SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Die Bedeutung der Philosophischen Anthropologie für die Architektursoziologie

Fischer, Joachim

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Fischer, J. (2006). Die Bedeutung der Philosophischen Anthropologie für die Architektursoziologie. In K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede: Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München. Teilbd. 1 und 2* (S. 3417-3428). Frankfurt am Main: Campus Verl. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-142859

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.
Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:
This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.
By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

gesis Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft

Die Bedeutung der Philosophischen Anthropologie für die Architektursoziologie

Joachim Fischer

Architektursoziologie ist eine »spezielle Disziplin« der Soziologie, die als solche von Bernhard Schäfers (2003) mit Umsicht und geschichtlicher Bewusstheit im Grundriss begründet und durch ein Lehrbuch zu einem Lehrfach erhoben worden ist. Ich will ergänzend einen weiteren Schritt unternehmen: diese spezielle Disziplin Architektursoziologie mit der soziologischen Theorie, das heißt der generellen Disziplin der Soziologie ins Verhältnis setzen. Soziologische Theorie, wie auch immer sie auftritt, hat erstens einen generellen Anspruch (also die Verknüpfung der verschiedenen speziellen Aspekte) und zweitens den Anspruch, immer auch die soziologische Selbstthematisierung der Moderne zu leisten. Ich versuche die Architektursoziologie ins Zentrum dieser soziologischen Theorie der Moderne zu führen, genauer in das Zentrum der Luhmannschen Systemtheorie der Moderne, und zwar deshalb, weil gerade diese Theorie – und darin ist sie repräsentativ für viele Theorien der modernen Gesellschaft – die Architektur, und damit eine Architektursoziologie, zunächst überhaupt nicht für relevant hält für eine Theorie gerade der modernen und modernsten Gesellschaft. Und um das zu leisten – also diese Einschleusung der Architektursoziologie in das Zentrum der soziologischen Theorie der Moderne –, kann ich gerade nicht systemtheoretisch anfangen, sondern muss mit einer philosophisch-anthropologischen Fundierung der Architektursoziologie ansetzen, was sich aber als die Voraussetzung dafür erweisen wird und soll, dass sich Architektursoziologie als Relevanzdisziplin auch einer systemtheoretischen Theorie der Moderne erweist.[1]

---

1 Der Beitrag ist auch eine Antwort auf Dirk Baeckers anregenden Versuch, doch eine systemtheoretische Betrachtung der Architektur zu formulieren, indem er entlang der Semantik der »Architekturtheorie« an die »Kommunikation über Architektur« (1990: 70) anschließt. Er lässt die Frage offen, ob die »Architektur als ein Sozialsystem verstanden werden kann« (ebd.: 100, Anm. 116) und bemerkt im Konjunktiv: »Architektur als soziales System zu betrachten hieße, dass nicht nur über Gebäude kommuniziert würde, sondern Gebäude (…) selbst als Kommunikationen aufgefasst würden.« Genau diese letztere Option wird im Folgenden erprobt.

I. Philosophische Anthropologie als Fundierung der Architektursoziologie

Der Vorschlag ist zunächst, Architektursoziologie von der Philosophischen Anthropologie[2] her zu fundieren.[3] Das heißt, sowohl die Architektur selbst wie ihre genuine Kommunikativität und Sozialität (Architektur/-soziologie) zu erschließen. Helmuth Plessners Begriff für den Menschen – »exzentrische Positionalität« – ist wie kein anderer geeignet, die Relevanz des gebauten und umbauten Raumes für die menschliche Sozialkonstitution bereits vom Ansatz her in den Blick zu nehmen. Man hört es bereits am Begriffsmoment der »Positionalität« oder »Gesetztheit« anklingen, dass man mit dieser Kategorie das Phänomen der Baukörperlichkeit genuin thematisieren und bis in das Zentrum der soziologischen Theorie hineinnehmen – und bis in der Moderne durchhalten kann, weil »exzentrische Positionalität« eine anthropologische Kategorie ist.

»Exzentrische Positionalität« ist der von Plessner im Vergleich mit anderen Lebewesen (Pflanzen und Tiere) gewonnene Begriff für die Menschen (Plessner 1981). »Positionalität« ist zunächst Plessners Kennzeichnung für Lebewesen überhaupt. Positional sind sie, insofern sie in ein Umfeld »gesetzt« sind, mit Bezug auf das und dem gegenüber sie ihre »Grenze«, ihre lebendige Körpergrenze, durchhalten. Plessner nennt deshalb Positionalitäten, also Organismen, auch »grenzrealisierende Dinge«. Positionalitäten sind also in der Natur emergente Grenzrealisierungen zwischen je typischer Eigenzone und Umfeld, die sich durchzuhalten und zu reproduzieren suchen. Darin unterscheiden sich grenzrealisierende Dinge von nichtlebendigen Dingen, die einfach an ihrem Rand aufhören bzw. anfangen. Im Begriff der zentrischen oder frontal gestellten Positionalität – und das sind die Tiere – ist nun von vornherein mitthematisiert, dass diese Lebewesen an oder in ihrer Grenzbildung immer auch zugleich erscheinen müssen – in der Grenzrealisierung –, wie kein lebloses Ding an seinem Rand erscheint, nämlich voreinander erscheinen müssen im Lichtfeld, in einem typischen Körperprofil, in der Front ihres Kopfes,

