

## Symbol kommt von *ymballein*

Dem Symbol ist nicht annähernd ein so wechselhaftes Auslegungsschicksal beschieden wie der Allegorie. Doch auch hier zeichnet sich der Trend ab, an eine ›vergessene‹ Sprachlichkeit zu erinnern. Angesichts der Vielfalt sozialer, medialer und ästhetischer Praktiken hätte das Symbol sich seiner konventionellen Idealität zu entledigen und sich auf einen breiteren Gesellschaftsentwurf einzulassen. Sollte davon längerfristig auch Lacans struktureles Symbolverständnis betroffen sein, geschähe das nach meiner Erwartung zum Vorteil des Begehrenskonzepts: Seiner abgründigen Allegorizität wegen. Direkte Vorschläge dazu kann ich an dieser Stelle nicht machen, hebe dafür aber ein Bezugsfeld hervor. Es ist das Feld des *ymballein*, der Bewegung des Zusammentragens und Zusammenwerfens, vorausgesetzt, dass sie nicht auf die Beziehung unter sozial Gleichen oder ein starres Hegemoniekonzept eingengt wird.

Nähere Hinweise gibt die Aufsatzsammlung über die »Aktualität des Symbols« 2005, die auf eine interdisziplinäre Tagung 2003 in Wien zurückgeht. Deren Ziel war es, die Weichen für einen Paradigmenwechsel der Symboldeutung zu stellen. Die Reformulierung des Symbolkonzepts sei dringlich geworden, hält die Mitherausgeberin des Bands Frauke Berndt im Einleitungsteil fest. Die philologische und literarische Praxis der Gegenwart beginne über die Symbolontologie des 19. und 20. Jahrhunderts hinaus ein semiotisch reflexives, subjektiv praktiziertes und in gesellschaftlicher Macht verankertes Konzept symbolischer Formen auszubilden.<sup>1</sup> Ich greife drei Beiträge aus dem Band heraus, in denen es um rhetorische Mischbildung, hegemoniale Symbolik und das *ymballein* als den performativen Kern der Theorie geht.

Was zunächst die Mischbildung angeht, so sei die ältere These erinnert, laut der die Allegorie partiell die Rolle des Symbols übernehmen kann, das traditionell kein Teil der Rhetorik ist. Das geschehe etwa dann, »wenn zwischen dem gemeinten Gegenstand und der Allegorie eine durch die Allegorie erschlossene reale Partizipation angenommen wird. So ist die Buche in Annette von Droste-Hülshoffs ›Judenbuche‹ ein Symbol.«<sup>2</sup> Wenn die Buche in Drostes literarischer Welt zu einem Symbol aufsteigt, ist an ihr selbst nichts, das sie dazu prädestinierte. Der allegorische Bezug zwischen dem bildhaften Gegenstand »Baum« und seiner begrifflichen Klassifizierung als »Buche« mit Anklang an die Kulturgattung »Buch« verschiebt vielmehr die reale Referenz »Baum« in den Horizont des Sinnbilds, ohne sie zu einem

1 Berndt 2005, S. 9; weitere Zitate S. 11; S. 22.

2 Lausberg 1979, S. 140; § 423, 2.

einfachen Stellvertreter-Symbol erstarren zu lassen und ohne den Realbezug zu löschen.<sup>3</sup>

