierungen fest. In dieser symbolischen Eigenwelt verschwindet die Spannung von Zeichen und Bezeichnetem, die etwa in der Allegorie noch greifbar wird. Das Symbol „argumentiert“ daher auch nicht, sondern überzeugt aus der Unmittelbarkeit und Gleichzeitigkeit heraus, wie sie in der komplexen Überlagerung von Bedeutungen entsteht.²² Die semantische und die soziale Leistung des Symbols liegt mithin in der Schichtung seines Bedeutungsgefüges begründet, durch die Wirklichkeitsbereiche aufeinander bezogen und in neue Bedeutungskonfigurationen verschmolzen werden können.

Als mehrstelliges Bedeutungsgefüge wird das Symbol einer formalen Analyse zugänglich, die diskurstheoretische, semiotische und strukturfunktionale Konzepte miteinander verbindet. Die Arbeitsgruppe um Jürgen Link hat im Anschluß an Tzvetan Todorov²³ ein entsprechendes Modell entwickelt und dabei insbesondere die Schichtung der Abbildrelationen wie auch die Mehrstelligkeit der Bedeutungsebenen akzentuiert.²⁴ Symbole sind gekennzeichnet durch

- die Verdoppelung der Abbildrelation: ein primäres Signifikat wird Signifikant der zweiten symbolischen Ebene („semantische Sekundarität“)
- eine starke Tendenz zur Substitution oder wenigstens Ergänzung des sprachlichen durch das ikonische Zeichensystem: Symbole drängen zur Bildlichkeit („Ikonität“)
- eine nicht erst in der Symbolbildung hergestellte, sondern ihr bereits vorausgehende Bedeutungsbeziehung zwischen Signifikant und Signifikat auf der zweiten Ebene („Motiviertheit“)

²² Vgl. auch Hans-Georg Soeffner, Zur Soziologie des Symbols und des Rituals, in: Ders., Gesellschaft ohne Baldachin. Über die Labilität von Ordnungskonstruktionen, Weilerswist 2000, S. 180-208, hier S. 183 ff.

²³ Tzvetan Todorov, Symboltheorien, Tübingen 1995.

²⁴ Axel Drews u.a., Moderne Kollektivsymbolik. Eine diskurstheoretisch orientierte Einführung mit Auswahlbibliographie, in: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur. Erstes Sonderheft, Tübingen 1985, S. 256-363, bes. S. 260-265. Ein zweiter Forschungsbericht ist erschienen unter Frank Becker u.a., Moderne Kollektivsymbolik. Ein diskurstheoretisch orientierter Forschungsbericht mit Auswahlbibliographie (Teil II), in: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 22 (1997), S. 70-154.

- eine offene Bedeutungsstruktur: die Mehrschichtigkeit der Signifikat-Signifikant-Beziehungen ermöglicht eine Pluralität von Deutungsperspektiven („Ambiguität“)
- die Mehrstelligkeit der Verweisstruktur des Signifikanten; dies ermöglicht den Aufbau komplexer und geordneter Bedeutungsrelationen im Symbol („Isotopie“)
- eine wiederum deutbare Bedeutungsbeziehungen zwischen Symbolisat und Symbolisant – zum Beispiel „Analogie“ („Isomorphie“).

Die untere Grenze der Bedeutungskomplexität des Symbols zieht dieses Modell gegenüber den „Einwort-Metaphern“, die obere gegenüber der symbolischen Narration, in der die Erzähllogik die Logik der Symbolisierung überdeckt, wie dies bei den meisten Mythen der Fall ist. Im Raum des Symbolischen dazwischen herrscht die Mehrstelligkeit der Signifikanten, die im einzelnen Symbol komplexe, gleichzeitig aber auch nicht beliebige, sondern durch das Gefüge der aufeinander bezogenen Bedeutungen strukturierte Verweisungshorizonte zwischen den Signifikanten aufbaut und transportiert.

Mit der Formel von der „semantischen Abbildungsrelation“²⁵ schließt das Kriterium der semantischen Mehrstelligkeit an zeichentheoretische Konzepte an. Es führt dann aber über Symbolkonzepte, die ausschließlich auf die besondere Referenzbeziehung zwischen Signifikat und Signifikant abheben, entscheidend hinaus. Das wird noch einmal in der „sozialen“ Interpretation des Zeichenmodells bei Peirce deutlich, die Michael Hoffmann jüngst expliziert hat.²⁶ Während bei ikonischen und indexikalischen Zeichen Objekt und Zeichen durch einen „naheliegenden“, häufig in der sinnlichen Wahrnehmung selbst abgesicherten Verweis miteinander verbunden sind, ist die Beziehung zwischen Zeichen und Bezeichnetem im Symbol durch einen Interpretanten begründet, der die frei gewählte Bedeutungsbeziehung setzt. Sozialer Ort dieses Interpretanten ist der kommunikative Raum, in den ein Symbol eingebracht wird, da dessen Bedeutung sich als die Summe all dessen konstituiert, was in sozialer Hinsicht aus der Akzeptanz eines Symbols folgt.²⁷

Auch hier wird deutlich, dass das, was aus Akzeptanz und Verstehen folgt, durchaus kontingent ist. Deswegen ist die naheliegende Frage, ob in der symbolisch präsentierten Sinnselektion selbst wiederum Gründe für soziale Akzeptanz und die mögliche soziale Reichweite zu finden

²⁵ Drews u.a., *Moderne Kollektivsymbolik*, S. 259.

²⁶ Michael Hoffmann, Was sind „Symbole“, und wie lässt sich ihre Bedeutung erfassen? In: Melville (Hg.), *Institutionalität und Symbolisierung*, S. 95-117.

²⁷ Ebd., S. 106.

sind. Eine Antwort kann dann die semantische Mehrstelligkeit einbeziehen und darauf verweisen, dass erst die komplexe und geordnete Schichtung von Bedeutungen in der Lage sein dürfte, die kommunikative Situation selbst zu strukturieren und etwa dafür zu sorgen, dass nur noch definierte Anschlußkommunikationen möglich sind oder vielleicht auch die Ablehnung der Sinnselektion motivpflichtig wird. Die soziale Strukturwirkung des Symbolischen hängt an der Komplexität des symbolischen Bedeutungsgefüges und ist daher mit seiner semantischen Mehrstelligkeit eng verknüpft.²⁸

Auf dieser Folie lassen sich weitere Konzepte zur Zeichenlogik des Symbolischen produktiv integrieren und mit der Frage nach der sozialen Strukturwirkung der Symbole in Verbindung bringen.

Vertreter einer Soziologie des Symbols, die wie Karl-Siegbert Rehberg und Hans-Georg Soeffner philosophische Anthropologie und Phänomenologie miteinander verbinden, führen die Unterscheidung zwischen Symbol und Zeichen auf die Entgegensetzung von Referenz und Präsenz zurück und verdichten dies zu einem Konzept der Präsenz- oder auch Real- und Transparenzsymbolik, um von hier aus zur sozialen Wirksamkeit der Symbole zu finden.²⁹ Dabei kann angeknüpft werden an die alteuropäische Semantik des Symbols, die bis in die Neuzeit hinein nicht den Verweischarakter des Symbolischen sondern seine Kraft der Vergegenwärtigung betonte.³⁰ Während Zeichen auf das Bezeichnete referieren, wird das Bezeichnete in Symbolen selbst präsent. Symbole zielen auf eine „Epiphanie“ des Appräsentierten, wie Hans-Georg Soeffner in anderem Zusammenhang bemerkt hat.³¹ Sie „sind“ der Gegenstand, für den sie stehen oder lassen ihn als „Transparenzsymbole“ wenigstens „durchscheinen“. Soeffner wie Rehberg nehmen in ihrer Begründung Bezug auf die in der Anthropologie Gehlens und Plessners explizierte Mehrdeutigkeit der Welt. Aus dieser Mehrdeutigkeit ergibt sich die für das Menschsein kategorial notwendige Deutungsbedürftigkeit der Welt. Durch entsprechende kommunikative Rahmung gewinnen Zeichen dann symbolische Qualität und werden zu „Statthaltern der

²⁸ Vgl. auch Hans Lenk, Schemaspiele. Über Schemainterpretationen und Interpretationskonstrukte, Frankfurt a.M. 1995, S. 116-122.

²⁹ Karl-Siegbert Rehberg, Weltrepräsentanz und Verkörperung. Institutionelle Analyse und Symboltheorien – Eine Einführung in systematischer Absicht, in: Melville (Hg.), Institutionalität und Symbolisierung, S. 3-49, hier S. 21-35; zu Hans-Georg Soeffner siehe seinen Beitrag in diesem Band.

³⁰ Martin Seils, Art. Symbol, in: Joachim Ritter / Karlfried Gründer (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 10, Darmstadt 1998, Spalte 710-739, hier: Spalte 710-719.