2 Philosophische Anthropologie wird hier verstanden als ein Denkansatz im 20. Jahrhundert mit bestimmten Bezugsdenkern (Max Scheler, Helmuth Plessner, Arnold Gehlen, Erich Rothacker u.a.), vgl. Rehberg (1981). Zur systematischen Unterscheidung zwischen philosophischer Anthropologie als einer Subdisziplin der Philosophie und Philosophischer Anthropologie als einem spezifischen Theorieprogramm vgl. Fischer (1995).

3 Wissenschaftsgeschichtlich und –biografisch heißt das in diesem Fall, mit dem Philosophischen Anthropologen und Soziologen Helmuth Plessner anzufangen, auf dessen Göttinger Lehrstuhl der Industrie- und Stadtsoziologe Hans-Paul Bahrdt folgte, dessen Schüler Peter Gleichmann – die Historische Anthropologie von Norbert Elias verarbeitend – wiederum Beiträge zu einer Architektursoziologie lieferte.

schließlich in der Visage der Tiere, in der sie sich – wie beschränkt auch immer – von Natur aus etwas übereinander mitteilen, um ihr Verhalten zu koordinieren.

Exzentrisch ist nun die Positionalität, in der diese Lebenskreisläufe nicht abgebrochen, aber konstitutionell unterbrochen sind. Das ist die Lage der Menschen. »Exzentrische Positionalität« heißt: Menschen sind körpergebundene Lebewesen, »positional«, grenzrealisierend wie Pflanzen und Tiere, und wie letztere, die als »zentrisch positioniert« begriffen werden, bereits Sensoriker und Motoriker, also eigenbeweglich, aber eben von Natur aus »exzentrisch« situiert. Leben können diese »exzentrischen Positionalitäten« nur, indem sie eine »natürliche Künstlichkeit« einerseits, eine »vermittelte Unmittelbarkeit« ihrer Lebensverhältnisse andererseits erreichen. In den heute gängigen Termen gesagt: exzentrische positionierte Lebewesen brauchen für ihre leibkörperliche Position von Natur aus »Konstruktionen«, ein artifizielles Aufrichten und Errichten einerseits, »Medien« andererseits, in denen sie ihre unbändige und unergründliche Unbändigkeit »vermitteln«. Ganz elementar kann man sich das klar machen am menschlichen Gesicht. Exzentrische Positionalität begründet das Phänomen der »doppelten Kontingenz«, wie in der soziologischen Theorie die Ausgangslage spezifisch menschlicher Sozialität genannt wird. Man kann auch sagen: Philosophische Anthropologie fundiert Systemtheorie. Das ist logisch, denn Lebewesen, denen »ex-zentrisch« die natürliche Mitte fehlt, sind unergründlich für sich selbst und füreinander – »doppelt kontingent«. Wenn sie als solche »doppelte Kontingenzen« in ihren positionalen Fronten, in ihren Gesichtern voreinander erscheinen, dann müssen sie »Masken« konstruieren, also künstliche Grenzbildungen in der natürlichen Gesichtsfläche, und in der »Medialität« dieser wiederholten Grenzbildung der »Maske« erscheinen sie voreinander in wechselseitig erwartbarer Weise, die ihnen ein Gleichgewicht ermöglicht und ihr Verhältnis elementar stabilisiert – oder »institutionalisiert« (wie Gehlen sagen würde).

Ich glaube, es ist klar geworden, wie eine Philosophische Anthropologie vom Denkansatz her argumentiert: Exzentrische Positionalität heißt, ins konstruktive und ins mediale Verhältnis zur Körperlichkeit gesetzt zu sein, zur lebendigen Körperlichkeit, die Menschen in keiner Lebenslage des Selbst-, Welt- und Sozialverhältnisses loswerden. Menschliche Lebewesen sind von Natur aus miteinander gezwungen, ihre »Grenzen« – die Unterscheidung von Innen und Außen, Eigenzone und Unvertrautheitszone – künstlich zu setzen, zu konstruieren und in diesen Medien »vermittelter Unmittelbarkeit« zugleich zu erscheinen, zum selektiven Ausdruck zu gelangen. Aus dieser Verbindung von Konstruktion und Medialität lässt Philosophische Anthropologie die Phänomene der Institutionen (Gehlen), der Sprache, der Bilderzeugung, der Technik, der Gräber hervorgehen; alles die Monopole, die nur den Menschen, Tieren hingegen nicht möglich, aber auch nicht notwendig sind.

