

Manuskriptfassung der Veröffentlichung in: Ronald Hitzler, Anne Honer, Michaela Pfadenhauer (Hg.): Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnographische Erkundungen. VS-Verlag, Wiesbaden 2008, 73-89.

Hubert Knoblauch

Kommunikationsgemeinschaften.

Überlegungen zur kommunikativen Konstruktion einer Sozialform

1. Einleitung und Übersicht

Während der ersten Ansätze zu diesem Beitrag hatte ich eigentlich vor, eine empirische Analyse von Internet-Communities zu verfassen. Zur Vorbereitung hatte ich die Literatur gründlich aufgearbeitet, die empirischen Arbeiten gesichtet; doch je mehr ich gelesen hatte, um so weniger stellten sich mir empirische, sondern begrifflich-analytische Fragen. Zum einen ist das empirische Wissen gerade über die technisch prinzipiell doch so einfach rekonstruierbaren Internet-Gemeinschaften so löchrig und die methodische Vorgehensweise so problematisch, dass empirisch begründete Aussagen schwer zu machen sind. Zum anderen sind die begrifflich-analytischen Vorgaben in der Regel so unscharf oder beliebig, dass ich mich mehr und mehr gedrängt sah, die empirische Arbeit zur Seite zu legen, um selbst Hand an die Begrifflichkeit zu legen.

Vor allem bewegte mich die Frage: Was ist eigentlich eine post-traditionale Gemeinschaft? Trotz aller eingestandenen Vielzahl der Begriffe von „Gemeinschaft“ handelt es sich um ein Oxymoron, einen weißen Rappen. Denn ein wesentlicher semantischer Aspekt der Gemeinschaft ist, wenigstens seit Tönnies und Weber, der Begriff des Traditionalen. Wenn also Gemeinschaften durch irgendein Attribut (oder logisch: Prädikat) ausgezeichnet werden können, dann durch Traditionalität. Eine post-traditionale Gemeinschaft kann es, logisch betrachtet, deshalb gar nicht geben. Auch wenn wir der Extension des Begriffes, also seine Beziehung zu angrenzenden Begriffen nachgehen, wird es nicht besser: Spätestens seit Tönnies wird der Begriff ja im Kontrast zu dem der Gesellschaft genommen. Und für Tönnies ist nun genau jener Verlust an Traditionalität das Merkmal, das die Gesellschaft auszeichnet. Freilich könnte man einwenden, der Sprachgebrauch von Tönnies sei zu fachsprachlich soziologisch, vielleicht auch zu antiquiert. Doch wird man kaum übergehen können, dass seine Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft nicht nur in der heutigen Sprache noch laut nach-

hallt (ja sogar ins Angelsächsische übernommen wurde); dies erzeugt ja erst die Spannung im Begriff der „post-traditionalen Gemeinschaft: Eine „Gemeinschaft“, die ihre Traditionen hinter sich lässt, ist in diesem Sinne unbedingt eine „Gesellschaft“, und der schwarze Schimmel ist ein Rappe.

So einfach allerdings scheinen die Dinge nicht zu liegen. Zum einen schimmert im Begriff der Gemeinschaft die amerikanische „community“ durch. Und zum anderen wird heute mit dem Begriff der Gemeinschaft offenbar auf andere Phänomene verwiesen als dies etwa noch bei Tönnies oder Weber der Fall war, also etwa auf „Szenen“, auf mediale (z.B. Internet-) Gemeinschaften und auf „Issue-Communities. Hat sich also die „Semantik“ des Begriffes geändert? Und wie kann man den Gemeinschaftsbegriff ohne *contradictio in adiecto* fassen?

Diese Frage möchte ich hier angehen. Nach einer kurzen Rekonstruktion der sozialwissenschaftlich relevanten Etymologie von „Gemeinschaft“ möchte ich einen theoretischen Rahmen skizzieren, der es ermöglicht, die gegenseitige Ausschließlichkeit von „post-traditionaler“ und „traditionaler“ Gemeinschaft zu überwinden. Die These dieses Beitrags besteht im Kern darin, dass dies durch einen phänomenologisch fundierten Begriff des kommunikativen Handelns erreicht werden kann. Vor dem Hintergrund dieser Skizze einer beiden gemeinsamen kommunikativen Basis kann die traditionelle Gemeinschaft *Wissensgemeinschaft*, die vermeintlich post-traditionale Gemeinschaft als *Kommunikationsgemeinschaft* begriffen werden.

2. Der Begriff der Gemeinschaft

Der deutsche Begriff der Gemeinschaft geht auf das griechische *κοινωνία* zurück, das von Platon u.a. in der *Politeia* verwendet. Aristoteles verwendet Gemeinschaft sowohl für vertraglich vereinbarte und wechselnde wie auch für durch Dauerhaftigkeit geprägte Formen sozialer Beziehungen, die auf das Gesamt der Polis bezogen sind. Im Deutschen ist der Begriff „gemeinscaf“ (mhd. Gemeinschaft“ seit dem 8. Jahrhundert bekannt und bedeutet eine „sich durch etwas Gemeinsames verbunden fühlende Gruppe von Menschen“; die auf dem althochdeutschen Wort „gimeini“ bzw. mhd. „gemein(e)“ zurückgeht, das „vertraut“, „bekannt“, „für alle eingerichtet“, „gewöhnlich“ und „zur Masse gehörig“ bedeutet (Pfeifer u.a. 1989: 532f.). Die verschiedenen semantischen Aspekte sind z.B. in unseren heutigen Wörtern „gemeinsam“, „allgemein“ und „gemein“ mit enthalten. Die moderne Prägung des Begriffes wird von Kant deutlich formuliert: „Das Wort Gemeinschaft ist in unserer Sprache zweideutig und kann so viel als *communio*, aber auch als *commercium* bedeuten“. Zwar fasst Kant (1976: B 260f) den Begriff logisch, stellt aber doch die beiden semantischen Aspekte des Begriffes deutlich heraus: Ein Aspekt von Gemeinschaft bezieht sich logisch