³¹ Soeffner, Soziologie des Rituals, S. 194.

Unmittelbarkeit“.³² Um Vergegenwärtigung und Präsenz geht es auch Rehberg. Er identifiziert Institutionen als den bevorzugten Ort des Symbolischen, weil die Realisierung ihres Geltungsanspruches auf die „Ordnungs-Magie der Sichtbarkeit“, die Symbole entfalten, angewiesen ist.³³

Differenztheoretische Überlegungen, die nicht am Gegensatz von Präsenz und Referenz ansetzen, sondern am Vorgang der Bezeichnung, führen zu ähnlichen Feststellungen. Zeichen- und Symbolkonstitution vollzieht sich als Differenzbildung auf zwei Ebenen. Jede Bezeichnung teilt die Welt an einer bestimmten Stelle in ein Bezeichnetes und in ein Ausgeschlossenes. Jedes Zeichen setzt wiederum die Unterscheidung von Signifikant und Signifikat voraus. Auf beiden Ebenen hat die Differenzbildung eine paradoxe Struktur: die Bezeichnung wie das Zeichen stehen für die Einheit der Differenz – zwischen Bezeichnetem und Ausgeschlossenen und zwischen Zeichen und Bezeichnetem. Niklas Luhmann nimmt die zweite Ebene der Paradoxie zum Ausgangspunkt, um das Symbol als reflexives Zeichen zu bestimmen. Symbole machen in Kommunikation greifbar, dass in der Differenz eine Einheit liegt und das Bezeichnende nicht nur als Hinweis auf das Bezeichnete sondern als stellvertretend für das Signifikat zu nehmen ist. Auf diese Weise wird die Einheit von Bezeichnendem und Bezeichnetem oder die darin liegende Differenz sichtbar gemacht und die eigene Funktion mitbezeichnet. Paradigmatisch dafür ist die Sprache, indem sie einen eigenen, nur in ihrem Vollzug präsenten Wirklichkeitsbereich hervorbringt.³⁴ Auf der zweiten Ebene gilt Analoges. Die (binäre) Codierung einer Bezeichnung und ihre Symbolisierung öffnen die immer vorliegende Paradoxie einer Unterscheidung, so dass in Kommunikation selektiv an die beiden Werte angeschlossen werden kann. Symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien, die damit auch noch eine codierte Paradoxie der Unterscheidung verbinden, schaffen Bedingungen, die den kommunizierten Sinnselektionen Akzeptanz über alle Unwahrscheinlichkeit hinaus sichert. Die Paradoxie wird auch hier entfaltet, gleichzeitig aber verdeckt, weil die eine Seite der Unterscheidung positiv bewertet ist.³⁵ Wer mit

³² Soeffner, in diesem Band.

³³ Rehberg, Weltrepräsentanz und Verkörperung, S. 34. Siehe auch ders., Institutionenwandel und Funktionsveränderung des Symbolischen, in: Gerhard Göhler (Hg.), Institutionenwandel. Leviatan, Sonderheft 16, Opladen 1997, S. 94-118, S. 102 ff. Vgl. auch Gert Melville, Institutionen im Mittelalter, in: Bulletin de la Société des Amis de l'Institut Historique Allemand 4, Paris 1998, S. 11-33.

³⁴ Niklas Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft. Bd. 1, Frankfurt a.M. 1997, S. 319 ff.

³⁵ Ebd., S. 365.

symbolischen Referenzen dieser Verdichtung konfrontiert wird, braucht keine Motive für Akzeptanz – sie werden mitgeliefert. Vielmehr wird die Ablehnung motivpflichtig. Bernhard Giesen verbindet daher differenztheoretische Überlegungen mit dem Begriff der Latenz.³⁶ Die Leistung von Kultur als Voraussetzung sozialer Ordnung besteht in einer doppelten Latenzsicherung. Sie sichert die kommunikativ geschaffene, sinnhafte Welt gegen die immer mögliche Negation ab und sie zieht zudem eine Grenze gegen das Außen, die im Inneren sozialer Gemeinschaften Identitätsbildung ermöglicht. Symbolisierung ist ein Modus dieser doppelt gerichteten Thematisierungssperre. Starke Symbole bringen die Arbitrarität der Bezeichnung in Kommunikation zum Verschwinden. Die Ordnung wird der kommunikativen Verflüssigung entzogen, indem sie die jeweils andere Seite der Unterscheidungen verdecken. Der Schleier der Frau in islamischen Gesellschaften ist ein Symbol dieser Wirkmächtigkeit und Wirkungsstruktur.³⁷ Er steht nicht nur für eine Ordnung der Geschlechter, er bringt sie als gesellschaftliche Praxis hervor und invisibilisiert sie gleichzeitig. Indem er die positive Seite der Unterscheidung (die Männer) in der Unterscheidung verschwinden läßt und dafür sorgt, dass die negative Seite (die Frauen) in ihren Kommunikationsrechten beschnitten werden, ist eine Grundstruktur der Gesellschaft der Thematisierung faktisch entzogen. Stigmatisierungs- und Marginalisierungssymboliken dürften häufig eine vergleichbare Struktur aufweisen. In gleicher Weise wird der identitätsverbürgende heilige Kern einer Gemeinschaft durch Tabuisierung, Charisma und Geheimhaltung geschützt. Auf beiden Ebenen tritt das Symbolische mit starkem Appellcharakter auf. Man kann sich der kommunikationskoordinierenden Kraft des Symbols nur entziehen, wenn man sich aus der Gemeinschaft entfernt.³⁸ Symbole konstituieren Gemeinschaft und Gemeinschaft gewinnt Gestalt und Identität in dem Bemühen, die Geltung ihrer Symbole zu sichern.

Symboltheoretische Positionen, die das Symbol vom Zeichen abgrenzen und die soziale Logik des Symbols betonen, konvergieren demnach in einem wesentlichen Punkt: Symbolisierung meint vor allem, dass der bedeutungsgenerierende Prozeß sich auf sich selbst bezieht und die „semantische Abbildungsrelation“ damit in Kommunikation selbst wie-

³⁶ Siehe den Beitrag in diesem Band.

³⁷ Siehe unten den Beitrag von Stefan Wild. Man kann den Schleier deswegen auch als ein symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium bezeichnen.

³⁸ Das betont unten Bernhard Giesen.

der verfügbar wird. Dazu tragen die semantische Mehrstelligkeit und die Reflexivität des Symbols bei. Aus ihnen gewinnt das Symbol seine besondere, mehrdimensionale soziale Funktionalität. Die strukturierte Mehrstelligkeit der Abbildrelation und des symbolischen Bedeutungsgefüges spannt einen Raum der Gleichzeitigkeit und der Präsenz auf, in dem die Signifikate untereinander in Beziehung gesetzt sind und sich auf diese Weise zu einem eigenständigen, „bedeutenden“ Wirklichkeitsbereich fügen. Umberto Eco hat dies als einen „Nebel der Bedeutungen“ wahrgenommen, der das Symbol umgibt.³⁹ Er befördert zunächst die kommunikative Akzeptanz eines Symbols, weil sich dem Verstehen vielfältige Anschlußmöglichkeiten bieten. Die Struktur der Abbild- und Bedeutungsrelationen löst diesen Nebel an Bedeutungen dann allerdings auch wieder auf und führt eine Eigenperspektive in Kommunikation ein, die soziale Ordnungsbildung stützt. Indem das Symbol schließlich die Paradoxie des Bezeichnens und Abbildens zum Gegenstand von Kommunikation macht, kann es je nach semantischer Gestaltung und situativer Rahmung die andere Seite des Bezeichneten in der Einheit der Differenz zum Verschwinden bringen oder aber die kommunikativen Anschlußmöglichkeiten auf die Seite des Bezeichneten ausrichten. Über Symbole werden daher nicht nur Situationsdefinitionen in Kommunikation eingeführt, sie verbinden darüber hinaus definierte Sinnselektionen mit definierten Motiven. Symbole treten deswegen nicht nur (wie jede Kommunikation) mit Geltungsanspruch auf, sie sind in bestimmter Konfiguration auch in der Lage, Kommunikation auf Akzeptanz hin zu strukturieren.

III. Die Wirklichkeit der Symbole

Symbole sind soziale Phänomene. Sie verbinden das Individuum mit dem Sozialen, bringen „empirische Subjektivität“ und „definierte Subjektivität“ der Gruppen, Kollektive und Organisationen zusammen, wie in handlungstheoretischer Perspektive formuliert wurde.⁴⁰ Deswegen werden Institutionen gerade durch ihre Symbolizität definiert. Auf die Frage, wie diese Einordnung der handelnden Subjektivität in soziale Strukturmuster durch Symbole geleistet werde, lautet eine handlungs-

³⁹ Umberto Eco, *Semiotik und Philosophie der Sprache*, München 1985, S. 214, 239. In neueren Arbeiten verzichtet Eco auf einen eigenständigen Begriff des Symbols. Vgl. ders., *Einführung in die Semiotik*, Paderborn 1994.