Keine so schlechte Lösung, wird man sagen. Der Symbol-Band ist indes um einen systematischeren Zugang bemüht. Die Erhebung der Allegorie zu einer *master trope* habe es nicht vermocht, die Gegensatzposition von Allegorie und Symbol aufzulösen, was folglich noch zu tun bleibe, stellt Christoph Brecht fest.<sup>4</sup> Paul de Man habe mit seiner »Rhetorik der Zeitlichkeit« 1969 zur Fortschreibung des Gegensatzes beigetragen, da er die symbolische Anschauung als Erhebung über das irdisch Bedingte kritisiere, die die Allegorie unterlaufen können soll. De Man mythisiere seinerseits die Allegorie, die das Ich aus seiner illusionären Identifikation mit dem Nicht-Ich zu befreien hätte. Nachdem das Ich der narzisstischen Fixierung auf die Objektwelt erlegen sei, solle es die Einsicht gewinnen, »daß es in diesem symbolischen Stadium nicht verharren kann«.<sup>5</sup> Im Gegenzug zu dieser wertenden Unterscheidung schlägt Brecht vor, symbolische und allegorische Bedeutungen in einer Art semiotischem Bündnis als Funktion für den *discours* wie auch für das von ihm Bezeichnete in der *histoire* zu betrachten, wobei mit dem letzteren wohl die Symbolfunktion gemeint ist.

Im breiteren historisch-politischen Kontext genießt das Symbol den Status eines Kampfbegriffs der Identitätsbildung. Oliver Marchart setzt das politische Konzept des hegemonialen Symbolischen nach Ernesto Laclau und Chantal Mouffe der Theorie der offenen Differenzen entgegen, wie es gemäß seiner kritischen Sicht in den *Cultural Studies* gepflegt wird. Diesem Differenzmodell fehle im Fall von Interessenkonflikten das strategische Gewicht von Grenzfestlegungen: »Und die Aushandlung der Ordnung eines Gemeinwesens sowie der Identität eines Kollektivs erfolgt ausschließlich symbolvermittelt«.<sup>6</sup>

Im Umfeld dieser hegemonialen Symbolvermittlung begegnet uns Lacans Begriff des Signifikanten *SI*. Das an sich unlösbare Dilemma zwischen Offenheit oder Totalität der Signifikanz werde durch einen leeren Signifikanten bewältigt, der an einem bestimmten Punkt zu einem Symbol avanciere, erklärt der Autor.<sup>7</sup> Demnach setzt der von Antonio

3 Die neuere Droste-Philologie bestätigt diese Lesart, da den Handschriften der Dichterin eine »Poetik der Kontingenz« ablesbar sein soll. Vgl. Wortmann 2014, S. 157. Die Lesart von Drostes Zyklus »Das Geistliche Jahr« 1819–1840 als restaurative Form der Ordnungsstiftung sei nach Prüfung der Handschriften nicht haltbar, denn: »der Schreibprozess findet keine Ende«. (Ebd., S. 163)

4 Ch. Brecht 2005, S. 185–187.

5 Ebd., S. 197; S. 192.

6 Marchart 2005, S. 246.

7 Lévi-Strauss entlehnt die Begriffe »symbolischer Nullwert« und »leerer Signifikant« der Linguistik. Er spricht von »flottierenden Signifikanten« ohne

Gramsci (1891–1937) entlehnte Hegemoniebegriff ein ungleiches Machtverhältnis voraus, in das sich sowohl die Bestrebung einfügen kann, es zugunsten einer neuen Position umzukehren, wie auch die, den Status Quo zu bewahren. Der *St* sei sowohl aufseiten von Freiheitsbewegungen wie dem Anti-Apartheidskampf unter dem Namen »Nelson Mandela« wie auch in den Apartheidsregimes selbst aktiv: »Eine bestimmte Partikularität übernimmt mehr oder weniger vorübergehend und mehr oder weniger erfolgreich eine universale Funktion, ohne ihr jedoch je voll genügen zu können.«<sup>8</sup> Auch die Freiheitsbewegung sieht sich vor die Notwendigkeit gestellt, einen partikularen Anspruch zu einem Hegemon zu verallgemeinern:

»Mit anderen Worten, ein Signifikant wurde zum Symbol eines gemeinsamen Kampfes – einer Äquivalenzkette – gegenüber dem antagonistischen Außen eines unterdrückerischen Regimes. Die Kohärenz eines Bedeutungssystems wird somit aufgrund der Übernahme der allgemeinen Repräsentationsfunktion durch ein partikulares Element dieses Systems gewährleistet. Der symbolhafte Charakter dieses Elements besteht nicht in seiner konkreten Bedeutung, sondern darin, daß er diese Repräsentationsfunktion für das Gesamtsystem übernehmen kann und sich darin von seinen konkreten Bedeutungen gerade entleert.«<sup>9</sup>

