

Medien und Wirklichkeitserfahrung – symbolische Formen und soziale Welt

VON HORST NIESYTO ¹

Aktuelle Beiträge zur „Selbstsozialisation“ (Fromme u.a. 1999) betonen zurecht, dass Kinder und Jugendliche relativ unabhängig von der „Erziehungsmacht“ von Eltern und Pädagogen in die Gesellschaft hineinwachsen, indem sie - gerade über Medienangebote - in selbst gewählten Symbolwelten und Kulturen Mitglied werden und zeitweilig bestimmte Lebensstile übernehmen. Mit der sog. subjektorientierten Wende in der Jugend- und Medienforschung entstanden viele Studien, die Fragen der subjektiven Wahrnehmung und Aneignung von (Medien-)Wirklichkeit ins Zentrum des Erkenntnisinteresses rückten. Insbesondere ethnografische Forschungsansätze - in Verbindung mit der Rezeption der sog. British Cultural Studies – gehen konsequent von der Subjektperspektive aus (zusammenfassend: Mikos 1998). Methodologisch steht dabei der Weg von der Medien- zur Diskursanalyse im Vordergrund: Die Erschließung der Sinnhaftigkeit von „Textsorten“ im Rahmen sozialer und kultureller Diskurse und nicht als textimmanente Hermeneutik. Diese ethnografischen Studien beschreiben sehr detailreich die Aneignungsleistungen der Subjekte. Sie beleuchten jedoch zu wenig *milieuspezifische* Unterschiede in den Aneignungsstilen und damit verbundene strukturelle Rahmenbedingungen. Hinzu kommt im methodischen Bereich eine weitgehende Reduzierung auf Formen der schriftlichen und verbalen Datenerhebung – das Einbeziehen visueller und audiovisueller Formen der Selbstrepräsentation spielt nach wie vor eine eher randständige Bedeutung. ²

Kinder- und Jugendszenen haben sich zwar ästhetisch-kulturell vielfältig ausdifferenziert. Die Frage nach milieuspezifischen Formen der Aneignung und Erfahrung von Wirklichkeit hat sich damit aber nicht erübrigt. Es gibt weiterhin eine „Schwerkraft“ unterschiedlicher sozialer Lebenslagen, die sich nicht im Ozean beliebig konstruierbarer „Patchwork-Identitäten“ auflösen (Niesyto 1999a). Notwendig sind Ansätze und Studien, die die Wechselbeziehungen zwischen gesellschaftlichen Symbolangeboten, Formen subjektiver Wirklichkeitserfahrung sowie sozialen Lebenslagen im Blickfeld des Erkenntnisinteresses haben. Hierfür ist es not-

¹ Der Artikel wurde veröffentlicht in: Mikos, Lothar / Neumann, Norbert (Hg.): Wechselbeziehungen Medien, Wirklichkeit, Erfahrung. Berlin 2002, S. 29-53.

wendig, „ästhetische Intersubjektivität“ auf die Exploration der ästhetischen und sozialen Dimensionen lebensweltlicher Erfahrungen zu beziehen. Diese Forschungsperspektive, die ich als *sozial-ästhetische* bezeichnen möchte, integriert die heute wichtige symbolisch-mediale Dimension, vermeidet allerdings ästhetisierende Verkürzungen.

Ein solcher Ansatz wäre zugleich methodologisch in der Lage, sich dem Kern seines Untersuchungsgegenstands adäquat zu nähern: Der Rekonstruktion gesellschaftlicher *Deutungsmuster*. In erkenntnistheoretischer Hinsicht steht bei dem sog. interpretativen Paradigma diese Rekonstruktion im Mittelpunkt des Interesses. Es geht um das Verstehen von Interaktions- und Interpretationsprozessen als der Basis für ein sinnhaftes Begreifen sozialer Wirklichkeit. Diese Aufgabenstellung impliziert die Analyse der Bedingungen und der Formen der Bedeutungskonstitution. Diese Bedingungen und Formen unterliegen einem gesellschaftlichen Wandel, der heute vor allem in den medienästhetischen Innovationen seinen deutlichsten Ausdruck findet. Menschliche Wahrnehmung unterliegt zwar bestimmten physiologischen Rahmen-Parametern, ist jedoch als sozial-kulturelle Wahrnehmung wandlungs- und erweiterungsfähig. Die Frage ist, wie dieser Prozess der Bedeutungskonstitution, der Prozess der symbolischen Verarbeitung bei den Individuen verläuft, wie das Verhältnis von sozialen Strukturen und symbolischen Formen vermittelt ist.

Der folgende Beitrag dient der Theoriebildung. Im ersten Teil möchte ich zunächst einige zentrale Strukturprinzipien moderner Medienentwicklung skizzieren und vorhandene "medienpessimistische" und „medienoptimistische“ Grundpositionen herausarbeiten (Teil 1). „Medienpessimistische“ Positionen sind medienfixiert und unterstellen deterministische Medienwirkungen auf die Subjektkonstitution. „Medienoptimistische“ Positionen erliegen einem Mythos vom „autonomen Subjekt“ und unterschätzen die Prägekraft struktureller, gesellschaftlich-medialer Formationen. In Überwindung dieser Polarisierung soll eine sozial-ästhetische Theoriebildung versucht werden, um medien-ästhetische und soziale Welt aufeinander zu beziehen. Hierfür wird in einem ersten Schritt der Zusammenhang von symbolischen Formen und sozialen Strukturen entlang von vorhandenen Theorieangeboten reflektiert, insbesondere dem Habitus-Konzept von Bourdieu, dem Deutungsmuster-Konzept von Dewe/Ferchhoff/Scherr und dem Konzept der Proto-Gemeinschaften von Willis (Teil 2). Hieran anknüpfend werden Elemente eines Symbolmilieu-Konzepts als Teil eines sozial-ästhetischen Paradigmas skizziert (Teil 3).

² Zu medienethnografischen Forschungsansätzen, die visuelle und audiovisuelle Methoden integrieren, vgl. den Ansatz „Jugendforschung mit Video“ (Niesyto 1991, Niesyto 1996, Niesyto 1999b) sowie den Beitrag von Norbert Neuß: „Bilder des Verstehens“ (in: medien praktisch 3 / 1998, S. 19-22).

1. Gesellschaftliche Medienentwicklung und Wirklichkeitserfahrung

Bezüglich der Kommunikation in Raum und Zeit sind grundsätzlich zwei Formen von Kommunikation zu unterscheiden:

- a) Der Mensch und seine Botschaft bleiben zusammen, ein Weg vom Ort A zum Ort B werden mittels maschineller Hilfsmittel wie Schiff, Eisenbahn, Fahrrad, Auto, Flugzeug überbrückt.
- b) Der Mensch und seine Botschaft werden getrennt, die Botschaft wird - ohne den Körper - von einem Ort A zu einem Ort B mittels Brief, Telefon, Radio, Fernsehen, Fax, e-mail etc. transportiert.

Während sich die maschinelle Überwindung räumlicher und zeitlicher Entfernungen im 20. Jahrhundert durch neue Fortbewegungsmittel und deren massenhafter Nutzung (insbesondere Auto und Flugzeug) fortsetzt, beginnt mit der Zeit ab etwa 1900 eine qualitativ neue Phase des Verschwindens von Ferne: die drahtlose, immaterielle, körperlose Überwindung von Zeit und Raum. Basierend auf technischen Erfindungen des 19. Jahrhunderts (u.a. Telegrafie, Chronofotografie, Kathodenstrahlröhre) führten die Einführung von Telefon, Radio, Kino und Fernsehen im Laufe des 20. Jahrhunderts zu einer immer stärkeren Trennung von Körper und Signal, von Bote und Botschaft, von Material und Code. Die Telekommunikation schafft neue Formen der Wirklichkeitserfahrung. Die Metapher vom "global village" (Mc Luhan) steht für das Niederreißen körperlicher, geografischer, sozialer und politischer Grenzen, für eine immaterielle anstelle einer materiell-physikalischen Raumkontrolle.

1.1. Tele-Kommunikation

Günter Anders analysierte bereits in den 50er Jahren prägnant die neuen Phänomene der Telegesellschaft: Die Ereignisse kommen zu uns, nicht wir zu ihnen; der Unterschied zwischen Sein und Schein, zwischen Wirklichkeit und Bild wird aufgehoben; das Ereignis wird also zur bloßen Matrize ihrer Reproduktion. Durch die synchrone Übertragung von Ereignissen gibt es kein Zeitgefälle mehr. Entscheidend wird die Gegenwart, das Live: Das Ereignis wird zu einem Phänomen, das über das rein Bildhafte hinausgeht. Die Konsequenz für die Wirklichkeitserfahrung:

- Die Welt wird immer wegloser, sie wird immer weniger erfahren, wird immer mehr vor uns aufgefahren; immateriell-mediale nehmen gegenüber körperlich-gegenständlichen Aneignungsformen zu.

- Bild und Abbild vermischen sich, die Reproduktionsform (die mediale Inszenierung) wird sozial wichtiger als die Originalform (das Ereignis).

In seinen kulturphilosophischen Betrachtungen über Rundfunk und Fernsehen kommt Anders zu einem medienpessimistischen Resümee. Die Ort- und Zeitlosigkeit von Medien befördere beim Zuschauer Omnipräsenzgefühle und eine "Jetzt-Leidenschaft". Der Augenblick werde zum "Zaubermittel gegen den Raum", die mediale Welt werde zu einer "Pseudo-Heimat" und die ständige Nahrung durch mediale Phantome und Attrappen führe zu einer "Schablonisierung der Erfahrung".

Demgegenüber sah Mc Luhan (1964) vor allem in dem Fernsehen ein Medium, das in der Lage sei, die Wirklichkeit zu verändern - nicht aufgrund der Inhalte, der Botschaften, sondern aufgrund der Art der Erfahrung, die es eröffne: "Die elektrische Schaltungstechnik hat die Herrschaft von 'Zeit' und 'Raum' gestürzt und überschüttet uns sekundenschnell und in einem fort mit den Angelegenheiten anderer Menschen. Sie hat den Dialog im globalen Maßstab wieder eröffnet". Und der amerikanische Kommunikationswissenschaftler Joshua Meyrowitz (1987) kommt - in Erweiterung von Mc Luhans Einschätzung - zu dem Ergebnis, dass die elektronischen Medien die traditionell Verbindung zwischen physischem Ort und sozialem Ort aufheben, unterschiedliche soziale Rollen verschwimmen lassen und soziale Hierarchien ein-ebnen.

