

## 2. Pierre Bourdieu: Die statische Reproduktion des Sozialen

Pierre Bourdieu eingangs als Praxistheoretiker vorzustellen, muss anmuten wie das sprichwörtliche Vorhaben, Eulen nach Athen zu tragen, ist es doch unstrittig, dass es sich bei seiner Sozialtheorie um einen praxeologischen Ansatz handelt. Schließlich kommt Bourdieus *Entwurf einer Theorie der Praxis* die Bedeutung zuteil, den Praxisbegriff als Kennzeichen seiner Perspektive und damit auch als Bezeichnung für das gesamte Feld praxeologischer Positionen etabliert zu haben. Bourdieu nimmt somit eine herausgehobene Stellung in diesem Feld ein. Dennoch – oder vielmehr gerade deshalb – ist darauf hinzuweisen, dass seine Theorie nicht das Modell für alle anderen praxeologischen Ansätze bildet. Zu divers sind die Anschlüsse an die philosophischen und soziologischen Wurzeln der Praxistheorie, zu divers auch die disziplinären Kontexte, aus denen die unterschiedlichen Beiträge stammen, als dass Bourdieus Theorie der Praxis als zentraler Referenzpunkt der praxeologischen Theoriefamilie gelten könnte. Insofern stellt auch Bourdieus Position lediglich eine *spezifische Variante* praxeologischer Theoriebildung dar.

Obwohl Bourdieu mit seinem Ansatz eine profilierte Position der Praxistheorie bildet, ist paradoxerweise dessen genuin praxeologisches Potential in der soziologischen Rezeption noch nicht vollständig ausgeschöpft worden.<sup>1</sup> Diese hat sich im deutschsprachigen Raum zunächst insbesondere auf die Ungleichheitsforschung<sup>2</sup> und die damit zusammenhängende Analyse von Lebensstilen<sup>3</sup> konzentriert sowie die bildungssoziologische Dimension von Bourdieus Arbeiten und die Frage nach der Reproduktion der Eliten aufgegriffen.<sup>4</sup> In den kultursoziologischen Anschlüssen an Bourdieu, die durch die Arbeiten von Axel Honneth, Hans-Peter Müller und Klaus Eder angestoßen wurden,<sup>5</sup> steht dabei zunächst auch die strukturorientierte gegenüber der praxeologischen Dimension von Bourdieus Ansatz im Zentrum.<sup>6</sup> Eva Barlösius führt die primäre Beschäftigung mit dem Konzept des Lebensstils in der deutschsprachigen Sozialwissenschaft darauf zurück, dass die Arbeiten Bourdieus nicht chronologisch ins Deutsche übersetzt worden sind, sodass

1 Vgl. Barlösius 2006: 186 und Hillebrandt 2009a.

2 Vgl. Vester u. a. 1993, Herz 1996 und Engler/Krais 2004.

3 Vgl. Müller 1992, Mörth/Fröhlich 1994 und Georg 1998.

4 Vgl. Krais 2001 und Hartmann 2002.

5 Vgl. Honneth 1984, Müller 1986 und Eder 1989.

6 Für einen Überblick über die Rezeption Bourdieus in den deutschsprachigen Sozialwissenschaften vgl. Krais 2005 und Fröhlich/Rehbein 2009.

etwa die Rezeption von Bourdieus *Die feinen Unterschiede* gegenüber derjenigen von *Entwurf einer Theorie der Praxis und Sozialer Sinn*, denen das gleiche Maß an Aufmerksamkeit zukommen sollte, dominiert hat. Infolgedessen seien auch Konzepte wie »Doxa«, »praktischer Sinn« und »Logik der Praxis« bislang weniger beachtet worden.<sup>7</sup> Barlösius betont in ihrer Darstellung die genuin praxeologische Dimension von Bourdieus Ansatz und fordert deren stärkere Berücksichtigung in der zukünftigen Forschung ein.

Jüngst hat sich in der Soziologie eine Rezeptionslinie konstituiert, die eben diese praxeologische Position Bourdieus gegenüber einer sozialstrukturellen Lesart deutlicher akzentuiert und das darin liegende Potential stärker entfalten will. Andreas Reckwitz hat die Stellung von Bourdieus Ansatz innerhalb des Feldes praxeologischer Theoriebildung verdeutlicht.<sup>8</sup> Frank Hillebrandt und Robert Schmidt stehen ebenfalls für genuin praxeologische Anschlüsse an Bourdieu, wobei Hillebrandt insbesondere dessen Rezeption von Marcel Mauss hervorhebt und eine praxeologische Theorie des Tauschens vorlegt, während Schmidt eine ethnographische Erweiterung der Bourdieuschen Methodologie vorschlägt.<sup>9</sup> Theodore R. Schatzki hat schon früh die praxeologischen Implikationen von Bourdieus Ansatz für die Sozialtheorie behandelt.<sup>10</sup>

Im Zentrum der folgenden Auseinandersetzung steht die Frage nach den dynamischen und den statischen Aspekten von Bourdieus Theorie der Praxis. Dabei lässt sich ein grundlegendes Spannungsverhältnis zwischen der allgemeinen Anerkennung einer dynamischen »Logik der Praxis« auf der einen Seite und einer letztlich dominanten Fokussierung der Statik sozialer Reproduktion auf der anderen Seite identifizieren. Eine Tendenz zur Betonung der Statik des Sozialen ist in der Bourdieu-Rezeption bereits vielfach adressiert worden. Diese Kritik wird in die Überlegungen einbezogen. Hier soll jedoch ein fundamentaler Widerspruch innerhalb von Bourdieus Ansatz zwischen der grundsätzlichen Anerkennung der Instabilität und der Betonung der Stabilität der Praxis umfassend herausgearbeitet und dabei auch ein Strang der Kritik zurückgewiesen werden, der die Ursache für die statische Tendenz von Bourdieus Theorie der Praxis ausschließlich im Habituskonzept verortet. Dagegen wird argumentiert, dass die statische Tendenz von

7 Vgl. Barlösius 2006: 176 f.

8 Vgl. Reckwitz 2000 sowie Reckwitz 2003.

9 Vgl. Hillebrandt 2009a, Hillebrandt 2012, Schmidt 2011 und Schmidt 2012. Für weitere praxeologische Kontextualisierungen Bourdieus siehe auch Certeau 1988: 112–129, Janning 1991, Hörning 2001: 167–179, Ebrecht/Hillebrandt 2002, Meier 2004, Reckwitz 2004b und Moebius 2008a.

10 Vgl. Schatzki 1987, Schatzki 1996, Schatzki 1997 und Schatzki 2002.

Bourdieu's Ansatz nicht auf eine einzelne Kategorie, sondern auf die gesamte Architektur seiner Theorie zurückgeführt werden muss. Dabei wird deutlich, dass deren Statik sich einem fundamentalen Interesse Bourdieus an der Konstruktion homogener Einheiten verdankt.

In der Darstellung und Kritik von Bourdieus Theorie der Praxis wird sich diese Untersuchung sowohl mit der zentralen Kategorie des Habitus als auch mit deren relationaler Stellung innerhalb von Bourdieus Soziologie beschäftigen. Dabei werden außerdem der Feld- und der Kapitalbegriff behandelt sowie insbesondere Bourdieus Konzeption des Verhältnisses zwischen Habitus und sozialer Welt, das von ihm als »Koinzidenz«, also als Einklang begriffen wird, beleuchtet. Außerdem werden Bourdieus Studie *Die Feinen Unterschiede* zum Zusammenhang von Lebensstil und sozialer Ungleichheit sowie eine Reihe anderer, von Bourdieu exemplarisch herangezogener, empirischer Fälle einbezogen. Die praxeologische Rezeption und kritische Diskussion Bourdieus konzentriert sich oftmals ausschließlich auf das Habituskonzept.<sup>11</sup> Der folgenden Argumentation liegt jedoch die Überzeugung zugrunde, dass eine Beschränkung auf den Habitusbegriff allein weder die Anlage seiner Theorie der Praxis noch deren spezifische Konzeption des Verhältnisses von Stabilität und Instabilität der Praxis erfassen kann.

Zur praxeologischen Kontextualisierung Bourdieus wird eingangs dessen Anschluss an Ludwig Wittgenstein nachgezeichnet, da die Verortung Bourdieus im Feld der soziologischen Theorie in engem Zusammenhang mit seiner Kritik eines spezifischen Regelverständnisses steht, die er im Rekurs auf Wittgenstein entwickelt. Dabei treten die Gemeinsamkeiten zwischen Bourdieus sozialtheoretischer Grundposition und Wittgensteins praxeologischer Konzeption des Regelfolgens hervor. Danach wird ausgehend von Bourdieus Abgrenzung von subjektivistischen und objektivistischen Ansätzen der spezifische Standpunkt seiner Theorie verdeutlicht, dessen zentrale Kategorie das Habituskonzept bildet. Mit dieser analytischen Kategorie ist Bourdieu in der Lage, sowohl die Körperlichkeit als auch die Zeitlichkeit der Praxis zu erfassen. Darauf aufbauend wird ausgeführt, inwiefern Bourdieus Anerkennung der dynamischen Logik der Praxis mit anderen Elementen seiner Theorie in Konflikt gerät. Dazu werden Feldtheorie und Kapitalkonzept erläutert sowie eingehend das Koinzidenzverhältnis zwischen Habitus und Feld beleuchtet. Aus der Darstellung der Kritik an der Statik von Bourdieus Ansatz wird auch eine Kritik an diesen Einwänden entwickelt. Anstatt den bekannten Positionen zu folgen, wird vielmehr das Spannungsverhältnis zwischen dynamischer Praxis und sozialer Reproduktion aus-

11 So beschränkt etwa Andreas Reckwitz in *Transformation der Kulturtheorien* seine Darstellung explizit auf das Habituskonzept, vgl. Reckwitz 2000: 308–346 und 309 Fn.

führllich herausgearbeitet. Dabei werden sowohl Bourdieus empirische Referenzfälle als auch die Studie *Die feinen Unterschiede* in die Diskussion einbezogen. Auf diese Weise wird die Problematik der Homogenitätsperspektive Bourdieus umfassend analysiert. Zunächst jedoch zu Bourdieus Rekurs auf Ludwig Wittgenstein.

## 2.1 Praxeologische Bezüge: Wittgenstein und »Regelfolgen«

Im Zuge seiner Auseinandersetzung mit der strukturalen Anthropologie in *Entwurf einer Theorie der Praxis* hinterfragt Bourdieu auch deren Regelverständnis, das er im Rekurs auf die sprachphilosophische Position des späten Wittgenstein kritisiert. Wo die Ethnologie Praxis als Befolgung von expliziten oder impliziten Regeln verstanden hat, die es für den Ethnologen aufzuzeichnen und zu systematisieren gilt, stellt Bourdieu die Frage nach den Ursachen für regelmäßiges Handeln mit dem Habitusbegriff auf veränderte Weise.<sup>12</sup> Im Zusammenhang mit Bourdieus Diskussion und Abgrenzung von objektivistischen wie subjektivistischen Positionen gleichermaßen, auf die im Folgenden noch genauer eingegangen wird, stellt Bourdieu weit reichende Überlegungen zum Gebrauch des Regelbegriffs an und beruft sich dabei auf Ludwig Wittgensteins Regelverständnis.<sup>13</sup> Wittgenstein und den Philosophen der Normalsprache kommt das Privileg zu, zu den wenigen Philosophen zu gehören, auf die Bourdieu in positiver Weise Bezug nimmt.<sup>14</sup> So bezeichnet Bourdieu Wittgenstein als »eine Art Retter in intellektueller Not«<sup>15</sup> und dessen Verständnis des Regelfolgens als besonders hilfreich für die Entwicklung seiner praxeologischen Perspektive. Bourdieus Auseinandersetzung mit dem Regelbegriff hat ihren Ursprung im ethnologischen Kontext seiner Analyse kabyllischer Heiratsstrategien. Entgegen der strukturalistischen Position, die von einer mechanischen Befolgung von Regeln als objektiven Normen ausgeht, erkennt Bourdieu als junger Ethnologe, dass die kabyllischen Familienverhältnisse sich durch deutliche Handlungsspielräume auszeichnen und familiale

12 Vgl. Bourdieu 1992c: 99.

13 Zu Bourdieus Bezug auf Wittgenstein vgl. Bouveresse 1993, Chauviré 1995, Schatzki 1997, Taylor 1999, Puhl 2002: 83–85, Gebauer 2005, Rehbein 2006: 76, 102–107 und 199, Vollbers 2009 sowie Zenklusen 2010: 105–129.

14 Auch John L. Austin, von dem Bourdieu den Begriff der »scholastic view« übernimmt, gilt ihm als wichtige philosophische Referenz, vgl. Bourdieu 2001: 22 f. und 44.

15 Bourdieu 1992a: 28.

Allianzen spezifischen lokalen Strategien und Kontexten unterworfen sind.<sup>16</sup> In seinem *Entwurf einer Theorie der Praxis* nimmt Bourdieu dann ausführlich auf Wittgensteins Verständnis des Regelfolgens als Praxis Bezug.<sup>17</sup> Dabei wird für Bourdieu, wie er später bemerkt, die Frage »Wie können Verhaltensweisen geregelt sein, ohne daß ihnen eine Befolgung von Regeln zugrunde liegt?«<sup>18</sup> zum Kernproblem, von dem ausgehend er seine soziologische Perspektive umfassend entwickelt. Zur Erklärung von Regelmäßigkeit rekurriert Bourdieu also nicht auf den Regelbegriff, weil dieser im Sinne autonomer Regeln verstanden werden, also den Eindruck hervorrufen kann, Akteure würden implizite oder explizite Regeln mechanisch ausführen. Den Begriff der »Regel« ersetzt Bourdieu, je nach Kontext, durch die Konzepte »Spiel«, »praktische Sinn«, »Strategie« oder »Habitus«.<sup>19</sup> Bourdieus theoretischer Entwurf ließe sich somit als Soziologisierung des Wittgenstein'schen Regelfolgens begreifen.<sup>20</sup> Insbesondere dem Habitus-Konzept, dessen spezifische Stellung in Bourdieus relationalem Theoriesystem weiter unten genauer beleuchtet wird, kommt dabei die Funktion zu, regelmäßiges Verhalten zu erklären, ohne auf den Begriff der »Regel« zurückgreifen zu müssen. An die konzeptionelle Stelle des Regelbegriffs treten Habitus als »Systeme dauerhafter *Dispositionen*, strukturierte Strukturen, die geeignet sind, als strukturierende Strukturen zu wirken, mit anderen Worten: als Erzeugungs- und Strukturierungsprinzip von Praxisformen und Repräsentationen, die objektiv ›geregelt‹ und ›regelmäßig‹ sein können, ohne im geringsten das Resultat einer gehorsamen Erfüllung von Regeln zu sein«<sup>21</sup>.