Schließlich: So wie Menschen als exzentrische Positionalitäten in der »Maske« und in der »Kleidung« sich eine »stilisierte Form« konstruieren und sich darin

zugleich zur Erscheinung bringen, so auch im Konstruktions- und Ausdruckscharakter ihrer Architektur, ihrer »schweren«, »trägen« Baukörper. Als exzentrisch positionierte Lebewesen können sie nahezu ubiquitär siedeln und müssen sich doch zugleich – wegen der unaufhebbaren »Positionalität« ihrer Lebendigkeit – an einer je spezifischen Stelle niederlassen, setzen, verorten, bauen, bleiben (wie vorübergehend auch immer). Jede dieser Raumbildungen, die sie mit raumbildenden Dingen wie Wänden, Fenstern, Türen konstruieren, ist eine Grenzziehung, die ein Drinnen von einem Draußen unterscheidet, und jede Raumbildung, die sie dabei zugleich mit raumbildenden Dingen wie Fußböden, Dächern, Treppen, Balkonen und Turmbauten konstruieren, ist eine Grenzziehung zwischen oben und unten. Gebauter Raum als Grenzleistung heißt mindestens konstruierter und medialer Grenzverkehr zwischen Innen und Außen und zwischen Oben und Unten. Für alle exzentrisch positionierten Lebewesen ist diese Baukörper-Grenzleistung eine ständig leibkörperlich erlebte, angeschaute und gespürte Grenzbildung – zwischen dem »Einwohnen« des markierten Raumes und dem Auswärtigsein, zwischen dem Darüberstehen im oberen Stock und dem Daruntersteh im Parterre oder Keller.

Dieses Entsprechungsverhältnis zwischen Leibkörperlichkeit und Raumerschließung ist von einer Reihe von phänomenologisch operierenden Autoren wie Maurice Merleau-Ponty, Otto F. Bollnow, Hermann Schmitz oder Bernhard Waldenfels (2001) differenziert beschrieben worden; »exzentrischen Positionalität« bündelt diese Beschreibungen kategorial so, dass sie architektursoziologisch entfaltet werden können. Menschen bewohnen und gebrauchen diese je zwischen einem Außen und einem Innen markierten, in ein Oben und ein Unten geschichteten und in sich gegliederten Räume als Räume des Schlafens, des Kochens, des Arbeitens, als Räume der Körperpflege und Körperverrichtung, als Habitate der Kohabitation, als Räume und Ecken der Kinder, der Bildung und Erziehung, als Räume des Speicherns und Handelns, als Räume der Unterhaltung, als Räume und Ecken der Ehrfurcht und des Gebets, als Räume schließlich auch des Wegschließens und Einschließens, der geschlossenen Grenze: dann sitzt man eben im »Bau«, in dem vielleicht die Gedanken noch frei sind, aber nicht mehr die körperliche Bewegung.

Architektur als künstliche raumbildende Grenzziehung ist immer zugleich Ausdruck dieser Grenze. Da jede von Menschen konstruierte Baukörpergrenze genuin auch eine expressive ist, enthält sie damit auch das Potential, eine darstellende und damit eine kommunikative Grenzziehung, eine Sinnofferte im Sinnlichen zu sein. Architektur ist ein Medium. Menschen kommunizieren im und durch den bebauten, damit beharrlichen Raum: schließen sich ab und andere ein (durch Fortifikation etc.) und räumen sich einander (auf öffentlichen Plätzen etc.) Raum zur Erscheinung ein. Zwischen diesen baulichen Extremen der abschließenden Einschließung (der Fortifikation, des Lagers) und der aufschließenden Öffnung der Stadtplätze verharrt das Nebeneinander und Gegeneinander der Häuser, ›Bau und Gegenbau‹

(Warnke), in denen sie sich hinter Wänden voreinander verhüllen und verschonen und zugleich in den Fassaden und Fenstern und Türen öffnen. Menschen figurieren mit- und gegeneinander entlang der kommunikativen Baukörpergrenzen und bilden entlang ihrer »Figurationen« (Elias).

Der sozialkonstitutive Charakter von Baukörpergrenzen, die grundsätzliche Vergesellschaftung durch die kommunikative Eigenlogik von Architektur, macht erst plausibel, warum umgekehrt die je konkrete Vergesellschaftung auf die je spezifische Sozialregulation der Architektur so scharf ist, warum es zum Kampf um die je spezifische Repräsentation der Baukörpergrenze kommt.[4] Erst unter dieser Voraussetzung gilt der vielzitierte Satz von Georg Simmel: Die Grenze ist »eine soziale Tatsache, die sich räumlich formt«. Erst die Verknüpfung des sozialkonstitutiven Charakters der kommunikativen Baukörpergrenzen mit der gesellschaftsgeschichtlichen Sozialregulation der Baukörpergrenzen macht den Kern der Architektursoziologie aus.

