

Formung oder Konstruktion?

Eine strukturelle Analogie der Kulturphilosophie Cassirers zur Wissenssoziologie Berger/Luckmanns

MICHAEL SCHRAMM

Die Frage nach ›Formung oder Konstruktion?‹ ist auf den ersten Blick unspezifisch und scheint partikular. Was fehlt ist ein Referenzrahmen und trotzdem impliziert die Frage ein Entweder-oder. Wird der Fokus erweitert, lautet die Frage dann: Entweder kulturelle Formung oder soziale Konstruktion? Oder: Entweder Kulturphilosophie oder Wissenssoziologie? Und schließlich: Entweder Ernst Cassirers ›symbolische Formung‹ oder Peter L. Bergers und Thomas Luckmanns ›gesellschaftliche Konstruktion‹? Wer diese Fragen so stellt, geht von einer distinkten Abgrenzung der Philosophie von den Geistes- und Sozialwissenschaften aus. Diese Abgrenzung wird im Folgenden in Frage gestellt und der Vorschlag gemacht, sowohl (symbolische) Formung als auch (gesellschaftliche) Konstruktion als zwei Seiten einer Medaille zu sehen. Beide theoretischen Konzepte müssen zusammen gedacht werden, um eine kulturphilosophische und eine sozialwissenschaftliche Theorietradition zu integrieren, da eine Kulturphilosophie ohne Sozialtheorie defizitär bleibt.¹ Im Folgenden werden die Gemeinsamkeiten von Cassirers Kulturphilosophie² und Berger/Luckmanns Wissenssoziologie³ am

-
- 1 Eine Durchführung dieser These findet sich in meiner Dissertation: Michael Schramm: Symbolische Formung und die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit, in Vorbereitung.
 - 2 Vgl. Cassirer: Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil: Die Sprache. Hamburg: Meiner 2001 (ECW 11); dass., Zweiter Teil: Das mythische Denken. Hamburg: Meiner 2002 (ECW 12); dass., Dritter Teil: Phänomenologie der Erkenntnis. Ham-

Beispiel zweier zentraler Begriffe hervorgehoben. Der bei Cassirer zentrale Begriff ›symbolische Prägnanz‹ wird dem Begriff der ›Institutionalisierung‹, der den Kern von Berger/Luckmanns Wissenssoziologie ausmacht, gegenübergestellt. Cassirers Theorie von der symbolischen Geformtheit von Welt und Wirklichkeit findet im Theorem der (symbolischen) Prägnanz seine Zuspitzung und der Konstruktionsvorgang *par excellence* ist bei Berger/Luckmann mit dem Vorgang der Institutionalisierung beschrieben.

Kulturphilosophie und Wissenssoziologie lassen durch ihre jeweilige Perspektive große Bereiche von Welt und Wirklichkeit aus. So untersucht beispielsweise Cassirer in seiner Kulturphilosophie nicht die Genese kultureller Formen, deren Institutionalisierung, Tradierung usw., sondern *nur* deren Möglichkeitsbedingungen. Kultur i.S.v. *natura altera*⁴ ist für ihn *einfach da* und lediglich der Zugang zu ihr bzw. Umgang mit ihr erklärungsbedürftig. Deswegen spielt die Ontogenese von Kulturbeständen für Cassirer ebenso eine untergeordnete Rolle wie deren Phylogenese. Cassirer interessiert sich auf analytischer Ebene für die Voraussetzungen, die erfüllt sein müssen, damit so etwas wie Kultur funktionieren kann.

In den Lebenswissenschaften gibt es einige fruchtbare Ansätze, die sich mit der ontogenetischen Entwicklung des Menschen in Hinblick auf Kultur beschäftigen, deren Rezeption in den Geistes- und Kulturwissenschaften oder der Philosophie gerade erst begonnen hat.⁵ Der Phänomenologie kultureller Symbole, also

burg: Meiner 2002 (ECW 13) [im Folgenden: PSF I-III]; sowie ders.: Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur. Hamburg: Meiner 1996.

- 3 Vgl. Peter L. Berger/Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. 20 Aufl. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch 2004. In der Literatur sind verschiedene Bezeichnungen für diese Art der Wissenssoziologie sowie die sich auf Berger/Luckmann berufenden Theorieansätze zu finden, z.B. ›sozialwissenschaftlicher Konstruktivismus‹, ›phänomenologische Soziologie‹, ›sozialwissenschaftliche Phänomenologie‹, ›hermeneutische Wissenssoziologie‹, ›Ethnometodologie‹ usw. Die Unterschiede bzw. Schwerpunktsetzungen dieser verschiedenen Theorieangebote werden hier weder thematisiert noch wird eine Abgrenzungsdiskussionen geführt. Aus diesem Grund bevorzuge ich die quellenimmanente Terminologie und spreche, wie Berger/Luckmann auch, von ›Wissenssoziologie‹.
- 4 Zum hier verwendeten weiten, deskriptiven Kulturbegriff vgl. die Einleitung zum vorliegenden Band.
- 5 Vgl. z.B. Michael Tomasello: Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Zur Evolution der Kognition. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2006.