16 Vgl. Schultheis 2008: 106.

17 Die Diskussion wird später in Bourdieu 1987: 74–76 wieder aufgenommen. Auch in Bourdieu 1992b und Bourdieu 1992c wird Bourdieus Rekurs auf Wittgensteins praxeologisches Verständnis des Regelfolgens deutlich, ohne dass dieser explizit erwähnt wird. Vgl. zu Bourdieu 1992c auch Balke 2003: 146 f.

18 Bourdieu 1992b: 86.

19 Vgl. Bourdieu 1976: 159–163 und 203–227, Bourdieu 1992b: 81 und 85 sowie Bourdieu 1992c: 100.

20 Vgl. Taylor 1999 und Gebauer 2005. Boike Rehbein weist darauf hin, dass Bourdieu den Regelbegriff durch den Strategiebegriff ersetzt, vgl. Rehbein 2006: 104–107, wobei allerdings teilweise in der Zusammenfassung von Wittgensteins Auffassung der Eindruck entsteht, dieser stelle ein regulatives Verständnis autonomer Regeln ins Zentrum seiner Philosophie, etwa wenn als Grundlage seiner Position die »Verinnerlichung von Regeln« (104) ausgegeben wird.

21 Bourdieu 1976: 165. Vgl. auch Bourdieu 1992b: 85 und 87. Dies bedeutet nicht, dass Bourdieu mit seiner Reformulierung des Regelfolgenproblems in den Begriffen von Habitus, Disposition und Strategie die mit dem Kon-

An dieser Definition wird deutlich, dass Bourdieu in seiner soziologischen Theorie des Handelns weder von einer expliziten noch von einer impliziten Befolgung autonomer Regeln ausgeht, sehr wohl aber von einer praktischen Beherrschung auf der Grundlage eines impliziten Wissens, worin er mit Wittgensteins praxeologischem Verständnis des Regelfolgens übereinstimmt.<sup>22</sup> Im Folgenden soll nun herausgearbeitet werden, wie Bourdieu ein an Wittgenstein orientiertes Praxisverständnis aus der zweifachen Abgrenzung von subjektivistischen und objektivistischen Positionen entwickelt und welche Rolle Körperlichkeit und Zeitlichkeit in diesem Kontext spielen.

## 2.2 »Praxis« zwischen Subjektivismus und Objektivismus

Als Bourdieu im Paris der 1950er Jahre seine wissenschaftliche Ausbildung erhielt, dominierten zwei intellektuelle Strömungen die Geisteswissenschaften: die strukturelle Anthropologie und der philosophische Existentialismus, deren Vertreter Claude Lévi-Strauss bzw. Jean-Paul Sartre waren. Die Konfrontation mit diesen theoretischen Schulen prägte Bourdieus intellektuelle Entwicklung, an deren Beginn die Kritik beider Positionen steht. Dabei ist der Einfluss von Lévi-Strauss bei weitem der bedeutsamere gewesen. So waren die Forschungen, die Bourdieu zwischen 1955 und 1961 in Algerien durchführte, zu Beginn noch stark von Lévi-Strauss' strukturaler Anthropologie geprägt.<sup>23</sup> Ausführlich beschreibt Bourdieu in *Sozialer Sinn*, welche Anziehungskraft das strukturalistische Paradigma auf ihn ausübte und zu welchem Erkenntnisgewinn es ihm verhalf. Im Unterschied dazu bezieht sich Bourdieu ausschließlich negativ auf die Subjektphilosophie Jean-Paul Sartres.

### 2.2.1 Bourdieus Kritik am Subjektivismus

Jean-Paul Sartres voluntaristischer Subjektivismus bildet eine Zielscheibe von Bourdieus Kritik. Der Existentialismus geht von der Freiheit des Subjekts aus, jederzeit seine Handlungen selbst zu bestimmen. Er

zept des Regelfolgens verbundenen Einsichten verabschiedet, wie Karsten R. Stueber (2005) behauptet, dessen Kritik an Bourdieu daher ins Leere zielt. Darüber hinaus führt vielmehr Stuebers Einführung einer zweiten Ordnung von Dispositionen zur Evaluierung normativer Angemessenheit zu einem falschen Verständnis von Praxis, wohingegen bei Bourdieu, ganz im Sinne Wittgensteins, der Norm- im Praxisbegriff aufgeht. Zum Normbegriff bei Bourdieu vgl. auch Balke 2003: 145–148.

22 Vgl. Puhl 2002: 84 f.

23 Vgl. Müller 2005: 24–28, Schultheis 2008 und Schultheis 2011.

versteht jede Handlung als Konfrontation zwischen Subjekt und Welt, die keine Vorgeschichte des Akteurs kennt, und vernachlässigt somit vollständig die Bedeutung sozialer Strukturen.<sup>24</sup> Bourdieus Soziologie hat dagegen einen entschieden anderen Ausgangspunkt, der in der Verwunderung darüber liegt, dass sich »die bestehende Ordnung mit ihren Herrschaftsverhältnissen [...], von einigen Zufällen abgesehen, letzten Endes mit solcher Mühelosigkeit erhält und daß die unerträglichsten Lebensbedingungen so häufig als akzeptabel und sogar natürlich erscheinen können.«<sup>25</sup> Entsprechend fragt sich Bourdieu, warum Herrschaft die (implizite) Zustimmung der Beherrschten findet und sich soziale Ungleichheit reproduziert. Er vertritt im Unterschied zu Sartre die Position, dass die sozialen Akteure in ihren Handlungen nicht vollkommen frei sind, da sie aufgrund der Inkorporierung sozialer Strukturen Einschränkungen und Grenzen unterliegen, die sie unmöglich überschreiten können. An die Stelle des existentialistischen, absoluten Freiheitsgedankens setzt Bourdieu somit eine soziologisch gewendete »konditionierte und bedingte Freiheit«<sup>26</sup>.

Neben Sartres Subjektphilosophie zählt Bourdieu auch phänomenologische und interpretative Ansätze zum subjektivistischen Pol soziologischer Theoriebildung.<sup>27</sup> Deren Rekurs auf die Unmittelbarkeit der Erfahrung, den er für eine wichtige theoretische Perspektive hält, muss Bourdieu zufolge objektiviert und die Primärerfahrung mit den unhintergehbaren sozialen Strukturen in ein Verhältnis gesetzt werden, welche die Wahrnehmung der Akteure leiten und strukturieren. Den Bezugspunkt von Bourdieus soziologischem Entwurf bilden daher nicht als persönlich und individuell verstandene Erfahrungen, sondern kollektiv angeeignete Wahrnehmungsschemata. Da die Grenzen ihres Wahrnehmens und Handelns den Akteuren nicht bewusst sind, werden die meisten Entscheidungen auch nicht nach dem Prinzip der rationalen Wahl getroffen. Handlungen mögen sich objektiv auf einen Zweck ausrichten, dürfen aber nicht einer intentionalistischen Logik untergeordnet werden:

»Die Handlungstheorie, die ich (mit dem Begriff Habitus) vorschlage, besagt letzten Endes, daß die meisten Handlungen der Menschen etwas ganz anderes als die Intention zum Prinzip haben, nämlich erworbene Dispositionen, die dafür verantwortlich sind, daß man das Handeln als zweckgerichtet interpretieren kann und muß, ohne

24 Vgl. Bourdieu 1987: 79.

25 Bourdieu 2005: 7.

26 Bourdieu 1987: 103.

27 Vgl. Bourdieu 1987: 51–53. Zum Verhältnis zwischen Bourdieus Position und der Phänomenologie Maurice Merleau-Pontys vgl. ausführlich Bongaerts 2003 und Prinz 2013.

deshalb von einer bewußten Zweckgerichtetheit als dem Prinzip dieses Handelns ausgehen zu können«<sup>28</sup>.

Ebenso scharf wie die Abgrenzung von Sartre fällt entsprechend Bourdieus Kritik am methodologischen Individualismus soziologischer Rational-Choice-Ansätze aus. Nicht nur deren Fixierung auf rationale, bewusste Entscheidungen, sondern auch ihre Abstraktion von körperlichen und zeitlichen Aspekten des Handelns kritisiert Bourdieu als intellektualistische Fehlschlüsse von Modellen, welche die Logik der Praxis verkennen und eine wissenschaftliche »Logik der Logik« an ihre Stelle setzen.<sup>29</sup> Bourdieus Begriff des »Akteurs« ist daher auch nicht, wie teilweise in der sonstigen soziologischen Verwendung üblich, im Sinne einer Verkürzung auf rationale und intentionale Aspekte des Handelns aufzufassen.<sup>30</sup> Zum Verständnis der objektiven, das Handeln der Akteure beschränkenden Strukturen, schließt Bourdieu an die von Ferdinand de Saussure begründete und von Levi-Strauss fortgesetzte strukturalistische Linie an.

### 2.2.2 Bourdieus Kritik am Objektivismus

Komplexer und bedeutsamer als Bourdieus Positionierung gegenüber subjektivistischen Theorien ist sein Verhältnis zum Strukturalismus, dessen Denken er aufgreift und dabei erheblich kritisiert und revidiert. Aus Bourdieus früher theoretischer und empirischer Arbeit in Algerien, in deren Rahmen er sich selbst vom Philosophen über die Rezeption der Ethnologie zum Soziologen wandelte, stammt sein positiver Bezug auf den Strukturalismus, mit dem »die strukturelle *Methode* oder einfacher das relationale Denken in die Sozialwissenschaften eingeführt wurde, das mit dem substantialistischen Denken bricht und dazu führt, jedes Element durch die Beziehungen zu charakterisieren, die es zu anderen Elementen innerhalb eines Systems unterhält und aus denen sich sein

28 Bourdieu 1998a: 167 f.

29 Vgl. Bourdieu 1987: 87–96 sowie Bourdieu/Wacquant 1996: 153 und 156–160.

30 Vereinzelt wird daher auch in der deutschsprachigen Sekundärliteratur (entgegen der üblichen Übersetzung) anstelle des Begriffs »Akteur« der Begriff »Aktor« oder »Agent« gebraucht, da Bourdieu mit der Verwendung von »agent« statt »acteur« einer intentionalistisch und rationalistisch verkürzten Kategorie entgehen wollte. Diese ungewöhnliche begriffliche Entscheidung wird hier jedoch nicht aufgegriffen, sondern im Vertrauen darauf, dass Bourdieus Abgrenzung vom subjektivistischen Akteurskonzept stets reflektiert wird, der allgemeinen Verwendung von »Akteur« in der deutschsprachigen Primär- und Sekundärliteratur gefolgt.



Sinn und seine Funktion ergeben.«<sup>31</sup> Dieses Denken in Relationen wird in Algerien zum Grundstein von Bourdieus theoretischer Arbeit und wird alle seine folgenden Analysen prägen.<sup>32</sup> Wie zentral der Kontakt mit dem Strukturalismus auch für Bourdieus Konversion vom Philosophen zum Soziologen gewesen ist, lässt sich an seiner Würdigung der strukturalen Anthropologie ablesen: Sie habe »die Wissenschaft vom Menschen geadelt und sie durch Verweis auf Saussure und die Linguistik zur Königswissenschaft erhoben, auf die sich nun zwangsläufig auch die Philosophen beziehen mussten«<sup>33</sup>. So öffnete Lévi-Strauss damit auch dem Philosophen Bourdieu den Zugang zur »Wissenschaft vom Menschen«.<sup>34</sup>

Bourdieu teilt mit dem Strukturalismus Saussures die Annahme, dass Bedeutung in der Differenz zweier Elemente besteht,<sup>35</sup> bevorzugt allerdings den Ausdruck »relational« gegenüber dem Begriff »strukturalistisch«<sup>36</sup>. Allgemein lässt sich der Strukturalismus mit Gilles Deleuze als ein Denken beschreiben, in dem »der Platz den Vorrang hat vor dem, der ihn einnimmt«<sup>37</sup>, in dem also die Relationen, und nicht eine Substanz oder ein Wesen, die Bedeutung bestimmen. Bourdieu weist jeglichen Essentialismus zurück und geht stattdessen davon aus, dass die Wirklichkeit durch Relationen strukturiert ist. Dieses Primat der Relationen bildet die Grundlage von Bourdieus soziologischer Wissenschaftstheorie.<sup>38</sup>

Die relationale Perspektive Bourdieus äußert sich unter anderem in der fundamentalen Bedeutung, die den Klassifikationsschemata des Habitus und den Positionen der Akteure im sozialen Raum beigemessen

31 Bourdieu 1987: 12.

32 Als Bourdieu sich für seine Algerienstudien durch ungeordnete und ohne Methode aufgezeichnete ethnologische Sammlungen an Beschreibungen nordafrikanischer Rituale arbeitete, um die algerische Gesellschaft zu verstehen, half ihm Lévi-Strauss' Verständnis der Mythologien der Indianer als einer Sprache mit genuiner Logik und Existenzberechtigung (Bourdieu 1987: 9) dabei, seine eigene Zugangsweise zur ethnologischen Forschung und seinen theoretischen Ansatz zu entwickeln, den er im Verlauf seiner Forschungen weiter ausbauen sollte.