⁴⁰ Horst Jürgen Helle, *Symbolbegriff und Handlungstheorie*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 20 (1968), S. 17-37, hier S. 28-33.

theoretische Antwort, dass Symbole mit situationsbezogenem Faktenwissen, Normen und Werten jeweils verschiedene Wissensformen verknüpfen und auf diese Weise dem Handeln des homo sociologicus starke Orientierungs- und Entscheidungsmarken setzen. Individuelle Stimmungen richten sich im Ritual der Gruppe wie unter einem Magneten gleichförmig aus. Die Emotionalität, die Symbole in Situationsdeutungen einbringen, verleiht ihnen ein besonderes Erregungspotential und rückt Institutionen in eine Sphäre des Unverfügbaren.⁴¹ Eine kommunikationstheoretische Antwort hebt hingegen nicht so sehr auf den appellativen normativen und ethischen Gehalt ab, sondern auf die Referenzstruktur von Symbolen. Sie bewirkt, dass sich in der Kommunikationssituation die Begründungspflicht zwischen Alter und Ego verschiebt.⁴² Die Symbolik des Widerstands eines Mahatma Gandhi, die Jürgen Osterhammel in diesem Band beschreibt, profitiert von einer solchen Verkehrung der Legitimationslasten, wie umgekehrt auch formuliert werden konnte, Symbole stifteten „Gemeinschaft ohne Kommunikation“ und sie sicherten soziale Strukturen auch wider alle Vernunft.⁴³

Diese „komprimierende“ Wirkung des Symbols, das die Komplexität und prinzipielle Offenheit einer Kommunikations- und Handlungssituation für die Beteiligten verschwinden läßt oder sie durch normative oder moralische Appelle nur noch selektiv wahrnehmbar macht, wird nicht in allen sozialen Konstellationen gleichermaßen und im gleichen Ausmaß abgerufen. Eine kommunikative Empirie des Symbolischen, wie sie die nachfolgenden Beiträge umreißen, wird deswegen in wenigstens zwei Richtungen differenzieren müssen. Dies betrifft einmal Beschaffenheit und Komplexität der sozialen Gefüge, auf die symbolisch geformte Kommunikation sich bezieht, und zum anderen die Medien der Kommunikation. Beides setzt einen Bedingungsrahmen für die geforderte wie die mögliche kommunikative Leistungsfähigkeit von Symbolen.

Die Komplexität sozialer Gefüge und die Differenzierungsmuster, die sie prägen, stehen in einem unmittelbaren Zusammenhang mit den jeweils dominierenden Formen der Kommunikation. Die Lebenswelt ist getragen von Interaktion, aber Gesellschaften, die ausschließlich über Kommunikation unter Anwesenden verfügen, können kaum die soziale Komplexität von Hochkulturen erreichen. Die Weltgesellschaft hingegen ist durch funktionale Differenzierung geprägt und auf mediale

⁴¹ Soeffner, *Soziologie des Symbols*, S. 200 ff.

⁴² Luhmann, *Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 1, S. 320 ff.

⁴³ Soeffner, *Soziologie des Symbols*, S. 202.

Kommunikation zwingend angewiesen. Die Frage ist daher, ob die kommunikative Funktion von Symbolen mit diesen Mustern sozialer Differenzierung und den Ebenen sozialer Integration ebenfalls variiert.

Schon lebensweltlich verankerte Kommunikation kann auf Symbolisierung und die in ihr vollzogene kommunikative Reflexivität nicht verzichten. Kay Junge analysiert die Bedingungen von Kooperationsfähigkeit in Situationen elementarer Interaktion und kann zeigen, dass Reziprozität des Handelns (nur) entsteht, wenn Handlungszusammenhänge sich zu einer erinnerten Geschichte fügen, die es retrospektiv erlaubt, Handlungssequenzen aufeinander zu beziehen und sie so mit einer (neuen) „Bedeutung“ zu versehen.⁴⁴ Kommunikation wird bereits auf dieser Ebene selbst zum Gegenstand von Symbolisierungsarbeit gemacht, indem Aktionen und Reaktionen in einen Verweisungszusammenhang integriert werden, der ihnen dann „symbolischen Mehrwert“ zuspielt. Handlungszusammenhänge folgen insofern einer historischen und keiner mechanischen Logik, als die Gegenwart entscheidend durch die symbolisierende Deutung der Vergangenheit geformt und bestimmt ist.⁴⁵ Erst auf diese Weise kommen einzelne Spielzüge für „Reue“ oder „Vorsätzlichkeit“ zustande und können dann als Symbol für vergangene Handlungskonstellationen in die Deutung der Augenblickssituation einbezogen werden. Christoph Schneider betont ebenfalls, dass die Symbole der Lebenswelt in der individuellen oder gemeinsamen Geschichte der Akteure verankert sein müssen und aus der rückblickenden Deutungsarbeit an dieser Geschichte hervorgehen. Schneider bezieht dies auf die Kommunikation von Gefühlen, es dürfte sich aber allgemein so verhalten, wenn Interaktionskommunikation unter das Prinzip der Authentizität gestellt wird.⁴⁶ Damit wäre dann eine Formung der Kommunikation erreicht, die durch rituelle – jedenfalls symbolisch codierte – Rahmung als Typus konventionalisiert und so aus der Zufälligkeit sonstiger Interaktion herausgehoben werden könnte. Die Struktu-

⁴⁴ Vgl. auch Gerhard Schönrich / Ulrich Baltzer, Die Geltung von Geltungsgeschichten, in: Gert Melville / Hans Vorländer (Hg.), *Geltungsgeschichten. Über die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen*, Köln 2002, S. 1-26.

⁴⁵ Dies bedeutet auch, dass die Symbolizität einer Aktion in der Gegenwart meist nur bedingt antizipierbar ist. Kommunikation ist also ein durch und durch historisch-reflexiv und kein trivial-mechanisch funktionierender Zusammenhang. Vgl. Heinz von Foerster, *Sicht und Einsicht. Versuche zu einer operativen Erkenntnistheorie*, Heidelberg 1999, S. 29-33 und passim.

⁴⁶ Vgl. Alois Hahn, Kann der Körper ehrlich sein? In: Hans-Ulrich Gumbrecht / K. Ludwig Pfeiffer (Hg.), *Materialität der Kommunikation*, Frankfurt a.M. 1988, S. 666-679.

ren der Lebenswelt beruhen ganz weitgehend auf solchen rahmenden Interaktionsritualen.⁴⁷

Kommunikation unter Anwesenden bleibt allerdings auch dann in einem besonderen Maß auf Symbolisierung angewiesen, wenn sie in Strukturzusammenhänge jenseits der Lebenswelt eingebettet ist. Dies hängt mit den hier nicht weiter zu explizierenden Eigentümlichkeiten der Kommunikation unter Anwesenden zusammen, die dazu führen, dass Kommunikation in einem starken Maß durch symbolisch verfestigte Elemente und Rituale geformt werden muß, damit sie den speziellen Anforderungen etwa der streitigen Entscheidungsfindung oder eines anderen Verfahrens gerecht werden.⁴⁸ In Organisationen unterliegt Interaktion auch außerhalb der Verfahrenszusammenhänge im engeren Sinn weitgehenden Restriktionen, die rituell und symbolisch markiert werden müssen.⁴⁹ Thomas Mergel arbeitet in seiner Untersuchung der Kommunikation des Weimarer Parlaments heraus, wie sprachliche Codierungen den institutionalisierten Konflikt in ein Verfahren transformieren. Die Zerstörung der parlamentarischen Ordnung durch NSDAP und Kommunisten erfolgte deswegen auch als Bruch sprachlicher Konventionen.

Mit „Gesellschaft“ ist eine obere Ebene sozialer Integration jenseits von Anwesenheitskommunikation oder Organisation angesprochen. Prozesse sozialer Integration auf gesellschaftlicher Ebene beanspruchen Kommunikationssteuerung durch Symbolisierung ebenfalls zur Strukturbildung größerer Reichweite. Dmitri Zakharine zeigt, wie Form und sozialer Ort gesellschaftlich akzeptierter Gewalt durch Prozesse symbolischer Codierung bestimmt wird. Dass gesellschaftliche Stratifikation – möglicherweise erst recht, wenn sie zur funktionalen gesellschaftlichen

⁴⁷ Vgl. Erving Goffman, *Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation*, Frankfurt a.M. 1986; ders., *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrung*, Frankfurt a.M. 1977; Herbert Willems, *Rahmen und Habitus. Zum theoretischen und methodischen Ansatz Erving Goffmans: Vergleiche, Anschlüsse und Anwendungen*, Frankfurt a.M. 1997.