Ich lasse offen, ob ein nicht-hegemonialer Leitsignifikant denkbar wäre, und nenne jetzt nur den Preis, der für ein hegemoniales Symbol zu zahlen ist, gleich in welcher Art Dienst es steht.<sup>10</sup> Denn was mit diesem Konzept schwer zu denken ist, sind Äquivalenzketten, die auf einen privilegierten Grund- oder Grenzwert nicht reduzierbar sind, und Subjektpositionen, die nicht identisch und gleichwohl Positionen im Sinn symbolischer Zugehörigkeit sind. Das Dilemma ist uns bereits bei der Diskussion über den pragmatischen Nutzen des Signifikanten *St* begegnet, und lehrt auf

Signifikat, die die »semantische« Funktion als solche bedeuten sollen und dem Denken, nicht der Realität zugeordnet werden. Es komme auf »the act of exchange«, an, wobei »the object (or woman)« Teil der symbolischen Funktion sei, »but it symbolizes nothing in itself«. (Zit. nach Rolf 2006, S. 274f.) Das Zitat lässt mich erkennen, dass die »rein« selbstbezüglichen Funktionen in »reale« Machtdiskurse verwickelt sind.

8 Marchart 2005, S. 263.

9 Ebd., S. 264.

10 Das nähere Beispiel könnte eine Studie zu einem Roman sein, der als »Austragungsort und Symbolisierungsfeld« von Normierungskonflikten gedeutet wird. Der Protagonist erlebe durch ein »Gefühl von Entmächtigung«, dass die »hegemonialen Männlichkeitsmuster« nicht mehr greifen bzw. er die »Grenzen des Selbst« akzeptieren müsse. (Temelli 2014, S. 411–414; S. 422)

jeden Fall, dass Lacans Formalisierung für verschiedene Deutungen offen ist. (Kap. I: Umweg)

Frauke Berndt, meine dritte und entscheidende Referenzautorin, quittiert hegemoniale Ansprüche mit dem Satz, dass sie eine Frage realer Machtverhältnisse seien. Berndt plädiert für ein elaboriertes Symbolverständnis, in dem Symbole den kulturellen Raum strukturieren, d.h. rituelle Handlungen organisieren, Ordnungen konstituieren, die Grenze der Geschlechter sowie von Eigenem und Fremdem, Freund und Feind festlegen.<sup>11</sup> Um das Symbol über seine Setzung als Signum der Macht oder Exponent eines ästhetischen Kanons hinaus in Relation zu seiner gesellschaftlichen Geltung und den Kategorien von Rhetorik und Pragmatik befragen zu können, schlägt die Autorin die Auseinandersetzung mit Kunst, Literatur, Gender Studien, Film und Theater vor, die der symbolischen Performativität zugewandt seien. Symbol könne alles sein, »was dafür gehalten wird, und nichts, was nicht zuvor irgendeine Form der pragmatischen Indizierung ›Symbol‹ erhalten hat«.<sup>12</sup>

In den Debatten um die neuere Ästhetik wird das Symbol zwar nicht mehr als das von Vertretern des Neoplatonismus geschätzte »Dispositiv substanzialistischer Fülle«, wohl aber als Repräsentanz des »Übersinnlichen am Sinnlichen« verhandelt.<sup>13</sup> Die romantische Poetik ist in diesem Punkt gespalten.<sup>14</sup> Als Friedrich Schlegel in den »Athenäums«-Fragmenten 1798 die Produktivität der Sprache preist, hallt darin der Wirkungsanspruch der aristotelischen Poetik nach, wonach »die Figuren der Dichtung Symbole und die von ihr geschilderten Ereigniszusammenhänge Modelle seien«, und ist andererseits und zugleich die Aufklärungsidee der Selbstproduktivität auf der Ebene des Mediums virulent.<sup>15</sup>