auf die bloß formale Negation von Vereinzelung, bei der die negierten Glieder aber miteinander keinen Bezug aufeinander nehmen; wir haben es dabei es mit dem „bloß lokalen, räumlichen Nebeneinander von Teilen“ zu tun. Den anderen Fall nennt er die „dynamische Gemeinschaft“, bei der die Teile eine reale, wechselseitige Beziehung aufeinander nehmen, aneinander teilhaben und damit eine Struktur ausbilden. Auch wenn Kant sich hier auf die logischen Voraussetzungen der Wahrnehmung („transzendente Analytik“) bezieht, klingt die spätere Unterscheidung des Kant-Kenners Durkheim vernehmbar durch, der mit diesen logischen Kategorien zwei Grundformen des Sozialen definierte: Die mechanische Solidarität von mit einander bloß ähnlichen Teilen und die organische Solidarität von verschiedenen, miteinander interagierenden Teilen. Während Durkheim in diesem Zusammenhang den Begriff der Gemeinschaft vermeidet, spielt der Begriff bekanntlich in der damals jungen deutschen Soziologie eine zentrale Rolle. Die Zentralität liegt nicht nur darin, dass er von einem der Gründerväter der Soziologie ins Zentrum gerückt wird. Sie ist auch für das Fach konstitutiv, weil Tönnies (1991) damit die moderne Gesellschaft als eigenständiges Faktum aufbaut, ohne die „Gemeinschaft“ zu verdrängen. Der Begriff der Gemeinschaft stand im Zentrum der romantischen und konservativen Sozialphilosophie, die vom Gegenaufklärer Justus Möser bis hin zum Begründer der Volkskunde Wilhelm Heinrich Riehl reichte. Diesem Begriff, der das Gewachsene, Organische und Tradierte betont, stellt Tönnies nun die moderne Gesellschaft auf eine ähnliche Weise gegenüber, wie Durkheim das Organische dem Mechanischen gegenüberstellt. Im Unterschied zur deutschen Philosophie, die (in der Nachfolge der Aristotelischen Begrifflichkeit) Gemeinschaft und Gesellschaft weithin als Synonym betrachtet und im Staat aufhebt, konstituiert aber genau diese Gegensätzlichkeit den Gegenstandsbereich der Soziologie.

Ohne diese Opposition hier im Einzelnen auszuführen, ist beachtenswert, dass die Begriffe der Gemeinschaft und der Gesellschaft bei Tönnies in unterschiedlichen „Willensbeziehungen“ gründen. Der Gesellschaft liegt der „Kürwille“ zugrunde, den Tönnies als ein der Gemeinschaft äußerliches zweckrationales Streben ansieht. Die Gemeinschaft dagegen wird vom „Wesenwillen“ konstituiert, einer Strebung, die das Kollektiv selbst zum Zweck nimmt. Diese heute etwas eigenartig anmutende Wissens-Begrifflichkeit wurde von Weber in die uns verständlichere Sprache der Handlungstheorie übersetzt. Weber unterscheidet ja bekanntlich zwischen Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung als sozialen Prozessen. Soziale Prozesse sind auf Handlungen zurückzuführen, und so verknüpft er die beiden idealtypischen Prozesse mit seinen verschiedenen Idealtypen des Handelns. Die Vergemeinschaftung ruht für Weber auf dem affektuellen und traditionellen Handeln, die Vergesellschaftung dagegen auf dem wertrationalen oder zweckrationalen Handeln. Beispiele für die Vergemeinschaftung sind ihm die pneumatische Brüdergemeinde, eine erotische Beziehung, eine nationale Gemeinschaft oder eine Familiengemeinschaft. Die Gesellschaft

dagegen kommt dort ins Spiel, wo Verträge und Vereinbarungen geschlossen werden oder Marktbeziehungen bestehen. Für die Gemeinschaft, so betont Weber, genügt keineswegs die Gemeinsamkeit allein und ein Gemeinschaftsgefühl. Erst wenn Menschen „auf Grund dieses Gefühls ihr Verhalten irgendwie aneinander orientieren, entsteht eine soziale Beziehung zwischen ihnen – nicht nur: jedes von ihnen zur Umwelt – und erst, soweit diese ein Gefühl der Zusammengehörigkeit dokumentiert, ‚Gemeinschaft‘.“ Wenn Menschen eine Sprache gemeinsam haben, besteht also noch keine Gemeinschaft. „Erst die Entstehung bewusster Gegensätze gegen Dritte kann für die an der Sprachgemeinschaft Beteiligten eine gleichartige Situation, Gemeinschaftsgefühl und Vergesellschaftungen, deren Existenzgrundlage die gemeinsame Sprache ist, stiften“ (Weber 1980: 22f). Tönnies und Weber gehen offenbar von einer Opposition, genauer einem *exklusiven Kontrast* zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft aus. Bei beiden handelt es sich um sinnhaft integrierte soziale Strukturen. Während man bei Tönnies das Gewachsene, Organische und Traditionale als ein Merkmal der Gemeinschaft ansehen kann, zieht Weber die Trennlinie vermittels seiner vierteiligen Handlungstypologie. In beiden Fällen wird Gesellschaft mit der Moderne in Verbindung gebracht, also mit den Entwicklungen, die Weber als Entzauberung, Rationalisierung und Bürokratisierung beschrieben hat.