1.2. Digital-Kommunikation

Nach der Tele-Visions-Phase befinden wir uns derzeit in einem tiefgehenden Wandel der Medienentwicklung. Die Stichworte: Digitalisierung von Bild, Ton und Text, Simulation und Virtual Reality, Interaktivität von Medienensembles. Die Symbolisierung komplexester Informationen im binären Code, in Reihungen von 0- und 1-Werten, führen zu einem qualitativ neuen Immaterialisierungsschub in der Wirklichkeitserfahrung: Möglichkeiten zu digitaler Bildbearbeitung, Konstruktion virtueller Welten, Simulation körperloser Bewegungen in imaginären Datenräumen, multinationale Vernetzung von Datenbanken und interaktive Aneignung von Hypertexten.

Grundlage dafür sind die *Strukturprinzipien* digitalisierter Kommunikation:

- Das Prinzip der Feld-/Mosaikstruktuerung: Umwandlung analoger Signale in binäre Werte, die nur noch als Rasterpunkte erscheinen.

- Das Prinzip der Augenblicklichkeit: Die Informationen, Töne, Bilder werden in Lichtgeschwindigkeit transportiert.
- Das Prinzip der Simulation als Möglichkeit, in Bilder hineinzugehen, sie pixelweise neu zu bearbeiten und zu verändern, imaginäre Räume zu visualisieren.
- Das Prinzip der Miniaturisierung von Einzelbausteinen zu Funktionsblöcken, deren zeitliche Schaltungen sich im Nanosekundenbereich (milliardstel Sekunden) bewegen.
- Das Prinzip der Modularisierung, d.h. der beliebigen Austauschbarkeit und Kompilation audiovisueller Produktionsteile.

Die computergenerierte, digitalisierte Kommunikation geht weit über die bisherige Tele-Vision durch eine Potenzierung der Zeitbeschleunigung in der Bildbearbeitung und Bildpräsentation hinaus. Die Produktion der Zeichen erfolgt in rasanter Schnelligkeit, die "Halbwertzeiten" von Programmen werden immer kürzer, die weltweit zugänglichen Zeichen und Symbole fluten in Real-Time durch unsere Gehirne. Körperlich erfahrbare Zeit und raumzeitliche Bezugspunkte verschwinden: "Alles kommt nur noch an, ohne dass es abzureisen braucht" (Virilio 1994).

Der binäre Code ermöglicht Eingriffe zur beliebigen Veränderung von ursprünglich analogen Signalen, z.B. Videoanimationen mit elektronischer Bildbearbeitung: Die Wirklichkeit zerfällt in kleine Partikel, die neu zusammengesetzt werden können. Das Bild ist ein Mosaik, ein Puzzle, Ausgangsmaterial für Collagen und Bildkonstruktionen unterschiedlichster Art. Computeranimationen radikalieren als synthetisch erzeugte Produktionen die - immer schon vorhandene - visuelle Illusionierung: Körperlichkeit und Gegenständlichkeit werden zu "Restgrößen". Die neue "Patchwork-Identität", das Spiel mit den "vielen kleinen Lebenswelten" - die Computertechnologie und -ästhetik korrespondiert aufs Vollkommenste mit der Individualisierung als gesellschaftlicher Grundströmung.

Am deutlichsten werden diese neuartigen Wirklichkeitskonstruktionen in der Virtual Reality-Technologie. Der binäre Code verwandelt den Realraum in einen virtuellen Raum. Das Körperlich-Gegenständliche tritt hier vollständig in den Hintergrund, der virtuelle Raum wird zum hauptsächlichen Wahrnehmungs- und Erfahrungsraum. Im virtuellen Raum ist der Körper zugleich in realen und in imaginären Räumen "existent". Es geht nicht nur um die Fernübertragung von Tönen und Bildern, sondern um die Fernübertragung des gesamten Körpers: Teleportation, Teleroboter, Simulationsroboter. Der neue Zustand ist eine simulierte Simultaneität: "Nachdem die Stimmen und Bilder gleichzeitig mit ihrer Entstehung empfangen werden, also simultan übertragen werden konnten, geht es nun darum, dass auch die Aktionen

gleichzeitig übertragen werden" (Weibel 1990). Paul Virilio (1994) spricht in diesem Zusammenhang von einem "Handeln auf Distanz" durch die Übertragung menschlicher Wahrnehmungsfähigkeiten auf Maschinen mittels Sensoren in Datenhandschuhen und -anzügen.

Der körperlose Geist, das digitale Ein-Scannen der menschlichen Biologie, der Übergang zu reinen Intelligenz - dies ist das große Ziel von Computer- und VR-Freaks wie Hans Moravec (1993). Demgegenüber sehen Computer-Kritiker wie Joseph Weizenbaum in solchen Visionen das "Ende der Menschheit" und einen verzweifelten Kampf gegen die Endlichkeit des Lebens. Die skizzierte Medienentwicklung wird dabei in Details noch einmal unterschiedlich analysiert, vor allem aber unterschiedlich bewertet. Im Folgenden möchte ich die Grundpositionen der zwei Hauptstränge, der eher medienpessimistischen und der eher medienoptimistischen Sichtweise aufzeigen.

1.3. Medienpessimistische Sichtweisen

Medienpessimistische Sichtweisen betonen vor allem die Gefahr der Subjektzerstörung. Die Hauptkritiker kommen - neben dem bereits erwähnten Weizenbaum, dem "Medien-Aids"-Warner Postman und einigen deutschen Pädagogen - vor allem aus den Reihen der französischen Philosophie: Lyotard, Baudrillard, Virilio.

Lyotard (1986) diagnostiziert in der modernen Medienentwicklung einen enormen Schub zur Globalisierung und Standardisierung, die die vielfältigen Lebensformen nicht zur Entfaltung kommen lasse. Er tritt nachdrücklich für Strategien der Pluralisierung gegen die technologischen Uniformierungszwänge ein, gegen das "telematische Gesetz des Byte um Byte". In diesem Kontext fordert er auch den freien Zugang zu den Informationskanälen und Datenbanken, in der Hoffnung, sie für ganz andere Zwecke zu nutzen.

Baudrillard (1985) bietet uns - ähnlich wie Virilio - eine düstere Endzeitvision an: "Wir befinden uns wahrhaftig in einem Jenseits. Die Phantasie ist an der Macht, ebenso die Aufklärung und die Intelligenz, und wir erleben jetzt oder in naher Zukunft die Perfektion des Sozialen; alles ist erreicht, der Himmel der Utopie ist auf die Erde herabgekommen, und was sich einst als strahlende Perspektive abzeichnete, stellt sich nunmehr als Katastrophe im Zeitlupentempo dar". Ähnlich wie Lyotard sieht Baudrillard (1993) überall "Wucherungen des Gleichen". Die Informationsgesellschaft verunmögliche es, zwischen Sein und Schein zu unterscheiden, da eine Situation universeller Simulation alles überlagere. Die symbolische Wahr-

heit der Gegenwart erschöpfe sich in der Reproduktion des Immergleichen. Wir leben nach Baudrillard in einem Imaginären des Spiegels, der jede Intentionalität und den Blick selbst auslösche. Alle Bilder seien heute möglich, alles sei informatisierbar. Mensch und Maschine zerfließen ineinander, das Ende der Anthropologie beginne mit der Umwandlung alles Analogen ins Digitale.

Virilios Analyse mündet ebenfalls in einer Vision vom "Ende der Geschichte", die er aus der zunehmenden Beschleunigung von Bewegung und Wahrnehmung erklärt. Virilio vergleicht das Individuum der Tele- und Digital-Gesellschaft mit der Situation eines "motorisierten Behinderten", der "seine häusliche Umgebung kontrollieren kann, ohne sich vom Fleck zu bewegen" (Virilio 1992). Tele-Shopping, Tele-Banking, Tele-Heimarbeit, verkabelte Wohnungen - alles lasse sich über den Bildschirm erledigen. Der "rechnergestützte Invalide", fasziniert von der Geschwindigkeit der Digital-Kommunikation, wird sukzessive von neuen Informations- und Transplantations-Technologien körperlich kolonialisiert und verliert sozial immer mehr den Kontakt zu seiner Umwelt (Virilio 1994).

Zusammengefasst diagnostiziert die medienpessimistische Sichtweise folgende zentralen *Strukturprinzipien*, die letztlich auf die These von der Zerstörung menschlicher Subjektivität hinauslaufen:

- Da alles in der Digital-Gesellschaft in Real-Time ablaufe, reihen sich in der beschleunigten Wahrnehmung nur noch Zeichen an Zeichen. Das Signatum, das Gegenständliche, das Körperliche verschwinde immer mehr.
- Das Wegfallen zeitstruktureller Zwischenräume befördere flüchtige, oberflächliche Prozesse der Wahrnehmung und Erfahrung von Wirklichkeit. Die enormen Geschwindigkeiten der digitalisierten Kommunikation ließen kaum noch Zeit vom Vor- und Nachdenken, der permanente Handlungsdruck überfordere die Menschen.
- Die Grenzen zwischen verschiedenen Wirklichkeitsdimensionen, zwischen Simulation und Wirklichkeit, zwischen Subjekt und Objekt verschwimmen.
- Die Dominanz zeichenhaft-immaterieller Aneignungsformen führe zusammen mit der Entsymbolisierung (Bewegung von Signans zu Signans) zu sozialer Ent-Wirklichung. Alles verschwinde in flüchtiger Präsenz, in der Wiederkehr eines universell-standardisierten Immergleichen. Traditionelle Orientierungsstrukturen und Sinnbezüge schmelzen weg, alles wird gleich-gültig, d.h. sinnlos.

Der Mensch des 21. Jahrhunderts - so dieses medienpessimistische Endzeit-Szenario - ist nicht der kreativ-spielerisch reale und virtuelle Welten aneignende homo ludens, sondern der

in der "ersten Reihe" und am Bildschirm-Terminal sitzende Höhlenmensch neuen Typs. In Ersatz für die vernutzte Außenwelt und die voranschreitende Zerstörung der Erde werden die Innenraum-Zellen hochgerüstet. Nach der Urbanisierung des Raums vollziehe sich nun die "Urbanisierung der Zeit" und die "Kolonialisierung des Körpers" (Virilio 1994).