Nimmt man Architektur soziologisch basal, dann ist sie das schwere, träge Darstellungs- und Kommunikationsmedium menschlicher Lebenswelt. Diese These versteht sich als Korrektiv zu zwei anders möglichen Auffassungen der Architektur und ihrer Soziologie. Keinesfalls werden die Bedeutungen, die sozialkonstitutiven Bedeutungen der Architektur erst über sprachlich kommunikative Vorgänge – diskursiv – hergestellt. Zwar kreisen kommunikative Diskurse, vom Stadtgeschwätz bis zur gepflegten Semantik der »Architekturkritik« immer auch um Architektur und Bauwerke, wirken durch Namensgebung, Verballhornung, lobende Aufladung, historischen Vergleich an der Bedeutungsentfaltung und -verschiebung von Bauwerken oder ganzen Stadtensembles mit. Aber diese sprachliche Erörterung, diese »Kommunikation über Architektur« (Baecker 1990: 70), ist grundiert von und lehnt sich an die leibkörperlich erfahrene genuin kommunikative Wucht von Baukörpergrenzen – selbst wenn diese aus Glas ist – an. Keinesfalls funktioniert Architektur – wie es eine andere Auffassung nahe legt – nun selbst wie eine »Sprache« – als »Architektursprache«. Zwar ist es möglich, semiotisch in einer Analogie zur »Sprache« gleichsam Zeichenelemente wie Wortarten zu gruppieren und über deren Syntax nachzudenken oder für bestimmte Bauensembles ein Zeichensystem der Orientierung zu konstruieren – so wie man eben auch Bilder oder Musik oder Tanz »wie eine Sprache« analysieren und arrangieren kann und dadurch manches ermittelt, aber die je eigene Symbol- und Kommunikationslogik dieser Medien gerade nicht erschließt.

Theorietechnisch lautet deshalb der Vorschlag, im Ausgang von der Philosophischen Anthropologie Architektur und ihre Soziologie im Durchgang durch solche

4 Zur Unterscheidung der sozialkonstitutiven und sozialregulativen Aspekte in einer Ästhesiologie des Geistes oder Anthropologie der Sinne siehe Fischer (2002).

Kulturtheorien zu erreichen, die das Primat der Sprache einhegen, das heißt Kultur insgesamt nicht am Paradigma der Sprache oder des Diskurses aufschlüsseln, sondern umgekehrt systematisch neben der Sprache andere Medien der symbolbildenden Welterschließung systematisch ernst nehmen und ihrer Eigenlogik nachgehen. Wichtige Kandidaten sind hier Kulturphilosophien aus dem Umkreis der Philosophischen Anthropologie, nämlich Ernst Cassirers ›Philosophie der symbolischen Formen‹ (1953), in der neben der symbolischen Eigenlogik der Sprache die symbolische Eigenlogik der formalen Mathematik und die symbolische Eigenlogik der Bildpräsenz des Mythos aufgewiesen wird, und Plessners ›Ästhesiologie des Geistes‹ (1980), in der neben der Sprache die sinnlich-sinnhafte Eigenlogik des Geometrie einerseits, der Musik und des Tanzes andererseits aufgezeigt wird. Heike Delitz, Architektin, Philosophin und Soziologin aus Dresden, hat kürzlich in einer Studie gezeigt, wie man in der Parallellektüre von Cassirer und Plessner zu einer anthropologisch-ästhesiologisch argumentierenden spektralen Medientheorie der Kultur kommen kann, in der auch die symbolische Medienlogik der Architektur begründungsfähig ist (vgl. Delitz 2003; 2004).

Architektur ist ein eigenlogisch operierendes Symbol- und Kommunikationsmedium, dessen nichtsprachliche Ausdrucks- und Darstellungsleistung sich immer schon in der leibkörperlichen Erfahrung mitteilt, im räumlichen »Einschmiegen, Mitgehen, Abtasten, Ausgefülltsein« (Plessner), in der sinnlichen Anschauung und im sinnlichen Spüren, in der Oben und Unten, Innen und Außen, Engung und Weitung die zentralen Modi sind. Um nun die Architektur – in dieser ihrer genuinen Nichtsprachlichkeit – doch auch zugleich als relevantes symbolisches Kommunikationsmedium der Moderne aufzuweisen, braucht man den Anschluss an eine soziologische Theorie der Moderne, die zwar die Sprache als autopoietisches Kommunikationsmedium kennt, aber eben systematisch nichtsprachliche Medien (wie z.B. das Geld) in der soziologischen Theorie berücksichtigt. Luhmanns Theorie der symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien eignet sich deshalb wie keine andere, die Architektur und ihre Soziologie in das Zentrum der soziologischen Theoriebildung zu führen – auch wenn die Theorie der funktional ausdifferenzierten sozialen Teilsysteme als Theorie der Moderne im Ansatz gerade nicht selbst an Architektur als symbolisches Kommunikationsmedium denkt.