der Untersuchung von Alltagsgegenständen oder Handlungen im Hinblick auf ihr Verwoben-Sein in kulturelle Zusammenhänge, wird hingegen in den Kulturwissenschaften meist ein größerer Raum eingeräumt.⁶

In der Wissenssoziologie Berger/Luckmanns spielt Kultur nur als Legitimationsinstrument für gesellschaftliche Institutionen eine Rolle. Den kulturellen Phänomenen wie auch den sozialen Tatsachen, die jeweils nur auf der Grundlage von sozialem Handeln *da* sind, wird ein Eigenwert abgesprochen und deren Wirklichkeit konstituierende bzw. gestaltende Kraft zu Gunsten der Institutionen eingeschränkt. Das kann zur Folge haben, dass kulturelle Prägung von Wahrnehmungen und die daraus resultierenden Handlungen und Handlungsfolgen nicht mehr Gegenstand von Theoriebildung sind. Die Macht der faktischen Institution gewinnt die Überhand, indem ihr Doppelcharakter als von Menschen gemachte und gleichzeitig als quasi-objektive, dem Menschen gegenüberstehende ›vergessen‹ wird. Dies wird dann zum Dreh- und Angelpunkt jeder Argumentation, denn wenn die Rede von einem kulturellen Phänomen ist, dann nur noch hinsichtlich der Legitimationsfunktion einer bestimmten Institution. Themen, wie z.B. Idealbildungen, religiöse Motive und ›idealistische‹, also genuin kulturelle Beweggründe für Handlungen werden so marginalisiert. Dieser Gefahr eines Soziologismus gilt es vorzubeugen, indem es gerade darauf ankommt, die Handlungen der Menschen als kulturell und sozial in gleicher Weise bestimmt zu verstehen.

Auf der Grundlage der Gegenüberstellung zweier Kernbegriffe der Theorien Cassirers und Berger/Luckmanns soll die These stark gemacht werden, dass eine Integration von Kulturphilosophie und Wissenssoziologie anzustreben ist. Dazu werden im Folgenden schlaglichtartig die Begriffe ›symbolische Prägnanz‹ und ›Institutionalisierung‹ in ihren strukturellen Analogien dargestellt. Damit wird behauptet, dass sie im jeweiligen Theoriekontext die gleiche Funktion erfüllen, in gleicher Weise konstituiert sind und Gleiches beschreiben. Beide Begriffe

6 Als Beispiel seien hier die Ausführungen Georg Simmels über Mode oder den Henkel genannt. Auch Theodor W. Adornos oder Walter Benjamins kulturkritische Essays oder gar zeitgenössische Untersuchungen in den Area Studies können als Beispiele angeführt werden. Vgl. Simmel: Die Mode. In: Ders.: Philosophische Kultur. Leipzig: Alfred Körner 1919, S. 25-57; ders.: Der Henkel. In: Ebd., S. 116-124. – Theodor W. Adorno: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2003, Aphorismus 75. – Walter Benjamin: Über Haschisch. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1972. – Markus Verne: Der Mangel an Mitteln. Konsum, Kultur und Knappheit in einem Hausdorf in Niger. Berlin: Lit 2007.

werden in ihrer theoretischen Funktion dargestellt und anschließend aufeinander zugeführt.

PRÄGNANZBILDUNG (CASSIRER)

Im dritten Band der *Philosophie der symbolischen Formen* entwickelt Cassirer mit ›symbolischer Prägnanz‹ einen Schlüsselbegriff seiner Kulturphilosophie.⁷ Für die Cassirer-Forschung ist das Theorem der symbolischen Prägnanz bis heute eine Herausforderung,⁸ denn der Begriff bleibt bei Cassirer selbst merkwürdig unterbestimmt. ›Symbolische Prägnanz‹ bezeichnet die Wechselwirkung bzw. Interdependenz der Dimensionen Ausdruck, Darstellung und Bedeutung.⁹ Damit will Cassirer erklären, wie Wahrnehmung *funktioniert*, nämlich als Wechselspiel zwischen sinnlichem Erleben (Ausdruck), nicht-anschaulichem Sinn (Bedeutung) und ›unmittelbarer‹ Konkretheit (Darstellung).¹⁰ Eine kurze Analyse dieser drei Begriffe ist nötig, um die Funktionsweise von symbolischer Prägnanz zu verdeutlichen.