33 Bourdieu 1992a: 21. Vgl. Dosse 1997: 92–95.

34 Bemerkenswert erscheint außerdem, dass Michel Foucault dort die größte Zustimmung von Bourdieu erhält, wo dieser ihn als einen Strukturalisten begreift, vgl. Bourdieu 1998a: 75 und Bourdieu 2001: 226. Vgl. zum Verhältnis der Ansätze von Bourdieu und Foucault auch Schäfer 2009 und Reckwitz 2011.

35 Vgl. Bourdieu 1982: 279.

36 Vgl. Bourdieu 1997b: 67.

37 Deleuze 1992c: 19.

38 Vgl. Bourdieu 1970a und Vandenberghe 1999.

sen wird, die sich »wechselseitig zueinander definieren, durch Nähe, Nachbarschaft oder Ferne sowie durch ihre relative Position, oben oder unten oder auch zwischen bzw. in der Mitte usw.«<sup>39</sup> Positionen im sozialen Raum werden in einem relationalen Netz durch Verhältnisse von Beziehung, Differenz und Distanz gekennzeichnet. Relationen werden als objektive Strukturen verstanden, die unabhängig von den Subjekten existieren und, ohne dass es diesen bewusst wäre, ihren Handlungen zugrunde liegen – ganz im Sinne des strukturalistischen Paradigmas.

Mit seiner bekannten Analyse der Raumstruktur des kabyliischen Hauses und ihrer symbolischen Bedeutung hatte Bourdieu eine Studie vorgelegt, die ganz der strukturalistischen Anthropologie verpflichtet war.<sup>40</sup> In diesem Aufsatz werden die verschiedenen Bereiche des kabyliischen Hauses strikt in Dichotomien wie innen/außen, hell/dunkel usw. unterteilt und dabei jeweils einem Geschlecht zugeordnet.<sup>41</sup> Damit werden den einzelnen Bereichen des Hauses strukturelle Bedeutungen zugesprochen, die nicht nur einer ausschließlich dualistischen Logik entspringen, sondern auch diachron invariant und vor allem unabhängig

39 Bourdieu 1992d: 138.

40 1963–64 verfasst und 1970 zunächst in einer Festschrift für Claude Lévi-Strauss erschienen, wird der Text prominent als eine von drei ethnologischen Studien der kabyliischen Gesellschaft in Bourdieus *Entwurf einer Theorie der Praxis* erneut publiziert. Bourdieu integriert ihn hier unkommentiert in sein frühes theoretisches Hauptwerk von 1972. Als der Text dagegen 1980 in *Sozialer Sinn* erneut erscheint, sieht sich Bourdieu veranlasst, sich von seiner Analyse zu distanzieren. Er nannte sie seine »letzte Arbeit als unbefangener Strukturalist« (Bourdieu 1987: 23) und kritisiert sie in einer Fußnote, da »diese Interpretation des Raums des Kabylenhauses innerhalb der Grenzen der strukturalistischen Denkweise« (Bourdieu 1987: 468) bleibt. Dieser viel zitierte Aufsatz, den Bourdieu mehrfach publiziert hat und der als exemplarisch für Bourdieus Raumanalysen gilt, erschien ihm nun rückblickend theoretisch nicht mehr angemessen.

41 Diese dichotome Zuordnung wird beispielsweise an folgendem Ausschnitt deutlich: »Der niedere und dunkle Teil des Hauses steht dem hohen Teil auch gegenüber wie das Weibliche dem Männlichen: außer daß die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern die Frau mit den meisten Sachen betraut, die zum dunklen Teil des Hauses gehören, besonders mit dem Tragen des Wassers, Brennholzes oder Mists und mit der Versorgung der Tiere, reproduziert der Gegensatz zwischen dem hohen und niederen Teil im Innern des häuslichen Raums den Gegensatz zwischen drinnen und draußen, zwischen dem weiblichen Raum, dem Haus[, ] und seinem Garten, dem männlichen Raum.« (Bourdieu 1987: 473) Hier läßt sich sehr gut die dualistische Logik und die Unterstellung einer ahistorischen Invarianz und Unabhängigkeit vom sozialen Standpunkt erkennen.

von den Interpretationen unterschiedlicher Akteure und ihrer sozialen Standpunkte zu existieren scheinen. Bourdieu reproduziert in diesem Text noch Elemente einer objektivistischen Perspektive, die er später selbst kritisiert: die Auffassung, die Subjekte seien lediglich Träger einer Struktur, sowie die damit zusammenhängende Reduktion »ihre[r] Handlungen auf simple Randerscheinungen der Fähigkeit der Struktur, sich nach ihren eigenen Gesetzen zu entwickeln und andere Strukturen zu determinieren«<sup>42</sup>. Dieser von Bourdieu kritisierten Perspektive liegt der oben bereits diskutierte autonome Regelbegriff zugrunde, der Regeln als transzendente Entitäten ansieht, die von außen auf die Handelnden einwirken, und der mit einem falschen Verständnis regelfolgenden Verhaltens als einer mechanischen Ausführung verbunden ist. Entsprechend formuliert Bourdieu als Hauptvorwurf gegenüber dem Strukturalismus, dass dieser die Subjekte zu »Epiphänomenen der Struktur«<sup>43</sup> degradiert. Bourdieu dagegen will mit seiner Theorie der Praxis »die leibhaftigen Akteure wieder ins Spiel bringen«<sup>44</sup>. Gegen die strukturalistische Fixierung auf die synchrone Betrachtung von Strukturen und die gleichzeitige Vernachlässigung des subjektiven Standpunkts grenzt er sich in zweierlei Hinsicht ab: in der Betonung der Körperlichkeit sowie in der Betonung der Zeitlichkeit der Praxis. Die zentrale analytische Kategorie, mit der diese theoretische Bewegung verirklicht wird, ist der Habitus. Bevor diese beiden Dimensionen von Bourdieus theoretischer Neuorientierung im Einzelnen diskutiert werden, soll daher im Folgenden näher auf das Habituskonzept eingegangen werden.

### 2.3 Das Habituskonzept

Der prominenteste und auch in der Bourdieu-Rezeption am kontroversesten diskutierte Begriff ist die Kategorie des »Habitus«. In einem allgemeinen, unspezifischen Gebrauch bedeutet »Habitus« Körperbau, Gewohnheit oder Benehmen, doch der Begriff hat auch eine lange philosophische und soziologische Tradition. Er findet zunächst bei Aristoteles Verwendung, dann unter anderem in der Scholastik Thomas von Aquins und der Phänomenologie Edmund Husserls, aber auch bei Max Weber, Émile Durkheim und Marcel Mauss.<sup>45</sup> Bourdieu gebraucht den Begriff zuerst systematisch in einem Aufsatz über Erwin Panofsky, in einem Nachwort zu dessen *Gothic Architecture and Scholasticism* (frz.

42 Bourdieu 1987: 78.

43 Bourdieu 1992a: 28.

44 Bourdieu 1992a: 28.

45 Vgl. Bourdieu 1997b: 61–64, Bourdieu 1992a: 30 sowie Krais/Gebauer 2002: 26–30.

1967), in dem Panofsky die Kategorie »Habitus« gewählt hatte, um die ästhetische Einheit der künstlerischen Produktion einer kunsthistorischen Epoche zu erklären.<sup>46</sup> Panofsky arbeitet darin heraus, wie die Architektur der gotischen Kathedrale, die Bildhauerei, die Literatur und die Gestaltung von Handschriften wesentliche Charakteristika mit der scholastischen Philosophie Thomas von Aquins teilen. Der Habitusbegriff gab Panofsky die »Möglichkeit, im Zentrum des Individuellen selber Kollektives zu entdecken; Kollektives in Form von Kultur«<sup>47</sup>, und damit entgegen der kunsthistorisch üblichen Tendenz zur Individualisierung und zur Betonung des schöpferischen Genies zu erklären, warum die ästhetischen Gestaltungsprinzipien in unterschiedlichen künstlerischen Disziplinen zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt homolog sind. Ohne dass sie sich explizit miteinander abstimmen, bekommen so die scheinbar einzigartigen Arbeiten der Künstler ähnliche Züge. Der Habitus bildet das zugrunde liegende »vereinigende und explikative Prinzip für ein dem Anschein nach disparates Zusammenspiel von Verhaltensformen«<sup>48</sup>. Wie auch Panofsky, für den die Fähigkeit zur Schöpfung aus kunsthistorischer Perspektive elementar ist, will Bourdieu mit dem Habitusbegriff die kreative Dimension menschlicher Produktion bei gleichzeitigem Verweis auf die Existenz übersubjektiver Homologien hervorheben.

Charakteristisch ist im Vergleich zu anderen Verwendungen des Habitusbegriffs die zentrale Position, die er in Bourdieus Theorie einnimmt. Er bezeichnet hier ein inkorporiertes Ensemble von »Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata«<sup>49</sup>, das gleichzeitig individuell angeeignet und kollektiv geteilt ist und das ebenso die Bewertungen und Klassifikationen wie die Ausführung der Praktiken einzelner Akteure strukturiert. Er wirkt als Orientierung in der sozialen Welt, als Sinn für den Verlauf impliziter Grenzen und als das Handeln bestimmender praktischer Sinn. Die Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata sind sowohl strukturierende Strukturen, da sie »Erzeugungs- und Ordnungsgrundlagen für Praktiken und Vorstellungen«<sup>50</sup> sind, als auch strukturierte Strukturen, die durch Sozialisation bedingt sind und sich in Relation zur sozialen Welt entwickeln, in der sich ein Akteur bewegt.<sup>51</sup>

46 Vgl. Bourdieu 1970b. Die Entstehung des theoretischen Konzepts, für das Bourdieu schließlich den Begriff »Habitus« fand, lässt sich allerdings bis zu seinen frühen Arbeiten über Algerien zurückverfolgen. Vgl. Schultheis 2000, Kraus/Gebauer 2002: 18–23 und Kraus 2004: 97–102.

47 Bourdieu 1970b: 132.

48 Bourdieu 1970b: 155.

49 Bourdieu 1987: 101.

50 Bourdieu 1987: 98.

51 Vgl. Bourdieu 1976: 165.

Der Habitus ist verantwortlich für das praktische Erkennen der sozialen Welt und für die Interpretation und Erfahrung sozialer Praktiken. In welcher Form man der Welt Aufmerksamkeit entgegenbringt und worauf die Aufmerksamkeit fällt, ist stets eine Funktion des Habitus. Da die kognitiven Strukturen, mit denen der Akteur die Welt erfasst, aus der Sozialisation resultieren, sind die Konstruktionselemente der Welt von dieser selbst konstruiert worden.<sup>52</sup> Das Erkennen, Interpretieren und Bewerten erfolgt also vor dem Hintergrund kognitiver Strukturen, die als inkorporierte soziale Strukturen ein Produkt der Gesellschaft sind. Indem die Klassifikationsschemata des Habitus auf die soziale Welt »appliziert«<sup>53</sup> werden, werden diejenigen Teilungsprinzipien eingesetzt, die aus der Erfahrung dieser Welt resultieren. Bourdieu denkt diese Teilungsprinzipien als organisierende Dichotomien, die als Ordnungsprinzipien »die Sicht der Welt [...] festlegen«<sup>54</sup>. Entlang semantischer Oppositionen, die Eigenschaften beschreiben und Gruppen konstituieren, klassifizieren die Akteure die Welt und konstruieren dabei die Ordnung der sozialen Wirklichkeit.<sup>55</sup>

Der Habitus erscheint in Bourdieus Schriften in verschiedenen Synonymen als ein System von Schemata, als ein »Sinn« oder als ein System von Dispositionen. Der Begriff »Disposition« ist dabei nach Bourdieu besonders geeignet, den Habitus zu charakterisieren, da er darauf hinweist, dass dieser sowohl Ergebnis einer Strukturierung als auch ein inkorporierter Zustand ist, vor allem aber »eine *Tendenz*, ein [ ] *Hang* oder eine *Neigung*«<sup>56</sup>. Damit wird der Habitus als generatives System beschrieben, das »sinnvolle Praxis und sinnstiftende Wahrnehmung«<sup>57</sup>

52 Vgl. Bourdieu 2001: 174, 194.

53 Vgl. Bourdieu 2001: 235.

54 Bourdieu 2001: 239.

55 Vgl. beispielhaft die Klassifikationen »Reiche/Arme, Weiße/Schwarze, Inländer/Ausländer usw.« (Bourdieu 2001: 239) oder »schwer–leicht, glänzend–trüb usw.« (Bourdieu 1992d: 147). Hier zeigen sich deutlich die strukturalistischen Bezüge von Bourdieus Theorie.

56 Bourdieu 1976: 446 Fn. 39. Mit diesem Verständnis des Habitus als »Disposition« überschneidet sich Bourdieus Sozialtheorie mit pragmatistischen Positionen zur Handlungstheorie, vgl. Schäfer 2012. Für einen historischen Abriss zum Gebrauch des mit dem Habitusbegriff familiären Konzepts »Habit« in der Soziologie vgl. Camic 1986 und Camic 2001. Dabei erwähnt Camic jedoch Pierre Bourdieus Ansatz nur am Rande und bezeichnet selbst in dem Lexikonbeitrag von 2001 Arbeiten von Ostrow, Joas, Bourdieu und Giddens aus den 1980er und 1990er Jahren noch als »future possibilities«. Zum Begriff der »Praxis« im Pragmatismus und zu dessen antiken Bezügen vgl. die fundierte Kontextualisierung von Hetzel 2008.