Es ist jedoch problematisch, von linearen Zusammenhängen zwischen beschleunigter Digital-Kommunikation und menschlicher Wirklichkeitswahrnehmung auszugehen. Medienspezifische Angebotsformen wirken nicht - darauf hat die qualitativ orientierte Medienrezeptionsforschung nachdrücklich aufmerksam gemacht - monokausal auf menschliche Wahrnehmung ein. Die apokalyptischen "Endzeit-Szenarien" sind *medienfixiert*, weil sie vor allem den Alltag mit seinen vielen Schichtungen als den nach wie vor hauptsächlichen Ort für Leben und Lebensbewältigung unterschätzen. So ist digitales Zeiterleben lediglich eine Form des Zeiterlebens. Es gibt sie nach wie vor, die Zonen und Nischen der Langsamkeit, der Gegenkräfte zur Beschleunigungs-Gesellschaft. "Teleportation" bezwingt zwar in der Imagination den Tod und überwindet in dieser Sphäre die Schranken von Raum, Zeit, Körper und Natur. Aber auch der vor dem Bildschirm und in imaginären Räumen agierende Mensch muss sein Alltagsleben (und damit verbundene Grundbedürfnisse) befriedigen und kann nicht von seiner Endlichkeit (Lebenszeit) abstrahieren.

Allerdings gibt es eine gesellschaftliche Entwicklung, die der Verbreitung digitaler Kommunikation und damit verbundener Formen der Wirklichkeitserfahrung entgegenkommt: Die Individualisierung von Lebenslagen, die Pluralisierung von Lebensstilen, die Auflösung traditioneller Milieus. Medienkommunikation und medienvermittelte Lebensformen ersetzen tendenziell tradierte Milieubindungen und verstärken Formen einer immateriell-symbolischen Wirklichkeitswahrnehmung und -erfahrung.

1.4. Medienoptimistische Sichtweisen

Medienoptimistische Sichtweisen beziehen sich auf diese postindustrielle Entwicklung und erblicken hierin neue, ungeahnte Möglichkeit der Freisetzung von *Subjektivität*, der kreativen Entfaltung, des Spiels mit verschiedenen Wirklichkeitsdefinitionen und Identitätsangeboten. Die Hauptvertreter dieser Richtung kommen aus den Bereichen Ästhetik, Kunstwissenschaft und der Philosophie: Norbert Bolz, Peter Weibel, Vilém Flusser. Aber auch in den Medien- und Kommunikationswissenschaft, der Soziologie, der Psychologie und der Pädagogik gewinnen in den letzten Jahren Vertreter eher medienoptimistischer Sichtweisen an Einfluss.

Mit am radikalsten hat wohl Norbert Bolz (1991) seine Thesen vorgetragen. Sein Konzept von der Theorie der "aisthesis" als Medientheorie und der Medienästhetik als neuer "Leitwissenschaft" entwickelt er aus der Konfrontation der Begriffe Wirklichkeit und Schein. Es geht ihm - in starker Anlehnung an Nietzsches Denken - um die Entwicklung eines zeitgemäßen Ästhetik-Konzepts, das den technologischen Veränderungen (digitale Bildproduktion, Computergrafik) gerecht wird und die Schein-Produktion durch Simulation als Lebens-Stimulans betrachtet. In diesem Denken ist Erkenntnis wesentlich Schein, die Differenzierung in Wesen und Erscheinung verflüchtigt sich im Schweben in Phänomenalia. Die Bewegung im Schein und die Simulation wird zur eigentlichen Realität - das Leben im Schein als Ziel.

Bolz geht davon aus, dass die Medienästhetik des Datenflusses die Realität prägt. An der digitalen Ästhetik prallen Kriterien wie "Echtheit" und "Einmaligkeit" ab, inhaltliche Referenzrahmen gingen verloren. Die unendliche Transformierbarkeit und Austauschbarkeit digitaler Bilder, die Möglichkeit zur totalen Manipulation sämtlicher Bilder münden nach Bolz konsequent in dem Verlust von Substanz und Sinn. Hier teilt er die Analyse der medienpessimistischen Sichtweise: die Implosion des Sinns auf der Ebene der Zeichen. Er diagnostiziert ein fließendes Interface zwischen Mensch und Maschine, zwischen biologisch-physiologischen und technologischen Systemen. Ähnlich wie Vilém Flusser entwickelt er aus dieser Analyse aber nicht ein düsteres Endzeit-Szenario menschlicher Subjektivität, sondern erblickt in der digitalen Ästhetik völlig neue Möglichkeiten intersubjektiver Kommunikation: "So führt uns die digitale Ästhetik am Ariadnefaden des Möglichkeitssinns in ein Jenseits von Zeichenbedeutung, Sinn und sujet. Doch dieser Ariadnefaden führt nicht aus dem Labyrinth des Möglichen heraus, sondern immer tiefer in die Welt des Kombinatorischen, Multiplen und der permutationalen Ereignisse hinein. Kunst unter Computerbedingungen konstruiert 'ästhetische Labyrinth', in denen wir uns spielerisch einüben in die Wirklichkeit des Scheins" (Bolz 1991, S. 134).

Die Analyse bei der medienpessimistischen und der medienoptimistischen Sichtweise ist ähnlich, das jeweilige Apriori ist aber unterschiedlich. Im Kern geht die medienoptimistische Richtung davon aus, dass der inhaltliche Substanzverlust nicht relevant ist, da wir eh in einer Welt des Scheins leben. Folgt man den Betrachtungen Flussers, eröffnet uns die digitale Ästhetik die Überwindung überkommener Denkkategorien wie "objektive Realität" und die Synthetisierung völlig neuer Denkräume und Alternativ-Welten. Flusser geht - unter Hinweis auf die Relativität menschlicher Erkenntnis, z.B. der Entwicklungsgeschichte physikalischer Modell-Erklärungen - davon aus, dass letztlich alles, einschließlich uns selbst, als digitaler

Schein zu verstehen sei, als mehr oder weniger dichte Streuung von Punktelementen: "Uns wird dadurch nicht nur eine neue Ontologie, sondern auch eine neue Anthropologie aufgezungen. Wir haben uns selbst - unser 'Selbst' - als eine derartige 'digitale Streuung', als eine Verwirklichung von Möglichkeiten dank dichter Streuung zu begreifen. Wir müssen uns als Krümmungen oder Ausbuchtungen im Feld einander kreuzender, vor allem zwischenmenschlicher Relationen verstehen. Auch wir sind 'digitale Komputationen' aus schwirrenden Punktemöglichkeiten (...) 'Wir' sind der Knoten von Möglichkeiten, der sich desto mehr realisiert, je dichter er die in ihm selbst und um ihn herum schwirrenden Möglichkeiten aufrafft, d.h. schöpferisch gestaltet (...) Wir sind nicht mehr Subjekte einer objektiven Welt, sondern Projekte von alternativen Welten" (Flusser 1991, S. 156 f.).

Ähnlich wie Bolz unterliegt Flusser dem Faszinosum unendlicher Modellierbarkeit mittels digitaler Technik. Die "Vergeistigung" der Materie und des sozialen Seins - ein denkerisches Interface zu transzendentalen und esoterischen Weltanschauungen entsteht. In-der-Welt-Sein wird als virtuelles, multiples Existent-Sein begriffen, das sich seine Lebenswelten beliebig kreieren kann. Flussers Vision: Das plurale Leben in verschiedenen Welten, die Überwindung von "richtig" und "falsch", das Erschließen neuer "Möglichkeitsfelder" durch neue Arten, sich zu definieren und zu leben: "Wir sind am Beginn. was wir bislang noch sehen, ist Stümperei und größtenteils Kitsch. Das Begeisternde ist nicht das, was wir sehen, sondern das, was wir hinter dem uns Sichtbaren wittern" (Flusser 1993: 71).

Die Positionen von Bolz und Flusser markieren zweifelsohne die Speerspitze in der Diskussion über die Bedeutung der Medienästhetik für das postmoderne Welt- und Subjektverständnis. Es gibt verschiedene theoretische Schnittmengen mit medienoptimistischen Positionen in anderen Disziplinen, insbesondere in der Kommunikations- und Medienwissenschaft, der Medienpädagogik und -soziologie. Kernpunkte sind im wesentlichen:

- ein vorstellungstheoretisches *Bild-Verständnis*, d.h. die Annahme, dass Bilder nicht für Personen und Gegenstände selbst stehen, sondern für die Vorstellung des Gegenstandes und der Personen.
- ein aktives *Subjekt-Verständnis*, d.h. die Annahme, dass die Menschen keine passiven "Opfer" von Medienangeboten sind, sondern bewusst zwischen verschiedenen Optionen wählen können.
- ein (medien-)ästhetisches *Gesellschafts-Verständnis*, d.h. die Annahme, dass Wahrnehmungsprozesse heute entscheidend "Gesellschaft" konstituieren (Konstruktion von Weltbildern und neuen "Zugehörigkeiten" durch medienvermittelte "Interpretationsgemeinschaften").

Während die medienphilosophischen Betrachtungen von Bolz und Flusser die sozialen Aspekte medialer Kommunikation weitgehend vernachlässigen, wird dies bei verschiedenen kommunikationswissenschaftlichen und mediensoziologischen Ansätzen und Studien thematisiert. So spielen bei der sog. Vielseher-Problematik oder bei der Wissenskluft-Hypothese soziale und bildungsmäßige Voraussetzungen eine wichtige Rolle. Qualitative Fallstudien zur Mediennutzung fragen nach den sozialen und kulturellen Kontexten der Mediennutzung, nach der Einbettung der Mediennutzung in Alltagsleben und Alltagskommunikation. Insbesondere ethnografische Ansätze erforschen medienvermittelte Aneignungsmuster „spezialisierter Sozialkulturen“ in lokalen und gruppenbezogenen Kontexten (vgl. Winter 1996, 1998). Die *Stärke* dieser qualitativen Ansätze liegt in ihrer konsequenten Subjektperspektive, insbesondere in der Deskription medienvermittelter Aneignungsprozesse. Ihre *Schwäche* liegt in der mangelnden Reflexion *struktureller* Zusammenhänge zwischen medienästhetischen Angebotsformen, sozialen Lebenslagen und den Dimensionen subjektiver symbolischer Aneignung und Wirklichkeitserfahrung.³ Die praktische, medienpädagogische Relevanz dieser Reflexion begründet sich vor allem aus der notwendigen Ausdifferenzierung medienpädagogischer Konzepte für verschiedene soziokulturelle Milieus, z.B. einer gezielten Förderung von symbolischer Kreativität bei Kindern und Jugendlichen aus sozial und bildungsmäßig benachteiligten Verhältnissen (vgl. Niesyto 1999a).