In der Folge wird der analytische Umfang des Begriffes, der auf einer Ebene mit dem Begriff der Gesellschaft steht, jedoch keineswegs beibehalten. Im Anschluss an Webers Vorstellung der „legitimen Ordnung“ entwickelt etwa Francis (1957) einen für die Untersuchung ethnischer Gruppen einflussreichen Begriff der Gemeinschaft als etwas, das lediglich aus „Vorstellungen von etwas teils Seiendem, teils Geltensollendem in den Köpfen der Menschen“ besteht. Eine breite Anerkennung hat diese Hervorhebung des Wissens um die Gemeinschaft vor allem durch Anderson (1991:6) gefunden, der dieses Phänomen mit dem Begriff der „Imagined Communities“ bezeichnet, „because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion“.

Fasst man die verschiedenen Aspekte des Begriffes der Gemeinschaft zusammen, so bezeichnet er eine „Sozialform“ (Schnettler im Druck), die sich durch folgende Merkmale auszeichnet: (a) eine Struktur, die überwiegend aus traditionellen und affektuellen Handlungen besteht; (b) er weist auch eine gewisse Selbstbezüglichkeit auf, d.h. dass sich die Mitglieder von Gemeinschaften auf die (imaginierte) Gemeinschaft beziehen können müssen, um die sie (durchaus auch „ideologisch“) „wissen“ müssen. (Die Affekte können sich im „Gemeinschaftsgefühl“ damit verbinden.) Damit einher geht (c) eine gewisse Differenz zu Anderen, die man auch als Distinktion bezeichnen kann. Wie Anderson am Beispiel der modernen Gemeinschaftsbildung der „Nation“ zeigt, bildet sich dieses Wissen um die Gemeinschaft in

der Kommunikation aus – der Erzeugung einer gemeinsamen Standard-Sprache, einer Öffentlichkeit, gemeinsamer Mythen und natürlich gemeinsamer politischer Strukturen. Dieser kommunikative Charakter wird auch in anderen modernen Gemeinschaftsbegriffen hervorgehoben, etwa im Übergang von der „Community of the Place“ zur „Community of the Mind“ (Gumperz 1982). Allerdings wird diesem offenbar konstitutiven kommunikativen Charakter theoretisch-analytisch kaum Rechnung getragen. Dies möchte ich im Folgenden in aller Kürze tun, weil wir damit die Grundlage für einen umfassenden Begriff der Gemeinschaft schaffen können.

3. Kommunikatives Handeln und kommunikative Konstruktion

Der Begriff des kommunikativen Handelns, den ich hier verwende, schließt an an den Begriff des sozialen Handelns bei Schütz, Berger und Luckmann, den des kommunikativen Handelns bei Luckmann und den der Kommunikation bei Luhmann.¹ Im Unterschied zum Sozialkonstruktivismus Bergers und Luckmanns, der Wissen und Handeln als zwei voneinander geschiedene Aspekte ansieht, verbindet der Begriff des kommunikativen Handelns Handeln und Wissen durch die Kommunikation. Im Unterschied zu Luhmanns (1984) Kommunikationstheorie, die die Kommunikation als ein äußerliches Ereignis betrachtet, geht der kommunikative Konstruktivismus davon aus, dass menschliche Kommunikation aus Handlungen besteht, dass also ein Subjekt mitsamt seinen Absichten, seiner Leiblichkeit und seiner Emotionalität beteiligt ist. Im Unterschied zu Habermas (1981) schließlich wird die Sprache lediglich als ein Modus der Kommunikation behandelt. Zudem gilt für kommunikatives Handeln wie für jedes Handeln, dass es nicht als immanent rational gelten muss, sondern immer und notwendig unreflektierte Habitualisierungen und Institutionalisierungen voraussetzt.

Kommunikatives Handeln ist zwar im Weberschen Sinne soziales Handeln. Handeln ‚an sich‘ kann zwar begrifflich einen Vorgang bezeichnen, der sozial keinerlei Folgen zeitigt. Wo immer aber soziales Handeln für Andere relevant wird und damit strukturbildend wirkt, muss es in irgendeiner Weise beobachtbar sein und verstanden werden. Die Beobachtbarkeit und die Verständlichkeit, die sich sowohl auf die Handelnden wie auf die Beobachter von Handlungen bezieht (die damit selbst handeln) bilden den Grund, um von einem *kommunikativen* Handeln zu sprechen.

¹ Um die Selektion von Handelnden und Kommunikationsformen zu erfassen, ist ein Einbezug auch der Diskurstheorie Foucaults hilfreich, auf die ich hier allerdings der Kürze wegen nicht eingehen kann; vgl. dazu aber ausführlicher in: Knoblauch 2001; und Knoblauch 2005.

Die Beobachtbarkeit kommunikativer Handlungen erst ermöglicht, dass mehrere Handelnde ihre Handlungen koordinieren können. Erst damit entsteht eine eigene „soziale“ Ordnung, die das einzelne Handeln überschreitet. Man kann diese sozial „emergente“ Ordnung als „Kontext“ oder kommunikativen Handlungszusammenhang bezeichnen. Kontext bedeutet dabei (Knoblauch 1995), dass der Zusammenhang aus dem interaktiven Zusammenwirken von kommunikativ koordinierten Handlungen gebildet wird.

Wenn sozial auf Andere so zu gehandelt wird, dass es auch Folgen hat für sie – und damit für die soziale Welt –, dann muss das Handeln eben notwendig mit etwas verbunden sein, das die Wahrnehmbarkeit für Andere in einer gemeinsamen Umwelt ermöglicht – wie immer diese definiert ist. Um ihre Handlungen koordinieren zu können, müssen Handelnde auf etwas zurückgreifen, das – je nach Theoriesprache – anders bezeichnet wird: als Ausdrucksverhalten“, „Anzeichen“, „Zeichen“, „Sprache“ oder „Kommunikationen“. Ob es sich um körperliche Gesten, um verdinglichte Abläufe („Sägen vormachen“) oder um konventionalisierte Zeichen der Laut- oder Schriftsprache handelt (die ebenfalls in unterschiedlichen Medien verdinglicht sind) ist unerheblich. Ich möchte hier im Anschluss an Berger und Luckmann den Begriff der Objektivierung verwenden, da er auf die „sozial emergente“ Dimension des kommunikativen Handelns hinweist. Objektivierung bringt auch zum Ausdruck, dass diese Objektivierungen von Handelnden erzeugt werden. Das bedeutet, dass sie auch für Zweite und Dritte wahrnehmbar sein müssen. Aus phänomenologischer Sicht macht gerade dieser kommunikative Charakter den Kern der alltäglichen Lebenswelt aus, die sich ja dadurch auszeichnet, dass "die Welt des täglichen Lebens eine Vorzugsstellung vor den anderen Realitätsbereichen hat, dass also *„nur in ihr Kommunikation mit unseren Mitmenschen möglich ist“* (Schütz/Luckmann 1984: 306).