›Ausdruck‹ gilt als einer der Grundbegriffe der Kulturphilosophie Cassirers, der gleichsam als Urphänomen von Wahrnehmung auftritt. Indem sich ein sinnliches Erlebnis mit einem bestimmten Sinngehalt scheinbar wie von selbst füllt, ist Ausdruck mehr als bloß sinnliche Empfindung oder Wahrnehmung. Cassirer nennt es den »charakteristischen *Ausdruckswert*«¹¹, mit dem das sinnliche Erlebnis gesättigt oder durchdrungen scheint und das Da-Sein des Erlebnisses aufs Engste mit seinem So-Sein verbindet.¹² Kategorisch gilt, dass phänomenologisch Sinnliches und Sinnhaftes in der Wahrnehmung immer als ungeschiedene Einheit gegeben sind.¹³ Ausdruck wird von Cassirer als Funktion beschrieben und vom bloßen Eindruck unterschieden, denn durch Ausdruckswahrnehmung sind die Dinge auf mich gerichtet und bedeuten somit etwas. Die Dinge werden durch

7 Vgl. Cassirer: PSF III, S. 218-233.

8 Siehe dazu den Beitrag von Monika Nachtwey im vorliegenden Band.

9 Cassirer: PSF III, S. 104ff.

10 Vgl. ebd., S. 231.

11 Cassirer: Das Symbolproblem und seine Stellung im System der Philosophie. In: Ders.: Symbol, Technik, Sprache. Aufsätze aus den Jahren 1927-1933. Hg. Von E. W. Orth u. J. M. Krois unter Mitw. v. J. M. Werle. Hamburg: Meiner 1985, S. 1-35.

12 Für Cassirer spielt es dabei keine Rolle, ob es sich um die optische Wahrnehmung eines Gegenstands oder eines akustischen Reize usw. handelt.

13 Vgl. Cassirer: Das Symbolproblem, S. 8.

die Ausdrucksfunktion in einen Kontext gesetzt; dadurch stellen sie etwas dar und bedeuten gleichzeitig etwas. Die Ausdrucksfunktion wird als »wahrhaft allgemeine und gewissermaßen weltumspannende Funktion«¹⁴ angesehen, die vortheoretisches Wissen produziert und die Grundlage für die Gliederung aller weiteren Wahrnehmung ist.¹⁵

Der Ausgangspunkt für Cassirers Begriff von ›Darstellung‹ findet sich bei Kant, der ihn terminologisch einführt als Vorgang der Versinnlichung eines Begriffs. Hier ist von Bedeutung, dass Kant ›Darstellung‹ als essentiellen Bestandteil der Begriffsbildung und als *produktiven Akt* begreift,¹⁶ wobei Cassirer darüber hinaus vor allem den funktionalen Charakter hervorhebt.¹⁷ Das Wahrgenommene wird nicht als ein Bestandteil aus der Mannigfaltigkeit heraus gelöst und wahrgenommen, sondern dies geschieht immer intentional und kontextuell. Dadurch stellt es immer gleichzeitig etwas dar. Cassirer koppelt damit ›Darstellung‹ als reinen Funktionsbegriff¹⁸ aufs Engste an ›Ausdruck‹. Wenn eine subjektive Empfindung beschrieben wird, so muss diese ausgedrückt werden und stellt dadurch für den Anderen etwas dar.¹⁹ Das Dargestellte wird mit einer meist intersubjektiven Bedeutung versehen. Laut Cassirer liegen zwar intersubjektive bzw. objektivierte Bedeutungen als Symbole oder Zeichen bereit, die dem Ausdruckserlebnis zugeordnet werden, allerdings können diese nur der Form nach zugeordnet werden. Das heißt, das Ausdruckserlebnis verbindet die sinnliche Erfahrung mit seiner objektiven bzw. objektivierten Bedeutung. Um diese Bedeutung verstehen zu können, muss es eine permanente Vermittlung zwischen Ausdruck und Bedeutung, nämlich durch die Darstellung geben. Diese »sinnliche

14 Zur Produktion vortheoretischen Wissens vgl. Cassirer: PSF III, S. 95. Zur Gliederung der Wahrnehmung vgl. Oswald Schwemmer: Ernst Cassirer. Ein Philosoph der europäischen Moderne. Berlin: Akademie 1997, S. 72f.

15 Cassirer: PSF III, S. 95f.

16 Kant unterscheidet zwischen schematischer und symbolischer Darstellung: Wenn es eine dem Begriff, genauer dem Verstandesbegriff, entsprechende Anschauung gibt, dann heißt die Darstellung schematisch. (So entspricht z. B. dem (Verstandes-)Begriff ›Hund‹ die Anschauung eines haarigen, vierbeinigen Tiers mit feuchter Schnauze.) Bei den Vernunftbegriffen gibt es keine dem Begriff entsprechende Anschauung, aber wenn dennoch eine Anschauung unterlegt wird, die einem Verstandesbegriff entspricht, so nennt Kant die Darstellung symbolisch. Vgl. Kant: Kritik der reinen Vernunft, B 176ff. u. Kritik der Urteilskraft, § 59.