II. Architektursoziologie im Zentrum soziologischer Theoriebildung der Moderne

Philosophische Anthropologie erlaubt es der Architektursoziologie, Architektur als das schwere symbolische Kommunikationsmedium der Vergesellschaftung zu beobachten. Damit rückt diese Fundierung die Architektursoziologie – als eine zunächst »spezielle Disziplin« der Soziologie – gleichsam in das Zentrum der soziologischen Theoriebildung.[5] Von dieser Fundierung her ist klar: Jede Vergesellschaftung ist »architekturgestützt« bzw. »architekturerzeugt«, vom Kabylenhaus bis zur absehbaren Siedlung auf der Marsoberfläche. Jede Vergesellschaftung muss architekturgestützt sein, nicht etwa nur, weil Baukörper beschwerliche Naturphänomene (Klima, Temperaturen etc.) minimieren oder einen praktisch-technischen Rahmen für diverse Gebräuche und Interaktionen setzen, sondern weil Architektur per se ein Kommunikationsmedium ist, das an dem unaufhebbar »positionalen« Charakter der menschlichen Existenzweise ansetzt. Architektur als sozialkonstitutives Kommunikationsmedium ist zugleich der Ansatzpunkt, warum es umgekehrt zu einer ständigen sozialregulativen Vergesellschaftung der Architektur kommt im Sinne der ständigen sozialen Konflikte, wer als kollektiver oder privater Bauherr sich zur Geltung bringen kann, welcher Lebensansatz sich in der frontalen und profilierten Baukörpergrenze zur Erscheinung bringen kann. Ich will den Versuch, die Architektursoziologie im Zentrum der soziologischen Theoriebildung zu explizieren, in zwei Schritten zeigen: Zunächst setze ich Architektursoziologie zur Stadtsoziologie ins Verhältnis (1), dann zur soziologischen Theorie der modernen Gesellschaft (2).

1. Architektursoziologie im Zentrum der Stadtsoziologie

Architektursoziologie in dem hier rekonstruierten Sinn bedeutet eine Umakzentuierung der Stadtsoziologie. Soziologisch gesehen liegt in der Konsequenz des hier entwickelten Ansatzes der Schwerpunkt der Stadt nicht in den sozialen Interaktionen und Kommunikationen der Menschen in ihr, sondern in dem gebauten und umbauten Raum, in den Baukörpern, die als spezifisches Kommunikationsmedium fungieren, entlang derer sich die Menschen elementar orientieren und koordinieren.[6] Die Stadt als soziales System funktioniert primär nicht über soziale Interaktionen in ihr, sondern über die Baukörper als symbolische Kommunikationsmedien, die spezifisch städtische Kommunikationen vorcodieren. Zugespitzt gesehen gehört

5 Der Versuch, das Phänomen einer konkreten Stadtarchitektur zum Fokus eines Theorienvergleichs verschiedener soziologischer Theorien der Moderne zu machen: Fischer/Makropoulos (2004).

6 Der klassische Versuch zur Verknüpfung von Stadt- und Architektursoziologie: Bahrdt (1961).

nicht den Bewohnern die Stadt, sondern die Stadt besitzt sich selber: menschliche Lebewesen tauchen als Neuankömmlinge in ihren bebauten Räumen auf, als Neugeborene oder als Zugezogene, verrichten ihre Werke und Interaktionen und verschwinden wieder aus ihr – aber die jeweilige Stadt bleibt, als schweres, träges symbolisches Kommunikationsmedium in der Beharrlichkeit ihrer Baukörper, an deren Codierungen jede Generation neu anknüpfen kann. Der bebaute und umbaute Raum, jedes Haus in der Stadt und die Stadt als Ganzes symbolisiert nämlich in der »Omnipräsenz ihrer Bauwerke« (Schäfers 2003) eine Grenzleistung zwischen Zugehörigem und Umwelt, Grenzverkehr zwischen Einschließung und Ausschließung, zwischen Oben und Unten, und in dieser Omnipräsenz ihrer raumbildenden, grenzziehenden Bauwerke übernimmt sie für die Sozialisation der leibverankerten, der positionalen und ästhesiologischen Intelligenz eines jeden Neuankömmlings eine zentrale Rolle für die Erfahrung von System-Umwelt-Bildung einerseits, für Stratifikation andererseits. Jedes Haus und die Stadt als Ganzes, die sich gegen ein natürliches Umfeld abschirmt, dessen Materialien sie aber in sich hineinzieht und verarbeitet, üben habituell in den gleichsam horizontalen Grenzverkehr von Inklusion und Exklusion, das heißt zwischen System und Umwelt, und in den vertikalen Grenzverkehr zwischen Oben und Unten, das heißt in eine Stratifikation ein.