Berndt stellt das Symbol auf den Boden von Pragmatik und Rhetorik bei gleichzeitiger Aufwertung seiner sinnlich-figurativen Praxis. Das Modell der Stellvertretung werde »durch komplexere Bedeutungsstrukturen ersetzt«, erläutert sie.<sup>16</sup> Das leuchtet mir ein, auch wenn ich die Frontstellung der Autorin gegen Paul de Man so direkt nicht teile. De Man moniert

11 Berndt 2005, S. 22f.

12 Ebd., S. 21.

13 Zitat: Huss u.a. 2017, S. 11. Vgl. den Überblick von Rolf 2006 über Symboltheorien, psychoanalytische Ansätze inklusive.

14 Laut Todorov hat die »romantische Krise« Ende des 18. Jahrhunderts die Entwicklung eines neuen, dem semiotischen Prozess angenäherten und die Dominanz des normierenden Ideals aufkündigenden Symbolbegriffs ausgelöst. Sie hatte »eine stärkere Gewichtung des werdenden gegenüber dem schon gewordenen zufolge«. Der Autor schlussfolgert, dass es »mehrere irreduzible Formen des Bedeutens (gibt)«. (Todorov 1995 /1977, S. 291; S. 166; vgl. S. 196; S. 287)

15 Zitat: Fuhrmann 1982, S. 171.

16 Ebd., S. 13; Zitate weiter S. 19f.; S. 29.

zwar, dass das Symbol den Prozess seiner eigenen Konstitution verdunkle, wie folgendes Zitat aus dem Kontext einer Dichtungsanalyse belegen mag: »Das Symbol ist von gleicher Struktur wie die Synekdoche, da es stets ein Teil der von ihm dargestellten Ganzheit ist. In der symbolischen Vorstellung sind folglich die konstitutiven Eigenschaften nicht spaltbar, weil die materielle Wahrnehmung und die symbolische Vorstellungskraft zusammenhängen wie der Teil und das Ganze.«<sup>17</sup> De Man hat hier die Rezeptionsgeschichte im Blick, und auch wenn er sie verkürzt darstellt, schließt das nicht aus, dass die Aufwertung der Allegorie zu einer sprachreflexiven Figur Anregungen für die Theorie des Symbols mit enthält.

Konstruktiv erscheint mir Berndts Vorschlag, das Verhältnis von Symbol und Symboltheorie einer meta-symbolischen Betrachtung zuzuführen, die die theoretischen Vorannahmen über das Symbol mit einfasst:

»Letzte [die Symboltheorie] avanciert zum unhintergehbaren Bestandteil symbolischer Praxis und ihrer machttheoretischen Grundierung, die eine symbolische Handlung oder ein Artefakt voraussetzen. Diese wechselseitige Abhängigkeit auszustellen, bleibt vor allem solchen Medien vorbehalten, die wie die Literatur über entsprechende narrative oder gar reflexive Strukturierungsangebote verfügen, mittels deren sie das Symbol im buchstäblichen Sinne zur Verhandlungssache erklären. Die dann als meta-symbolisch zu bezeichnenden Texte können die Mechanismen von Hegemonie und Institutionalisierung selbst zur Darstellung bringen (...). Wenn Literatur im besonderen, Kunst im allgemeinen freilich derart als meta-symbolische Praxis verstanden werden, dann verlagern sich seit der Moderne – vor allem in den Projekten der historischen Avantgarde(n) – die Inszenierungen des Symbols zunehmend in den gesellschaftlichen Raum.«<sup>18</sup>