⁴⁸ Siehe hierzu allgemein André Kieserling, *Kommunikation unter Anwesenden. Studien über Interaktionssysteme*, Frankfurt a.M. 1999, bes. Teil II, S. 213 ff. (Interaktion und andere Sozialsysteme).

⁴⁹ Das wurde neuerdings auch in mehreren Untersuchungen zur frühneuzeitlichen Geschichte im Detail belegt; vgl. Mark Hengerer, *Kaiserhof und Adel in der Mitte des 17. Jahrhunderts. Eine Kommunikationsgeschichte der Macht in der Vormoderne*, Diss. Phil. Konstanz 2002; Rudolf Schlögl, *Der frühneuzeitliche Hof als Kommunikationsraum. Interaktionstheoretische Perspektiven der Forschung*, in: Frank Becker (Hg.), *Geschichtswissenschaft und Systemtheorie*, Frankfurt a.M. 2003 (im Erscheinen); Uwe Goppold, *Präsenz und Entscheidung. Politische Kommunikation frühneuzeitlicher Städte zwischen Ritualen und Verfahren*, Diss. Phil. Konstanz 2003; Barbara Stollberg-Rilinger (Hg.), *Vormoderne politische Verfahren*, Berlin 2001.

Differenzierung⁵⁰ und Strukturbildung in Distanz geraten ist – der symbolischen Codierung und Absicherung bedarf, hat Pierre Bourdieu unter vielen Gesichtspunkten herausgearbeitet.⁵¹ Insgesamt scheinen Symbolisierungen auf dieser Ebene hauptsächlich der Identitätsbildung durch Verortung in Raum und Zeit und durch Grenzziehung zu dienen.⁵² Jürgen Osterhammel weist in seinem Beitrag zur imperialen Integration zu Recht darauf hin, dass die Konstitution von Ereignis-, Handlungs- und Wirkungszusammenhängen, die den individuellen Erfahrungsraum übersteigen, stets der symbolischen Vergegenwärtigung bedürfen, wenn sie handlungsorientierend wirken sollen.

Diese Leistung von Symbolen, das zeitlich und räumlich Abwesende in die Gegenwart zu ziehen und dadurch einem Phänomen Kontur und Identität zu geben, wird bereits bei der Konstruktion von Ereignissen beansprucht. Geschehenskomplexe gewinnen ihre Einheit und Struktur als Ereignis erst durch Symbolisierung.⁵³ Für Interaktionszusammenhänge wurde das oben bereits thematisiert. Es gilt aber auch und besonders dann, wenn über Distanzmedien kommuniziert wird. Medien können dabei selbst zum Symbol werden. Rolf Reichardt zeichnet in der Symbolgeschichte der Bastille nach, wie Ereigniskonstitution und Symbolkonstitution aufeinander einwirken. Die Revolution zieht ihre Identität als gerichteter und kathartischer Ereigniszusammenhang aus der Verfestigung ihrer Symbolik, und das semantische Gefüge des Bastillesymbols erwirbt Komplexität und Struktur mit dem Verlauf der Revolution. Die Identität von Gemeinschaften bedarf in jedem Fall der symbolischen Vergegenwärtigung. Bernhard Giesen hat dies in einem theoretischen Kontext herausgearbeitet. Sein Begriff der Symbolisierung ist überhaupt an die Formung kollektiver Identität gebunden. Die Symbolik, die dem britischen Imperium Kontur und Identität geben sollte, wurde bereits erwähnt. Symbole nationalstaatlicher Identität sind generell Gegenstand komplizierter rechtlicher Normierung, wie Max-Emanuel Geis und Daniel Krausnick sie untersuchen.

Peter Ludes insistiert darauf, dass nationale Bezüge die Symbolproduktion selbst im Zeitalter der Globalisierung bestimmen. Symbole können auch kulturelle, nicht-staatlich integrierte Zusammengehörigkei-

⁵⁰ Vgl. Uwe Schimank, Theorien gesellschaftlicher Differenzierung, Opladen 2000 und Schwinn, Differenzierung ohne Gesellschaft, bes. S. 211-311.

⁵¹ Pierre Bourdieu, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a.M. 1982.

⁵² Das unterstreichen auch die Beiträge in Melville / Vorländer (Hg.), Geltungsgeschichten, passim.

⁵³ Vgl. auch Andreas Suter / Manfred Hettling (Hg.), Struktur und Ereignis, Göttingen 2001.

ten begründen. Der Schleier der islamischen Gesellschaften ist ein solches Symbol – und man wird hinzufügen können: der Islam und das Christentum sind es ebenfalls. Das verweist auf den religiösen Kern der Vergemeinschaftung, den Burkhard Gladigow als Paradigma der Symbolisierungspraxis analysiert und dessen frühe Kristallisation im Christentum Barbara Feichtinger-Zimmermann beobachtet.

Die Funktionen von Symbolen in Prozessen sozialer Integration unterscheiden sich so erheblich voneinander, dass es sich aufdrängt, eine „Kleine Symbolik“ der Interaktion von der „Großen Symbolik“ der Gesellschaft abzuheben.

Die Kleine Symbolik erwächst aus den elementaren Strukturen und der Eigendynamik von Kommunikation unter Anwesenden. Man kann sie als Voraussetzung aller sozialen Komplexität und Ordnung bezeichnen. Nur mit symbolischen Codierungen des eigenen Verlaufs kann Interaktion sich über Raum und Zeit zu Handlungsketten stabilisieren, die komplexer strukturiert sind als behavioristische Reiz-Reaktionsschematismen allein es zulassen würden.⁵⁴ Die Kleine Symbolik der Lebenswelt ist fragil und wandelbar. Sie entsteht aus der Situation heraus, ist auf sie gemünzt und mit den gemeinsam durchlebten Kommunikationsgeschichten verknüpft. Sie wird der Verflüchtigung nur kurzzeitig entzogen. Ihre Stabilität ist zuerst an individuelle und erst in zweiter Linie an kollektive Gedächtnisleistung gebunden. Die Große Symbolik ist hingegen die der Identitätsbildung in Gesellschaften und Gruppen. Sie hilft, die Kluft zwischen den beschränkten Erfahrungswelten interaktiver Kommunikationszusammenhänge und der auf größere Reichweite hin angelegten sozialen Integration zu überbrücken.⁵⁵ Deswegen bedarf sie der sinnlich faßbaren, materiellen und medialen Vergegenwärtigung. Auch in Diskursen ist ihre Semiotik ikonisch-bildhaft. Damit sie identitätsbildend wirken kann, muß sie durch das Recht, durch Tabus oder Charisma vor kommunikativer Verflüssigung geschützt werden. In modernen Gesellschaften haben die Derivate des Heiligen deswegen hier ihr besonderes Refugium gefunden.⁵⁶

Im Raum zwischen Großer gesellschaftlicher und Kleiner Symbolik der Anwesenheitskommunikation sind strukturwirksame Symboliken angesiedelt, die Prozesse gesellschaftlicher Differenzierung und die Ausbildung von medial vermittelten Kommunikationszusammenhängen und Sozialsystemen tragen. Identitätsbildung hat dabei ebenfalls eine

⁵⁴ Dies zeigt detailliert Kay Junge in seinem Beitrag.

⁵⁵ Vgl. hierzu unten auch bei Beitrag von Hans-Georg Soeffner.

⁵⁶ Darauf setzt Bernhard Giesen den Akzent.

Bedeutung, da sie Voraussetzung für segmentäre und hierarchische Differenzierungen ist, die als personenbezogene Gruppenbildung ablaufen. Funktional bestimmte oder formal organisierte Handlungszusammenhänge gewinnen Form und Stabilität über die symbolische Rahmung interaktiver und medial vermittelter Kommunikation.⁵⁷ Diskursive Kollektivsymboliken strukturieren die Wissensordnungen von Gesellschaften. Symbole müssen dazu aus der Situationsbindung, in der sie entstehen, herausgehoben werden. Dauerhafte Strukturbildung können sie nur stützen, wenn sie selbst zeitstabil werden. Vor allem Schrift gibt dafür eine verlässliche Basis. Selbst ritualisierte Performanz stabilisiert sich häufig erst durch „Aufzeichnungen“.⁵⁸

Wie sich das Verhältnis von Großer und Kleiner Symbolik bei zunehmender gesellschaftlicher Differenzierung und Komplexität entwickelt, ist eine offene Frage. Man könnte einen inversen Zusammenhang vermuten, wonach strukturell gestützte Integration auf die Große Symbolik mehr und mehr verzichten kann und statt dessen die Kleine Symbolik der strukturbildenden Kommunikationformung dominiert. Aber moderne Gesellschaften liefern andererseits genügend Belege dafür, dass institutionell verfestigte Strukturen die Identitätsbildung zwar entlasten, aber der Bedarf an symbolischer Absicherung der Selbstvergewisserung trotzdem bestehen bleibt. Auch Institutionen oder Organisationen sichern ihre strukturelle Stabilität stets (und neuerdings wahrnehmbar) durch „Kultur“ ab, und die hochintegrierten Staaten der Gegenwart verzichten keineswegs auf eine zum Teil martialische Symbolik der Identität.⁵⁹

Kommunikation ist in ihrem Vollzug ein flüchtiges, präsentisches Phänomen. Was gesagt wird, ist im gleichen Augenblick schon vergangen. Kommunikation ist daher an Aufmerksamkeit und Erinnerungsleistungen gebunden. Sowohl die Entwicklung des gesellschaftlichen Symbol-

⁵⁷ Zum Konzept der symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien, an denen sich Funktionssysteme ausdifferenzieren, siehe Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 1, S. 312-395.