17 Cassirer: Das Symbolproblem, S. 10.

18 Cassirer: PSF III, S. 128.

19 Cassirer: Das Symbolproblem, S. 12.

Hermeneutik«²⁰ erzeugt einen Kreislauf unter Einbeziehung des jeweiligen Kontextes. Der Kontext wiederum wird durch die symbolische Form vorgegeben, in der das Ausdruckserlebnis wahrgenommen wird.²¹ Symbolische Formen sind die Medien, durch die wir die Dinge wahrnehmen; also Sprache, Wissenschaft, Religion, Mythos, Geschichte, Kunst usw. Folglich ist weder Wahrnehmung ›an sich‹, noch Wahrnehmung von etwas als es²² möglich, sondern immer nur durch eine symbolische Form hindurch.

›Bedeutung‹ als dritte Dimension der Formung ist von den beiden anderen völlig getrennt und dennoch mit ihnen in Wechselbeziehung. Reine Bedeutung drückt nichts aus, stellt auch nichts dar und hat sich »von dem Grunde der anschaulichen Gestaltung«,²³ die etwas ausdrückt und somit gleichzeitig etwas darstellt, gelöst. Reine Bedeutung manifestiert sich für Cassirer im mathematischen Zeichen.²⁴ Die reine Zeichenbedeutung kann allerdings nicht einfach so einem Dargestellten zugeordnet werden, denn sie ändert sich in Abhängigkeit vom Bezugsrahmen bzw. Symbolsystem. Cassirer erklärt dies am Beispiel des Linienzuges, der unter verschiedenen Gesichtspunkten jeweils neue Bedeutungen erhalten kann: Er beschreibt eine Sinuskurve, die entweder als ›mythisches Wahrzeichen‹, ›ästhetisches Ornament‹ oder eben als ›geometrisches Gebilde‹ wahrgenommen werden kann²⁵ – jedoch nie jenseits eines Bezugsrahmens. Diese Bezugsrahmen sind bei Cassirer die »konkreten Formen bzw. Gestalten kulturell,

20 Cassirer: Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis. Hg. v. K. Ch. Köhnke u. J. M. Krois, Hamburg: Meiner 1999 (Ernst Cassirer Nachgelassene Manuskripte und Texte. Bd. 2), S. 148.

21 Vgl. ebd., S. 148f. An anderer Stelle vergleicht Cassirer die Kulturwissenschaft mit »einem Kreise, der innerhalb ein und derselben Ebene verbleibt, aber innerhalb derselben immer weiter greift.« (Ebd., S. 170.)

22 Dieses *Es* könnte mit Kants ›Ding an sich‹ identifiziert werden. Doch hier soll keine ontologische Diskussion geführt werden.

23 Cassirer: Das Symbolproblem, S. 10. Dieser Terminus Cassirers (›der Grund der anschaulichen Gestaltung‹) ist ein etwas sperriger Begriff, aber alle Versuche ihn mit ›Gegenständen‹ oder ›sinnlich Wahrnehmbarem‹ zu umschreiben, gehen in die falsche Richtung bzw. engen ihn zu sehr ein.

24 Vgl. ebd. Cassirer spricht hier von einer »bloß abstrakten Zuordnung«, weswegen u.U. der Begriff ›Symbol‹ den Sachverhalt genauer beschreibe.

25 Cassirer: PSF III, S. 228ff.

historisch und sozial manifest gelebter menschlicher Weltverständnisse«;²⁶ also die symbolischen Formen.

Die korrespondierende Trias von Ausdruck, Darstellung und Bedeutung kann von jeder Seite her gelesen werden. Wenn etwas ausgedrückt werden soll, dann muss es dargestellt werden und erhält dadurch Bedeutung. Oder: Bedeutung kommt zum Ausdruck durch ein Dargestelltes usw. Trotzdem bleibt dieses Theorem bei Cassirer unterbestimmt, denn ›symbolische Prägnanz‹ ist die *black box*, mit der doch die Funktionsweise von Wahrnehmung verdeutlicht werden soll. Kurz gesagt bezeichnet Cassirer damit die Form des individuellen Zugangs zu Welt und Wirklichkeit. Symbolisch prägnant wahrnehmen heißt also, die Wirklichkeit in einer bestimmten Art und Weise wahrnehmen und zwar abhängig vom Bezugspunkt des Individuums.²⁷ Der Bezugspunkt ist laut Cassirer die jeweilige symbolische Form. Etwas bewusst wahrnehmen heißt also für Cassirer, dass der Verstand (mit Hilfe der symbolischen Form) die Wahrnehmung bzw. das Wahrgenommene formt; und so etwas als etwas Bestimmtes wahrgenommen wird.²⁸ Wahrnehmung steht dabei immer in Sinnzusammenhängen und ist in irgendeiner Art und Weise subjektiv oder objektiv sinnvoll. So wird aus Wahrnehmung ›bestimmte Wahrnehmung‹; also: Wahrnehmung von *etwas als etwas*.²⁹ Mit anderen Worten: Wahrnehmung weist immer einen bestimmten ›Richtungscharakter‹ auf.³⁰

26 Ernst Wolfgang Orth: Symbolische Form. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 10, Sp. 739-741, hier: Sp. 739.