Der Begriff der Objektivierung zeigt auch, dass kommunikatives Handeln eine Form der Arbeit² darstellt: Er impliziert tatsächlich eine für andere wahrnehmbare Veränderung der Umwelt.³ Dabei kann es sich um eine bloße Geste oder gar um das Auslassen einer Geste in einer Sequenz handeln (viele der klassischen Beispiele für Nicht-Handeln machen ja nur Sinn, wenn sie als Teil einer zumeist kommunikativen Paarsequenz verstanden werden – etwa das Ausbleiben der Hilfe nach einer Bitte, die Nichtbeantwortung einer Frage etc.). Es kann sich, wie bei der Sprache, um Zeichen als Elementen

² Den formalen Arbeitsbegriff einer phänomenologisch-anthropologisch begründeten Handlungstheorie (vgl. Luckmann 1992: 40ff, vgl. dazu auch: Schnettler 2006: 96ff.) habe ich schon vor längerem kommunikationssoziologisch erweitert (Knoblauch 1996).

³ Die heutige Wissensgesellschaft macht ja deutlich, dass diese Arbeit durchaus auch gesellschaftlich relevant und ökonomisch einlösbar angesehen werden kann. Vgl. dazu Knoblauch (1996).

von Zeichensystemen handeln, aber auch um andere Objekte, wie etwa Hüte, Fahrräder, ja auch Bäume und andere Naturgegenstände.

Wenn wir diese Gegenstände als Objektivierungen bezeichnen, dann deswegen, weil sie für die Handelnden als Bedeutungsträger auftreten. Wenn wir diese Objektivierungen als von Menschen erzeugt ansehen, sollte dies jedoch nicht als bloß als materielle „Produktion“ im Marxschen Sinne verstanden werden. Grundsätzlich ist es nämlich keineswegs entscheidend, ob die Materialität der Objektivierungen von Menschen selbst hervorgebracht oder manipuliert wurde. Sie sollten keineswegs nur als „Dinge“ gefasst werden. Wesentlich ist vielmehr, dass eine Beziehung zwischen ihnen und den Intentionen eines Subjektes hergestellt wird. Objektivierungen können zwar erzeugt werden (wie etwa Laute oder Schriftzeichen), sie können aber auch durch andere Bezugnahmen (deiktisch, zeichenhaft-repräsentativ, inszenatorisch usw.) performativ hergestellt werden.

Wie die Reichweiten von Handlungen die Situation gegenseitigen Wahrnehmens von Angesicht zu Angesicht überschreiten, so können dies auch die Objektivierungen: Das Wort mag zwar verhallen, die Brille auf meiner Nase überdauert mehrere Situationen, und die zeitliche und soziale Reichweite des Baumes, den ich pflanzte, vermag ich kaum einzuschätzen. Die Materialität der Objektivierungen erlaubt es zwar, Handlungen auf Dauer zu stellen, doch wird damit nicht der Sinn der Objektivierungen festgeschrieben, der ja von den Handelnden und ihrer Performanz abhängt. Der Sinn etwa einer vorgeschichtlichen Trinkschale kann sich verschieben (sie wird zur Dekoration), er kann sich verlagern (sie wird zu einem Museumsstück), er kann sich verlieren (sie wird zum „Abfall“) – ohne jedoch den Charakter einer Objektivierung verlieren zu müssen.

Kommunikatives Handeln weist drei wesentliche Strukturelemente auf: Zum einen bedeutungstragende Objektivierungen, zum zweiten subjektiv entworfene Handlungen, und zum dritten die Adressierung an andere. (Alle drei Aspekte setzen natürlich Sinnhaftigkeit bzw. Wissen voraus.) Diese drei Strukturelemente sind nicht voneinander abgekoppelt; ganz im Gegenteil macht ihre Kombination ja das Wesen und die Vielfalt des kommunikativen Handelns und damit auch der Gesellschaft aus: Objektivierungen können für Handelnde anders erscheinen als für die Rezipierenden, und der situative Sinn für die Handelnden kann sich wiederum von der typischen kulturellen Bedeutung, also dem Wissen Außenstehender unterscheiden. Die Kombination dieser Strukturelemente macht die Dynamik der Gesellschaft aus. Eine entscheidende analytische Verbindung zwischen diesen Strukturelementen ist das Wissen: Es bezieht sich auf die Bedeutungen der Objektivierungen, die die Handelnden als Sinn leiten und zur Ausführung der Handlung bewegen, und die als beobachtbare Objektivierungen für andere wahrnehmbar sind und deswegen als an sie adressiert angesehen werden können.

Insofern kommunikative Handlungen an Andere adressiert sind, setzen sie gleichsam definitorisch ein gemeinsames Wissen voraus. Kommunikatives Handeln impliziert also gleichsam eine „Communio“ des Wissens. Allerdings sollte es nicht auf Wissen reduziert werden: Als kommunikatives Handeln setzt es eine Veränderung in der Außenwelt, an die Andere (ob verstehend, reagierend, fortsetzend, mimetisch usw.) so anschließen können, dass sich daraus die erwähnten „emergenten“ Strukturen des Sozialen bilden. Wie eingangs gesagt, verbindet kommunikatives Handeln gemeinsames (bzw. als gemeinsam unterstelltes) Wissen und soziale Handlungsstrukturen. Allerdings erschiene es doch zu allgemein, jede Struktur, die aufgrund von kommunikativen Handlungen gebildet werden, als Gemeinschaft zu bezeichnen – denn damit würden die Begriffe von Gemeinschaft und Gesellschaft weitgehend identisch.