⁵⁸ Für das Mittelalter siehe hierzu Jean-Claude Schmitt, *Die Logik der Gesten im europäischen Mittelalter*, Stuttgart 1992, S. 39-53 und passim; für das Recht siehe Marie Theres Fögen, *Ritual und Rechtsfindung*, in: Corina Caduff / Joanna Pfaff-Czarnecka (Hg.), *Rituale heute. Theorien – Kontroversen – Entwürfe*, Berlin 1999, S. 149-163.

⁵⁹ Darauf zielt auch ein Teil der neueren sozialwissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Kommunikationsbegriff; vgl. Tony Schirado / Susan Yell, *Communication and Culture*. An Introduction, London 2000, bes. S. 1-18. Für Wirtschaftsunternehmen vgl. Clemens Witschermann u.a. (Hg.), *Unternehmenskommunikation. Geschichte, Theorie, Praxis*, Münster 1999.

vorrats wie auch der Effekt von Symbolisierungen sind in starkem Maße abhängig von den Medien, in denen Kommunikation sich aktuell vollzieht.⁶⁰ Drei Aspekte treten in den nachfolgenden Beiträgen hervor: Die Materialität des Symbolischen bestimmt darüber, welche Reichweite Symbole in Raum und Zeit entfalten. Die Medien, in denen Kommunikation sich vollzieht, haben zudem Einfluß auf die Chancen der Akzeptanz von Symbolen. Weil durch Medien aber auch die intra- und intermediale Vermischung von Symbolen beeinflusst ist, sind Medien schließlich drittens entscheidend für Komplexität und Entwicklungsdynamik von Symbolbeständen.

Die Symbolisierungen der sprachlichen Interaktion sind fragil, sie brauchen die erinnerungsstabilisierende Einbettung in gemeinsame Erlebniszusammenhänge, um überhaupt zu entstehen und in Anschlußkommunikation wirksam zu werden. Kay Junge und Christoph Schneider beschreiben dies in ihren Beiträgen im Detail. Solange Schrift nicht verfügbar ist, ist die Symbolisierung an die Pragmatik des Alltagsvollzuges und der durch Anwesenheitskommunikation geprägten Lebenswelt gebunden.⁶¹ Dies setzt der Mehrstelligkeit von Verweiszusammenhängen Grenzen, stärkt aber die kommunikative Kraft von Symbolen. Weil man sich unter Anwesenden immer auch auf einen gemeinsamen Wahrnehmungsraum bezieht, stellen sich dem Nein erhebliche soziale Hürden entgegen. Man kann wissen, dass man einen Konflikt oder mindestens Irritationen riskiert, wenn man die Situation anders beschreibt als gerade vorgeschlagen. Je weiter Symbolisierungen daher ausgreifen, desto dringlicher bedürfen sie der Materialisierung oder der Markierung durch das Ritual.⁶² An der Symbolisierung des Heiligen und seiner Verortung in interaktiver Performanz, wie Burkhard Gladigow sie darstellt, kann dies nachvollzogen werden. Barbara Feichtinger-Zimmermann beschreibt, wie die frühen Christen gegen das Ritual in der spätrömischen Gesellschaft den Text des Martyrologiums setzten und damit einen historisch ausschlaggebenden Vorteil in der konkurrierenden

⁶⁰ Eine thesenhafte Zusammenfassung der gegenwärtigen Diskussion dazu bei Jürgen Fohrmann, Der Unterschied der Medien, in: transkriptionen. Newsletter des kulturwissenschaftlichen Forschungskollegs „Medien und kulturelle Kommunikation“ 1 (2003), S. 2-7.

⁶¹ Siehe hierzu den älteren, aber immer noch instruktiven Beitrag von Volker Heeschen, Rituelle Kommunikation in verschiedenen Kulturen, in: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 65 (1987), S. 82-104.

⁶² Siehe hierzu die Beiträge in Gumbrecht / Pfeiffer (Hg.), Materialität der Kommunikation, bes. in Teil III „Gegenwartssymptomatologie“.

Symbolisierung der eigenen Identität wie der Verfolgungssituation erlangten.⁶³

Schrift überwindet zwar Raum und Zeit, aber gerade deswegen bleibt in einer neuen Weise auch offen, ob verschriftlichte Symbolisierungen zum Erfolg führen.⁶⁴ Textverwendung wird daher historisch nur langsam individualisiert, bleibt in rituell geformte Interaktion eingebunden oder wird (als Geheimnis) professionellen Deutern vorbehalten.⁶⁵ Das kanalisiert die Interpretation einer verschriftlichten Symbolik des Heiligen und stützt deren soziale Wirksamkeit. Schriftlichkeit hat umgekehrt aber auch Folgen für die Kommunikation unter Anwesenden. Zusammen mit dem Formenapparat der Rhetorik, der die Akzeptanz des Gesagten und seine Reproduzierbarkeit sichern soll, entsteht ein Vorrat des Topischen, mit dem die Möglichkeiten, mehrstellige Bedeutungsrelationen aufzubauen und erfolgreich mit ihnen zu kommunizieren, entscheidend zugenommen haben dürften.⁶⁶ Das vielschichtige Bedeutungsgefüge der spätantiken Martyrologien ist dafür ein überzeugender Beleg.

Die erst sehr viel später verfügbare Drucktechnik leitete nicht nur eine Kommunikationsrevolution ein, sie stellt in mehrfacher Hinsicht auch eine Schwelle für die soziale Bedeutung des Symbolischen dar. Die Drucktechnik sensibilisierte in ganz neuer Weise für die Probleme nicht nur der Kommunikation in Distanzmedien, sondern für die Kontingenz der Kommunikation überhaupt. Die Folge war eine seit der Mitte des 16. Jahrhunderts sich ausweitende Flut von Texten, in denen dies reflektiert wurde und man unter dem Stichwort „Höflichkeit“ Hinweise bekam, wie Kommunikation in Interaktion und „Schriftverkehr“ stabilisierend gerahmt werden konnte.⁶⁷ Das stärkte das Bewußtsein für die Symbolik der Sprachhandlungen, untergrub aber auch schließlich das Vertrauen in die Wirkung der Rhetorik.⁶⁸ Aber auch die Symbolisierungen selbst veränderten sich durch Schrift und Druck tiefgreifend. Seit der Beherrschung von Schrift war es möglich, Sprachsymbole und Bild-

⁶³ Das führt Barbara Feichtinger-Zimmermann in ihrem Beitrag aus.

⁶⁴ Allgemein hierzu jetzt Cornelia Bohn, *Schriftlichkeit und Gesellschaft. Kommunikation und Sozialität in der Neuzeit*, Opladen 1999, bes. S. 59-99.

⁶⁵ Alois Hahn, *Geheim*, in: Gisela Engel u.a. (Hg.), *Das Geheimnis am Beginn der europäischen Moderne*, Frankfurt a.M. 2002, S. 21-42.

⁶⁶ Luhmann, *Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 1, S. 281-288.

⁶⁷ Siehe Ursula Geitner, *Die Sprache der Verstellung. Studien zum rhetorischen und anthropologischen Wissen im 17. und 18. Jahrhundert*, Tübingen 1992; Manfred Beetz, *Frühmoderne Höflichkeit. Komplementierkunst und Gesellschaftsrituale im altdeutschen Sprachraum*, Stuttgart 1990.