27 Vgl. Cassirer: Ziele und Wege, S. 169; sowie Orth: Symbolische Prägnanz. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 10, Sp. 742-743, hier: Sp. 742.

28 Cassirer: PSF III, S. 221. Cassirer expliziert den Terminus symbolische Prägnanz als »die Art [...], in der ein Wahrnehmungserlebnis, als ›sinnliches‹ Erlebnis, zugleich einen bestimmten nicht-anschaulichen ›Sinn‹ in sich faßt und ihn zur unmittelbaren konkreten Darstellung bringt. Hier handelt es sich nicht um bloß ›perzeptive‹ Gegebenheiten, denen später irgendwelche ›apperzeptive‹ Akte aufgepfropft wären, durch die sie gedeutet, beurteilt und umgebildet würden.« (Ebd., S. 231.) Vgl. Jörn Bohr: Raum als Sinnordnung bei Ernst Cassirer. Erlangen: filos 2008, S. 125, 151 u. 153.

29 Vgl. ebd., S. 221f.

30 Vgl. ebd., S. 232: »Es gibt keine bewußte Wahrnehmung, die bloßes ›Datum‹, die ein lediglich Gegebenes und in dieser Gegebenheit Abzuspiegelndes wäre; sondern jede Wahrnehmung schließt einen bestimmten ›Richtungscharakter‹ in sich, mittels dessen sie über ihr Hier und Jetzt hinausweist.« ›Richtungscharakter‹ scheint in diesem Zusammenhang eine andere Formulierung für den Terminus der *Intentionalität* zu sein.

Cassirer unterscheidet zwischen *forma formata*, der schon geprägten Form, und *forma formans*, der prägenden Form, die beide im Akt der symbolischen Formung, also während der Pränanzbildung, miteinander korrelieren und somit (geistige) Wirklichkeit hervorbringen.³¹ Hier wird der Doppelcharakter der Pränanzbildung deutlich: Zum einen wird auf einer abstrakten Ebene die Form ausgefüllt von den kulturellen Gegebenheiten (*forma formata*). Zum anderen wird diese so spezifisch gewordene Form durch die unterschiedliche Konstitution am empirischen Ort historisch einzigartig (*forma formans*). Immer bleibt aber umgekehrt die Rückkopplung des konkreten, einzigartigen, empirischen, kulturellen Phänomens an die der Pränanzbildung vorausgehende Form bestehen. Es kommt zu einer Interdependenz zwischen dem Geformten (*forma formata*) und dem Formenden (*forma formans*), in deren Folge keines der beiden unbeeinflusst bleibt. Der Mensch bringt also die Welt der Formen, die kulturelle Welt, in der er lebt, selbst hervor.³²

INSTITUTIONALISIERUNG (BERGER/LUCKMANN)

Mit ›Institutionalisierung‹ beschreiben Berger/Luckmann ganz allgemein den Vorgang, der aus subjektiv sinnvollen Handlungen objektive Faktizität macht. Beim Prozess der Institutionalisierung werden eingeübte (habitualisierte) Handlungen von bestimmten Typen von Handelnden wechselseitig typisiert und so entstehen Institutionen. Am Beispiel: Das Ritual, dem Gegenüber die ausgestreckte Hand zu zeigen, mit der Absicht, deutlich zu machen, dass man keine Waffe in dieser Hand trägt, hat sich dazu verfestigt, dass sich in vielen Gesellschaften zur Begrüßung die Hand gereicht wird. Die Ursprünge dieses Begrüßungsrituals sind nicht mehr präsent und dies ist im Alltag auch nicht nötig. Nach erfolgreicher Institutionalisierung erfolgt ein monothetischer Zugriff (in einem Zug, bzw. aufs Ganze) auf ursprünglich polythetisch (in einer Reihe bzw. kontinuierlich) miteinander verknüpfter Elemente.³³ Der Aufbau und der Sinn der einzelnen Institution (Händeschütteln) ist bekannt und wäre in ihrer Genese

31 Vgl. dazu Cassirer, Ernst. *Symbol, Technik, Sprache*. Aufsätze aus den Jahren 1927-1933. Hg. v. E. W. Orth u. J. M. Krois unter Mitw. v. J. M. Werle. Hamburg: Meiner 1985, S. 43. Oder auch Schwemmer: Ernst Cassirer, S. 124.