4. Von Wissensgemeinschaften zu Kommunikationsgemeinschaften

Wie andere soziale Strukturen setzen auch Gemeinschaften – neben den oben genannten Merkmalen – voraus, dass die Menschen, die miteinander kommunizieren, eine gemeinsame Struktur von Handlungen ausbilden und Wissen auf der Grundlage gemeinsamer Objektivationen teilen und überdies immer auch unterstellen, dass sie dieses Wissen teilen – oder eben, im Falle der Abgrenzung – nicht teilen. Kommunikation und Objektivationen dienen, wie bekannt, nicht nur der Assoziation, sondern auch der Distinktion und Betonung sozialer Unterschiede. Ohne hier nun die weiteren Aspekte des Gemeinschaftsbegriffes im Detail behandeln zu können, will ich zumindest andeuten, *wie diese kommunikativ konstruktivistische Betrachtungsweise eine analytische Verbindung zwischen den handlungstheoretisch sich ausschließenden traditionellen und „post-traditionalen“ Gemeinschaft herzustellen erlaubt.* Denn obwohl Weber und auch Tönnies Kommunikation weder erwähnen noch überhaupt bemerken, impliziert ihr Konzept der Gemeinschaft unausgesprochen eine Form der Unmittelbarkeit bzw. Kopräsenz: Gemeinschaften sind soziale Strukturen, in denen sich dieselben Menschen von Angesicht zu Angesicht begegnen. (Zwar gibt es hier auch Reisende und Fremde, doch markieren diese gerade die Grenze der Gemeinschaft.) Insbesondere die romantischen Aspekte des Tönnieschen Gemeinschaftsbegriffs sind eng verbunden mit der Vorstellung einer Unmittelbarkeit der kommunikativen Begegnung: Im Grunde ist das Dorf, vielleicht sogar die Horde das Musterbeispiel für diese Gemeinschaft von Menschen, die sich dauernd oder immer wieder begegnen. Wenn wir diesen romantischen Aspekt abziehen und das kommunikative Handeln als Grundlage dieser Form der Gemeinschaft ansehen, dann zeigt sich schnell, dass gerade diese Form der Gemeinschaft leicht „ausgedehnt“ werden kann. Wenn wir nämlich von kommunikativem Handeln reden, bedeutet das keineswegs,

dass dieses Handeln nur in Kopräsenz stattfinden müsste; vielmehr ist die Möglichkeit der Vermittlung geradezu in die Kommunikation eingebaut (und zwar auch die angeblich „unmittelbare“).⁴ So erlaubt ja schon die Objektivation eine Extension des kommunikativen Handelns, indem sie kulturelle Materialitäten auf Dauer stellt – ein Merkmal, das auch für traditionelle Gemeinschaften gilt. Wie die Technik- und Mediengeschichte zeigt, sind diese Materialitäten technologisch erweiterbar. Diese Erweiterungen des kommunikativen Handelns – und damit auch die Extension der „Gemeinschaft“ möchte ich mit Blick auf drei Aspekte skizzieren: Anonymisierung, Entkontextualisierung und Mediatisierung. Dass diese drei Aspekte mit der Verlagerung von „Gemeinschaft“ zu „Gesellschaft“ zu tun hat, ist in der Kommunikationsforschung durchaus schon hervorgehoben worden: Die Verlagerung von der Mund- auf die Schriftsprache ist mit der Ausbildung der Logik und der Rationalität verbunden (Ong 1982), die Erfindung des Buchdrucks hat wesentlich die individuelle Rezeption von Texten und damit indirekt auch die Reformation befördert (Eisenstein 1979). Allerdings sollte die Verbindung zwischen diesen Veränderungen der Kommunikationsmedien und dem beachtet werden, was Weber als Rationalisierung und Modernisierung beschrieben hat.

Bei der *Mediatisierung* handelt es sich darum, dass kommunikatives Handeln mit zusätzlichen, außerkörperlichen technischen Mitteln betrieben wird, die ihrerseits besondere materiale und institutionelle Voraussetzungen in die Kommunikation mit einbringen (z.B. bestimmte Geräte, Technologien, Organisationsformen wie die Post oder Web-Server) und die daneben auch mit bestimmten Zeichenformen (Runenschrift, statistischen Grafiken, Embleme) verbunden sind. Mediatisierung ist in der Regel mit einer interaktiven Entfernung der Handelnden verbunden: Sie sind nicht mehr von der Multimedialität der Face-to-Face-Begegnung geprägt, sondern von den Zeichenmodalitäten, die das technische Medium bereitstellt.⁵

Mit der Mediatisierung wesentlich verknüpft ist eine *Entkontextualisierung* der Kommunikation. Damit ist gemeint, dass der Wechsel von Situationen von Angesicht zu Angesicht auf mediatisierte Situationen nicht nur die

⁴ Wie vor allem Derrida (1979) deutlich gemacht hat, sollte man die Kommunikation von Angesicht zu Angesicht nicht als „unmediatisiert“ ansehen. Selbst von Angesicht zu Angesicht vollzieht sich Kommunikation eben nicht unmittelbar, sondern im Medium akustischer Zeichen und mehr oder weniger ritualisierter Gesten. Rein phänomenologisch kann es eine unmittelbare Kommunikation ohnehin nicht geben: Kommunikation ist, per definitionem, Vermittlung.