⁶⁸ Zum durch die Drucktechnik herbeigeführten Ende der Rhetorik vgl. Drews u.a., *Moderne Kollektivsymbolik*, S. 286 ff. und Jürgen Link, *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*, Opladen 1998, S. 185-200.

symbole direkt aufeinander zu beziehen. Erst der Druck aber entgrenzte dieses Phänomen sozial und führte dazu, dass weite Bereiche des gesellschaftlichen Wissens emblematisch durchformt und strukturiert wurden.⁶⁹ Für die Entstehung von Texten, bei denen Symbolisierung zum Formprinzip erhoben wird, brachte dieser Zuwachs an Symbolisierungsmöglichkeiten entscheidende Vorteile. Literatur entwickelte sich daher als intertextueller Produktions- und Verweisungszusammenhang der textkonstituierenden Symboliken, wie Gerhard Kurz in seinem Beitrag herausstellt. Das mag dazu beigetragen haben, dass Symbole in bestimmten sozialen Feldern wie etwa der Wissenschaft suspekt wurden, weil man dort auf Eindeutigkeit setzte und die experimentell definierten Phänomene keine „Zweitbedeutung“ mehr haben sollten.⁷⁰

Die elektronischen Medien beschleunigten Kommunikation erneut und entgrenzten sie in eine andere Richtung. Alles wird jetzt abbildbar: Sprache, Bilder und performative Vorgänge. Wesentliche Prozesse der Symbolisierung konnten jetzt in Distanzmedien überführt und dem individuellen Erfahrungsraum entzogen werden. Elektronische Netzwerke schaffen virtuelle Echtzeiträume, in denen Informationen selbst schon zum symbolisch codierten Kommunikationsmedium geworden sind.⁷¹ Durch audiovisuelle Medien entsteht eine für das Individuum überkomplexe Gegenwart und Gleichzeitigkeit, die aber wesentliche Prozesse der Symbolisierung dem individuellen Erfahrungsraum entzieht.⁷² Peter Ludes identifiziert darin eine Schwächung der kommunikativen Leistungsfähigkeit von Symbolen, die anscheinend durch den Rahmen eines „medialen Dispositivs“ nicht völlig ausgeglichen wird.⁷³ Die Authentizität des Fernsehbildschirms ersetzt das unmittelbare Erlebnis nicht. Forschungen zur Rezeption audiovisueller Medien machen überdies deutlich, in welchem Ausmaß der kommunikative Erfolg von Symbolen an Grundbedingungen des menschlichen Wahrnehmungs-

⁶⁹ Eine Zusammenstellung bei Arthur Henkel / Albrecht Schöne (Hg.), *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des 16. und 17. Jahrhunderts*. Taschenausgabe, Stuttgart 1996.

⁷⁰ Knapp hierzu Peter Burke, *Historians, Anthropologists and Symbols*, in: Emiko Ohnuki-Tierney (Hg.), *Culture through Time. Anthropological Approaches*, Stanford 1990, S. 268-323, bes. S. 274-283.

⁷¹ Z.B. Heiner Goldinger, *Rituale und Symbole der Börse. Eine Ethnographie*, Münster 2002, S. 178 ff.; Harald Wenzel, *Die Abenteuer der Kommunikation. Echtzeitmassenmedien der Hochmoderne*, Weilerswist 2001, S. 470 ff. schlägt deswegen „Vertrauen“ als neuen Grundbegriff sozialer Integration vor.

⁷² Götz Großklaus, *Medien-Zeit, Medien-Raum. Zum Wandel der raumzeitlichen Wahrnehmung in der Moderne*, Frankfurt a.M. 1995.

⁷³ Siehe hierzu die Beiträge in Erika Fischer-Lichte u.a. (Hg.), *Wahrnehmung und Medialität*, Tübingen 2001, bes. Teil II (Transformationen: Zur medialen Veränderung von Wahrnehmung).

und Bewußtseinsapparates geknüpft ist.⁷⁴ Dies können Gründe dafür sein, warum die „multiplen Symbolisierungen“ der massenmedialen Moderne sich im stetigen Rückgriff auf die gespeicherten Symbolarchive der Gesellschaft entwickeln. Betont wurde auch, dass die sinnliche Qualität der Materialien selbst eine symbolisierende Kraft entfalten kann, die in Diskursen der massenmedialen Moderne häufig aufgegriffen und verstärkt wird.⁷⁵

Die Beobachtungen in den nachfolgenden Beiträgen unterstreichen mehrfach, dass die unter Anwesenden geteilte Wahrnehmung einer Situation der sicherste und stabilste Grund für kommunikative Symbolisierungen ist.⁷⁶ In der Semantik der politisch-sozialen Sprache manifestiert sich dies darin, dass Anwesenheitskommunikation immer noch als Symbol für eine längst medial garantierte Gesellschaft fungiert. Die Soziologie hat dies in weiten Teilen der Theoriebildung erstaunlich lange mitgetragen.⁷⁷ Distanzmedien legen nahe, sich diese symbolisierbare Authentizität der Anwesenheitskommunikation zunutze zu machen und sie mit der Fernwirkung von Medien zu verbinden. Der Erfolg des Bastillesymbols hing an dieser intermedialen Vermittlung eines als „erlebbar“ imaginierten Ereignisses. Noch greifbarer ist dieser Zusammenhang in der symbolischen Vermittlung von Macht. Sie bedarf auch in modernen Gesellschaften wenigstens in Abständen der personifizierten Präsenz. Deswegen bereisten die Mitglieder der britischen Königsfamilie im 19. wie im 20. Jahrhundert das Empire. Im Ereignis des kaiserlichen Opernbesuchs in Wiesbaden, den Stephanie Kleiner untersucht, verband sich das von Wilhelm II. minutiös geplante Ritual vor Ort mit der Berichterstattung in Massenmedien. Erst in den Presseberichten aus Wiesbaden wurde aus der kaiserlichen Kunstreise ein national wirkendes Kollektivsymbol monarchischer Herrschaft wie umgekehrt Symbolisierungsarbeit und Glaubwürdigkeit der Berichterstattung von der Nachvollziehbarkeit eines unwahrscheinlichen Geschehens getragen war. Die tatsächliche und mediale Inszenierung von Politik als Interaktion unter

⁷⁴ Vgl. die Hinweise in dem Beitrag von Peter Ludes.

⁷⁵ Dies führte auf der Tagung Gottfried Korff in seinem Referat zur „Materialität des Symbolischen“ aus. Eine schriftliche Fassung des Beitrages kam leider nicht zustande.

⁷⁶ Vgl. Jens Loenhoff, Die kommunikative Funktion der Sinne. Theoretische Studien zum Verhältnis von Kommunikation, Wahrnehmung und Bewegung, Konstanz 2001, S. 63-93, 218-223.

⁷⁷ Das ist aufgearbeitet in Bernhard Giesen, Die Entdinglichung des Sozialen. Eine evolutionstheoretische Perspektive auf die Postmoderne, Frankfurt a.M. 1991, vgl. auch Peter Fuchs, Die Erreichbarkeit der Gesellschaft. Zur Konstruktion und Imagination gesellschaftlicher Einheit, Frankfurt a.M. 1992.

Staatsmännern folgt diesen Eigengesetzlichkeiten in der Symbolisierung von Macht bis in die Gegenwart.

Literaturwissenschaftliche und semiotische Forschungen haben ein breites Spektrum von Techniken der Symbolisierung herausgearbeitet, das die Semantik und innere Logik der Abbildrelation erfaßt.⁷⁸ Bezogen auf die kommunikative Pragmatik und die soziale Einbettung des Symbolischen thematisieren die nachfolgenden Beiträge in der Hauptsache drei Strategien der Symbolisierung: die narrative Symbolisierung, die rituell-performative und die normative.

Es wurde schon mehrfach hervorgehoben: Alltagskommunikation, die sich als Geschichte thematisiert, symbolisiert sich wie von selbst. Cassirer nahm dies zum Ausgangspunkt, indem er den Mythos an der Schwelle zur Schriftlichkeit als symbolische Urform identifizierte.⁷⁹ In mehreren Beiträgen wird daher die Narration als eine der mächtigsten und produktivsten Symbolisierungsstrategien faßbar. Sie bezieht die Phänomene aufeinander und fügt sie so in mehrstellige Bedeutungsrelationen ein. Dies zeigt sich an der umdeutenden Transformation eines Rituals in der Narration des Martyrologiums;⁸⁰ Gerhard Kurz expliziert es für literarische Texte und ihre symbolische Verweisstruktur. Dass „Geschichte“ selbst zum identitätsbegründenden Symbol von Gemeinschaften werden kann, ist letztlich eine Extension der symbolisierenden Kraft des Narrativen. An der Entfaltung der Bastillesymbolik ist dies ebenso abzulesen wie an den Elementen der Symbolpolitik des britischen Empire.⁸¹

Ritualisierung schafft Symbole und gibt ihnen Geltungsgrund, indem sie den Symbolisierungsprozeß in den holistischen Raum einer performativen Handlung einbettet, die alle Kontingenz der Kommunikation ausschaltet.⁸² Burkhard Gladigow zeichnet in seinem Beitrag zur Symbolisierung des Heiligen den Zusammenhang zwischen der rituellen

⁷⁸ Vgl. Gerhard Kurz, *Metapher, Allegorie, Symbol*, Göttingen 1997.