32 Vgl. Cassirer: *Ziele und Wege*, S. 150.

33 Das Begriffspaar monothetisch/polythetisch übernehmen Berger/Luckmann von Schütz und dieser wiederum von Husserl. Vgl. dazu Berger/Luckmann: *Gesellschaftliche Konstruktion*, S. 74, dort Anm. 36.

problemlos polythetisch rekonstruierbar. Wird die Institution dann aber weitergegeben (an eine neue Generation, in einen anderen Personenkreis, usw.) und damit ›historisch‹, wird sie zur objektiven Faktizität und es verliert sich u.U. das Wissen um die jeweiligen polythetischen Schritte. Im Vordergrund steht nun der monothetische Zugriff auf die Institution (Begrüßen heißt Händeschütteln), was das Individuum im alltäglichen Handeln hinsichtlich vieler Entscheidungen entlastet.³⁴

Konstitutiv für den Vorgang der Institutionalisierung bzw. der ihr vorausgehenden Sedimentbildung und Habitualisierung von Handlungen sind für Berger/Luckmann Wissen und Sprache. Als ›Sedimentierung‹ bezeichnen sie in Anlehnung an Alfred Schütz die zu Erinnerungen ›erstarrten‹ Erfahrungen des Einzelnen.³⁵ Das Ergebnis der Sedimentierung ist der lebensweltliche Wissensvorrat bzw. das zuhandene Wissen (Schütz).³⁶ Dies wiederum ist die Grundlage für institutionalisiertes Handeln und die mit ihm verbundene Sinnhaftigkeit. Die Relevanz des Wissens, das in der Gesellschaft weitergegeben wird, ist i.d.R. durch symbolische Handlungen oder Objekte gestützt. Berger/Luckmann gehen von einer »doppelten Verwirklichung«³⁷ des Wissens *über* Gesellschaft aus: Die objektivierte gesellschaftliche Wirklichkeit wird von den Individuen erfasst *und* gleichzeitig kommt es zu einer fortwährenden Produktion von Wirklichkeit durch die Individuen. Dabei bildet Sprache das Fundament und Instrument des kollektiven Wissensbestandes und gleichzeitig das Lager der Sedimente, die für die ›Wirklichkeitsproduktion‹ notwendig sind. Sprache ist das Hauptinstrument zur Konstruktion von Wirklichkeit und die Grundlage für die Legitimationen der Institutionen. Die Institutionen erhalten durch Versprachlichung und Legitimierung ihre eigene Wirklichkeit und stehen »dem Individuum als objektive Faktizi-

34 Vgl. dazu Berger/Luckmann: Gesellschaftliche Konstruktion, S. 57. Dort in Anm. 19 verweisen Berger/Luckmann hinsichtlich der Entlastungsfunktion ausdrücklich auf Arnold Gehlen.

35 Vgl. Alfred Schütz/Thomas Luckmann: Strukturen der Lebenswelt. Stuttgart: UVK 2003, S. 176 u. 410. Dazu auch Schütz, Richard M. Zaner u. Luckmann: Das Problem der Relevanz. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1982, S. 102. Schütz bezieht sich auf Husserl, wenn er den Begriff ›Sediment‹ verwendet. Husserl benutzt ihn u.a. in den *Analysen zur passiven Synthesis*, vgl. Edmund Husserl: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Hg. v. W. Biemel. Den Haag: Nijhoff 1954 (Husserliana 6), S. 177-180.