Notwendig ist eine integrative Theoriebildung, die soziale und medienästhetische Dimensionen aufeinander bezieht und über Beschreibungen von Aneignungsprozessen hinaus nach Strukturmustern von Aneignungsprozessen und symbolischen Orientierungen fragt. Dies soll mit der Entwicklung eines *sozial-ästhetischen* Ansatzes versucht werden. Dieser Ansatz knüpft an kultursoziologischen Überlegungen und Konzepten an, in deren Zentrum die Frage nach dem Zusammenhang von symbolischen Formen und sozialen Strukturen bei der Wirklichkeitserfahrung steht.

2. Zum Zusammenhang von symbolischen Formen und sozialen Strukturen

Um dieser Frage nachzugehen, werden in einem ersten Schritt drei Konzepte aus dem Bereich der Kulturosoziologie bzw. der Jugendkulturforschung reflektiert: Das Habitus-Konzept von Pierre Bourdieu, das Deutungsmuster-Konzept von Dewe / Ferchhoff / Scherr sowie das Konzept der Proto-Gemeinschaften von Paul Willis.⁴ Diese Konzepte werden jeweils entlang folgender Aspekte vorgestellt und diskutiert: Was sind die Kernpunkte des Konzepts? Worin liegen die Stärken? Worin liegen die Begrenzungen?

2.1. Das Habitus-Konzept von Bourdieu

2.1.1. Kernpunkte des Habitus-Konzepts

Pierre Bourdieu (Basistext: Bourdieu 1983) interessiert die Frage nach der symbolischen Struktur von Kräftefeldern. Er geht von der "relativen Autonomie" von "Denk- und Bildungsgemeinschaften" als einem "System objektiver Beziehungen" aus. Bourdieu fragt nach dem "historischen und sozialen Ort" von Denkstilen, Wahrnehmungsformen und geht davon aus, dass diese "stets seiner Bildung und seinem Geschmack, den Internalisierungen der objektiven Kultur einer Gesellschaft, Epoche oder Klasse" unterliegen (1983, S. 116). Seine Annahme ist, dass alle Praxistätigkeiten und auch die "unbewußten Denkkategorien, die die Grundlagen unseres allgemeinen Weltverständnisses bilden" (S. 117), von einem bestimmten "Grundmuster" eingefärbt sind.

Bourdieu verweist auf die - mitunter transzendental inspirierte - Suche nach "geometrischen Ort aller symbolischen Ausdrucksformen", die eine Gesellschaft oder eine Epoche hervorbringt. In Abgrenzung zu einem "Intuitionismus", einer bloß empirischen oder intuitiven Realitätsauffassung interessiert ihn der Vergleich verschiedener Bereiche sozialer Wirklichkeit in "methodischer Analyse" und auf "abstraktivem Wege" (S. 127). Hierzu verweist er auf die Symboltheorie Erwin Panofskys (1955) und seinem Analyseprogramm, der Unterscheidung verschiedener "Bedeutungsschichten" in einem Kunstwerk. Bourdieus Anspruch ist es, Homologien zwischen den verschiedenen Strukturen verschiedener symbolischer Systeme ei-

³ Hinzu kommen die bereits erwähnten methodischen Probleme, insbesondere die starke Dominanz schriftlicher und verbaler Formen der Datenerhebung sowie Probleme bei der Analyse und Interpretation präsentativer Materialien.

⁴ Weitere Konzepte, die sich für die Auseinandersetzung anbieten, sind: vor allem Th. Lindlofs Konzept von den „Interpretationsgemeinschaften“ (in: Communication Yearbook 11/1987: 81-107), G. Schulzes kulturosoziologische Analysen über wissenssoziologische Interpretationen sozialer Milieus (in: G. Schulze. Die Erlebnis-Gesellschaft. Frankfurt/Main New Y-

ner Gesellschaft oder Epoche und den Konversionsregeln aufzustellen, die den Übergang von der einen zur anderen bestimmen. Dies sei Gegenstand seiner "strukturalistischen Methode".

Unter Verweis auf Noam Chomskys Begriff der "generativen Grammatik" definiert Bourdieu nun "*Habitus*" als "ein System verinnerlichter Muster", "die es erlauben, alle typischen Gedanken, Wahrnehmungen und Handlungen einer Kultur zu erzeugen - und nur diese" (S. 143). Der Habitus ziele - als generative Grammatik der Handlungsmuster - darauf ab, "alle Sätze wirklich hervorzubringen, die in ihr virtuell beschlossen sind, und die kein vorsätzliches Programm, zumal wenn es sich von außen aufdrängt, jemals gänzlich vorhersehen könnte" (S. 150). Im Unterschied zu dem Habitus, mit dem sich eine "Axiomatik von Schemata" verbinde, liege die Wahrheit eines "Stils" in seiner "Bedeutung im Werden", in dem ständigen Hin- und Her, das weder Vor- noch Rückgriffe ausschließe (S. 152). Es gehe um die Analyse der Bedeutungsgenese von Stilen als "zielgerichteten Prozessen". Zielgerichtet deshalb, weil ihr Ausgangspunkt eben jener Habitus ist, jene Einheit von Stil und Bedeutung, die sich in einem bestimmten System von Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschemata ausdrücke (ebd.).

Abschließend verweist Bourdieu auf die große Bedeutung von sozialer Herkunft und Schulbildung für die Entwicklung ästhetischer Kompetenz (S. 169). Er betont, dass die Gesamtheit der Wahrnehmungsinstrumente, die in der sozialen Realität verwurzelt sind, die Grundlage für das ästhetische Unterscheidungsvermögen darstellen. Das kulturelle Kapital an ästhetischer Kompetenz sei dabei nach den verschiedenen sozialen Milieus und Klassen ungleich verteilt. Die Möglichkeit zu differenzierter ästhetischer Erfahrung hänge deshalb sehr eng mit den jeweiligen sozialen Bedingungen zusammen (S. 194).

2.1.2. Stärken des Habitus-Konzepts

An erster Stelle ist Bourdieus Frage nach individuell übergreifenden gesellschaftlichen Mustern der Wahrnehmung, des Denkens und des Handelns zu nennen. Diese Frage erübrigt sich auch in Zeiten eines voranschreitenden gesellschaftlichen Individualisierungsprozesses nicht: Gesellschaft löst sich nicht in individuelle Atome auf, das Verhältnis von Individuum, Gemeinschaft und Gesellschaft wandelt sich. Es ist gerade die Frage nach der neuen Quali-

ork 1992), die Rezeption der Cultural Studies für eine ethnografische Medienforschung (vgl. Mikos 1998, Winter 1998) sowie neuere Theorien zur „Selbstsozialisation“. Sie werden an anderer Stelle diskutiert werden.

tät von Individualität, Gemeinschaft und Gesellschaft unter den Bedingungen moderner Medienkommunikation.

Interessant in diesem Zusammenhang ist auch Bourdieus Einschätzung, dass einem Wandel der Wahrnehmung ein Wandel der ästhetischen Produktionsinstrumente vorausgeht. Er betont damit den sozial-kulturellen, gesellschaftlichen Charakter menschlicher Wahrnehmung, die gesellschaftliche "Bildung" und "Formung" von Wahrnehmung durch entsprechende Instrumente - wir können auch sagen: durch entsprechende ästhetische und technische Formen der Produktion, der Gestaltung, der Präsentation. Am Beispiel der Digitalisierung der Bildproduktion könnte z.B. aufgezeigt werden, wie eine technische Innovation auf dem Hintergrund gesellschaftlicher Interessen neue ästhetische Wahrnehmungsmuster hervorbrachte.

Ein weiterer, wichtiger Punkt ist Bourdieus Hinweis auf den Zusammenhang von Habitus- und Stilbegriff: *Stil* als "Bedeutung im Werden", als etwas Dynamisches; Habitus als das zugrunde liegende Muster, die "generative Grammatik". Diese Fassung des Stilbegriffs grenzt sich von einem voluntaristischen Stilbegriff ab, der quasi die beliebige Wählbarkeit zwischen unterschiedlichen Symbol- und Lebensstilangeboten unterstellt. Schließlich ist Bourdieus Analyse von der sozialen Prägung ästhetischer Kompetenz hervorzuheben. Sein Insistieren auf der sozialen Bedingtheit "kulturellen Kapitals" ist im Hinblick auf die Medienästhetik wichtig, weil z.B. "Wahrnehmungsbildung" sich nicht auf Selbst-Alphabetisierung reduzieren lässt, sondern gezielter Arrangements und Ressourcen bedarf, die sozial- und kulturpolitisch zur Verfügung zu stellen sind. (In diesem Zusammenhang ist auch Bourdieus Unterscheidung zwischen praktischen und symbolischen Kompetenzen interessant: Beides sind Modi der Weltaneignung, die für das Verstehen des Zusammenspiels von medienästhetischer und körper- und leibbezogener ästhetischer Praktiken wichtig sind.)

2.1.3. Begrenzungen des Habitus-Konzepts

An dem Habitus-Konzept von Bourdieu sind wiederholt seine strukturalistische Einseitigkeit und seine *deterministischen* Perspektiven kritisiert worden. So betont Liebau (1992, S. 177), dass Bourdieus strukturalistisches Denken den Bedingungen der fortschreitenden Pluralisierung der Gesellschaft nicht gerecht wird. Phänomenologische und empirisch-ethnografische Ansätze seien notwendig, um die Komplexität heutiger Subjektconstitution, die individuellen, besonderen Verhältnisse und Veränderungen zu verstehen.

In der Tat legen Bourdieus Analysen eine relativ starre Kopplung der symbolischen Formen an sozial-ökonomische Strukturen nahe. Symbolische Formen erscheinen fast als statisch vorgegebene, soziale Gebilde, die nahezu bruchlos durch den entsprechenden Klassenhabitus geprägt sind. Bourdieu unterschätzt damit die eigenständige Konstitutionsmacht symbolischer Strukturen für soziales Handeln. Er spricht zwar von der sozio-kulturellen Ebene als wichtiger Dimension sozialer Wirklichkeit, erklärt sie jedoch - fast könnte man sagen - abbildtheoretisch als Widerspiegelung sozialer Strukturen.⁵

Neben der Kritik an der strukturalistischen Einseitigkeit und den deterministischen Perspektiven ist der Hinweis auf die rationalistische Einseitigkeit im Denken Bourdieus ein gewichtiger Einwand.⁶ Hierzu gehört auch Bourdieus enge Orientierung an Panofkys Symboltheorie mit ihren hierarchisierenden Stufen (zwischen der primären Sinnschicht, dem "Phänomensinn", und der sekundären Sinnschicht, dem "Bedeutungssinn"). Hier ist ein theoretischer Grund für die Unterschätzung der emotional-affektiven, sinnlichen Dimension in Bourdieus Denken angelegt.