57 Bourdieu 1982: 278.

in Bezug auf konkrete Situationen *hervorbringt*. Dieses praktische Wissen des Habitus ist ein »Know-how«, das mit Michael Polanyi auch als ein »implizites Wissen« (*tacit knowledge*) beschrieben werden kann, ein intuitives Wissen, das nicht mitteilbar ist und mehr umfasst »als wir zu sagen wissen«<sup>58</sup>. Das erworbene und körperlich lokalisierte Wissen ist reflexiv nicht zugänglich und zeigt sich lediglich in der Praxis der Akteure.<sup>59</sup> In seiner Gesamtheit bildet es die Identität des Akteurs: »Was der Leib gelernt hat, das besitzt man nicht wie ein wiederbetrachtbares Wissen, sondern das ist man.«<sup>60</sup> Das praktische Wissen des Habitus ist als Ensemble von Handlungsschemata »einheitsstiftende[s] Erzeugungsprinzip aller Formen von Praxis«<sup>61</sup> und damit die Grundlage der kohärenten Generierung von angemessenen Praktiken. Die »Gesamtheit der Praxisformen eines Akteurs«<sup>62</sup> bezeichnet Bourdieu als »Lebensstil«. Das Handeln des Habitus muss dabei als Improvisation gedacht werden, die internalisierten Beschränkungen unterliegt. Der Habitus ist ein praktischer Sinn, »der einem sagt, was in einer bestimmten Situation zu tun ist«<sup>63</sup>. Er zeigt sich in der Fähigkeit eines Akteurs, auf unterschiedliche Situationen in sinnhafter Weise zu reagieren, ohne dass einzelne Handlungsschritte im Vorhinein festgelegt wären.<sup>64</sup> Bourdieu will damit das kreative Potential des Habitus betonen.

58 Polanyi 1985: 14, Hervorh. getilgt. Polanyi bezeichnet mit dem Begriff »tacit knowledge« diejenige Dimension des Handelns, die sich nicht vollständig explizieren lässt. Er übernimmt Gilbert Ryles Unterscheidung von *knowing how* und *knowing that* und bezieht diese auch auf die wissenschaftliche Erkenntnis. Zum Konzept des »tacit knowledge« vgl. auch Collins 2001.

59 Daher darf die Vorstellung einer der Praxis zugrundeliegenden Wissensordnung nicht in der Hinsicht missverstanden werden, diese ließe sich von der Praxis isoliert betrachten. Diesen Fehler begeht Michael Meier, wenn er zwischen Wissen und Praktiken differenziert und unterstellt, das »Verhältnis zwischen implizitem praktischen Wissen und den Schemata des Habitus« (Meier 2004: 66) ließe sich bestimmen. Zur Beobachtbarkeit und damit »Öffentlichkeit« von Praxis vgl. Schmidt/Volbers 2011 und Schmidt 2012.

60 Bourdieu 1987: 135.

61 Bourdieu 1982: 283.

62 Bourdieu 1982: 278.

63 Bourdieu 1998a: 41 f.

64 Bourdieu verdeutlicht dies mit einem Verweis auf das Konzept der generativen Grammatik von Noam Chomsky. Das Habituskonzept gleicht Chomskys Theorie, insofern es ein System beschreibt, das etwas ermöglicht. Die generative Grammatik ermöglicht es dem Sprecher, unendlich viele Sätze zu bilden; der Habitus ermöglicht es dem Akteur, angemessene Praktiken auszuführen, die innerhalb der Grenzen des generativen

Die Funktionsweise des Habitus lässt sich am Beispiel des Geschmacks beschreiben.<sup>65</sup> Die Wahrnehmung von Orten oder Gegenständen, ihre Einordnung und Bewertung und schließlich daraus resultierende Haltungen oder Handlungen greifen dabei in der Praxis untrennbar ineinander. Mit dem unterschiedlichen Geschmack, den Akteure entwickeln, ist im weiteren Sinne auch ein Sinn für implizite Grenzen verbunden und das Gefühl eines Akteurs dafür, was für ihn richtig ist. Dies schließt ein präreflexives Erkennen unsichtbarer Grenzen ein (die jedoch im Rahmen der Lebensstilanalyse empirisch sichtbar gemacht werden können),<sup>66</sup> die den Rahmen abstecken, in dem sich der Akteur »am richtigen Platz« fühlt. Die Schemata des Habitus bilden dabei ein praktisches Wissen, das dem Akteur nicht bewusst ist und das Bourdieu als »sense of one's place« bezeichnet. »Der *sense of one's place* ist ein praktischer Sinn [...], ein praktisches Wissen, das nichts von sich weiß [une connaissance pratique qui ne se connaît pas]«<sup>67</sup>. Er wirkt als internalisiertes Korrektiv, welches das Überschreiten von Grenzen im Vorhinein verhindert. Die Grenze zwischen objektiven Ausschlussmechanismen und nicht bewusster Vermeidung desjenigen, was einen Akteur ausschließt, verschwimmt. Bestimmte Orte werden gemieden, an anderen stellt sich das Gefühl ein, »am richtigen Platz« zu sein. Es entwickelt sich eine Vorliebe für bestimmte Objekte, die bevorzugt werden, andere werden abgelehnt. In der Aussage »Das ist nichts für mich« findet dieser implizite Sinn für Grenzen seine idealtypische Formulierung.<sup>68</sup> Als Produkt eines Lern- und Konditionierungsprozesses bildet der Habitus auf diese Weise ein nicht gewähltes Prinzip, das zur Grundlage aller Wahlen wird.<sup>69</sup>

Die Schemata des Habitus werden von einer Gruppe, die denselben Sozialisationsbedingungen unterliegt, kollektiv angeeignet. Daher sind

Systems improvisiert werden. Das Habituskonzept unterscheidet sich jedoch auch charakteristisch von Chomskys generativer Grammatik, da es von erworbenen und nicht von anthropologisch universalen Schemata ausgeht, vgl. Bourdieu 1999: 286.

65 Vgl. Bourdieus Studie *Die feinen Unterschiede*, in der er empirisch den Zusammenhang zwischen Geschmack, Habitus und sozialer Position belegt und »wider die charismatische Ideologie, die Geschmack und Vorliebe für legitime Kultur zu einer Naturgabe stilisiert, [...] den sozialisationsbedingten Charakter kultureller Bedürfnisse« beweist (Bourdieu 1982: 17). Vgl. dazu auch Prinz 2009.

66 Vgl. Bourdieu 1982.

67 Bourdieu 2001: 238; frz. Bourdieu 1997a: 221. Die Formulierung »sense of one's place« übernimmt Bourdieu von Erving Goffman, vgl. Bourdieu 2001: 236f.

68 Vgl. Bourdieu 1982: 735.

69 Vgl. Bourdieu 2001: 191.

die inkorporierten Strukturen einer Gruppe von Akteuren homolog und ihre Praktiken »ohne jede direkte Interaktion und damit erst recht ohne ausdrückliche Abstimmung einander angepasst«<sup>70</sup>. Die Ursache für die Ähnlichkeit der Praktiken und Präferenzen einer Gruppe von Akteuren liegt Bourdieu zufolge daher in der übersubjektiven Homologie der körperlich angeeigneten Strukturen begründet und damit nicht in einer situativen, intersubjektiven Abstimmung, die im interaktionistischen Paradigma das Zentrum der soziologischen Erklärung bildet.

Die Wahlen, Klassifikationen oder Praktiken bringt der Habitus präreflexiv hervor, ohne dass ihnen bewusste Entscheidungen zugrunde liegen würden. Der Akteur findet sich immer schon in seiner Welt zu recht und hinterfragt in der Regel die seinen Entscheidungen und Einstellungen zugrunde liegenden Strukturen nicht. Diese »gewohnheitsmäßige[ ] Verwurzelung mit der alltäglichen Ordnung des Ungefragten und Selbstverständlichen«<sup>71</sup> bezeichnet Bourdieu als »Doxa«. Der Begriff der Doxa, der einen wichtigen Aspekt von Bourdieus Machttheorie bildet, beschreibt das Gefühl des »unmittelbaren Verwachsenseins« des Individuums mit der Gesellschaft«<sup>72</sup>, das sich herstellt, wenn die kognitiven Strukturen des Individuums den Strukturen der Sozialordnung entsprechen. Wenn der Akteur ein doxisches Verhältnis zu Welt hat, zweifelt er nicht an der sozialen Ordnung, sondern nimmt sie als gegeben hin, sodass diese in der Konsequenz als legitim und natürlich erscheint. Dieser Effekt »doxische[r] Unterwerfung«<sup>73</sup>, der den Anschein der Legitimität hervorruft, ist Bourdieu zufolge eine zentrale Ursache für die Reproduktion sozialer Ungleichheit.

Mit dem Habituskonzept überwindet Bourdieu die sozialwissenschaftliche Trennung in struktur- und handlungstheoretische Ansätze und hebt die klassische Dichotomie einer Gegenüberstellung von Individuum und Gesellschaft auf. Das Individuum wird bei Bourdieu grundlegend als bereits vergesellschaftetes verstanden, da sich in ihm das Soziale fundamental durch Inkorporation eingelagert hat. Auf diese Weise wird die Konzeption einer wechselseitigen Einwirkung antagonistischer Sphären, die viele soziologische Entwürfe prägt, überwunden.<sup>74</sup> Für Bourdieu lässt sich dagegen Individualität nicht unabhängig von einem sozialen Kontext denken. »Wenn man vom Habitus redet, dann geht man davon aus, dass das Individuelle und selbst das Persönliche,

70 Bourdieu 1987: 109

71 Bourdieu 1982: 668.

72 Janning 1991: 52 f.

73 Bourdieu 2001: 227.

74 Vgl. Bourdieu 2001: 200f. Zu der darin implizierten Kritik an der sozialwissenschaftlichen Rollentheorie des *homo sociologicus* vgl. Krais/Geibauer 2002: 66–81.



Subjektive etwas Gesellschaftliches ist, etwas Kollektives. Der Habitus ist die sozialisierte Subjektivität.«<sup>75</sup> Individualität im engeren Sinn existiert für Bourdieu dabei nur in Form einer graduellen Abweichung, die er als Variante übersubjektiver Strukturen versteht. Die Mitglieder einer Klasse sind in dieser Perspektive durch »ein Verhältnis der Vielfalt in Homogenität« gekennzeichnet, bei dem ein individueller Stil eines spezifischen Habitus »im Vergleich zum Stil einer Epoche oder Klasse immer nur eine Abwandlung« ist.<sup>76</sup> Deutlich kommt hier Bourdieus praxeologische Perspektive zum Ausdruck, wonach Individualität stets eine Funktion sozialer Strukturen ist. Dabei tritt die innere Vielfalt einer Gruppe hinter ihren statistisch geteilten Gemeinsamkeiten zurück. Mit diesem Blickwinkel fokussiert Bourdieu, wie noch zu zeigen sein wird, die Kohärenz und Homogenität des Sozialen.

Die Dichotomie von Individuum und Gesellschaft ist Teil einer Reihe von etablierten (sozial-)wissenschaftlichen Dualismen, deren Auflösung Bourdieus Theorie zum Ziel hat: die Teilung der Soziologie in Mikro- und Makroperspektiven, die falschen »Alternativen von Determiniertheit und Freiheit, Konditioniertheit und Kreativität, Bewußtem und Unbewußtem«<sup>77</sup> und die Dichotomien von Freiheit und Zwang sowie Körper und Geist.<sup>78</sup> Im Folgenden wird nun genauer auf die körperliche Dimension eingegangen, die in klassischen strukturalistischen Ansätzen vernachlässigt wird.

## 2.4 Die Körperlichkeit der Praxis

Das Habituskonzept geht, entgegen einer cartesianischen Gegenüberstellung von Körper und Geist, von einer engen Verbindung zwischen kognitiven Strukturen und Einverleibung aus.<sup>79</sup> Kognitive Strukturen begreift Bourdieu als Dispositionen eines Körpers und nicht als im Bewusstsein angesiedelt.<sup>80</sup> Die Bildung der Dispositionsstrukturen erfolgt

75 Bourdieu/Wacquant 1996: 159.

76 Bourdieu 1987: 113, Hervorh. getilgt.

77 Bourdieu 1987: 103.

78 Vgl. Bourdieu/Wacquant 1996: 19 und 41 sowie Bourdieu 1992b: 84. Den Anspruch der Überwindung etablierter philosophischer und sozialwissenschaftlicher Dualismen teilt Bourdieu, wie er selbst auch bemerkt, mit dem Pragmatismus, vgl. Bourdieu/Wacquant 1996: 155 sowie Schäfer 2012.

79 Vgl. Bourdieu 2001: 35 sowie dazu Schmidt 2008a.

80 Vgl. Bourdieu 2001: 225. Die unterschiedlichen Begriffe »Körper« und »Leib« für das französische »corps« bei Bourdieu sind Übersetzungseffekte und weisen nicht auf die philosophische Trennung zwischen Leib und Körper, vgl. Barlösius 2006: 39 Fn.

als Einverleibung sozialer Strukturen, wobei der Körper »als Speicher sozialer Erfahrung«<sup>81</sup> fungiert. In enger Verwandtschaft mit dem Begriff »Habitus«, jedoch mit einer signifikanten Bedeutungsdivergenz, gebraucht Bourdieu auch die Kategorie »Hexis«<sup>82</sup>. Dieser Begriff umfasst die im engeren Sinne somatischen Praktiken wie das Gehen oder das Einnehmen einer bestimmten Körperhaltung als grundlegende und am schwersten veränderbare körperliche Haltungen und Bewegungen.<sup>83</sup> Die den Körper vergesellschaftenden Mechanismen treffen auf einen biologischen Organismus, der spezifischen Erfordernissen und Grenzen unterliegt. Entgegen dem Versuch, menschliches Verhalten auf der Basis von universalen anthropologischen Konstanten zu erklären, geht Bourdieu ausschließlich von einer natürlichen Prädisposition menschlicher Körper aus, von »der *Konditionierbarkeit* als natürlicher Fähigkeit, nicht naturgegebene, beliebige Fähigkeiten zu erwerben«<sup>84</sup>. An anderer Stelle weist er zwar, in scheinbarem Widerspruch, darauf hin, dass die Sozialisation nicht alle anthropologischen Eigenschaften des biologischen Individuums zum Verschwinden bringe, führt jedoch in diesem Zusammenhang lediglich die theoretische Möglichkeit des Gedächtnisverlusts und damit einhergehend der erworbenen Fähigkeiten an.<sup>85</sup> Somit bestimmt er die – wenn man so will – »biologische Restgröße«, die sich der Sozialisation gegenüber als widerständig erweist, als äußerst gering. Die Vergesellschaftung setzt allerdings bei einem biologischen Organismus an, der spezifischen Grenzen unterliegt, und bildet mit dem Habitus eine »zweite[ ] Natur«<sup>86</sup> heraus. Dieser somatische

81 Krais/Gebauer 2002: 75. Vgl. auch Meuser 1999: 128. Der Begriff des »Speichers« darf dabei jedoch nicht in der Hinsicht missverstanden werden, das Wissen des Habitus sei ein Faktenwissen im Sinne des *knowing that* (Ryle).