Das aufgerichtete raumgegliederte Haus und die verdichtete Stadt bilden das Anschauungssymbol für eine konstruierte Eigenkomplexität, die sich von einer Umweltkomplexität abhebt, auf die sie sich in ihrer Grenzziehung filternd zugleich bezieht. Jeder Baukörper und die ganze gebaute Stadt sind objektivierte Eigenkomplexität im Verhältnis zu einer Umwelt, sie stehen objektiviert den menschlichen Leibsubjekten gegenüber – und zugleich bewohnen diese Leibsubjekte diese Eigenkomplexität –, bewegen und erleben sich mit- und gegeneinander zugleich inmitten dieser konstruierten objektivierten Eigenkomplexität: mikrosoziologisch im Haus, makrosoziologisch in der gebauten Stadt; spüren und aktualisieren nahezu jederzeit die kommunizierte Grenzleistung der Baukörper. Jedes Haus mit seinen Schwellen und Erkern, Türen und Fenstern, die sich schließen und öffnen, ein Hausrecht und zugleich ein Gastrecht signalisieren, jede Fassade, welche die profilierte Frontalität einer Lebenssphäre kommuniziert, deren Rückseite verdeckt bleibt, die ganze Stadt mit ihren Böden und Dächern, die gegen das Andere ihrer selbst, die Erde und die Atmosphäre abschirmen, von deren Tragkraft und Zirkulation sie zugleich lebt, all das kommuniziert diese Grenzleistung.

Das soziale System der gebauten Stadt gibt dabei ständig zwei Grenzziehungen an: eine im ›Raum des Sozialen‹, eine in der ›Zeit des Sozialen‹. Einerseits teilt die gebaute Stadt ständig mit, der soziale Ort zu sein, »an dem die Unterscheidung zwischen vertraut und unvertraut« – und die zwischen oben und unten, müsste man hinzufügen – »die für alle ›Lebenswelt‹ elementar ist, in den Raum, der mit Hilfe dieser Unterscheidungen sortiert wird, wiedereingeführt wird.« (Baecker 1990: 194f.)

Der gebaute Raum kommuniziert das Strukturprinzip des Raums des Sozialen, es jederzeit mit Unbekannten zu tun haben zu können, mit denen man ausschnitthaft bekannt werden kann oder die man als Fremde unbekannt belässt, und er kommuniziert, es jederzeit mit Hierarchien, sozialer Ungleichheit zu tun zu haben, die man in der Begegnung auf gleicher Platzebene egalisiert und in der bevorzugten gehobenen Wohnlage scharf akzentuiert. Andererseits kommuniziert jedes Haus und jede gebaute Stadt ständig mindestens eine, meistens mehrere Generationendifferenzen. Diese Grenzziehung in der ›Zeit des Sozialen‹ ist gekoppelt mit der speziellen Trägheit dieses Kommunikationsmediums. Jeder Hauskörper, jeder Stadtkörper, so jung oder so umgebaut er sein mag, ist im Grundriss und meistens im Teil des Baubestandes die kommunizierte Sinnofferte einer vergangenen Generation, die von den jetzt Lebenden wegen ihrer Konstanz immer zunächst angenommen wird, bevor sie in aufwendigen Negationsleistungen durch Abriss oder Umbau abgelehnt wird.

2. Architektursoziologie im Zentrum der soziologischen Theorie der modernen Gesellschaft

Nun ist die Stadt nicht mit der Gesellschaft identisch, und gerade die moderne Gesellschaft fällt nicht mit der Stadt zusammen, sei es auch die moderne Stadt. Ja, man kann sagen, dass die soziologische Theorie die Strukturprinzipien der modernen Gesellschaft geradezu in der Raumabgelöstheit dieser Prinzipien erkannt hat – am deutlichsten in der Theorie funktional ausdifferenzierter sozialer Teilsysteme, die über hochspezialisierte symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien (Luhmann 1997) unwahrscheinliche Koordinationen zwischen unbekannte Menschen möglich machen, die sich nun noch nicht einmal als Unbekannte in einer Stadt begegnen müssen.[7] Dahinter steckt die Erfahrung, dass »die Aufnahme wirtschaftlichen Handelns und Geldgebrauchs gegenüber Unbekannten« zwar in der Stadt, aber ebenso jenseits einer spezifischen Stadt möglich geworden ist, ebenso wenig wie die »Bereitschaft zur politischen Unterwerfung« unter die Weisungen von Unbekannten an den städtischen oder irgendeinen spezifischen Raum gebunden ist. »Das Einreichen einer gerichtlichen Klage bei Unbekannten« wie die »Erwartung, von unbekannten Lehrern etwas lernen zu können« sind vom Prinzip her ebenso wenig an den städtischen Raum gebunden wie die »Fähigkeit, auf Heiratsmärkten auf Unbekannte zuzulassen« (Baecker 2004: 199f.).[8] Die soziologische System-

7 Ein ähnliches Argument des prinzipiellen Überganges der Gegenwartsgesellschaften von der architekturgestützten zur mediengestützten Vergesellschaftung bei Makropoulos (2003).