36 Vgl. Schütz/Luckmann: Strukturen der Lebenswelt, S. 177ff.

37 Berger/Luckmann: Gesellschaftliche Konstruktion, S. 71.

tät gegenüber«. ³⁸ Objektivität bleibt dabei aber immer *im* Individuum verankert, was den Kern der Wissenssoziologie Berger/Luckmanns bzw. des Sozialkonstruktivismus im Allgemeinen darstellt: Die Wirklichkeit wird in den Handlungen der Akteure konstituiert und erhält erst im sozialen Zusammenspiel Objektivität. ³⁹ Dabei wird durch die *gesamte* Wirklichkeit des Handelnden Objektivität vermittelt. Berger/Luckmann beschreiben den Dreischritt aus Gesellschaft, Mensch und Wirklichkeit: »Gesellschaft ist ein menschliches Produkt. Gesellschaft ist objektive Wirklichkeit. Der Mensch ist ein gesellschaftliches Produkt.« ⁴⁰ Die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit folgt der Logik eines dialektischen Prozesses, in dem zwischen Subjektivität und Objektivität vermittelt wird. Die Momente dieses dialektischen Prozesses sind Typisierung, Externalisierung, Sozialisierung und eben Institutionalisierung. Institutionen bilden sich demnach nur dann, wenn ein sich wiederholendes Handlungsproblem (routinemäßig) durch verschiedene Handelnde gelöst werden muss. Das Wissen um die Funktion der Institution ist für die Weitergabe, und dann später für den monothetischen Zugriff auf die Institution, nicht notwendig. ⁴¹ Aber eine Institution selbst kann nur durch historischen Prozess ihrer Genese verstanden werden, deren Resultat sie ist. ⁴² Mit anderen Worten: Das oben angerissene Beispiel des Händeschüttelns kann ohne weitere Erklärungen im Alltag praktiziert werden und erfüllt i.d.R. seinen Zweck. Um aber diese Institution intellektuell durchdringen zu können, muss der Prozess ihres Zustandekommens nachvollzogen werden. So werden Institutionen zu Bezugspunkten sinnvollen Handelns, wenn die mit ihnen verknüpften Bedeutungen bzw. Sinnzusammenhänge objektiviert und damit institutionalisiert sind. Obwohl Institutionen selbst niemals empirisch zugänglich sein können, sind sie deshalb keine bedeutungslosen Entitäten, sondern jede Institution ist ein Sediment von Bedeutung bzw. Sinn. ⁴³ Berger/Luckmann führen dazu aus, dass die Institutionen häufig durch sprachliche Ver-

38 Ebd., S. 64.

39 Vgl. Hubert Knoblauch: Phänomenologische Soziologie. In: Handbuch Soziologische Theorien. Hg. v. G. Kneer u. M. Schroer. Wiesbaden: VS Vlg. f. Sozialwissenschaften 2009, S. 299-322 u. 311f.

40 Berger/Luckmann: Gesellschaftliche Konstruktion, S. 65. Im Original hervorgehoben.

41 Vgl. Knoblauch: Phänomenologische Soziologie, S. 311f.

42 Vgl. Berger/Luckmann: Gesellschaftliche Konstruktion, S. 58.

43 Vgl. Berger/Hansfried Kellner: Für eine neue Soziologie. Ein Essay über Methode und Profession. Aus d. Amerikan. v. W. Köhler. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch 1984, S. 33f. Berger spricht an dieser Stelle von einer »Kristallisierung von Bedeutung in objektiven Formen«.

gegenständlichkeiten oder symbolische Objekte repräsentiert und dadurch erlebbar werden. Auch hier kann das Begrüßungsritual wieder als Beispiel dienen: Begrüßen als institutionalisierte Verhaltensweise ist abstrakt; konkret wird erst die soziale Handlung des Händeschüttelns, die aber nur eine kulturell spezifische Ausdrucksform der Institution darstellt. Andernorts wird sich auf andere Art und Weise begrüßt. Berger/Luckmann legen einen Grundstein für eine Phänomenologie der gesellschaftlichen Symbole,⁴⁴ indem sie die Gesellschaft als ein anpassungsfähiges Institutionengefüge beschreiben, das von Menschen gemacht und durch Menschen, indem sie an Gesellschaft partizipieren, veränderbar und dadurch höchst variabel ist.

Wird nun die oben schon benutzten Rede von der geformten und der formenden Form auf den Prozess der Institutionalisierung angewendet, zeigt sich eine ähnlich Funktionsweise wie bei der Prägnanzbildung. Auf einer abstrakten Ebene wird die Institution ausgefüllt von sozialen Formen (*forma formata*), wie z.B. Begrüßungsritualen. Die Institution wird empirisch nachweisbar in Form der konkreten sozialen Handlung (*forma formans*): dem Händeschütteln. Immer bleibt aber umgekehrt die Rückkopplung des konkreten, einzigartigen, empirischen, sozialen Phänomens an die der Institution vorausgehende Form bestehen. Es kommt wieder zu der oben festgestellten Interdependenz. Auch bleibt hier festzuhalten: Der Mensch bringt die Welt der Institutionen, also die soziale Welt, in der er lebt, selbst hervor.