82 »Habitus« ist die lateinische Übersetzung des griechischen Begriffs »Hexis« aus der aristotelischen Philosophie und somit ursprünglich gleichbedeutend, vgl. Bourdieu 1997b: 62 sowie Holder 2009.

83 Er bezeichnet damit einen Bereich von Praktiken, für den Marcel Mauss in seiner Analyse der *Techniken des Körpers* von 1934 den Habitusbegriff eingeführt hatte, vgl. Mauss 1975. Wie Mauss verweist auch Bourdieu auf die Differenz von männlichen und weiblichen Körperhaltungen, ihre Bedingtheit durch Sozialisation (und nicht durch biologische Faktoren) sowie die sozialen Bedeutungen, die mit ihnen verknüpft sind, vgl. Bourdieu 1987: 129–134 und Bourdieu 2001: 181. Das Erlernen einer Körperhaltung im Verlauf der Sozialisation geschieht Bourdieu zufolge mimetisch, indem Kinder das Verhalten der Erwachsenen nachahmen, vgl. Bourdieu 1976: 190.

84 Bourdieu 2001: 175.

85 Vgl. Bourdieu 2001: 201 und Bourdieu 1992e: 57.

86 Bourdieu 1992b: 84

Aspekt des Habitus erklärt die Dauerhaftigkeit der Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata. So wurzelt die Trägheit des Habitus gegenüber Veränderungen – von Bourdieu »Hysteresis« genannt – in einer Trägheit des Körpers, der sich neuen Gegebenheiten nicht ohne weiteres anpassen kann, sondern zunächst neu trainiert werden muss.<sup>87</sup> Mit dem Begriff der Hysteresis macht Bourdieu darauf aufmerksam, dass die habituellen Schemata von einer Stabilität gekennzeichnet sind, die letztlich in einer körperlichen Widerständigkeit begründet liegt. Da es eine besondere Form der Arbeit erfordert, dem Körper neue Vermögen beizubringen, entwickeln die bereits inkorporierten Schemata eine eigene Qualität der Resistenz Veränderungen gegenüber.<sup>88</sup>

Der Modus körperlichen Lernens, ein Konditionierungsprozess, der als »Training« oder »Dressur«<sup>89</sup> gefasst werden kann, funktioniert analog zur Anpassung des Körpers, wie es beim Erlernen des Umgangs mit einem Instrument geschieht. Erst durch den Gebrauch des Instruments stellt sich bei der Benutzung eine immer größer werdende Sicherheit und Verbesserung der Fähigkeit ein, die sowohl intuitivem Probieren wie auch methodischem Vorgehen entspringen kann. Daher ist es letztlich der Benutzer, der »sich von dem Instrument benutzen, ja durch es instrumentalisieren«<sup>90</sup> lässt.

Ein Akteur bildet aufgrund seiner Erfahrung der ihn beeinflussenden sozialen Welt einen spezifischen Habitus aus. In einem fortwährenden Sozialisationsprozess schließen sich »soziale Ordnungen, Vorstellungen, Klassifikationsschemata, Wissensbestände« zu einem »komplexen Erfahrungswissen«<sup>91</sup> zusammen, welches in Form inkorporierter Wahrnehmungs- und Denkschemata wiederum die Grundlage für die Wahrnehmung sowie für die Klassifikation und Bewertung der künftigen Erfahrung bildet.<sup>92</sup> Die Vergangenheit des Akteurs ist also stets gegenwärtig, da die Schemata des Habitus aus früheren Erfahrungen resultieren.

Die Erfahrungen, die zur Ausbildung des Erfahrungswissens führen, sind so vielfältig wie die sozialen Einflüsse und Interaktionen, in die ein

87 Vgl. Bourdieu 1987: 238 f.

88 Vgl. Bourdieu 1982: 238 f. und Bourdieu 2001: 207.

89 Bourdieu 2001: 220.

90 Bourdieu 2001: 183.

91 Kraus/Gebauer 2002: 63.

92 Wahrnehmung, Bewertung und Handlung werden in Bourdieus Praxistheorie eng miteinander verbunden und lassen sich nur analytisch trennen. Nach Bourdieu darf Erkenntnis nicht als ein passiver Akt gedacht werden, der von Objektivität und Universalität gekennzeichnet ist. Objekte der Erkenntnis sind stattdessen stets konstruiert, und zwar vor dem Hintergrund des Habitus als zugrunde liegendem Ensemble von Wahrnehmungsschemata, vgl. Bourdieu 1987: 97.

Akteur eingebunden ist. Sie sind über verschiedene Formen des Lernens vermittelt.<sup>93</sup> Lernen bedeutet hier tätiges »Umgehen mit« und »Einbezogenheit in«, d. h. die aktive Teilnahme an sozialen Interaktionen. Diese Lernprozesse sind nur insofern »keine[ ] mühseligen«<sup>94</sup>, als sie den Akteuren in der Regel nicht bewusst sind.<sup>95</sup> Es handelt sich aber um langwierige Prozesse einer anhaltenden Inkorporierung, da es komplexe soziale Spiele sind, an die die Akteure sich anpassen.<sup>96</sup> Dies gilt sowohl für den Erwerb bestimmter Körperhaltungen als auch für das Erlernen von Klassifikationsschemata.<sup>97</sup> Die Akteure erfahren die »Rangordnungen und Klassifikationssysteme, die den – zumal kulturellen – Objekten, den Institutionen (wie der Schule) oder auch der Sprache eingebunden sind [...] und die Bewertungen, Urteile, Rangzuweisungen und Maßregelungen, die, in den alltagspraktischen Begegnungen und Interaktionen gang und gäbe, von den eigens dafür eingerichteten Institutionen wie Familie und Schule aufoktroiert werden«<sup>98</sup> im wahrsten Sinne des Wortes »am eigenen Leib«. Die Familie und die Schule spielen als Instanzen der Reproduktion die wichtigste Rolle bei der Inkorporierung des Habitus. In der Familie wird ein primärer Habitus ausgebildet,<sup>99</sup> der im Verlauf einer schulischen und ggf. universitären Laufbahn weiter geformt wird.<sup>100</sup> Die Selektion, die in der Schule und

93 Bourdieu unterscheidet am Beispiel der kabyllischen Gesellschaft drei verschiedene Formen des Lernens. Als erste beschreibt er ein unmerkliches Vertrautwerden mit einer Haltung oder Handlung, etwa bei der mimetischen Nachahmung der Körperhaltung der Erwachsenen durch die Kinder. Als zweite Form benennt er das Lernen durch ausdrückliche Vorschrift und Überlieferung, wie es das Schulsystem prägt, und schließlich drittens als Zwischenform »strukturelle Übungen« (Bourdieu 1976: 192, Hervorh. getilgt) in Form von Rätseln oder Spielen mit rituellem Charakter, bei denen Kinder in einer Als-Ob-Situation spielerisch soziale Prinzipien erlernen.

94 Bourdieu/Wacquant 1996: 205.

95 Zur Wandelbarkeit des Habitus s. u. Kap. 2.11.

96 Vgl. Kraus/Gebauer 2002: 62 f.

97 Vgl. Bourdieu 1987: 136–139.

98 Bourdieu 1982: 734.

99 Vgl. Bourdieu 2001: 210.

100 Den Schülern und Studenten werden dabei nicht nur technische Fähigkeiten und Kompetenzen vermittelt, die Ausbildung beeinflusst vielmehr ihren Habitus umfassend. So muss etwa im Medizin- oder Ökonomiestudium »eine ganze Körperhaltung, eine ganze Seins- und Denkweise vermittelt werden, die mit der sozialen Definition des Arztes oder des Großunternehmers zu einem bestimmten Zeitpunkt verbunden ist und die verlangt, daß er ein Bürger ist, wohlherzogen, reserviert, Zweireiher mit Weste bevorzugt usw.« (Bourdieu 1991a: 87).

in der Universität vorgenommen wird, stützt sich auf den in der Familie ausgebildeten Habitus. Es werden Akteure bevorzugt, die dem Ausbildungsziel entsprechende Dispositionen mitbringen, deren Habitus also zur weiteren Umgestaltung prädisponiert ist. Dieser Selektionsprozess funktioniert implizit und automatisch, so dass »nie zu entscheiden [ist], ob letztlich der Akteur oder die Institution wählt«<sup>101</sup>. Die diachrone Herausbildung des Habitus ist ein Aspekt historischer Entwicklung, an dem sich Bourdieus fundamentale Berücksichtigung der Zeitdimension in seinem Ansatz zeigt.

## 2.5 Die Zeitlichkeit der Praxis

Entgegen der strukturalistischen Vernachlässigung der diachronen Perspektive, von der sich Bourdieu kritisch abgrenzt,<sup>102</sup> will er anerkennen und herausarbeiten, wie fundamental Handeln von Zeitlichkeit gekennzeichnet ist. Jeglicher Vollzug der Praxis ist untrennbar mit dem Verlauf der Zeit verbunden, denn die von den Akteuren verfolgten Strategien sind durch Rhythmen und Vorausgriffe auf die Zukunft gekennzeichnet sowie durch Verweise auf Vergangenes gesättigt.<sup>103</sup> Wie Bourdieu in Anlehnung an Marcel Mauss' Studium des Gabentauschs herausarbeitet, sind sowohl die Irreversibilität der Tuns als auch die tatsächliche Dauer von Handlungen und die Existenz von Pausen im Handlungsablauf konstitutiv für die menschliche Praxis.<sup>104</sup> Auch bei der Ausbildung des Habitus in der Sozialisation ist daher Bourdieu zufolge stets die Zeitdimension zu beachten. Die Formierung der Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata geschieht im historischen Verlauf der Sozialisation eines Akteurs, wobei von einer grundsätzlichen theoretischen Wandel-

101 Bourdieu 2001: 211.

102 Vgl. Schultheis 2008: 104 und Moebius 2007.

103 Die Anerkennung der Zeitdimension hat für Bourdieu auch erkenntnistheoretische Implikationen. Die alltägliche Praxis der Akteure unterscheidet sich durch die Form ihrer Zeitlichkeit fundamental von der soziologischen Reflexion, die wesentlich zeitentoben ist. Da die Zeit der Wissenschaft nicht identisch mit der Zeit der Praxis ist, darf die wissenschaftliche Vernunft nicht mit der Vernunft der Akteure gleichgesetzt werden und die spezifische Ökonomie des alltäglichen Handelns in ihren zeitlichen Bezügen, ihrer Dringlichkeit und ihrer Unumkehrbarkeit nicht vergessen werden. Vgl. dazu Bourdieu/Chamboredon 1991 und Bourdieu 1998b. Zu Bourdieus Konzept wissenschaftlicher Reflexivität vgl. auch Langenohl 2011.

104 Vgl. Bourdieu 1976: 217–227. Zum Rekurs von Bourdieu auf Mauss sowie zu dessen Bedeutung als wichtiger praxistheoretischer Bezugspunkt vgl. Moebius 2008a, Hillebrandt 2009a und Hillebrandt 2012.

barkeit des Habitus auszugehen ist.<sup>105</sup> Die Sozialisation wird als ein Prozess aufgefasst, der niemals abgeschlossen ist. Allerdings werden Prozesse der Habitusbildung bei Bourdieu ausgeblendet und der Habitus nicht in seinem Werden analysiert.<sup>106</sup> Im Rahmen der Genese des Habitus fußt später Gelerntes immer auf früher Erlerntem, insofern die bereits ausgebildeten Wahrnehmungs- und Denkschemata die neuen Erfahrungen einordnen. Der Habitus ist als Produkt der Geschichte offen und wandelbar und stellt kein unausweichliches Schicksal dar. Die Habitusbildung ist prinzipiell unabgeschlossen, da neue Erfahrungen den Habitus ständig verändern und ihn an neue Situationen anpassen: »Die [ ] praktischen Prinzipien zur Organisation des Gegebenen werden ausgehend von der Erfahrung häufig angetroffener Situationen konstruiert und können bei wiederholtem Scheitern überholt oder verworfen werden.«<sup>107</sup> Diese Veränderung ist aber nie radikal, da sie sich stets vor dem Hintergrund der bereits inkorporierten Strukturen vollzieht.<sup>108</sup> Das System der Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata bildet ein relativ stabiles Ensemble von Strukturen, das durch seine Verflechtung ein hohes Maß an Trägheit erreicht. Daher steht der theoretisch ständig möglichen Veränderung des Habitus gleichzeitig eine beharrende, die Strukturen perpetuierende Dimension gegenüber.

Nicht nur die Habitus der Akteure, auch die objektiven Strukturen der sozialen Welt haben eine Geschichte. Bourdieu plädiert mit seinem Ansatz für eine »strukturelle Geschichte, die die jeweiligen Zustände der untersuchten Struktur immer zugleich als das Produkt der früheren Kämpfe um den Erhalt und die Veränderung dieser Struktur und als den Ursprung der aus ihnen resultierenden Veränderungen darstellt«<sup>109</sup>. Wie die Genese des Habitus bezieht Bourdieu auch die Genese der sozialen Welt in seine Perspektive ein. In Habitus und sozialer Welt begegnen sich zwei historisch gewordene Zustände des Sozialen, zwei »Geschichten«:<sup>110</sup> auf der einen Seite die Strukturen eines Feldes als Ergebnisse vergangener Kämpfe, auf der anderen Seite die Dispositionen des Akteurs, die sich im Habitus als »leibhaft gewordene[ ] Geschichte«<sup>111</sup>, als Sediment der sozialen Welt eingelagert haben. Mit den analytischen Begriffen »Habitus« und »Feld« führt Bourdieu sowohl

105 Vgl. Bourdieu 2001: 183 f.

106 Auf die Notwendigkeit, die mit der Sozialisation verbundene Ausbildung des Habitus empirisch genauer zu erforschen, verweist Cicourel (1993).