⁷⁹ Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*. Bd. 2.

⁸⁰ Siehe den Beitrag von Barbara Feichtinger-Zimmermann.

⁸¹ In der gegenwärtigen historiographischen Methodendiskussion spielt deswegen die symbolisierende Kraft der Narration eine wichtige Rolle; vgl. Hayden White, *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*, Frankfurt a.M. 1991; eine Zusammenfassung der Positionen bei Ute Daniel, *Kompodium Kultur-Geschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter*, Frankfurt a.M. 2001, S. 430-441; immer noch unersetzt ist der Sammelband Reinhard Koselleck / Wolf-Dieter Stempel (Hg.), *Geschichte – Ereignis und Erzählung*, München 1973.

⁸² Siehe hierzu Michael Oppitz, *Montageplan von Ritualen*, in: Caduff / Pfaff-Czarnecka (Hg.), *Rituale heute*, S. 73-97.

Verwandlung des Zeichens in das Bezeichnete – die Statue „ist“ der Gott – und der Professionalisierung einer Priesterschaft nach, von der die Symbolisierung vollzogen und die Deutung wie Verwendung des Symbols überwacht werden. Wesentliche Funktion des Rituals ist in diesem Zusammenhang die für Anwesende verneinungssichere Rahmung und Definition einer Situation, in der die Umwandlung des Zeichens geschieht. In gleicher Weise ist auch die Kleine Symbolik der Anwesenheitskommunikation an Rituale des Alltags gebunden, aus denen heraus Kommunikation definiert und geformt wird, so dass sie Strukturbildung tragen kann.⁸³ Das wurde weiter oben bereits angesprochen.

Die normative, häufig auch rechtlich sanktionierte Symbolisierung, wie Max-Emanuel Geis und Daniel Krausnick sie untersuchen, bezieht sich vorwiegend auf die Große Symbolik, mit der Gruppen und Gesellschaften ihre Identität stabilisieren. Man braucht dieses normative Fundament von Symbolen besonders dann, wenn die symbolisierende Kraft mythisierender Narration von der Pluralität der Perspektiven in Frage gestellt ist, und überhaupt wenn Integrationsprozesse bereits über Distanzmedien vermittelt sind, so dass die Unmittelbarkeit des Rituals den Geltungsgrund eines Symbols nicht mehr anschaulich und erfahrbar machen kann.

Schon die Geburt des Symbols im Ritual, noch deutlicher aber die normative Begründung von Symbolen lassen erkennen, dass sich mit Symbolisierungen eine Politik des Symbols verbindet. Professionalisierte Eliten erfinden und ordnen ganze Landschaften des Symbolischen. Jürgen Osterhammel beschreibt dies an der Symbolisierung des britischen Empire, Peter Ludes erinnert an die mit der Einführung des Euro verbundenen Symbolisierungsstrategien. Um die Anschlußfähigkeit der neu geschaffenen Symbole zu sichern, sind diese Politiken der Symbolisierung in vielen Fällen verbunden mit der gezielten Plünderung von kollektiv verfügbaren Symbolarchiven. Um Symbole wird daher auch gestritten. Sie unterliegen der konkurrierenden Deutung und Umdeutung. Ob dabei der Wechsel in ein neues Medium in jedem Fall so erfolgreich ist, wie es die verschriftlichte Umdeutung der Christenverfolgung nahelegt, müßte genauer untersucht werden.

Jede Politik des Symbols und alle Symbolkonkurrenz macht darauf aufmerksam, dass Symbole aus einem Prozeß der Symbolisierung hervorgehen. Die kommunikative Wirkung von Symbolen scheint dies nur

⁸³ Siehe hierzu auch unten den Beitrag von Hans-Georg Soeffner.

im Einzelfall, nicht aber generell zu beeinträchtigen. Dies unterstreicht nochmals die in der semiotischen Struktur der Symbole liegende Latenzfunktion.⁸⁴ Symbole können so wenig wie andere Zeichen verhindern, dass Kommunikation sich reflexiv auf sie bezieht und ihren Bedeutungs- und Funktionszusammenhang thematisiert. Symbole laden aber auch im Vollzug von Kommunikation nicht dazu ein.

Symbolisierungsprozesse verschieben bekannte Bedeutungshorizonte oder stecken genuin neue ab. Symbolische Landschaften sind deswegen wie Wissensordnungen in ständiger Bewegung. Für Jürgen Link stellt die „semantische Katachrese“ den zentralen Modus der diskursiven Symbolisierung dar.⁸⁵ Symbole vermischen und überlagern sich in Diskursen und sind offenbar gerade in ihren widersprüchlichen Bedeutungselementen füreinander anziehend. Daraus ergeben sich dann die Schnittstellen, aus denen neue Symbole entstehen. Die Frage nach der inneren Logik und Ordnung dieser Symbolisierungen ist von der Forschung aus unterschiedlichen Perspektiven gestellt worden. Rehberg orientiert sich an den Materialien, auf die Symbolisierung sich bezieht, und unterscheidet „Leib-, Raum- und Dingsymbole“ von „Zeit- und Textsymbolen“.⁸⁶ Von solchen gegenstandsbezogenen Typologien lassen sich Vorschläge abheben, die sich auf Topik und Semantik einer symbolischen Struktur beziehen. Dmitri Zakharine arbeitet in seinem Beitrag zur Symbolisierung körperlicher Gewalt in Ost- und Westeuropa zwei solcher differenter Strukturen heraus. Er kann zeigen, dass die gesellschaftliche Symbolisierung der Gewalt in Westeuropa einem Prozeß der zunehmenden Regulierung und „Grammatisierung“ folgte, während für die russische Kultur die symbolische Präsenz der „rohen“, körperbezogenen Gewalt prägend blieb. Beide Symbolfelder entwickeln sich nach einer jeweils eigenen Logik. Sie sind daher in ihrer Entwicklung trotz nachweisbarer Rezeptionsvorgänge nicht ineinander überführbar. Zakharine schlägt deswegen ein sprachwissenschaftliches Begriffsinstrumentarium vor, um Struktur und Entwicklungsdynamik symbolischer Felder zu erfassen. Entscheidend für die Frage nach der kommunikativen Leistung von

⁸⁴ Vgl. hierzu Alois Hahn, Funktionale und stratifikatorische Differenzierung und ihre Rolle für die gepflegte Semantik. Zu Niklas Luhmanns „Gesellschaftsstruktur und Semantik“, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 33 (1981), S. 345-360, bes. S. 346 ff. Karl-Siegbert Rehberg, Institutionenwandel und Funktionsveränderung des Symbolischen, in: Gerhard Göhler (Hg.), Institutionen, Wandel, Opladen 1997, S. 94-118, hier S. 112 f. betont die Verbindung von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit bei Symbolen.

⁸⁵ Drews u.a., Moderne Kollektivsymbolik, S. 267 f.

⁸⁶ Rehberg, Weltrepräsentanz und Verkörperung, S. 35-49.

Symbolen ist dabei die Beobachtung, dass soziale Strukturzusammenhänge und Symbolisierungen in einem beiderseits gerichteten Wechselverhältnis stehen: Symbolfelder bilden die Praxis der gesellschaftlichen Gewalt ab, strukturieren sie aber ihrerseits wieder soweit, dass etwa die „grammatisierten“ Formen des westeuropäischen Duells sich in Rußland nicht etablieren konnten, obwohl es gezielte Versuche gab, sie zu transferieren. Das führt erneut vor die Frage, in welchem Ausmaß soziale Strukturmuster nach einer semiotischen Logik der Bedeutungen gebaut sind und sich entsprechend verändern. In den Forschungen der Arbeitsgruppe um Jürgen Link zur diskursiven Kollektivsymbolik wurde dafür im Anschluß an die Unterscheidung von Situations-, Prozeß- und Struktur-Topiken ein Modell entwickelt. Es baut im Kern darauf, dass einfache semantische Oppositionen in mehreren, sich überlagernden Schichten auf ein semantisches Zentrum oder semantisches Subjekt bezogen werden. Das Arrangement ist dabei stets darauf gerichtet, das Zentrum positiv zu bewerten und es gegen das umgebende Chaos des „Anderen“ abzugrenzen.⁸⁷ Ob die Formel von der „Welt als Text“ in dieser Fassung dauerhaft überzeugt und Bestand hat, muß die weitere Forschung zur kommunikativen Funktion von Symbolen zeigen. Jedenfalls aber kann die Logik von Diskursen und Kontroversen mit solchen Modellen symbolischer Oppositionslogik gut erfaßt werden.

Symbole sind in einem doppelten Sinn historische Gebilde. Sie gewinnen Gestalt und überhaupt symbolische Qualität, indem sie als Deutungs- und Bedeutungszusammenhang jeweils für sich eine Geschichte haben. Und sie sind historisch, insofern sie als Symbol in Relation zum historischen Prozeß selbst stehen.