Wenn die »Revisionen des Symbols« nicht auf einzelne Symbole begrenzt sein sollen, sondern den »symbolischen Modus des Erkennens, Darstellens und Handelns« angehen, ist die Ausweitung der Perspektive auf eine »meta-symbolische Praxis« bei gleichzeitiger Verlagerung der Auseinandersetzung in den gesellschaftlichen Raum nur konsequent.<sup>19</sup> Bildungen mit dem Präfix »Meta« werden oft, auch bei Lacan, so verstanden, als würden sie sich auf ein außermediales Außen berufen. Ich verstehe die Wendung meta-symbolische Praxis so, dass die Arbeitsfelder der Symbolforschung wie in einem Brennglas gebündelt werden können, um sie der Betriebsblindheit einzelner Methoden zu entziehen.<sup>20</sup>

17 P. de Man 2009, S. 310.

18 Zitate: Berndt 2005, S. 23.

19 Ebd., S. 29; S. 23.

20 Statt einem unverbindlichen Pluralismus zu frönen, soll der auf einer allgemeinen Bezugsebene insistierende Metadiskurs die Spekulationen an ihre

Als älteres Vorbild für eine pragmatische Haltung nennt Berndt das antike Ritual des *symballein*, das man in keiner Abhandlung über Symbolik vermissen wird. Es bietet sich als Ansatz für eine Theorie des Symbols und im weiteren Sinn auch des Symbolischen an, die die herkömmliche Stellvertretungsfunktion des Symbols dynamisiert. Der Bezug auf den handelnden Anderen wird mit einer Form der Performativität verknüpft, die zugleich das Modell der differenziellen Linguistik übersteigt. Das Wort *symballein* verweist auf die Praxis, die Teile eines zerbrochenen Rings, Bands oder Kästchens zur Erinnerung an oder zur Wiedererkennung von getrennten Parteien zusammen zu legen. Mit dieser Ausrichtung an Materialität, Vollzugshandlungen, Sprachlichkeit, Erkenntnis können der Autorin zufolge überholte Dualismen wie die von Rhetorik und Symbol abgelöst werden: »Das eine ist gemacht, das andere *ist* – auf diesen Nenner läßt sich die Opposition von Symbol und Rhetorik bringen.«<sup>21</sup> Als überholt schätzt Berndt ferner die Opposition von symbolischem Identitätsbegehren und allegorischer Differenzakzeptanz sowie von linear exzentrischer Allegorie und zyklisch konzentrischem Symbol ein.

So berechtigt die Kritik an den zitierten Oppositionen ist: Den Terminus »Identitätsbegehren« lasse ich für die Theorie des Symbols im Sinn des Symbolischen gelten. Der Akt des *symballein* steht dafür, dass das signifikante Material seiner Brüchigkeit zum Trotz oder gerade deswegen geformt und umgeformt werden kann. Das Subjekt kann sich in dem, was sich im Feld der »béance« zu punktuellen Überschneidungen zusammenfindet, ohne dort stehen zu bleiben, als ein begehrendes Wesen anerkennen. Die vom Triebdrängen angespornte Suche nach einer Schließung, was Lacan die Rückkehr des Triebs auf den topologischen Rand nennt, stützt ein Begehren, das weder in einem privilegierten subjektlogischen Apriori fußt noch quasi neutral über den Subjekten schwebt oder sich in der Nostalgie des ewig fehlenden Signifikanten verfängt. Das in Frage stehende Begehren wird vielmehr von dem zwischen Einzug und Entzug existierenden und in-sistierenden *anders als ich* getragen.

historische Grenze treiben, um so ihrer Sinn tendenz näher zu kommen. (So Kirchin 2012, insb. S. 184ff.) Ein Beispiel: In einem rezeptionsgeschichtlichen Überblick zum Thema Judentum, Geschlechterdifferenz, Weiblichkeit bei Freud fallen extrem gegensätzliche Lesarten auf, je nachdem welches Material zugrunde gelegt wird. Zudem liege der Schwerpunkt auf Konzeptionen des jüdischen Mannes, die jüdische Weiblichkeit sei eine Leerstelle in der Rezeption geblieben. (Lezzi 2009, insb. S. 42–45; S. 49)

21 Berndt 2005, S. 18; Zitate weiter S. 10; S. 17; S. 21.