8 Dirk Baecker (2004: 199f.) versucht innerhalb der Systemtheorie, die Stadt als symbiotischen Mechanismus zu begreifen, der die raumabgelösten Interaktionen und Kommunikationen räumlich begleitet und absichert.

theorie entdeckt als Kristallisationskerne dieser ausdifferenzierten raumabgelösten Teilsysteme – beispielsweise Wirtschaft, Politik, Recht, Erziehung oder Intimität – symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien, die – wie Geld und Macht – hochselektive Sinnofferten codieren und zugleich ihre kommunikative Annahme wahrscheinlich machen, weil sie durch die Art der Selektion motivieren.

Das Paradigma für die Raumabgelöstheit aller kommunikativen Verbreitungsmedien ist und bleibt die »Schrift«, die als Inbegriff eines »geflügelten« Kommunikationsmediums die Raum- und Kontextablösung mit Spezialisierung der Information verknüpft. Und der Inbegriff aller ›geflügelten‹ »Erfolgsmedien«, die durch Kopplung von Selektion und Motivation die Annahme der Kommunikationsofferte wahrscheinlich machen, ist das Geld. Man könnte von der soziologischen Systemtheorie her sagen, die moderne Gesellschaft sei in der Modernität ihrer Kommunikationsmedien gleichsam aus dem Raum, aus der Stadt ausgestiegen, weshalb Luhmann selbst auch gar keine Stadtsoziologie, geschweige denn eine Architektursoziologie gegenwartsdiagnostisch als relevant ansehen konnte.[9] Und von einer Philosophischen Anthropologie aus ist dieser Vorgang auch gut reformulierbar. In der Ausdifferenzierung der ›geflügelten‹ symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien haben sich gleichsam aus der »exzentrischen Positionalität« ex-zentrisch Aspekte des Welt-, Selbst- und Sozialverhältnisses herausgedreht, um eine überlokale und zugleich hochspezialisierte Feinkoordination der Erwartungserwartungen von Kommunikationspartnern zu etablieren. Allerdings können menschliche Lebewesen nicht »ex-zentrisch« – wie Engel – existieren, sondern wegen ihrer Lebendigkeit nur zugleich »positional« – körperbezogen. Sie bleiben in jedem Lebenszusammenhang »exzentrische Positionalitäten«. Es gibt keine Evolution der Exzentrizität weg von der Positionalität. Dieses Grundtheorem der Philosophischen Anthropologie bildet auch den systematisch starken Punkt der Architektursoziologie innerhalb der soziologischen Theorie der Moderne, der diese soziologische Theorie korrigieren und neu strukturieren hilft. Architektursoziologie macht nämlich die Evolution der Moderne systematisch beobachtbar als Ko-evolution von »leichten«, geflügelten Kommunikationsmedien und »schweren«, massiven Kommunikationsmedien. Moderne gibt es nur durch diese Ko-evolution der leichten (Schrift, Geld, etc.) und des »schweren Kommunikationsmediums« (der Architektur). Die so genannte »Bauhaus-Moderne«, das expressionistische Bauen, die so genannte »Postmoderne«, der »Dekonstruktivismus« etc. sind dann als gesellschaftliche Sozialregulationen der stilisierten Baukörpergrenzziehung des schweren Kommunikations-

9 Die Versuche von Baecker (1990), Architektur systemtheoretisch zu einzubeziehen, enthalten interessante Hinweise auf die Innen-Außen-Differenz, aber die Systemtheorie muss sich aus systematischen Gründen vom Ansatz her mit dem Phänomen beharrlicher Baukörperlichkeit in der Moderne schwer tun (vgl. auch Ziemann/Göbel 2004).

mediums in der Moderne identifizierbar. »Schwer« ist das Kommunikationsmedium der Architektur, weil es eine im Material haftende Sinnkommunikation ist, gleich ob Holz und Stein, Stahl und Glas, immer schwerer als der Leibkörper, immer größer als er, aber in der Sinnkommunikation fundamental auf sein positionales Erleben bezogen. Schrift und Geld als Paradigmen aller geflügelten Medien lösen sich in ihren Sinnoperationen tendenziell ab von der Materialität und Positionalität, damit von lokaler Kommunikation unter Anwesenden, aber sie können Bauten als dauerhaft präsente Kommunikationsmedien vor Ort nicht auflösen. Selbst wenn gebaute Stadt aus praktischen Gründen nicht mehr nötig wäre, wäre sie immer noch aus Gründen der »Positionalität« der Menschen erwartbar, die sich in der gebauten Stadt ein unhintergehbares symbolisches Kommunikationsmedium der Baukörper-Grenzleistung schaffen, der Spielarten der Grenzziehung von Inklusion und Exklusion, von Oben und Unten, und damit die anschauliche und jederzeit leiblich gespürte Hintergrundserfüllung einerseits für alle sozial funktionalen Systembildungen (innen und außen) und andererseits für alle sozialen Stratifikationen (oben und unten) überhaupt bildet. »Exzentrizität« bleibt an »Positionalität«, die leichten Kommunikationsmedien (Schrift, Geld etc.) bleiben an die schweren gebunden, wie umgekehrt die Architektur in ihrem positionalen Charakter durch die Entwurfsphantasie, die Architekturkritik, die Diskursivierung ventiliert und in die Schwebe gebracht wird. Wegen der Ko-evolution von leichten und schweren Kommunikationsmedien in der Moderne können Architekturdebatten keine Nebendebatten der Moderne sein – so wie Architektursoziologie kein Nebenfach sein kann, weder in der Stadtsoziologie noch in der soziologischen Theorie der Moderne.