2.2. Das Deutungsmuster-Konzept

2.2.1. Kernpunkte des Deutungsmuster-Konzepts

Das soziologische Konzept der Deutungsmuster wurde vor allem von Bernd Dewe und Alfred Scherr (1990) weiterentwickelt. Es greift auf verschiedene Theorie-Traditionen zurück, insbesondere der strukturalistischen Marx-Interpretation der Althusser-Schule, Elemente der phänomenologischen Handlungstheorie von Schütz sowie der neueren Wissenssoziologie von Berger/Luckmann.

⁵ In einem Gespräch mit Axel Honneth hat Bourdieu diese eher deterministische Position etwas flexibilisiert, indem er zugestand, "dass den symbolischen Strukturen in bestimmten Grenzen eine außerordentliche Konstitutionsmacht innewohnt, die bisher noch sehr unterschätzt wurde" (Ästhetik & Kommunikation 16/1986, Heft 61/2: 142-164). Bourdieus Erkenntnisinteresse richtet sich vor allem auf die Aufdeckung struktureller, insbesondere ökonomischer Wirkkräfte auf symbolische Formen. Dies wird auch in einer seiner jüngsten Veröffentlichungen („Über das Fernsehen“, Frankfurt/Main 1998) deutlich. So wichtig es ist, die Struktur der gesellschaftlichen Felder zu verstehen, in denen Menschen symbolisch agieren, so wichtig ist es aber auch, die konkreten symbolischen Verarbeitungsprozesse zu verstehen, in denen Individuen sich den gesellschaftlichen Symbolvorrat aneignen. Letzteres ist nicht die Frageperspektive Bourdieus.

⁶ Vgl. u.a. A. Honneth: Die zerrissene Welt der symbolischen Formen. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 36 (1984): 147-167; E. Liebau: Gesellschaftliches Subjekt und Erziehung. Zur pädagogischen Bedeutung der Sozialisationstheorien von Pierre Bourdieu und Ulrich Oevermann. Weinheim 1987.

Dewe und Ferchhoff betonen in ihrer Definition, dass *Deutungsmuster* allgemein die "praktisch handlungsrelevanten überindividuell geltenden und logisch konsistent miteinander verknüpften Sinninterpretationen sozialer Sachverhalte" bezeichnen würden (1984, S. 76). In ihrem Verständnis sind Deutungsmuster eine gesellschaftliche Kategorie ("überindividuell"), die etwas über die generative, sich historisch wandelnde Tiefenstruktur des gesellschaftlichen Bewußtseins aussagen. Aus dieser Tiefenstruktur heraus würden Vorstellungen, Argumentationen und Handlungsintentionen erzeugt werden. Dewe und Ferchhoff anerkennen die "relative Autonomie milieuspezifischer Erfahrung, der 'Kultur' gegen die 'Gesellschaft' " (ebd.). Sie postulieren, dass die relative Autonomie der sozialen, psychischen und physischen Welt gegen die sozialstrukturellen Realverhältnisse als wissenschaftstheoretische Prämisse des Deutungsmuster-Konzepts betrachtet werden kann (ebd.).

Gleichzeitig grenzen sie sich von idealistischen Überhöhungen phänomenologischer Sozialtheorien ab, die soziale Sinnstrukturen von Handlungsproblemen "in vornehmlich bewusstseinsanalytischer Absicht" ablösen (Dewe/Ferchhoff 1984, S. 77). Das Deutungsmuster-Konzept geht von der historischen Offenheit und subjektiven Veränderbarkeit kultureller Symbole aus und fragt explizit nach den sozialen Bedingungen, unter denen sich Deutungsmuster verändern. Diese Veränderung finde stets in lebenspraktischen Zusammenhängen statt, konstituiere sich aber nicht nur über jeweils subjektive "Situations-Definitionen" sozialer Wirklichkeit, sondern zugleich über die objektiven Strukturen von Bedeutungsmöglichkeiten.

Scherr bezieht den Deutungsmuster-Ansatz auf die Situation und die Selbstwahrnehmung Jugendlicher. Er geht davon aus, dass Jugendliche sich und ihre sozialen Handlungsmöglichkeiten auf der Grundlage sozialer Muster der Wirklichkeitsdeutung wahrnehmen. In diesen Wahrnehmungsprozess gehen individuelle Erfahrungen als auch überlieferte milieutypischer Erfahrungen ein (Scherr 1990, S. 211). Diese Deutungsmuster sind nach Scherr "subjektiv verbindliche Muster der Wahrnehmung und Bewertung sozialer Wirklichkeit", beziehen sich eigene Handlungsmöglichkeiten und sind keine bloßen 'Meinungen' oder 'Einstellungen'" (ebd.).

Gleichzeitig unterstellt das Deutungsmuster-Konzept eine "prozessuale Wechselwirkung" von Deutung und Handlung, also die subjektive Veränderbarkeit gesellschaftlicher Muster der Wahrnehmung und Bewertung. Allerdings seien diese Veränderungsmöglichkeiten durch Formen "restringierter Wahrnehmung" begrenzt, die im Zusammenhang mit einem "sozialstrukturell begründeten Erfahrungszusammenhang der je individuellen Biografie" zu sehen sind (Dewe/Scherr 1990., S. 137). Dieser Sachverhalt lege es nahe, "gruppenspezifisch un-

terschiedliche Sinnstrukturen" zu rekonstruieren und den Individuen zu helfen, "erfolgreichere Formen der Realitätswahrnehmung und -bewältigung" zu entwickeln (ebd., S. 138/9).

2.2.2. Stärken des Deutungsmuster-Konzepts

Im Unterschied zum Habitus-Konzept von Bourdieu betont das Deutungsmuster-Konzept stärker die relative Autonomie der sozio-kulturellen Sphäre gegenüber sozial-strukturellen Bedingungen. Gleichzeitig wird die historische Offenheit und subjektive Veränderbarkeit kultureller Symbole postuliert, was die subjektive Dimension mit einschließt - und damit auch die Frage nach dem biografisch entwickelten "Deutungshorizont", nach dem subjektiven Sinn von Handlungen.

Als zweiter Punkt ist hervorzuheben, dass das Deutungsmuster-Konzept - trotz der Anerkennung der relativen Autonomie der kulturellen, symbolischen Sphäre - nach sozialstrukturellen, gesellschaftlichen Mustern subjektiver Wirklichkeitsinterpretation fragt. Dabei wird von einer Wechselwirkung zwischen sozialstrukturellen Verhältnissen, der Wahrnehmung sozialer Wirklichkeit, Formen subjektiver Deutung und sozialen Handelns ausgegangen, d.h. deterministische Perspektiven werden abgelehnt.

Das Postulat der historischen Offenheit und Veränderbarkeit von Deutungsmustern öffnet zugleich den Blick für die individuellen und gruppenspezifischen sozialen Konstellationen für die jeweilige Erfahrungsverarbeitung. Das Deutungsmuster-Konzept enthält damit eine subjekttheoretische Perspektive, indem die Relevanz gesellschaftlicher Deutungsmuster für die Subjekt- und die Identitätsentwicklung und die Notwendigkeit selbstbestimmter "Möglichkeitsräume" für die Entfaltung von "Selbstbildern" und "Lebenskonstruktionen" gesehen wird (Dewe/Scherr 1990, S. 126). Diese Perspektive anerkennt einerseits die soziale Prägekraft gruppenspezifischer Wahrnehmungen und Erfahrungen (z.B. der Hinweis auf Formen "restringierter Wahrnehmung"), und begründet andererseits die Möglichkeit zu biografisch relevanten sozialen Netzwerken und zu eigener Kompetenzerfahrung durch "selbstbestimmte Lebenstätigkeit" und durch "Gegenerfahrungen" (z.B. im Kontext von Jugendarbeit; Scherr 1990, S. 212 f.).

Schließlich sind einzelne Detailpunkte hervorzuheben, insbesondere ein Hinweis auf die begrenzten Möglichkeiten rationaler Deutungsangebote und Formen rationaler Aufklärung für das Hinterfragen und Verändern von Deutungsmustern (Scherr 1990, S. 212). In Verbindung hiermit steht die Überlegung, stärker eine Soziologie des Subjekts zu entwickeln. Wichtig ist

auch die Kritik an dem Stufenmodell von Piaget und Kohlberg, das zu "abstrakt-allgemein" konzipiert sei und die lebensgeschichtlich entwickelten Muster der Wahrnehmung, Deutung und des sinnhaften Handelns in ihrer sozialen und kulturellen Differenziertheit zu wenig berücksichtige (Dewe/Scherr 1990, S. 126).

2.2.3. Begrenzungen des Deutungsmuster-Konzepts

Der gravierende Punkt ist wohl das Ausblenden der medien-ästhetischen Sphäre. So erfolgt keinerlei Reflexion zu der Frage, wie heute medien-ästhetische Angebotsweisen menschliche Wahrnehmung und Erfahrung beeinflussen - und damit auch Deutungs-Horizonte und Wahrnehmungs-Kompetenzen beschränken und erweitern. Gegenstandsbereich des Konzepts sind ausschließlich soziale Deutungsmuster. Zusammenhänge zwischen sozial und medial vermittelten Deutungsmustern werden nicht thematisiert.

Ein zweiter Punkt ist die Bestimmung der "Verbindlichkeit" bzw. der "Offenheit" von Deutungsmustern. Zwar grenzt sich das Konzept von deterministischen Perspektiven (wie sie bei Bourdieu zu finden sind) ab, das Postulat der "Offenheit" und "Veränderbarkeit" bleibt - neben dem Hinweis auf sozial unterschiedliche Bedingungen der Kompetenz- und Gegenerfahrungen - noch recht allgemein. Die Frage ist z.B., wie "offen" bzw. "geschlossen" sich gruppenspezifische Deutungsmuster darstellen.