107 Bourdieu 2001: 174.

108 Vgl. Bourdieu 2001: 207 und Bourdieu/Wacquant 1996: 168.

109 Bourdieu/Wacquant 1996: 121

110 Vgl. Bourdieu 1997b: 73.

111 Bourdieu 1985: 69.

den Zeitaspekt als auch den Körperaspekt in seine Theorie sozialer Praxis ein. Bourdieu hat seiner Position die Bezeichnung »genetischer Strukturalismus«<sup>112</sup> gegeben. Der Zusatz »genetisch« verweist dabei auf die historische Dimension sowohl der Genese von Dispositionen durch Inkorporierung als auch der Genese objektiver sozialer Strukturen in einem Feld.<sup>113</sup> Auf die Feldtheorie wird später noch genauer eingegangen (Kap. 2.7).

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, dass der Habitus in körperlicher und zeitlicher Dimension als eine Kategorie entworfen wird, mit der sowohl der Wandel als auch die Beharrungskraft inkorporierter Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata erfasst werden können. Dabei werden Elemente der Trägheit, die eine relative Beständigkeit des Habitus verursachen, einer grundsätzlichen Gestaltbarkeit und Transformationsfähigkeit gegenübergestellt, die potentiell immer gegeben ist. Diese Konzeption des Habitus steht im Zusammenhang mit Bourdieus Anerkennung einer dynamischen Logik der Praxis.

## 2.6 Die dynamische Logik der Praxis

Die von Bourdieu eingeführten Kategorien zielen darauf ab, die genuin praktische Verfasstheit menschlichen Handelns in die soziologische Theorie einzubeziehen und fundamental zu berücksichtigen, was Bourdieu die »Logik der Praxis« nennt: »Begriffe wie Habitus, Praxis usw. hatten unter anderem die Funktion, daran zu erinnern, daß es ein praktisches Wissen gibt, eine praktische Erkenntnis, die ihre eigene Logik hat, nicht reduzierbar auf die Logik der theoretischen Erkenntnis«<sup>114</sup>. Dabei liegt bereits in der eben herausgearbeiteten Zeitlichkeit der Praxis ein wesentlicher Unterschied zur ihrer wissenschaftlichen Erforschung. So hebt Bourdieu den unhintergehbaren Bruch zwischen dem alltäglichen Handeln und seiner wissenschaftlichen Analyse hervor, der darin besteht, dass letztere zeitenthoben und von momentanen Verpflichtungen und Zwängen, die im normalen Handlungsablauf bestehen, gelöst operiert.<sup>115</sup> Darin liegt auch die Gefahr begründet, dass die Wissenschaft dem Alltagshandeln Reflexivität und Rationalität unterstellt, die vielmehr Kennzeichen ihrer eigenen, spezifischen Perspektive auf die Welt sind.

112 Bourdieu 1992a: 31.

113 Vgl. Bourdieu 1992a: 32.

114 Bourdieu 1991b: 275.

115 Vgl. Bourdieu: »Es gibt eine Zeit der Wissenschaft, die nicht die der Praxis ist.« (1976: 217).

Die Charakteristika der »Logik der Praxis« benennt Bourdieu in seinen Arbeiten in unterschiedlich deutlicher Weise. Besonders klar treten sie an einer Stelle in seinem mittleren theoretischen Hauptwerk *Sozialer Sinn* zutage. Bourdieu berichtet hier aus seiner Forschung in Algerien, wie er bei der ethnologischen Analyse kabyllischer Rituale auf »unzählige Widersprüche«<sup>116</sup> stieß, sobald er versuchte, die ihnen zugrundeliegenden Differenzen endgültig zu fixieren. Die Widersprüche rufen bei ihm irriige Bestrebungen hervor, sie »zu lösen, anstatt sie von vornherein zu akzeptieren und darin die Auswirkungen der Grenzen zu sehen, die für die immer nur im Groben bis zu einem gewissen Punkt schlüssige *praktische Logik* wesentypisch sind«<sup>117</sup>. Bourdieu referiert diese Probleme ausführlich, um zu zeigen, »wie schwierig es war, sich dieser durch die strukturalistische Vulgata noch verstärkten sozialen Anforderung zu entziehen, die [ihn, HS] nach der perfekten logischen Geschlossenheit des Systems suchen ließ.«<sup>118</sup> An dieser Stelle wird also deutlich die strukturalistische Tendenz zur Konstruktion von systematischer Geschlossenheit und Homogenität einer Kultur als ein Ansatz kritisiert, welcher der »Logik der Logik« verpflichtet ist, und dieser die Logik der Praxis gegenüberstellt, die Bourdieu als eine »Logik des Ungefähren und der Verschwommenheit«<sup>119</sup> begreift. Im Kontext seiner Kritik des »saubere[n] und perfekte[n]«<sup>120</sup> Modells der Berbergesellschaft, das vor ihm von der Ethnologie aufgestellt wurde, wird dabei Bourdieus Modell sozialer Praxis als Kontrastfolie sichtbar. Die ethnologische Konstruktion von Geschlossenheit, so erkennt Bourdieu, ließe sich nur halten, wenn man »erstens das Beliebige aller dieser Aufteilungen ignoriert, die dazu noch je nach Ort fließend und variabel sind [...], zweitens die permanente Dynamik der Einheiten außer acht läßt, die *historisch* nach der Logik von Vereinnahmung oder Verschmelzung [...] oder nach der Logik der Spaltung [...] entstehen und vergehen; und wenn man drittens schließlich die *Verschwommenheit* negiert, die für die eingeborenen Begriffe in ihrer praktischen Verwendung [...] wesentypisch ist«<sup>121</sup>.

Drei Aspekte der praktischen Logik werden hier benannt: Erstens die Beliebbarkeit der Einteilungen, die lokal fließend und variabel sind (Kontingenzt, Lokalität); zweitens eine permanente Dynamik, gekennzeichnet durch historischen Wandel, Spaltung und Verschmelzung (Temporalität, Hybridität) sowie drittens eine grundsätzliche Verschwommenheit (Unschärfe, Kontextabhängigkeit). In Abgrenzung von einer homogenen,

116 Bourdieu 1987: 25.

117 Bourdieu 1987: 25.

118 Bourdieu 1987: 25.

119 Bourdieu 1987: 159. Vgl. auch Bourdieu 2001: 104 f.

120 Bourdieu 1987: 155.

121 Bourdieu 1987: 155 f.



universalen, fixierten, zentrierten, geschlossenen Struktur plädiert Bourdieu hier für eine praxistheoretische Perspektive, die einer kontingenten, lokalen, temporär instabilen, hybriden, unscharfen, heterogenen und dezentrierten Struktur oder kurz: der Instabilität der Praxis Rechnung trägt.<sup>122</sup> Damit stellt Bourdieu einer statischen Konzeption der Wiederholung von Praxis ein dynamisches Verständnis gegenüber.

Es ist diese Dynamik, die Bourdieu mit dem Habituskonzept als genuine »Logik der Praxis« anerkennen und in die sozialwissenschaftliche Theorie einbringen wollte. In diesem Sinne betont er auch besonders die Fähigkeit des Habitus, auf Situationen spontan mit angemessenen Improvisationen reagieren zu können. Gleichzeitig will Bourdieu mit seiner Theorie Herrschaftsmechanismen und die damit zusammenhängende Reproduktion sozialer Ungleichheit aufzeigen; dieses Interesse entspringt dem Ausgangspunkt von Bourdieus soziologischer Verwunderung über die Rigidität der bestehenden Verhältnisse. Daher wird der Habitus auch als eine Kategorie verstanden, die implizite Grenzen aufrecht erhält, die von den Akteuren nicht überschritten werden können. Freiheit und Zwang, Improvisation und Beschränkung werden somit im Habitus aufs Engste miteinander verwoben.<sup>123</sup>

Die Identifikation der Grenzen des Habitus mit den Grenzen seiner Erzeugung, also den Bedingungen seiner Herausbildung, ist das Kernelement von Bourdieus Erklärung sozialer Reproduktion. Der Habitus steht auf diese Weise für die »Übereinstimmung und Konstanz der Praktiken im Zeitverlauf«<sup>124</sup>. Der Mechanismus, der diese Konstanz der Praktiken im Zeitverlauf garantiert und somit für eine statische Wiederholung von Praktiken sorgt, liegt im Einklang zwischen Habitus und sozialer Welt begründet, den Bourdieu als Koinzidenzverhältnis beschreibt. Auf diese Beziehung zwischen dem Habitus und der sozialen Welt, vor deren Hintergrund er entsteht und an die er angepasst ist, wird im Zuge einer Kritik an Bourdieus Ansatz noch genauer eingegangen. Die Konzeption des Koinzidenzverhältnisses führt, wie noch im Detail zu zeigen sein wird, zu einem Spannungsverhältnis innerhalb von Bourdieus Theorie (Kap. 2.9 und 2.11). Zuvor müssen jedoch als Grundlage auch die Konzepte des sozialen Feldes und des Kapitals erläutert werden.

122 In den zitierten Formulierungen kommt Bourdieu poststrukturalistischen Ansätzen erstaunlich nahe, die Struktur als einen offenen Prozess verstehen und denen eine Fixierung von Bedeutung in dieser Prozesshaftigkeit eines unendlichen Spiels von Zeichen stets aufgeschoben scheint, vgl. Schäfer 2011.

123 Vgl. Bourdieu 1987: 103.

124 Bourdieu 1987: 101. Vgl. auch Bourdieu 2001: 185.

## 2.7 Die soziale Welt als Feld

Jeder Akteur bewegt sich in einem sozialen Raum, der aus verschiedenen Feldern gebildet wird. Mit dem Feldbegriff bezeichnet Bourdieu einen relativ autonomen, abgegrenzten Mikrokosmos im sozialen Raum.<sup>125</sup> In einem Feld befinden sich sowohl Akteure als auch Institutionen, die jeweils spezifischen Gesetzmäßigkeiten unterliegen. Es lassen sich nach Bourdieu verschiedene soziale Universen unterscheiden, etwa das Feld der Politik, das wissenschaftliche Feld, das künstlerische Feld oder das Feld der Religion, die wiederum in Subfelder unterteilbar sind.<sup>126</sup> Diese gesellschaftlichen Bereiche sind jeweils unterschiedlich strukturiert. Die objektiven Strukturen eines Feldes und die darin herrschenden Gesetze entsprechen nicht denjenigen, die im Makrokosmos herrschen, der das Feld umgibt. Das Feld ist jedoch auch nicht vollständig autonom, da äußere Zwänge auf die Akteure und Institutionen im Feld einwirken können.<sup>127</sup> Je größer die Autonomie eines Feldes, desto größer ist der Brechungseffekt, d. h. die Fähigkeit des Feldes, äußere Zwänge in die feldspezifische Logik zu übersetzen.<sup>128</sup> Die »relative Autonomie« variiert von Feld zu Feld sowie im historischen Verlauf.

Die Analyse Bourdieus arbeitet die Genese der Strukturen sozialer Felder heraus, die sie als das Resultat der Machtkämpfe zwischen Akteuren versteht, das sich in der Struktur des Feldes objektiv verfestigt hat. Gleichzeitig bilden die objektiven Strukturen des Feldes wiederum die Basis und die Ursache für die Auseinandersetzungen. Innerhalb der Felder nehmen die Akteure Positionen ein, die umkämpft sind, und verfolgen Strategien, die auf Machtaneignung und -erhaltung zielen. Die Handelnden richten dabei allerdings ihre Praxis nicht durch bewusste Berechnung von Gewinnchancen auf das Erreichen maximalen Profits aus.<sup>129</sup> Die scheinbar zukunftsbestimmten Strategien sind vielmehr, wie alle Formen menschlicher Praxis, als Ergebnis erfolgreicher Sozialisation wesentlich von der Vergangenheit des Akteurs geprägt und in den Schemata des Habitus inkorporiert.<sup>130</sup> Soziale Felder bilden »Kampf-

125 Das Feld, obwohl schon früh als Begriff verwendet, entwickelt Bourdieu erst im Verlauf seiner Arbeit zu einem tragenden Konzept, vgl. Müller 2005: 35–37.

126 Vgl. Bourdieu 1993b, Bourdieu 1999 und Bourdieu/Wacquant 1996: 124. Zu Bourdieus Soziologie des künstlerischen Feldes vgl. Wuggenig 2011.

127 Vgl. Bourdieu 1998b: 18f.

128 Vgl. Bourdieu 1999: 349.

129 Vgl. Bourdieu 1993b: 113.

130 Vgl. Bourdieu 1987: 114.

felder, auf denen um Wahrung oder Veränderung der Kräfteverhältnisse gerungen wird.«<sup>131</sup> Als typische Form des Konflikts benennt Bourdieu beispielsweise den Kampf zwischen Herrschenden und Anwärtern auf Herrschaft, der in den Feldern unterschiedlich ausgeprägt ist.<sup>132</sup> Dabei unterscheidet Bourdieu wiederum die möglichen Positionen für Neuankömmlinge in »Orthodoxe« und »Häretiker«.<sup>133</sup> Mit ihrer Differenzierung sozialer Felder trägt die Feldtheorie der Tatsache Rechnung, dass Herrschaft, etwa im wissenschaftlichen oder politischen Feld, unterschiedliche Formen annimmt und auf verschiedene Art errungen werden kann.