⁵ Eine räumliche Entfernung ist dabei keineswegs nötig, wenn z.B. mehrere Menschen nebeneinander im selben Computerspiel mit derselben Oberfläche an verschiedenen Konsolen spielen. Die Zwischenschaltung eines vermittelnden Objekts und die interaktive Entfernung ermöglicht auch die „Animierung“ des Gegenstandes, die noch verstärkt wird, wenn die Medien technologisch aktiviert sind.

Wahrnehmbarkeit der Multimodalität unmittelbarer Begegnungen verändert: Er verändert vor allen Dingen die Möglichkeit der Wahrnehmung der gemeinsamen Umwelt, genauer: der gemeinsamen Situation und damit nicht nur dessen, was die anderen kommunizieren, sofern auch dessen, was sie wahrnehmen, wenn sie kommunizieren, und was sie wahrnehmen, was wir wahrnehmen. Allerdings ist der Begriff der Entkontextualisierung etwas irreführend. Zwar wird der gleichzeitig wechselseitig geteilte Kontext aufgelöst, doch findet Kommunikation immer in Kontexten statt. Allerdings ist für die mediatisierten Kontexte nur das relevant, was eben mediatisiert wird: sei es, dass der Kontext kommunikativ rekonstruiert wird, sei es, dass er material nachgestellt wird (etwa bei der Videophonie).

Die gesellschaftliche Lösung für dieses Problem des fehlenden Kontextes besteht in der Regel in einer gewissen *Konventionalisierung*, also darin, dass eine gewisse Einheitlichkeit für die die Kontexte mediatisierter Kommunikation geschaffen wird: Lautsprachliche Zeichen werden halbwegs standardisiert, um Kommunikation über kurze, schriftsprachliche Zeichen um solche zwischen längeren räumlichen und zeitlichen Distanzen zu koordinieren. Sobald die Kultur, die Kommunikation, die Adressaten, die Inhalte komplexer werden, müssen die Zeichen und bestimmte Handlungstypen standardisiert werden: Textsorten, Bildkonventionen und Mediengattungen entstehen, deren Rahmung den mediatisiert Handelnden anzeigt, was sie gerade tun. Konventionalisierung bedeutet keineswegs eine bewusste, rationale Aushandlung, sondern vielmehr ein „Einspielen“ von Formen und Mustern, die man durchaus auch als Ausbildung kommunikativer Traditionen bezeichnen kann – also eine Form der kommunikativen Traditionalisierung, auf die ich unten noch einmal eingehen muss.

Zuvor muss auf einen dritten Aspekt der Umstellung auf mittelbare Kommunikation eingegangen werden, die mit dieser Konventionalisierung zu tun hat. Die Standardisierung der Kommunikation durch Ablösung aus den individuellen Situationen verstärkt die Möglichkeit, dass anonym Handelnde miteinander kommunizieren. Man muss nicht mehr wissen, wer der andere ist, wenn nur angezeigt wird, welche Art von Kommunikation vollzogen wird: Dabei sollte man beachten, dass die Anonymisierung nicht notwendig mit der Mediatisierung und Entkontextualisierung einhergeht, da man auch vor Ort mit anonymen Anderen kommunizieren kann. Ob es sich hier um den Bankangestellten hinter dem Schalter, den Polizisten in seiner Uniform oder den Sadisten in seiner Lederkluft handelt, macht zwar sozial, nicht jedoch kategorial einen Unterschied. Soziale Szenen bauen auf dieser Form der Objektivierung auf, die situativ nicht unbedingt mit einer Mediatisierung verbunden sein muss; andererseits muss die Mediatisierung nicht mit einer Anonymisierung verbunden sein: So ermöglicht es etwa die starke Interaktivität der Internetkommunikation, dass hier informelle, nicht-anonyme Umgangsformen benutzt werden können, die eine mediale Art der Gemein-

schaft darstellen: Obwohl man sich nicht kennt, Duzt man sich, benutzt eine informelle Sprache und übergeht (vorerst) soziale Statusunterschiede.

Mediatisierung, Entkontextualisierung und Anonymisierung bezeichnen drei Aspekte der (graduelleren) Umstellung von unmittelbarer auf mittelbare Kommunikation, die sich auf ganze Gesellschaften wie auch auf die Gemeinschaftsbildung auswirkt. Gemeinsam haben diese drei Aspekte sogar eine Verstärkerwirkung, denn sie haben eine sozusagen „exponentiale“ Vermehrung der Kommunikation zur Folge. Wir können uns das gerade mit Blick auf Gemeinschaften verdeutlichen. Wie Schütz und Luckmann (1979) betonen, teilen die Mitglieder von lokalen, dauerhaft zusammenlebenden und stark homogenen Gemeinschaften einen Großteil des Wissens. Einfache Gesellschaften bauen nicht nur auf der unmittelbaren Kommunikation auf, sie sind auch Gemeinschaften geteilten und weitgehend unausgesprochenen, sedimentierten, habitualisierten und routinisierten Wissens, also *Wissensgemeinschaften*.

Die Bedeutung des unausgesprochenen Wissens nun ändert sich mit der Ausdifferenzierung der Gesellschaft und der Veränderung der Kommunikation: Differenzierung bedeutet zum einen, dass das gemeinsame Wissen abnimmt. Diese Abnahme wird jedoch nicht nur durch die ominöse funktionale Angewiesenheit arbeitsteiliger Glieder kompensiert. Vielmehr, so meine These, wird diese Abnahme des gemeinsamen Wissens durch eine Zunahme der Kommunikation ausgeglichen: Je weniger Wissen geteilt wird, um so mehr muss kommuniziert werden. Im Unterschied zu den „impliziten Selbstverständlichkeiten“ traditioneller Gemeinschaften versichern sich moderne Gesellschaften fortwährend ihrer Gemeinsamkeiten, sie sind, wenn man so will, „geschwätzig“ (Knoblauch 1996a). Pluralisierung und Individualisierung erfordern, dass die Menschen ihre sozialen Bezüge immer mehr klären. Die funktionale Differenzierung erfordert eine Vermehrung der Kommunikation über die Funktionsbereiche hinweg (etwa durch Schulen oder andere Ausbildungseinrichtungen). Und auch die Individualisierung verstärkt die Notwendigkeit der Kommunikation des Sozialen (etwa als „Nation“ oder „Öffentlichkeit“), das in neuen Formen der Kommunikation geschieht.