Schließlich bleibt eine gewisse Rationalitäts-Lastigkeit des Deutungsmuster-Konzepts festzuhalten. Scherr erwähnt zwar die begrenzten Möglichkeiten rationaler Deutungsangebote und rationaler Aufklärung, begreift aber Deutungsmuster elementar als "handlungsrelevante kognitive Schemata, die Muster der Wirklichkeitsinterpretation und normative Handlungsregeln beinhalten" (Dewe/Scherr 1990, S. 133). Diese kognitiv-normative Orientierung ist zwar ein Bestandteil von Deutungsmustern, insbesondere sozial-moralische und sozial-integrative Aspekte betreffend. Gleichzeitig haben Deutungsmuster aber sozial-emotionale Dimensionen, sowohl auf der gesellschaftlichen als auch auf der individuellen Ebene. Gerhards (1988) hat zu Recht darauf aufmerksam gemacht, dass Emotionen in der Soziologie einen Gegenstandsbereich darstellen, der in der Geschichte des Fachs nicht behandelt wurde. Und dies, obwohl Emotionen in vielen Bereichen soziale Zusammenhänge strukturieren, selbst Ergebnis sozialer Konstellationen sind und unsere Art des Welterlebens entscheidend beeinflussen.

2.3. Das Proto-Gemeinschaften-Konzept

2.3.1. Kernpunkte des Proto-Gemeinschaften-Konzepts

Paul Willis kommt aus der englischen Jugendkulturforschung im Umfeld des CCCS. Im Unterschied zu den zuvor dargestellten Ansätzen thematisiert er explizit die medien-ästhetische Sphäre, die nach Willis gerade für Jugendliche eine herausragende Bedeutung hat. Er interessiert sich dabei nicht für die Auseinandersetzung mit der "Hochkultur", sondern konzentriert sein Erkenntnisinteresse auf die alltags-ästhetischen Aktivitäten von Jugendlichen. "Das grundlegende Vorhaben ist das Darstellen und Begreifen der kreativen symbolischen Elemente des gewöhnlichen Lebens (...) Die Besonderheit dieses Buchs liegt also darin, dass wir die Formen populärer Kultur - wie Musik, Mode, Medien - vom Standpunkt ihrer Verwendung durch die Jugendlichen selbst betrachten und dabei die Bedeutung, die sie für diese selbst haben, untersuchen, oder dies zumindest vorhaben" (Willis 1991, S. 17). Dieses Erkenntnisinteresse berühre die Frage einer wirklich brauchbaren Theorie des sozialen Handelns, der Bildung und Reproduktion kollektiver und individueller Identitäten.

Eingrenzend bemerkt Willis, dass die ethnographischen Materialien hauptsächlich aus den Erfahrungen der Arbeiterklasse stammten. Die Erforschung von Klassenunterschieden sei nicht Gegenstand der Studie gewesen. Willis beansprucht jedoch einen hohen Grad der Verallgemeinerung der Beobachtungen und Ergebnisse, auch für Mittelklassen-Angehörige: "Es handelt sich um umfassendere, kulturell nivellierende Kräfte, die klassenübergreifend wirken. Es gibt also viele Gemeinsamkeiten in der Erfahrung von Jugendlichen, und diese sind es, die wir herausstellen möchten". Unterschiede werden eher im Alter und dem "Lebensstil" vermutet, weniger in der Schicht- bzw. Klassenzugehörigkeit (ebd., S. 19 f.).

Im Vordergrund seines Erkenntnisinteresses steht die Entdeckung der *symbolischen Kreativität* von Jugendlichen in deren Alltagsleben. Er geht davon aus, "dass symbolische Kreativität nicht nur Teil, sondern notwendiger Teil des menschlichen Alltagshandelns ist. Sie ist ein integraler Bestandteil der notwendigen Arbeit - der Arbeit also, die jeden Tag getan werden muß, die zur Sicherung der alltäglichen Produktion und Reproduktion menschlicher Existenz wesentlich ist und nicht bloß hinzukommt" (S. 21). Unter "symbolischer Arbeit" versteht Willis "die Anwendung von menschlichen Fähigkeiten auf und durch symbolische Ressourcen und Rohmaterialien (...), um Bedeutungen zu produzieren". Zu diesen symbolischen Ressourcen gehören Zeichen und Symbole, Texte, Lieder, Filme, Bilder und Gegenstände aller Art. Diese symbolische Arbeit sei umfassender als die materielle Produktion, gehe ihr logisch vorher

und sei selbst eine Bedingung für sie - "aber ihre 'Notwendigkeit' ist in Vergessenheit geraten" (S. 22). Menschen seien sowohl kommunikative wie produzierende Wesen, sie seien vielleicht sogar kommunikativ, noch bevor sie produktiv sind: "Wenn auch möglicherweise nicht alle produktiv sind, so sind sie doch alle kommunikativ" (S. 22). Das kreativ Schöpferische stehe nicht außerhalb, sondern sei integraler Bestandteil des Alltagslebens.

Zu den Grundelementen notwendiger symbolischer Arbeit gehören nach Willis die Sprache, der handelnde Körper, das über Rollen und Rituale vermittelte Drama als Interaktion mit anderen und schließlich die symbolische Kreativität. Die ersten drei Grundelemente sind quasi Praxis und Symbolvorrat für die symbolische Kreativität. Sie ist "in vollere Sinne die Praxis, das Herstellen - oder auch ihr eigentlicher Gehalt, das, was alle Praxen gemeinsam haben, was sie treibt. Es ist die Produktion von neuen (wie geringfügig auch immer differierenden) Bedeutungen, die innerlich mit dem Gefühl, der Energie, der Erregung und der psychischen Bewegung verknüpft sind" (S. 23 f.) Die symbolische Kreativität kann nach Willis individuell und/oder kollektiv sein: "Sie transformiert, was ihr zur Verfügung steht, und trägt zur Produktion bestimmter Formen von menschlicher Identität und Fähigkeit mit bei (...) Diese Identitäten mögen diffus, widersprüchlich oder dezentriert sein, aber sie werden durch symbolische Arbeit unter Einschluß von Bedeutungskämpfen produziert" (S. 24).

Um die Begriffe "symbolische Kreativität" und "symbolische Arbeit", die "eine menschliche Fähigkeit in einem nahezu universellen Sinne" bezeichnen würden, zu konkretisieren, führt Willis den Begriff "*elementare Ästhetiken*" ein. Diese würden sich vor allem auf die sinnlichen Lebensprozesse und auf konkrete Situationen beziehen. Der Ausdruck "elementare Ästhetiken" (grounded aesthetics) beziehe sich "auf das kreative Element in einem Prozess, der Symbole und Praxen mit Bedeutungen verbindet und in dem Symbole und Praxen mehrfach ausgesucht, in Szene gesetzt und neu angeordnet werden, um neu angeeignete und spezialisierte Bedeutungen wiederzugeben. Solche Dynamiken sind sowohl emotional wie kognitiv. Es gibt ebenso viele Ästhetiken wie es Elemente gibt, in denen sie wirken können. Die elementaren Ästhetiken sind die Hefe der gemeinsamen Kultur" (S. 38).

Im Einzelnen nennt Willis eine Fülle von Elementen und Dimensionen, die er mit dem Ausdruck "elementare Ästhetiken" verbindet, von "Texten und Gebilden" über die "Förderung von Sinnlichkeit, Vergnügen, Lust und Verlangen" bis hin zur "Beteiligung des inneren, imaginären und spirituellen Lebens, Traum und Phantasie" (S. 39 ff.). Im Grunde genommen subsumiert er unter elementare Ästhetiken sämtliche kommunikativen, interaktiven Tätigkeiten i.S. einer symbolbildenden Arbeit bzw. Praxis. Das Reservoir, aus dem geschöpft wird, ist die

"gemeinsame" Kultur und ihre Erscheinungsformen im Alltagsleben. Es geht quasi um die symbolisch vermittelte Dimension alltäglicher Lebensbewältigung. Die Bedeutungskonstitution und Sinnstiftung liegt dabei - nach Willis - nicht in der ästhetischen Wirkung von Objekten, sondern in den subjektiv-sinnlich-emotional-kognitiven Zuschreibungsprozessen. Hier, in diesen kreativen, symbolbildenden Prozessen konstituieren sich ein "starkes Bewusstsein emotionaler und kognitiver Identität" als Ausweitung der Handlungsfähigkeit Jugendlicher. Diese Kreativitäten seien nicht abhängig von Texten, könnten aber durch sie ermöglicht werden (S. 42).

Elementare Ästhetiken sind nach Willis die Grundlagen für neu entstehende oder potentielle Kommunikationsgemeinschaften, die er "*Proto-Gemeinschaften*" nennt. Diese seien "bislang noch unerkennbar, verkannt oder zum Teil erst erkannt worden". Er geht davon aus, dass die bisherige "organische Kommunikation" zusammenbreche: "Die Stadtmauern verlaufen heute kreuz und quer durch die städtische Masse hindurch. Tür an Tür wohnende Nachbarn wissen nichts über die Arbeit, den Arbeitsplatz oder über die Familienverhältnisse des anderen. Sie haben oft nur die postalischen Daten gemeinsam" (S. 174). Demgegenüber seien die neuartigen Proto-Gemeinschaften von einer anderen Art. Als Eigenschaften nennt Willis u.a.:

- sie sind flacher, horizontal ausgedehnter und sehr viel resistenter gegen jede Art vertikaler Kommunikation von oben nach unten;
- sie entstehen nicht von bestimmten Zwecksetzungen her, sondern aus beliebigen Anlässen;
- sie entstehen aus Spaß, gemeinsamen Wünschen, dezentrierten Überschneidungen, Zufällen;
- sie bilden sich ungeplant aus den spontanen Mustern der gemeinsamen symbolischen Arbeit und Kreativität (S. 175).

Proto-Gemeinschaften seien eklektische Verbindungen von Konsumenten, die zufällig einen gemeinsamen Geschmack oder gleiche Interessen entdecken. Häufig seien sie seriell: soziale Gruppen sind nicht durch direkte Kommunikation, sondern durch gemeinsame Stile, Moden, Interessen, Gefühle, Positionen und Leidenschaften verbunden. Proto-Gemeinschaften könne man sich quasi als eine "lockere Menschenschlange" vorstellen, wobei sich ein Individuum gleichzeitig in verschiedenen solcher Menschenschlangen befinden könne (ebd.).

Willis betont schließlich, dass die sich zufällig, spontan und punktuell bildenden Proto-Gemeinschaften durchaus spezielle gemeinsame Interessen haben könnten und auch in vielfacher Kontinuität mit traditionellen Gemeinschaftsinteressen stünden. Allerdings bildeten

sich mit diesen Proto-Gemeinschaften nicht quasi neue, klassenmäßige Formationen heraus - ihre Entstehung zeige keinen neuen, grundlegenden Wandel "in den Anordnungen von Macht, Klassen und ökonomischen Interessen" an. Vielmehr drücke sich in ihnen ein Wandel bzw. Wechsel in der Art und Weise aus, wie diese Dinge (Macht, Klassen) gelebt und wahrgenommen werden (ebd., S. 176).