Einen Inhalt der Kämpfe bildet das Streben nach der Akkumulation von Kapital, das im Feld ungleich verteilt ist und dessen Besitz die Struktur der objektiven Beziehungen zwischen den Akteuren sowie die Position eines Akteurs im Feld festlegt. Die Position eines Akteurs im Feld und die Handlungsmöglichkeiten, die sich ihm bieten, sind abhängig von dem Volumen und von der Struktur des akkumulierten Kapitals, das die Struktur der Machtverhältnisse bestimmt.<sup>134</sup> Mit dem Kapitalbegriff bezeichnet Bourdieu eine von einzelnen Akteuren akkumulierte Größe, die verschiedenen feldspezifischen Austausch- und Konvertierungsprozessen unterliegt. Er führt damit ein erweitertes Kapitalkonzept ein, das über ein ökonomisch verengtes Verständnis hinausgeht.<sup>135</sup>

## 2.8 Die Kapitalsorten

Es lassen sich vier Grundformen von Kapital unterscheiden, die für konkrete Analysen durch jeweils feldspezifische Kapitalsorten ergänzt werden können: ökonomisches, kulturelles, soziales und symbolisches Kapital.<sup>136</sup> Die Kapitalsorten zeichnen sich durch eine je spezifische Eigenlogik und Wirksamkeit aus. Sie fungieren als Einsätze im sozialen Spiel, und ihre jeweilige Bedeutung, die einer potentiellen Revision unterliegt, ist das Ergebnis feldspezifischer Kämpfe. Die Kapitalakkumulation einzelner Akteure ist das Resultat vergangener Kämpfe um Ressourcen und gleichzeitig die Basis für zukünftige Kämpfe um Macht

131 Bourdieu 1985: 74.

132 Bourdieu 1993b: 107.

133 Die Neuankömmlinge, mit wenig Kapital ausgestattet, haben die Wahl zwischen risikofreien Sukzessionsstrategien oder kostenintensiveren und gewagteren Subversionsstrategien, die eine Machtverschiebung im Feld zum Ziel haben. Vgl. Bourdieu 1976: 332 und Bourdieu 1981: 270f.

134 Vgl. Bourdieu 1999: 365 und Bourdieu/Wacquant 1996: 128.

135 Vgl. Bourdieu 1992e: 50–52.

136 Vgl. Bourdieu 1992e und Bourdieu 1999.

bzw. Kapital. Insofern liegt es auch an der Ungleichverteilung von Kapital, dass in einem sozialen Spiel »nicht alles gleich möglich oder gleich unmöglich ist«<sup>137</sup>. Das ökonomische Kapital ist als Maßeinheit für das materielle Vermögen, das ein Akteur besitzt, in Geld übertragbar.<sup>138</sup> Die Summe sozialen Kapitals beschreibt das Eingebundensein eines Akteurs in ein »dauerhafte[s] Netz[ ] von mehr oder weniger institutionalisierten Beziehungen gegenseitigen Kennens oder Anerkennens«<sup>139</sup> und bestimmt seine Möglichkeit, auf die Unterstützung anderer Akteure zurückgreifen zu können, um eigene Ziele durchzusetzen.

Das kulturelle Kapital steht mit (als legitim anerkannten) Kenntnissen im schulischen und beruflichen Bereich im Zusammenhang. Es existiert in inkorporiertem, objektiviertem oder institutionalisiertem Zustand. Als inkorporiertes kulturelles Kapital bildet es die Maßeinheit für (in erster Linie schulische und universitäre) Bildung, die über Abschlusszeugnisse und Titel institutionalisiert werden kann. Das inkorporierte Kapital lässt sich auch als eine Ansammlung von Kompetenzen verstehen,<sup>140</sup> die persönlich in langwierigen Prozessen angeeignet werden müssen. Diese Bedingungen sind für alle Akteure zunächst dieselben, wobei ökonomisches und soziales Kapital den Zugang zu Bildung sowie die Aneignungsprozesse erleichtern können. Objektiviert liegt kulturelles Kapital in Kulturgütern vor, in Büchern, »Instrumenten oder Maschinen, in denen bestimmte Theorien und deren Kritiken, Problematiken usw. Spuren hinterlassen haben«<sup>141</sup>. Das symbolische Kapital unterliegt, im Unterschied zum ökonomischen und zum kulturellen Kapital, nicht einer Logik der Knappheit, sondern einer Logik der Anerkennung durch andere Akteure. Es wird als akkumulierte Größe der Wertschätzung gedacht, welche die anderen Akteure eines Feldes kollektiv gewähren.<sup>142</sup> Diese gesellschaftliche Anerkennung ist stets auf die anderen Kapitalarten bezogen und kann deren Effizienz steigern.<sup>143</sup>

Alle Kapitalsorten sind durch Akkumulationsprozesse an den einzelnen Akteur gebunden, aber nicht deckungsgleich mit dem Habitus. Lediglich das inkorporierte kulturelle Kapital bildet »einen Bestandteil der Dispositionen des Habitus«<sup>144</sup> und lässt sich daher nicht auf andere Personen übertragen, sondern ausschließlich durch eigene Arbeit erwerben. Das ökonomische Kapital lässt sich dagegen am leicht-

137 Bourdieu 1992e: 50.

138 Vgl. Bourdieu 1992e: 52.

139 Bourdieu 1992e: 63, Hervorh. getilgt.

140 Vgl. Lareau/Weininger 2004.

141 Bourdieu 1992e: 53. Vgl. dazu Hillebrandt 2009a: 44 Fn.

142 Vgl. Bourdieu 1987: 125.

143 Vgl. Bourdieu 1982: 396.

144 Schwingel 2000: 87. Vgl. Bourdieu 1992e: 56.

testen transferieren und konvertieren. Auch die Konvertierbarkeit und die Bedeutung einer Kapitalsorte variieren von Feld zu Feld. Die Akkumulation sowie die Konvertierung jeglicher Form von Kapital sind wiederum fundamental mit dem Verlauf der Zeit verbunden, der die Aneignungsmöglichkeit in unterschiedlicher Weise beeinflusst. Darüber hinaus lassen sich verschiedene Reproduktionsstrategien differenzieren, mit denen Akteure oder soziale Gruppen die diachrone Übertragung der Kapitalsorten zu gewährleisten versuchen.<sup>145</sup> Die Trägheit und Persistenz der verschiedenen Kapitalsorten ist ein Element, mit dem Bourdieu die Statik des Sozialen und die Reproduktion von Ungleichheit theoretisch erfasst. Nachdem nun auch die Begriffe »Feld« und »Kapital« entwickelt worden sind, ist zu fragen, wie die Kategorien in Bourdieus Theorie relational verbunden sind.

## 2.9 Das Koinzidenzverhältnis zwischen Habitus und Feld

Der Habitus wird durch die Position bestimmt, die der Akteur oder eine Gruppe von Akteuren im sozialen Feld einnimmt, und ihre Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata, die immer als Ergebnis der Erfahrung der Strukturen eines spezifischen Feldes gefasst werden müssen, sind auf dieses spezielle Feld abgestimmt. Bourdieu weist darauf hin, dass die Dispositionen des Habitus ihre Wirkung nur dann entfalten, wenn die objektiven Strukturen und die inkorporierten Strukturen im Einklang sind, also wenn sich Feld und Habitus in einem harmonischen Verhältnis befinden, das er als »Koinzidenz« bezeichnet.<sup>146</sup> Dann stellt sich Orientierung in der sozialen Welt ein, das Handeln geschieht »wie von selbst« und der Akteur fühlt sich mit seiner Umgebung verbunden »wie ein Fisch im Wasser«<sup>147</sup>.

Dieser Zustand der Übereinstimmung von Habitus und Feld bildet dabei den von Bourdieus Sozialtheorie betrachteten Regelfall. So geht Bourdieu davon aus, dass Habitus und Feld stets einen Zustand der Koinzidenz anstreben, der sich, einem osmotischen Gleichgewicht ähnlich, von selbst einstellt, da die objektiven Strukturen eines Feldes und seine Eigenlogik im Habitus in Form generativer Schemata inkorporiert sind. Die Anpassung an das Feld geht so weit, dass die Akteure die objektive

<sup>145</sup> Vgl. Bourdieu 2004a: 329–337.

<sup>146</sup> Vgl. Bourdieu 2001: 188–193. Das präreflexive und sich selbst aktualisierende Aufeinander-Abgestimmtsein von Habitus und sozialer Welt ist Hans Joas und Wolfgang Knöbl zufolge eine Übernahme ethnomethodologischer Einsichten, vgl. Joas/Knöbl 2011: 547.

<sup>147</sup> Bourdieu/Wacquant 1996: 161.

Chancenstruktur des sozialen Spiels verinnerlicht haben und ihre Praktiken stets implizit auf die Durchsetzung ihrer Strategien ausgerichtet sind.<sup>148</sup> Komplementär dazu wird das Koinzidenzverhältnis auch durch die Tendenz des Habitus hervorgebracht, die Bedingungen herbeizuführen, die für seine Durchsetzung am günstigsten sind. Der Akteur stellt mit seiner alltäglichen Praxis ständig das Koinzidenzverhältnis zwischen Habitus und Feld, Dispositionen und Position, aufs Neue her. Er schafft sich selbst eine an den Habitus angepasste Umgebung, indem er, von Sympathien und Antipathien geleitet, Entscheidungen trifft, die stets einen harmonischen Zustand anstreben – sei es auf dem Gebiet beruflicher Entscheidungen, in der Auswahl bevorzugter Gegenständen oder in Bezug auf die gepflegten Freundschaften.<sup>149</sup> Auf diese Weise wird die präreflexive Übereinstimmung von objektiven und inkorporierten Strukturen in der alltäglichen Praxis erneuert, und der Habitus findet sich stets gleichen oder ähnlichen objektiven Strukturen gegenüber, wie jene, die auch seine Herausbildung bedingten: »Tritt kein bedeutender Umschwung ein [...], dann sind die Bedingungen seiner [d. h. des Habitus, HS] Herausbildung auch die seiner Verwirklichung«<sup>150</sup>. In diesem Fall garantiert also der Habitus die statische Wiederholung von Praktiken, die immer schon an die jeweilige Situation und die soziale Welt, mit der sich der Habitus im Einklang befindet, abgestimmt sind.

Falls jedoch ein solcher Umschwung stattfindet, trifft ein bereits etablierter Habitus auf einen (mehr oder weniger) unterschiedlichen Denkmodus und eine andere Form der Wirklichkeitskonstruktion. Es kommt zu einer Verwerfung zwischen dem in der Vergangenheit erworbenen Habitus und dem neuen Feld, sodass die inkorporierten Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata nicht mehr an die soziale Wirklichkeit des Feldes, dem der Habitus gegenübersteht, angepasst sind. Der Habitus kann dann keine situationsadäquaten Praktiken mehr hervorbringen; es kommt zum Scheitern, zum Misslingen und zu Unterbrechungen in der sozialen Reproduktion.<sup>151</sup> An dieser Verwerfung zeigt sich der Doppelcharakter des »Hysteresis«-Effekts. Während er einerseits die Stabilität des Habitus in der Zeit garantiert, so ist er andererseits der Grund für die Nicht-Angepasstheit von Praktiken, wenn der Akteur das Feld wechselt.<sup>152</sup> Gerade die Beharrungskraft des Habitus wird demnach von Bourdieu auch für das Scheitern von Praktiken verantwortlich gemacht. Hier könnte nun ein Ansatzpunkt dafür liegen, die Dynamik der Praxis zu entfalten, indem temporäre und situative Ver-

148 Vgl. Bourdieu/Wacquant 1996: 164.

149 Vgl. Bourdieu 2001: 192.

150 Bourdieu 2001: 192.

151 Vgl. Bourdieu 2001: 204–209.

152 Vgl. Bourdieu 2001: 206.

werfungen zwischen Habitus und Feld herausgearbeitet werden, indem also diejenigen Fälle und Konstellationen fokussiert werden, in denen kein Koinzidenzverhältnis besteht. In diesen Fällen würden Praktiken keiner statischen Wiederholung unterliegen, die bestehende Verhältnisse reproduziert, sondern eine signifikante Verschiebung produzieren und im Extremfall als misslungen, als nicht angepasst, bewertet werden.

Bourdieu geht jedoch davon aus, dass auch in den Fällen des »Umschwungs« nach einer gewissen Übergangsphase stets wieder ein Zustand der Koinzidenz erreicht wird. Außerdem sieht er nur in wenigen Grenzfällen die Existenz eines »bedeutenden Umschwungs« gegeben. Diese Beispiele werden später eingehend analysiert, wenn die Diskussion des Koinzidenzverhältnisses fortgesetzt wird (Kap. 2.11). Aufgrund der weit reichenden Annahme, dass sich im Wechselspiel von Habitus und Feld stets ein Zustand der Koinzidenz herstellt, führt Bourdieu wieder einen Determinismus der Struktur ein, indem die Praktiken als durch Strukturen bedingt gedacht werden, die wiederum von den Praktiken reproduziert werden – der Eindruck eines geschlossenen Kreislaufs entsteht. Diese Tendenz zur Statik des Sozialen ist von der Bourdieu-Kritik bereits früh bemängelt worden. Sie soll im Folgenden knapp zusammengefasst werden. Darüber hinaus wird eine exemplarische Anti-Kritik einer charakteristischen Argumentationsfigur bestimmter Einwände gegen Bourdieu entwickelt.

## 2.10 Kritik an der Statik von Bourdieus Theorie der Praxis

Bourdies Ansatz ist von Beginn an kritisch rezipiert worden.<sup>153</sup> Es werden ihm allgemein reduktionistische Züge vorgeworfen und dabei vor allem materialistische oder utilitaristische Tendenzen identifiziert.<sup>154</sup>

153 Die ersten kritischen Würdigungen in der deutschsprachigen Rezeption finden sich bei Krais 1981, Honneth 1984 und Müller 1986. Die ersten englischsprachigen Kritiken formulieren Hall 1978, DiMaggio 1979 sowie Garnham/Williams 1980 und damit insbesondere Vertreter der Cultural Studies. Zum Verhältnis von Bourdieu und den Cultural Studies vgl. Hillebrandt 2011.