Die Zunahme der Kommunikation ist natürlich in den funktional differenzierten Bereichen nötig: etwa in der Wissenschaft, in der Politik oder in der Wirtschaft, und da die Kommunikation Objektivierungen produziert, die von den Subjekten gekannt werden müssen, haben wir es notwendigerweise mit dem zu tun, was als Wissensgesellschaft bezeichnet wird (wobei auch hier die Prozesse der kommunikativen Konstruktion ignoriert werden, um die Faktizität und Objektivität des Wissens zu unterstreichen).⁶ Differenzier-

⁶ In allen Bereichen muss eine aufwändige Kommunikationsarbeit betrieben werden, die Übersetzung von unmittelbaren Formen in mittelbare und vice versa leistet, etwa die

te Gesellschaften, in denen die Handelnden mediatisiert, entkontextualisiert und anonymisiert kommunizieren, müssen jedoch auch und vor allem die Institutionenbereiche überbrücken.⁷ So werden Objektivationen, Kommunikationsformen und Wissens Elemente geschaffen und aufrechterhalten, die über diese Bereiche hinweg bekannt sind. Ob es sich hier um Elemente der populären Kultur handelt oder um technische Kulturgegenstände (i-Pod, Bionade), um gemeinsame kommunikative Muster („Bekenntnis“, private Homepages und Blogs) oder um die performative Fähigkeit zu Powerpoint-Präsentationen – zeigen all diese Aspekte der kommunikativen Kultur, dass moderne Gesellschaften Gemeinsamkeit auch auf ihre moderne, entkontextualisierte und anonymisierte Weise produzieren können.

Von *Kommunikationsgemeinschaften* können wir erst dann reden, wenn diese Gemeinsamkeiten der Kommunikation und ihrer Objektivierung auch in soziale Strukturen umgesetzt wird: Während sich etwa beim Fernsehen nur sehr schwache soziale Strukturen ausbilden, die man als „Publikum“ bezeichnet (von „Lindenstraßen-Fangruppen“ u.ä. abgesehen, die aktiv gemeinschaftsbildend sind), ermöglichen gerade die interaktiven Medien die Ausbildung sozialer Strukturen: Handelnde, die wechselseitige Netzwerke knüpfen, in denen gemeinsame Themen (z.B. Arbeitssuche, Homosexualität, Zahnarztphobie) oder Formen (Spiele, Wetten, Versteigerung) kommunikativ behandelt werden, bilden ganz ohne Zweifel Kommunikationsgemeinschaften. Als Kommunikationsgemeinschaften teilen sie nicht nur gemeinsame Codes und Formen, sondern auch die Vorstellung einer Gemeinschaft, der man angehört; damit verbunden, im Rahmen der entkontextualisierten Kommunikation noch wichtiger ist die kommunikative Markierung einer Identität, die der Gemeinschaft entspricht. (Identitäten sind natürlich subjektiv eng mit „Emotion“ verbunden.) Schließlich liegen der Kommunikationsgemeinschaft handelnd geschaffene Strukturen zugrunde. Im Falle des Internets erscheint es als eher irreführend, solche Gemeinschaften als „virtuell“ zu bezeichnen, zumal die Beteiligten zwar nur mittelbar, aber aktiv handeln, leibhaftig und in Echtzeit daran partizipieren. (Der Begriff virtuell selbst unterstellt einen unhaltbaren kategorischen Unterschied zur unmittelbaren Kommunikation.) Aber auch jene Gemeinschaften, in denen sich Menschen leibhaftig treffen, weil und insofern sie gewisse Objektivationen (expressive Distinktionen oder Embleme) gemeinsam haben, konstituieren Kommunikationsgemeinschaften im engeren Sinne. Ob es sich dabei um einen Transvestiten-Club handelt oder um ein Treffen von Trabi-Fahrern, um eine Techno-Veranstaltung oder einen Papstbesuch – es handelt sich um Akteure, die durch die Ankündigung, durch die emblematische Markierung

„Formatierung“ von Medien, oder die Anpassung der situationsunspezifischen Aspekte technisch mediatisierter Kommunikation. Vgl. Knoblauch 1996.

⁷ Ich nehme hier ein Argument Bernt Schnettlers auf, das er als „Brückenpraxis“ bezeichnet. Vgl. Schnettler und Knoblauch (2007).

oder die performative Inszenierung in der Situation Gemeinsamkeiten aufweisen. Dabei überrascht es nicht, dass solche Vergemeinschaftungen vor Ort in der modernen Gesellschaft in der Regel selbst durch vermittelte Kommunikation koordiniert werden: Die Ansprache, Identifizierung und Selektion der Mitglieder der Gemeinschaft findet zwar nicht immer mittelbar, aber doch weitgehend aufgrund von vermitteltem Wissen statt (was selbst für die „Geheimparty-Szene“ gilt, die Mund-zu-Mundpropaganda durch Milieutypen-Selektion betreibt).