2.3.2. Stärken des Proto-Gemeinschaften-Konzepts

Die Attraktivität des Konzepts liegt in der Anerkennung der großen Bedeutung der symbolischen Sphäre, gerade für Jugendliche. Jugendliche sind in ihrer Mehrzahl ökonomisch abhängig, werden aber kulturell freigesetzt und sind - im Unterschied zu früheren Jugendgenerationen - mit einem erheblich größeren gesellschaftlichen "Symbolvorrat" konfrontiert. Diesen können sie in der Tat als Ressource, als Roh- und Spielmaterial für eigene symbolische Arbeit nutzen, hierüber in die Erwachsenenwelt hineinwachsen, sich aber auch von dieser abgrenzen.

Das Konzept von der "symbolischen Kreativität" basiert auf der zentralen Annahme eines aktiv-symbolverarbeitenden Subjekts. Symbolische Bedeutungen sind in dieser Sichtweise nicht den Objekten inhärent, sondern entstehen durch subjektive Zuschreibungsprozesse. Willis geht - ähnlich wie Cassirer (1931) in seiner Symboltheorie - von der elementaren Bedeutung symbolischer Formen für jede Form menschlichen Denkens und menschlicher Praxis aus. Er unterstellt eine Pluralität symbolischer Praxen und beschreibt diese im Rahmen eines phänomenologisch-ethnografischen Ansatzes. Willis überwindet dabei die Rationalitäts-Lastigkeit anderer Konzepte, indem er Sprache, Körper und kommunikative Interaktion ("Drama") als gleichwertige Grundelemente symbolischer Kreativität betrachtet. Gerade im Zusammenspiel dieser Grundelemente und ihrer emotionalen und kommunikativen Dynamiken sieht er die Basis für kreative Neuschöpfungen, d.h. für eigenständige Verarbeitung vorhandener symbolischer Codes.

Positiv an Willis Konzept ist auch der Versuch, das Individualisierungs-Theorem gerade auf die symbolische Sphäre zu beziehen und die sich neu herausbildenden sozial-kommunikativen Gemeinschaften zu beschreiben. Willis war langjähriger Mitarbeiter der CCCS (Centre for Contemporary Studies in Birmingham) – die ethnografische Orientierung seiner Forschungsarbeit findet Parallelen bei anderen Autoren (vgl. Vogelgesang 1991, Winter 1996).

2.3.3. Begrenzungen des Proto-Gemeinschaften-Konzepts

Die Stärken von Willis Konzept sind - paradoxerweise - zugleich seine Schwächen. Seine Anerkennung der symbolischen Sphäre - sie übersteigert sich ins Grenzenlose, Symbol- und Kulturbegriff werden praktisch synonym verwendet. Auch scheint Willis die nach wie vor vorhandene Prägekraft traditioneller sozialer und ökonomischer Strukturen zu unterschätzen. So ist seine Aussage, dass die Art der symbolischen Kreativität bei Jugendlichen aus der Arbeiter- und der Mittelklasse ähnlich sei bzw. klassenspezifische Unterschiede zu vernachlässigen seien (1991, S. 19), fragwürdig. Die Gegenthese wäre hier, dass es - bei aller Optionenvielfalt der "gemeinsamen Kultur" - unterschiedliche Kompetenzen, unterschiedliche Wahrnehmungs- und Aneignungsstile bezüglich der symbolischen Arbeit gibt. Diese herauszuarbeiten ist gerade das Erkenntnisinteresse des sozial-ästhetischen Ansatzes, der Exploration jugendkultureller Symbolmilieus.

Es gibt zwar - so die eigene Annahme - viele spontane, zufällige Prozesse der Symbolbildung, es gibt auch so etwas wie ein "ästhetisches Ereignis" (das nicht das Alltagsleben platt abbildet) und es gibt sicherlich eine größere "Durchlässigkeit" in der Art des Umgangs mit dem gesellschaftlichen Symbolvorrat. Aber dennoch gibt es nach wie vor so etwas wie eine "soziale" Prägekraft symbolisch-medialer Verarbeitungsweisen, die u.a. von unterschiedlichen sozial-biografischen, mediensozialisatorischen, geschlechtsspezifischen und sozial-räumlichen Bedingungen des Aufwachsens abhängen und sich in unterschiedlichen Themen, Kommunikations- und Interaktionsformen ausdrücken.

3. Anschlussmöglichkeiten für eine sozial-ästhetische Theoriebildung

Für die eigene, sozial-ästhetisch motivierte Theoriebildung ergeben sich unmittelbare Anschlussmöglichkeiten. Im Mittelpunkt steht die Intention, Bourdieus Habitus-Konzept "beweglicher" zu machen, es von seinen klassenmäßig deterministischen Koppelungen zu lösen, um es auf das Individualisierungs-Theorem beziehen zu können. Es geht um das Aufspüren neuer Zusammenhänge zwischen Wahrnehmung, Fühlen, Denken und Praxis, die nicht von der sozialen Lage und den sozial-räumlichen Kontexten der Menschen abstrahieren, sondern nach beobachtbaren Besonderheiten und Strukturunterschieden symbolischer Milieus fragen. Bisherige "Sozialstrukturanalysen" sind durch *sozial-ästhetische Strukturanalysen* zu erweitern, um die sozialen und kommunikativen Konstitutionsbedingungen der heutigen Medien- und Informationsgesellschaft angemessen verstehen zu können.

Die in 2.2.2. aufgeführten Stärken des Deutungsmuster-Konzepts enthalten wichtige Voraussetzungen, um Bourdieus Habitus-Konzept in Richtung einer sozial-ästhetischen Theoriebildung beweglicher zu machen. Hierzu ist es allerdings notwendig, die "Medienvergessenheit" dieses Konzepts zu überwinden. Das Ausblenden der medien-ästhetischen Sphäre und eine Rationalitäts-Lastigkeit sind kein Zufall. Wer sich auf Medienkommunikation und Mediensymboliken einlässt, kommt nicht umhin, sich mit der emotional-affektiven Bedeutung von Bildern, ihrer Vieldeutigkeit, ihrer Expressivität auseinanderzusetzen. Das Deutungsmuster-Konzept ist zwar flexibler als das Habitus-Konzept, es thematisiert jedoch nicht die symbolische Verarbeitung unterschiedlicher Relevanzsysteme und unterschätzt insbesondere die große Bedeutung der Medienkommunikation für die Identitätsbildung und Lebensbewältigung. Gleichzeitig verweist die Auseinandersetzung mit den Prämissen des Deutungsmuster-Konzepts auf die Frage, inwieweit unter den heutigen Bedingungen gesellschaftlicher Individualisierung und Pluralisierung noch relativ kohärente Muster der Wahrnehmung und der Deutung von Wirklichkeit existieren. Das "Einfädeln" der medien-ästhetischen Dimension in eine sozial-ästhetische Theoriebildung möchte dieser Frage auf dem Hintergrund eines tragfähigeren und flexibleren theoretischen Bezugsrahmens nachgehen. Beantwortet kann sie nur im Rahmen empirischer Studien werden, die - das legen der komplexe Gegenstand und der marginale Forschungsstand nahe - zunächst als sozial- und medienethnografische Feldstudien zu konzipieren sind (vgl. Niesyto 1999b).

Die grundsätzliche Orientierung von Willis bietet für den theoretischen Bezugsrahmen solcher Studien wichtige Ansatzpunkte. Dies betrifft vor allem

- den *ethnografischen* Zugang zu Lebens- und Medienwelten, der die Alltäglichkeit der Mediennutzung akzeptiert und die Jugendlichen aus deren Binnenperspektive heraus verstehen möchte;
- die hohe Einschätzung der *symbolischen Arbeit* als eine elementare menschliche Tätigkeit, als Suche nach dem Selbstbild und als Quelle kreativ-schöpferischen Selbstausdrucks;
- die Beachtung des Zusammenspiels von verbalen *und* non-verbalen "Symbolvorräten" und von emotionalen *und* kognitiven Dynamiken bei Symbolbildungsprozessen.

Im Unterschied zu Willis Konzept sollte allerdings bei einem sozial-ästhetischen Ansatz die Frage nach *strukturellen* Zusammenhängen zwischen Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsformen bei den sich neu herausbildenden "Gemeinschaften" nicht unterschätzt oder gar ausgeklammert werden. Es gibt zwar schichtübergreifende Gemeinsamkeiten in der Wahr-

nehmung und Erfahrung von Wirklichkeit, gerade im Bereich der Medienkommunikation. Gleichzeitig bilden sich jedoch neue Strukturen und Netzwerke heraus, die auch auf der Ebene der Theorie- und Modellbildung neue Begriffe und Entwürfe verlangen.

Symbolmilieus

Meine Überlegungen zu dem Konzept „Symbolmilieu“ gehen davon aus, dass es nach wie vor unterschiedliche soziale Milieustrukturen gibt, diese jedoch stärker als in der Vergangenheit durch mediale Einflüsse geprägt werden. *Milieubildung* vollzieht sich heute bei Jugendlichen - so die These – vor allem als symbolisch vermittelter Prozess der Stilbildung und Selbstfindung zwischen sozial-räumlichem "Bezogen-Sein" und eher medienvermittelten "Entgrenzungen". Jugendkulturelle Milieus konstituieren sich auf diesem Hintergrund nicht nur über lokale, gemeinwesenvermittelte Formen des Alltagshandelns, der sozialräumlichen Aneignung und biografischer Zeiterfahrungen, sondern auch über medienvermittelte Symbolmuster. Jugendliche bedienen sich heute, in der „Mediengesellschaft“, aus massenmedialen „Third Cultures“ (Featherstone 1995). Diese „Third Cultures“ führen als dominante Weltkulturen jedoch nicht zum Verschwinden lokaler Kulturformen, sondern werden auf dem Hintergrund spezifischer sozialer, kultureller und biografischer Konstellationen in alltäglichen Situationen genutzt. Die „Schwerkraft“ lokaler, sozialer, sozio-kultureller Differenzen verschwindet nicht in einem Globalisierungs-Allerlei. Beide große Trends – die mediale Globalisierung und die sozio-kulturelle Differenzierung – sind vorhanden und überlagern sich. Es entstehen jugendkulturelle Symbolmilieus als neuartige Verbindungen von medienvermittelten Symbolmustern (als medialen Settings) und sozialen Settings der Lebensbewältigung. Symbolmilieus können – analytisch – in folgende Dimensionen gegliedert werden:

- (1) Dimension gesellschaftlicher Deutungs- und medienästhetischer Angebotsmuster (Relevanz gesellschaftlicher Normen und Werte, ästhetischer Muster und Leitbilder, sozial-moralischer Orientierungen);
- (2) Dimension gemeinschaftsbezogener Orientierungen (sozial-emotionale Lebensgefühle und Geschmackskulturen; sozial-räumliche und medienvermittelte Geselligkeitsformen);
- (3) Dimension ästhetisch-kultureller Aneignungs- und Ausdrucksformen (ästhetische Vorlieben, Praktiken und Stile bei der Wahrnehmung und symbolischen Weltaneignung).