Es wird also deutlich, dass es sich bei Prägnanzbildung und Institutionalisierung um zwei Seiten einer Medaille handelt: In beiden Fällen spielt die Interdependenz zwischen Formendem und Geformten eine wesentliche Rolle und das Resultat – also das, was aus dem Akt der Prägnanzbildung bzw. der Institutionalisierung hervorgeht – ist abhängig vom (kulturellen bzw. gesellschaftlich-sozialen) Kontext. Hier wie dort wird etwas als etwas auf Grund einer bestimmten Sinnzuschreibung oder der Einbettung in eine bestimmte Sinnordnung angesehen. Das kann noch stärker gemacht werden: Etwas wird nicht nur als etwas angesehen, sondern es ist etwas. Dabei geht es nicht um eine substantielle Beschaffenheit der Welt, die mit Hilfe von intersubjektiven Symboliken nur richtig erkannt werden müsste, oder um eine Objektivität der institutionalisierten Wirklichkeit, die dem Einzelnen nur hinreichend erklärt werden müsse. In beiden Fällen geht es vielmehr um eine Wechselwirkung zwischen subjektivem Sinn und objektiver Faktizität. Prägnanzbildung hat demnach eine ähnliche Funktion wie Institutionalisierung, denn durch symbolisch prägnante Wahrnehmung wird die

44 Berger/Luckmann weisen aber jeden empirischen Anspruch zurück. Vgl. dazu Berger/Luckmann: Gesellschaftliche Konstruktion, S. 199f.

Wirklichkeit in einer bestimmten Art und Weise gesehen. Ebenso tritt uns die Wirklichkeit als eine durch Institutionalisierung geformte gegenüber.

Die Gedankenbewegung, die Cassirer und Berger/Luckmann teilen, ist das Anerkennen des Funktionscharakters und der Geprägtheit bzw. Konstruiertheit der individuellen und gesellschaftlichen Wirklichkeit. Und somit muss die Eingangs gestellte Frage ›Formung oder Konstruktion?‹ mit einem entschiedenen Sowohl-als-auch beantwortet werden: Die wechselseitige Kenntnissnahme bzw. Integration beider Perspektiven ist auf der Agenda der Kultur- und Sozialphilosophie, denn ›kulturell‹ und ›sozial‹ sind nur verschiedene Namen für bestimmte Perspektiven auf Welt und Wirklichkeit. Ob dies Kultur, Gesellschaft oder *natura altera* genannt wird, ist bloß eine Frage der Terminologie.

LITERATUR

- Berger, Peter L./Hansfried Kellner: Für eine neue Soziologie. Ein Essay über Methode und Profession. Aus d. Amerikan. v. W. Köhler. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch 1984.
- Berger, Peter L./Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. 20. Aufl. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch 2004.
- Bohr, Jörn: Raum als Sinnordnung bei Ernst Cassirer. Erlangen: filos 2008.
- Cassirer, Ernst: Das Symbolproblem und seine Stellung im System der Philosophie. In: Ders.: Symbol, Technik, Sprache. Aufsätze aus den Jahren 1927-1933. Hg. v. E. W. Orth u. J. M. Krois unter Mitw. v. J. M. Werle. Hamburg: Meiner 1985, S. 1-35.
- Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil: Die Sprache. Text u. Anm. bearb. v. C. Rosenkranz. Hamburg: Meiner 2001 (Ernst Cassirer Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe. Hg. v. B. Recki. Bd. 11).
 - Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil: Das mythische Denken. Text u. Anm. bearb. v. C. Rosenkranz. Hamburg: Meiner 2002 (ECW 12).
 - Philosophie der symbolischen Formen. Dritter Teil: Phänomenologie der Erkenntnis. Text u. Anm. bearb. v. J. Clemens. Hamburg: Meiner 2002 (ECW 13).
 - Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur. Hamburg: Meiner 1996.
 - Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis. Hg. v. K. Ch. Köhnke und J. M. Krois, Hamburg: Meiner 1999 (Ernst Cassirer Nachgelassene Manuskripte und Texte Bd. 2).

- Husserl, Edmund: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Hg. v. W. Biemel. Den Haag: Nijhoff 1954 (Husserliana 6).
- Kant: Kritik der reinen Vernunft.
– Kritik der Urteilskraft.
- Knoblauch, Hubert: Phänomenologische Soziologie. In: Handbuch Soziologische Theorien. Hg. v. G. Kneer u. M. Schroer. Wiesbaden: VS Vlg. f. Sozialwissenschaften 2009, S. 299-322.
- Köhnke, Klaus Christian: Einleitung. In: Moritz Lazarus: Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft. Hg., mit einer Einl. u. Anm. vers. v. K. Ch. Köhnke. Hamburg: Meiner 2003, S. IX-XLII.
- Orth, Ernst Wolfgang: Symbolische Form. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 10, Sp. 739-741.
– Symbolische Prägnanz. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 10, Sp. 742-743.
- Schütz, Alfred/Thomas Luckmann: Strukturen der Lebenswelt. Stuttgart: UVK 2003.
- Schütz, Alfred/Richard M. Zaner/Thomas Luckmann: Das Problem der Relevanz. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1982.
- Schramm, Michael: Symbolische Formung und die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit, in Vorbereitung.
- Schwemmer, Oswald: Ernst Cassirer. Ein Philosoph der europäischen Moderne. Berlin: Akademie 1997.
- Tomasello, Michael: Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Zur Evolution der Kognition. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2006.