Bezüglich ihrer „historischen Eigenzeitlichkeit“, wie man den ersten Aspekt benennen könnte, wurde vor allem von der volkskundlichen und ethnologischen Symbolforschung immer wieder auf die Sedimentierung von Bedeutungsschichten hingewiesen. Sie tragen wesentlich zur semantischen Mehrstelligkeit der Symbole bei und begründen ihre Polyvokalität. Es wurde oben schon bemerkt, dass die völlige „Amnesie der Genesis“⁸⁸ nur in dem Sinne Voraussetzung für die Funktion von Symbolen in Kommunikation ist, dass es möglich sein muß, den Entstehungszusammenhang und überhaupt das Gemachte eines Symbols aktuell nicht

⁸⁷ Drews u.a., *Moderne Kollektivsymbolik*, S. 269 f.

⁸⁸ Gottfried Korff, *Antisymbolik und Symbolanalytik in der Volkskunde*, in: Rolf Wilhelm Brednich / Heinz Schmitt (Hg.), *Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur*, Münster 1997, S. 11-30, hier S. 23 f.

zu thematisieren. Diese optionale Geschichtslosigkeit verschafft Symbolen offenbar eine besondere Bedeutung in der Konstitution kollektiver Gedächtnisse.⁸⁹ Bezieht man dies auf das Verhältnis von Symbolen und sozialen Strukturmustern, so wird deutlich, dass Symbole auch auf dieser Ebene ihre Latenzfunktion entfalten. Sie tragen dazu bei, dass die kommunikative Produktion und Reproduktion sozialer Strukturen im Vollzug von Kommunikation nicht gut zu beobachten ist.

Symbole sind mit dem historischen Prozeß schon deswegen verwoben, weil sie eine Triebfeder und Voraussetzung für die Evolution sozialer Differenzierung sind.⁹⁰ Diese Verortung des Symbolischen im historischen Prozeß wurde durch die kulturwissenschaftliche Entzifferung der Moderne wieder ins Bewußtsein gerückt und hat sich zu entwicklungslogischen Hypothesen über den Zusammenhang zwischen gesellschaftlicher Differenzierung und Symbolbildung verdichtet. Jürgen Habermas hat Cassirers Reihung der symbolischen Formen vom Mythos bis zur Wissenschaft als eine zivilisationsgeschichtliche Stufung wachsender Distanzierung des Menschen zur Welt gelesen, die auch einen Zuwachs an Rationalität und Handlungsfreiheit mit sich bringe. Entsprechend stelle die Unbedingtheit mythischer Symbolisierung in der Moderne eine Gefahr dar, wenn sie sich mit der Effektivität und Strukturpolitik moderner Gesellschaften verbinde.⁹¹ Bernhard Giesen entwirft in seinem Beitrag zu diesem Band eine Abfolge der kommunikativen Latenz- und Ordnungsmuster, die sich von der Symbolisierung über den Mythos bis zur Rationalität erstreckt. Beide Konzepte unterstellen zwar eine historische Entwicklung gesellschaftlicher „Abbildungsrelationen“, gehen aber nicht davon aus, dass das Symbol als Präsenzsymbol in der Moderne schließlich zum Verschwinden käme. Allenfalls scheint es in seiner Bedeutung für gesellschaftliche Strukturbildung stark zurückgesetzt. Niklas Luhmann spielt in seiner Soziologie der Religion und der Kunst die These durch, dass die Ausdifferenzierung von Funktionssystemen und die Universalisierung der Textproduktion durch die Drucktechnik spätestens im 17. Jahrhundert zu einer Verdrängung des (Präsenz-)Symbols durch das referentielle Zeichen geführt habe.⁹² Rehberg hat ergänzend darauf hingewiesen, dass auch die Entwicklung der

⁸⁹ Vgl. hierzu Aleida Assmann, Zur Metaphorik der Erinnerung, in: Dies. / Dietrich Harth (Hg.), *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*, Frankfurt a.M. 1991, S. 13-35.

⁹⁰ Das betont Burkhard Gladigow in seinem Beitrag.

⁹¹ Habermas, *Die befreiende Kraft*, S. 102 f.

⁹² Niklas Luhmann, *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 2000, S. 337 ff.; ders., *Die Kunst der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1995, S. 271-288.

Zeichentheorien eine solche Sicht unterstützt.⁹³ Mary Douglas spricht vom „Antiritualismus“ moderner Gesellschaften.⁹⁴ Ähnlich diagnostiziert Michel Serres: Der elaborierte Sprachcode der Moderne zersetze überhaupt die symbolische Referenz auf die Welt. Wuchernde Kommunikationsnetze und die moderne Wissenschaft haben die Sprache zerrieben. Sie liege im Sterben. Es bleibe in der Moderne daher nur noch das Zeichen.⁹⁵ Die Medienwissenschaft diskutiert die Heraufkunft der elektronischen Massenmedien ebenfalls als Übergang von einer bedeutungsorientierten Kommunikation zu einer nivellierten Kommunikation der Sinne. In dieser Welt der elektronischen Virtualität kollabieren Verweis- und Bedeutungsstrukturen, weil alles in alles konvertierbar wird.⁹⁶

Entwicklungslogische Zuspitzungen dieser Art führen schnell in empirische Probleme. Man kann ihnen, wie es hier versucht wurde, durch eine Rekonstruktion des Symbolbegriffes begegnen, die sowohl zeichenlogische wie auch differenz- und strukturtheoretische Argumentationen berücksichtigt und miteinander in Beziehung setzt. Dann wird faßbar, dass auch die Kommunikation moderner Gesellschaften ihre strukturierende Kraft aus Symbolisierungsprozessen zieht, dass aber umgekehrt die Fragmentierung der Sozialordnung und die Auswirkungen der massenmedialen Revolutionen tiefgreifende Folgen für die Konstitutionsbedingungen des Symbolischen haben. Peter Ludes spricht in seinem Beitrag von den multiplen Symbolisierungen in den Medien der audiovisuellen Moderne, die zu einer Trivialisierung und Kommerzialisierung von Symbolen führe. Die massenmediale Vervielfältigung und die Verbindung von Symbol- und Warenwelt haben gleichzeitig aber eine neue Verdichtung von Symbolen hervorgebracht.⁹⁷ Hochbezahlte Spezialisten betreiben eine massenmedial vermittelte Symbolisierung und Remythisierung des Alltags, die jedes Detail der Warenwelt, aber auch jeden Aspekt der Sozialität mit Zweit- und Drittbedeutungen auflädt, die den Menschen der Moderne dann umschwirren, wie einst die paganen Geis-

⁹³ Rehberg, Weltrepräsentanz und Verkörperung, S. 22 ff.

⁹⁴ Mary Douglas, Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur, Frankfurt a.M. 1974, S. 36-57 und passim. In späteren Texten relativiert Douglas diesen pointierten Standpunkt; vgl. dies., Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu, Frankfurt a.M. 1988, S. 92 f. Ich danke Christopher Möllmann für diesen Hinweis.

⁹⁵ Michel Serres, Die fünf Sinne. Eine Philosophie der Gemenge und Gemische, Frankfurt a.M. 1993, S. 461 ff.

⁹⁶ Jochen Hörisch, Der Sinn und die Sinne. Eine Geschichte der Medien, Frankfurt a.M. 2001, S. 389-405.

⁹⁷ Manuel Castells, Das Informationszeitalter. Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur. Teil 1. Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft, Opladen 2001, S. 425 ff. spricht von der „realen Virtualität“.

ter der Natur. Trotzdem bleibt die flirrende Welt der (Designer-) Symboliken erkennbar fragil. Sie setzt auf Regeneration durch das fortlaufende Selbstzitat und sie decouvriert sich stetig, indem sie der fast industriell betriebenen Symbolproduktion Heerscharen zur Dekodierung an die Seite stellt. Es liegt daher die These nahe, dass gerade diese enge Verbindung von Symbolisierung und laufender Dekodierung den historischen Ort des Symbols in der Moderne kennzeichnet und gleichzeitig eine der strukturellen Bedingungen der Moderne umschreibt. Hans-Georg Soeffner hebt in seinem Beitrag hervor, dass die Differenzierung der modernen Welt auch zu einer Pluralität symbolisch codierter Alltagskommunikation führe, die dann, wenn sie in der Absolutheit ihrer Symbolik aufeinander treffen, in den gewalttätigen Konflikt treibe.

Die moderne Welt braucht deswegen beides: die fortlaufende Symbolisierung und ihre fortlaufende Dekonstruktion durch den ethnographischen Blick auf sich selbst. Nur in dieser Verbindung lässt sich die überkomplexe Differenzierung der Moderne auch unter Bedingungen elektronischer Echtzeitkommunikation noch als Ordnung deuten und leben.