Diese Dimensionen sind in sich vielschichtig und miteinander verwoben. Symbolmilieus sind nicht statisch, sondern unterliegen einem dynamischen Entwicklungsprozess. Die Art und Weise, wie Jugendliche ihre Erfahrungen symbolisch verarbeiten und kommunikativ austauschen, drückt sich vor allem in dieser ästhetisch-kulturellen Dimension aus. Massenmediale Angebote werden dabei immer subjektiv angeeignet, d.h. es gibt individuelle und gruppen-

bzw. milieuspezifische Bedeutungspotentiale und Aneignungsmuster. Symbolmilieus zu erkunden, heißt deshalb, sich als Pädagoge/in und Forscher/in auf die ästhetisch-kulturelle Praxis sowie Inhalt und Form der Symbolbildung von Jugendlichen einzulassen.

Es ist Aufgabe weiterer Theoriebildung, dieses Konzept zu konkretisieren. Das Wort „Symbolmilieu“ geht auf Arbeiten von Torngny Segerstedt (1947) und Gregor Paulsson (1955) zurück, die sich intensiv mit Fragen der Wechselbeziehung von Zusammengehörigkeitsgefühlen, symbolischen Formen und sozialen Strukturen beschäftigten. Symbolmilieus sind in ihrer Perspektive ästhetischer Ausdruck eines bestimmten sozialen Feldes:

„Die Gesamtheit der sozialen Normen hat Segerstedt (...) mit dem Begriff des Symbolmilieus bezeichnet. Er hat damit einen ursprünglich von Ernst Cassirer geprägten Begriff für die Soziologie nutzbar gemacht. Cassirer fand, dass der Mensch bei seiner Anpassung an die Welt den Funktionskreis, der für jedes Lebewesen besteht, weit überschreitet und qualitativ verändert, indem er ein Symbolsystem errichtet. Der Prototyp des Cassirerschen Symbolmilieus ist die Sprache - aber auch die nie in Worte gekleideten Lebensnormen einer Gruppe sind ein Symbolmilieu. Segerstedt will nun mit dem Begriff Symbolmilieu die Tatsache bezeichnen, dass Angehörige einer Gruppe die Wirklichkeit auf übereinstimmende Weise sehen. Ihre Einstellung, ihre Handlungsbereitschaft, ihr Gefühlston und ihre wirklich vollzogenen Handlungen weben einen Schleier ähnlicher Farbe und Feinheit über die Wirklichkeit, die den gleichen Sinn für diese Individuen annimmt“ (Paulsson (1955, S. 25 f.).

Dieser Begriff von „Symbolmilieu“ akzentuiert den Aspekt sozialer Wahrnehmungsmuster, fragt nach dem Verhältnis von Wahrnehmungsmodi und symbolischen Angeboten und damit verbundenen, unterschiedlichen Formen der Selektivität. Für Paulsson haben Symbolmilieus keinen statischen, sondern einen dynamischen Charakter: sie sind veränderbar und unterliegen einem Wettstreit unterschiedlicher „symbolischer Kraftfelder“ (ebd., S. 52 f.). Übertragen auf die heutigen Verhältnisse ist die Frage nach „*übereinstimmenden* Sehweisen“ sicherlich zu eng gefasst. Es bleibt jedoch – aus einer sozial-ästhetischen und sozial-psychologischen Perspektive heraus – die Frage nach *ähnlichen* Modi der Weltwahrnehmung und –aneignung innerhalb verschiedener Symbolmilieus (strukturelle Affinitäten). Eine solche Frageperspektive könnte über ethnografisch-phänomenologische Beschreibungen hinaus Hinweise auf die soziale Bedingtheit von Symbolbildungsprozessen geben. Paulsson ist zuzustimmen, wenn er das „Soziale“ als etwas betrachtet, dass "kein den Sehformen beigelegtes stoffliches Akzidenz, sondern eine Dimension der Sehformen selbst" ist (ebd. 23).

Segerstedts und Paulssons Überlegungen bezogen sich vor allem auf die Rezeption von Kunstwerken und wurden in einer Zeit entwickelt, in der die Gesellschaft und die Medien anders als heute strukturiert waren. Die soziale Prägung von Seh- und Wahrnehmungsformen,

die sich in dem Begriff „Symbolmilieu“ ausdrückt, ist jedoch ein Faktor, den es auch unter den heutigen Bedingungen der „Mediengesellschaft“ zu beachten gilt.

Literaturhinweise

- Anders, G. (1956/1987): Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. Bd. 1. München.
- Baudrillard, J. (1985): Die fatalen Strategien. München.
- Baudrillard, J. (1993): DerXerox und das Unendliche. In: Rötzer, F. / Weibel, P. (Hg.): Cyberspace. Zum medialen Gesamtkunstwerk. München, S. 274-279.
- Bourdieu, P. (1983): Zur Soziologie der symbolischen Formen. Frankfurt/Main.
- Bolz, N. (1990): Theorie der neuen Medien. München.
- Bolz, N. (1991): Eine kurze Geschichte des Scheins. München.
- Cassirer, E. (1931): Philosophie der symbolischen Formen. Berlin.
- Dewe, B. / Ferchhoff, W. (1984): Deutungsmuster. In: Kerber, H. / Schmieder, A. (Hrsg.): Handbuch Soziologie. Hamburg, S. 76-81.
- Dewe, B. / Scherr, A. (1990): Gesellschafts- und kulturtheoretische Bezugspunkte einer Theorie sozialer Arbeit. In: neue praxis 2 (1990), S. 124-143.
- Featherstone, M. (1995): Undoing Culture. Globalization, Postmodernism and Identity. London.
- Flusser, V. (1991): Digitaler Schein. In: Rötzer, F. (Hrsg.): Digitaler Schein. Ästhetik der elektronischen Medien. Frankfurt/Main, S. 147-159.
- Flusser, V. (1993): Vom Virtuellen. In: Rötzer, F. / Weibel, P. (Hrsg.): Cyberspace. Zum medialen Gesamtkunstwerk. Wien, S. 65-71.
- Fromme, J. / Kommer, S. / Treumann, K.-P. (Hrsg., 1999): Selbstsozialisation, Kinderkultur und Mediennutzung. Opladen.
- Gerhards, J. (1988): Soziologie der Emotionen. Weinheim und München.
- Liebau, E. (1992): Die Kultivierung des Alltags. Weinheim und München 1992.
- Lyotard, J.F. (1986): Das postmoderne Wissen. Graz/Wien.
- Mc Luhan, M. (1964/1992): Die magischen Kanäle. Düsseldorf.
- Meyrowitz, J. (1987): Die Fernsehgesellschaft. Wirklichkeit und Identität im Medienzeitalter. Weinheim und Basel.
- Mikos, L. (1998): Wie das Leben wirklich ist. Perspektiven qualitativer Medien- und Kommunikationsforschung. In: medien praktisch 3 (1998), S. 4-8.
- Moravec, H. (1993): Geist ohne Körper - Visionen von der reinen Intelligenz. In: Kaiser, G. u.a.: Kultur und Technik im 21. Jahrhundert. Frankfurt/Main, S. 81-90.
- Niesyto, H. (1991): Erfahrungsproduktion mit Medien. Weinheim und München.
- Niesyto, H. (1996): Sozialvideografie. Mediale Exploration als spezifischer Zugang zur ästhetisch-symbolischen Dimension jugendkultureller Milieus. In: Institut für Sozialpädagogik und Sozialarbeit der TU Dresden / Institut für regionale Innovation und Sozialforschung IRIS e.V. (Hrsg.). Dresden: Hochschulschrift, 66-95.
- Niesyto, H. (1999a): Medienpädagogik und soziokulturelle Unterschiede. In: GMK-Rundbrief Nr. 42. Bielefeld, S. 65-77.
- Niesyto, H. (1999b): Video als Ausdrucksmedium. Zur medienethnografischen Exploration jugendkultureller Symbolmilieus. In: Fromme, J. / Kommer, S. / Treumann, K.-P. (1999): Selbstsozialisation, Kinderkultur und Mediennutzung. Opladen, S. 327-343.
- Panofsky, E. (1955): Meaning in the Visual Arts. New York
- Paulsson, G. (1955): Die soziale Dimension der Kunst. Bern.
- Scherr, A. (1990): Subjektivität und Ohnmachtserfahrungen. In: deutsche jugend 5 (1990), S. 205-213.
- Segerstedt, T. (1947): Die Macht des Wortes. (o.O.)

- Virilio, P. (1990): Das dritte Intervall. Ein kritischer Übergang. In: Decker, E. / Weibel, P. (Hg.): Vom Verschwinden der Ferne. Telekommunikation und Kunst. Köln, S. 335-346.
- Virilio, P. (1992): Rasender Stillstand. München.
- Virilio, P. (1994): Die Eroberung des Körpers. München.
- Vogelgesang, W. (1991): Jugendliche Video-Cliquen. Opladen.
- Weibel, P. (1990): Vom Verschwinden der Ferne. Telekommunikation und Kunst. Köln.
- Willis, P. (1991): Jugend-Stile. Zur Ästhetik der gemeinsamen Kultur. Hamburg.
- Winter, R. (1996): Punks im Cyberspace. In: medien praktisch 1 (1996), S. 20-25.
- Winter, R. (1998): Andere Menschen – andere (Medien-)Welten. Die Bedeutung der Ethnographie für die Medienforschung. In: medien praktisch 3 (1998), S. 14-18.

Zum Autor

Vgl. <http://www.ph-ludwigsburg.de/1024.html>

E-mail: niesyto@ph-ludwigsburg.de