Gerade im Zusammenhang mit der mittelbaren Kommunikation erscheint der Begriff der Kommunikationsgemeinschaft sehr passend, weil hier Kommunikation sozusagen in reinster Form konstitutiv für Gemeinschaft ist: Die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft wird wesentlich durch vorgängige und parallele Kommunikation geleistet – und zwar weitgehend ausschließlich durch Kommunikation und nicht durch Tradition und Wissen. Der Begriff vermeidet auch zwei weitere Schwierigkeiten, die sich mit der „post-traditionalen“ Gemeinschaft ergeben (vgl. Hitzler, in diesem Band):

Zum einen erscheint der Begriff der „Mitgliedschaft“ in solchen Gemeinschaften als zu stark, denn die Beteiligung an diesen Gemeinschaften wird in der Regel durch die kommunikative Partizipation angezeigt, die wiederum wird durch die performative oder objektivierte Darstellung einer Identität gesichert: Zugehörigkeit wird vorgängig kommunikativ ausgewiesen (wobei Geld durchaus als ein beteiligtes Zeichensystem eine Rolle spielen kann), situativ angezeigt oder performativ belegt. (Aus diesem performativen Charakter erklärt sich auch ihre Teil-Zeitlichkeit, die sich auf die Dauer der Performanz einer bestimmten Identität beschränken kann.)

Zum zweiten vermeidet der Begriff das Wort „traditionslos“. Sofern mit diesem Begriff nämlich eine „Auflösung von Selbstverständlichkeiten“ behauptet werden soll, widerspricht er wenigstens dem phänomenologischen Handlungsbegriff grundsätzlich. Phänomenologisch handeln Menschen immer vor dem Hintergrund von Selbstverständlichkeiten, die als lebensweltliche Typisierungen, Habitualisierung und soziale Routinen das Grundgerüst des Handelns darstellen. Auch und gerade die mittelbare Kommunikation erfordert fortwährend ein Unmaß an solchem Wissen und damit Tradition (oder, wie oben gezeigt, Konvention). Allerdings handelt es sich im Zuge der Umstellung auf mittelbare Kommunikation immer mehr um kommunikatives Wissen: Wissen, das als Voraussetzung für Kommunikation dient, für die Selbstverständlichkeiten ihrer Themen, Objektivierungen und Gattungen. Auch und gerade Kommunikationsgemeinschaften haben also ihre Traditionen – ja diese sind der Stoff, aus dem diese Gemeinschaften gemacht und durch den sie für die Beteiligten wie für die Außenstehenden erkennbar sind.

Literatur

- Anderson, Benedict (1991): *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Berger, Peter und Thomas Luckmann (1970): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Derrida, Jacques (1979): *Die Stimme und das Phänomen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Eisenstein, E. L. (1979): *The Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early Modern Europe*. Cambridge: CUP.
- Gumperz, Jon und Cook-Gumperz, Jenny (1982): *Discursive Strategies*. Cambridge: CUP.
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hitzler, Ronald (in diesem Band): *Posttraditionale Vergemeinschaftung*.
- Kant, Immanuel (1976): *Kritik der reinen Vernunft Band 1*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Knoblauch, Hubert (1995): *Kommunikationskultur. Die kommunikative Konstruktion kultureller Kontexte*. Berlin/ New York: De Gruyter.
- Knoblauch, Hubert (1996): *Arbeit als Interaktion. Informationsgesellschaft, Post-Fordismus und Kommunikationsarbeit*, in: *Soziale Welt* Jg. 47, 3 (1996), 344-362.
- Knoblauch, Hubert (1996a): *Einleitung: Kommunikative Lebenswelten und die Ethnographie einer geschwätzigen Gesellschaft*, in: ders. (Hg.), *Kommunikative Lebenswelten. Zur Ethnographie einer geschwätzigen Gesellschaft*. Konstanz, 7-24.
- Knoblauch, Hubert (2001): *Communication, contexts and culture. A communicative constructivist approach to intercultural communication*, in: Aldo di Luzio, Susanne Günthner und Franca Orletti (Hg.), *Culture in Communication. Analyses of Intercultural Situations*. Amsterdam/ Philadelphia: John Benjamins, S. 3-33.
- Knoblauch, Hubert (2005): *Die kommunikative Konstruktion kultureller Kontexte*, in: Ilja Srubar, Joachim Renn und Ulrich Wenzel (Hg.), *Kulturen vergleichen. Sozial- und kulturwissenschaftliche Grundlagen und Kontroversen*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 172-194.
- Luckmann Thomas (1992): *Theorie des sozialen Handelns*. Berlin/New York: De Gruyter.

- Luhmann, Niklas (1984): Soziale Systeme. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ong, Walter J. (1982): Orality and Literacy. The Technologizing of the Word. London und New York: Free Press.
- Parsons, Talcott (1951): The Social System. Glencoe: Ill.: Free Press.
- Pfeifer, Wolfgang u.a. (1989): Etymologisches Wörterbuch des Deutschen A-G. Berlin: Akademie, Band. 2.
- Schelsky, Helmut: Ist Dauerreflexion institutionalisierbar? In: Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Düsseldorf: Diederichs 1965, S. 250-275.
- Schnettler, Bernt (2006): Thomas Luckmann, Konstanz: UVK.
- Schnettler, Bernt (2007), Die soziale Form des Wissens. Die Präsentation als Theatralisierung oder als Basisidiom in der ›Wissensgesellschaft?, in: H. Willems (Hg.), *Theatralisierungen und Enttheatralisierungen in der Gegenwartsgesellschaft*, Wiesbaden: VS-Verlag (im Druck).
- Schnettler, Bernt und Hubert Knoblauch (2007): Die Präsentation der ‚Wissensgesellschaft‘. Gegenwartsdiagnostische Nachüberlegungen, in: Bernt Schnettler und Hubert Knoblauch (Hg.), Powerpoint-Präsentationen. Neue Formen der gesellschaftlichen Kommunikation von Wissen. Konstanz: UVK, 267-286.
- Schütz, Alfred und Thomas Luckmann (1984): Strukturen der Lebenswelt II. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Tönnies, Ferdinand (1991): Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen. Darmstadt (3.Aufl.)
- Weber, Max (1980): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Verstehenden Soziologie. Tübingen: Mohr.