Literatur

Baecker, Dirk (1990), »Die Dekonstruktion der Schachtel. Innen und Außen in der Architektur«, in: ders./Luhmann, Niklas/Bunsen, Frederick, *Unbeobachtbare Welt. Über Kunst und Literatur*, Bielefeld, S. 67–104.

Baecker, Dirk (2004), »Platon, oder die Form der Stadt«, in: ders., *Wozu Soziologie?*, Berlin, S. 189–214.

Bahrdt, Hans-Paul (1961), *Die moderne Großstadt. Soziologische Überlegungen zum Städtebau*, Reinbek b. Hamburg.

Bollnow, Otto F. (1971/1963), *Mensch und Raum*, Berlin.

Cassirer, Ernst (1953/1923–1929), *Philosophie der symbolischen Formen*, Darmstadt.

Delitz, Heike (2003), *Die Einheit der Sinne. Ein Versuch zu Helmuth Plessners ›Ästhesiologie des Geistes‹ am Leitfaden von Ernst Cassirers ›Philosophie der symbolischen Formen‹*, Magisterarbeit, Technische Universität Dresden.

Delitz, Heike (2004), »Besprechung von: Bernhard Schäfers: Architektursoziologie. Grundlagen – Epochen – Themen«, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Jg. 56, H. 3, S. 591–592.

Fischer, Joachim (1995), »Philosophische Anthropologie. Zur Rekonstruktion ihrer diagnostischen Kraft«, in: Friedrich, Jürgen/Westermann, Bernd (Hg.), *Unter offenem Horizont. Anthropologie nach Helmuth Plessner*, Frankfurt a.M., S. 249–280.

Fischer, Joachim (2002), »Simmels ›Exkurs über die Soziologie der Sinne‹. Zentraltext einer anthropologischen Soziologie«, *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 27, H. 2, S. 6–13.

Fischer, Joachim/Makropoulos, Michael (Hg.) (2004), *Potsdamer Platz. Soziologische Theorien zu einem Ort der Moderne*, München.

Luhmann, Niklas (1997), *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M.

Makropoulos, Michael (2003), »Vergesellschaftung durch Architektur. Gesellschaftstheoretische Aspekte der funktionellen Stadt«, in: Fischer, Joachim/Joas, Hans (Hg.), *Kunst, Macht und Institution. Studien zur Philosophischen Anthropologie, soziologischen Theorie und Kultursoziologie der Moderne. Festschrift für Karl-Siegbert Rehberg*, Frankfurt a.M./New York, S. 577–586.

Plessner, Helmuth (1980/1923), »Die Einheit der Sinne. Grundlinien einer Ästhesiologie des Geistes«, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Frankfurt a.M., S. 7–316.

Plessner, Helmuth (1981), *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Bd. 4, Frankfurt a.M.

Rehberg, Karl-Siegbert (1981), »Philosophische Anthropologie und die ›Soziologisierung‹ des Wissens vom Menschen. Einige Zusammenhänge zwischen einer philosophischen Denktradition und der Soziologie in Deutschland«, in: Lepsius, M. Rainer (Hg.), *Soziologie in Deutschland und Österreich 1918-1945* (= Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 23), Opladen, S. 160–198.

Schäfers, Bernhard (2003), *Architektursoziologie. Grundlagen – Epochen – Themen*, Opladen.

Waldenfels, Bernhard (2001), »Leibliches Wohnen im Raum«, in: Schröder, Gerhart/Breuninger, Helga (Hg.), *Kulturtheorien der Gegenwart*, Frankfurt a.M., S. 179–202.

Ziemann, Andreas/Göbel, Andreas (2004), »Die (Re-)konstruktion des Potsdamer Platzes. Der Potsdamer Platz aus der Perspektive der Systemtheorie«, in: Fischer, Joachim/Makropoulos, Michael (Hg.), *Potsdamer Platz. Soziologische Theoiren zu einem Ort der Moderne*, München, S. 53–80.