154 Vgl. zur Kritik an der utilitaristischen Orientierung Bourdieus Honneth 1984 und Swartz 1997: 68. Zur Diskussion Bourdieus im Kontext des Utilitarismus vgl. auch Joas/Knöbl 2011. Eine andere Variante der Kritik liegt darin, Bourdieu als einen materialistischen Denker zu begreifen, der die genuine Dimension der Bedeutung oder der Kultur allgemein ausblendet, vgl. Evens 1999. Diese Kritik neigt jedoch dazu, die objektivistischen Tendenzen von Bourdieu Arbeiten zu überschätzen und deren praktische Dimension grundsätzlich zu vernachlässigen. Zur Kritik

Auch wird eingewandt, dass die historische Spezifität des Habitus- und Kapitalbegriffs nicht hinreichend geklärt ist.<sup>155</sup> Insbesondere jedoch ist die Statik seiner Perspektive zur Zielscheibe einer Kritik geworden, die ausgehend von unterschiedlichen Schwerpunkten ähnlich gelagerte Einwände formuliert. Zum einen legen die Stellungnahmen den Fokus auf eine makrosoziologische Argumentation und bemängeln, dass Bourdieu sozialen und kulturellen Wandel nicht erklären kann.<sup>156</sup> Zum anderen konzentrieren sie sich auf eine Mikro-Perspektive, und werfen der Theorie sozialer Praxis vor, dass mit dem Habitusbegriff Innovation und kreatives Handeln nur unzureichend erfasst werden können.<sup>157</sup> Da Bourdieu jedoch die Dichotomie von mikro- und makrosoziologischer Betrachtung mit seiner Theorie überwinden wollte, diskutieren andere Kritiker diese beiden Aspekte in enger Verbindung mit einander.<sup>158</sup> Dabei steht insbesondere das Habituskonzept in Zentrum der Kritik, da dessen systematischer Stellung innerhalb von Bourdieus Theorie die Vermittlung zwischen Struktur und Handeln zukommt.<sup>159</sup> Je nach

an Evens' Verständnis von Bourdieus Soziologie vgl. King 2000: 418 f. In der Variante der Kritik des »Strong Program« von Jeffrey Alexander (und Philip Smith) besteht der Vorwurf des Determinismus darin, dass Bourdieu ein reduktionistisches Verständnis von Kultur vertritt und diese lediglich in Abhängigkeit von sozialstrukturellen Faktoren betrachten könne, vgl. Alexander 1995 und Alexander/Smith 2001: 141. Die Kritik des »Strong Program in Cultural Sociology«, die sehr harsch ausfällt, geht dabei zum Zwecke der Abgrenzung des eigenen Programms extrem schematisch vor und vernachlässigt das in der relationalen Stellung der Begriffe »Habitus« und »Feld« begründet liegende Potential zur Überwindung von Subjektivismus und Objektivismus. Zur Kritik an der Bourdieu-Kritik des Strong Program vgl. Potter 2000, Crossley 2001 und Gartman 2007.

155 Vgl. Calhoun 1993: 83.

156 Vgl. Garnham/Williams 1980: 222 f., Müller 1986: 182 ff., Miller 1989, Lash 1993: 201 ff. und Jenkins 2002: 81 ff.

157 Vgl. Certeau 1988: 112–129 und Dalton 2004. Richard Harkers Auffassung, bei Bourdieu bereits »reflexivity and change« (1984: 121) fundamental einbezogen zu sehen, erscheint dagegen als eine zu wohlwollende Lektüre, die einige Probleme ausblendet, die in der vorliegenden Studie eingehend beleuchtet werden sollen. Auch die Bezeichnung Bourdieus als »Denker der Kreativität« (Gebauer 2005: 162) muss in diesem Zusammenhang als irreführend zurückgewiesen werden.

158 Vgl. Jenkins 1982, King 2000, Reckwitz 2000: 619–635, Ebrecht 2002 und Reckwitz 2004b.

159 Eva Barlösius fasst eine Reihe dieser unterschiedlichen Kritiken pointiert zusammen, wenn sie im Habituskonzept »eine ›weiche Variante‹ des Determinismus« (Barlösius 2006: 186) realisiert sieht.



argumentativem Schwerpunkt erscheint daher im Zusammenhang mit der Kritik an der Statik von Bourdieus Ansatz das Habituskonzept als »objektivistisch«, »deterministisch«, »reduktionistisch« oder »mechanistisch«. Daher richtet sich ein Teil der Einwände grundlegend gegen den Habitusbegriff als analytische Kategorie. Exemplarisch sei hier der Standpunkt von Anthony King herausgegriffen, der in einem Beitrag die Linie der Kritik am Habituskonzept systematisiert, die dessen objektivistische Verkürzung bemängelt, und der für eine stärkere Anerkennung der offenen Logik der Praxis plädiert. Kings Lektüre von Bourdieu unterliegt dabei jedoch einem Missverständnis, das seine Kritik teilweise ins Leere laufen lässt, attackiert er doch ein mechanistisches Verständnis des Handelns, gegen das sich Bourdieu ausdrücklich verwahrt hat und das mit dem Habitusbegriff keineswegs transportiert werden soll. Diese Problematik soll im Folgenden herausgearbeitet werden.

In Kings Argumentation erscheint der Habitus als eine Entität, die mechanisch Handlungen der Akteure vorzeichnet: »The habitus which determines action directly, leaves no room for error, mistake, or conscious enfringement for, under its cold survey, individuals become like numbers in a mathematical equation in which there can, logically only be one answer.«<sup>160</sup> An dieser Formulierung Kings zeigt sich deutlich, dass King den Habitus als direkt handlungsdeterminierenden Faktor versteht, der keine Abweichung vom immer schon vorgegebenen Ergebnis zulässt. Es kann jedoch gezeigt werden, dass King damit einer Fehlinterpretation des Habituskonzepts erliegt. Nicht das Ergebnis einer Wahl selbst ist, wie King Bourdieus Theorie unterstellt,<sup>161</sup> festgelegt, sondern lediglich die Grenzen, innerhalb derer sich die Wahl vollzieht. Wie bereits dargestellt worden ist, ist der Habitus grundlegend als ein System von Dispositionen zu verstehen, das angemessene Praktiken mit einer gewissen *Wahrscheinlichkeit* und *Regelmäßigkeit*, jedoch nicht mit absoluter Sicherheit und situationsenthobener Konsequenz hervorbringt. Auch Bourdieus Verständnis des Regelfolgens wird von King falsch gedeutet. So geht Bourdieu mit dem Habituskonzept nicht, wie King behauptet, davon aus, »that social practices are [...] governed by unknown, opaque rules which social agents apply without thinking and without really knowing«<sup>162</sup>. Gerade gegen ein so beschriebenes mechanistisches, regulatives Regelverständnis setzt Bourdieu das Modell der Dispositionsstruktur des Habitus, mit dem er den Regelbegriff theoretisch überwinden und ablösen will. King versteht den Habitus daher fälschlich als determinierende, mechanistische Entität, während der Begriff in Bourdieus Ansatz lediglich die Stellung einer Disposi-

160 King 2000: 430.

161 Vgl. King 2000: 425.

162 King 2000: 424.

tionsstruktur einnimmt. Nur *in der Praxis*, an den Wahlen, Äußerungen, »Stellungnahmen« zeigt sich ein Habitus – eine scheinbar unbedeutende, aber letztlich folgenreiche konzeptionelle Feinheit. King folgert aus seiner Bourdieu-Lektüre, dass der Habitusbegriff *an sich* eine problematische Qualität aufweist. Er plädiert dafür, die Praxistheorie von dem mit ihr – aus seiner Perspektive – inkompatiblen Habitusbegriff zu trennen, ohne jedoch einen konkreten Vorschlag zu formulieren, wie sie, insbesondere in Bezug auf die körperliche Dimension des Handelns, ohne den Habitus zu konzipieren sei.<sup>163</sup>

Die Existenz eines Spannungsverhältnisses zwischen einer instabilen Logik der Praxis und einer Tendenz zur Betonung von Stabilität in Bourdieus Ansatz wird in der vorliegenden Studie ebenfalls kritisiert. Es soll jedoch gezeigt werden, dass diese Probleme aus der spezifischen Ausgestaltung und Verwendung des Habitusbegriffs im umfassenden Theoriekontext resultieren und dass das Habituskonzept daher nicht isoliert betrachtet werden darf. Stattdessen soll herausgearbeitet werden, dass nicht das Konzept des Habitus an sich, sondern Bourdieus Tendenzen zu dessen Homogenisierung das problematische Spannungsverhältnis mit der Logik der Praxis in seiner Theorie hervorrufen.

Anthony King homogenisiert dagegen selbst das Habituskonzept, wenn er von einer deterministischen Reproduktion des Sozialen ausgeht, in der die objektiven Strukturen mechanisch angeeignet und mechanisch kopiert werden. In Kings Perspektive ist es gar nicht möglich, Widersprüche innerhalb des Habitus zu denken, während es in Bourdieus Perspektive theoretisch zwar möglich wäre, aufgrund spezifischer theoretischer Entscheidungen jedoch ausgeschlossen ist. Um die Probleme innerhalb von Bourdieus Theorie zu verstehen, die das Spannungsverhältnis zwischen einer Tendenz zur Betonung der Statik des Sozialen auf der einen und dem Willen zur Anerkennung der Logik der Praxis auf der anderen Seite hervorrufen, muss daher über den Habitusbegriff hinaus Bourdieus Konzeption des Verhältnisses von Habitus und sozialer Welt eingehend beleuchtet werden. Aufgrund von Bourdieus Wissenschaftsverständnis, nach dem alle analytischen Kategorien relational mit einander verbunden sind, lassen diese sich nicht isoliert betrachten. Im weiteren Verlauf der Diskussion sollen daher nun die problematischen Aspekte von Bourdieus Theoriebildung herausgearbeitet werden, die das Spannungsverhältnis innerhalb seines Ansatzes auslösen. Dabei werden einerseits diejenigen Textstellen und

163 Eva Barlösius formuliert einen ähnlich gelagerten Einwand, wenn sie fragt, »ob es überzeugend ist, die Vielfalt von Abstimmungen, Anpassungen und Harmonisierungen, die zudem auf verschiedensten gesellschaftlichen Ebenen stattfinden, mit einer einzigen Vermittlungsinstanz erklären zu wollen.« (Barlösius 2006: 183).

exemplarischen empirischen Fälle einbezogen, mit denen Bourdieu eine dynamischere Lesart seiner Konzepte nahe legt, und andererseits Widersprüche in seiner Argumentation herausgearbeitet.

### 2.11 Das Spannungsverhältnis zwischen dynamischer Praxis und statischer Reproduktion

Auf den Vorwurf, seine Theorie habe objektivistische oder mechanistische Züge, antwortet Bourdieu, dass die Generierung angemessener Praktiken durch den Habitus sich in relativer Freiheit vollziehe, also jenseits eines dualistischen Verständnisses absoluter Freiheit auf der einen und mechanischer Wiederholung auf der anderen Seite steht: »Da der Habitus eine unbegrenzte Fähigkeit ist, in völliger (kontrollierter) Freiheit Hervorbringungen – Gedanken, Wahrnehmungen, Äußerungen, Handlungen – zu erzeugen, die stets in den historischen und sozialen Grenzen seiner eigenen Erzeugung liegen, steht die konditionierte und bedingte Freiheit, die er bietet, der unvorhergesehenen Neuschöpfung ebenso fern wie der simplen mechanischen Reproduktion ursprünglicher Konditionierungen«<sup>164</sup>. Dass Bourdieu diesen Anspruch, Freiheit und Begrenzung nicht als Widerspruch aufzufassen, sondern stets aufeinander bezogen zu denken, mit dem Habituskonzept einzulösen versucht, zeigt sich an seinem Verständnis des Habitus als Dispositionsstruktur und der zentralen Vorstellung der »Neigung«: Die Praktiken der Akteure sind nicht im Vorhinein festgelegt, aber sie tendieren dazu, bestimmte Regelmäßigkeiten aufzuweisen, die statistisch belegt werden können. Mit diesem Anspruch zur Auflösung des Widerspruchs von Freiheit und Zwang tritt Bourdieu an – ob er ihn in der Anlage seiner gesamten Theoriearchitektur jedoch eingelöst hat, bleibt in der weiteren Diskussion noch herauszuarbeiten.

In Bezug auf den Vorwurf der Statik lässt sich fragen, inwiefern Bourdieu in seinen Arbeiten die Möglichkeit habituellen Wandels mit einbezogen und theoretisch beleuchtet hat. Zum einen betont Bourdieu allgemein, dass die inkorporierten Schemata einem ständigen Wandel unterliegen. Dieser vollzieht sich jedoch stets innerhalb gewisser Grenzen und immer in Beziehung zur sozialen Welt.<sup>165</sup> Bourdieu erwähnt außerdem die Möglichkeit willentlicher Transformationen des Habitus, die wiederholte Übungen ähnlich eines sportlichen Trainings voraussetzen;<sup>166</sup> dies könne jedoch nur bestimmte Bereiche des Habitus betreffen bzw. in einem eingeschränkten Rahmen erfolgen. Bourdieus

164 Bourdieu 1987: 103.

165 Vgl. Bourdieu 2001: 184.

166 Vgl. Bourdieu 2001: 220.

Bemerkungen legen nahe, dass dabei etwa an eine Korrektur der Körperhaltung oder an Rhetoriktraining zu denken ist, das sowohl die verbale Äußerungsfähigkeit als auch den Gebrauch der Stimme verändern kann. Daneben gibt es Bereiche des Wahrnehmens und Denkens, die überhaupt nicht willentlich veränderbar scheinen. Zwar könne der Habitus durch »Sozioanalyse« verändert werden in einem »Bewußtwerdungsprozeß, der es dem einzelnen erlaubt, seine Dispositionen unter Kontrolle zu bringen«<sup>167</sup>. Diesen Weg schränkt Bourdieu an derselben Stelle jedoch gleich wieder ein, wenn er darauf verweist, dass »die Möglichkeit und Wirksamkeit dieser Form der Eigenanalyse«<sup>168</sup> selbst wieder dem jeweiligen Habitus unterliegen. Grundsätzlich hebt Bourdieus Soziologie damit die Konstanz und Trägheit des Habitus hervor, die sich aufgrund des oben beschriebenen Mechanismus der unwillkürlichen Anpassung zwischen Habitus und sozialer Welt einstellt. Die Kritik, dass Bourdieu mit seiner Perspektive auf die Selbstverständlichkeit einer alltäglichen Aktualisierung des Koinzidenzverhältnisses von Habitus und Feld seiner Theorie das Modell eines geschlossenen Kreislaufs der Reproduktion unterstellt, ist damit noch nicht entkräftet.<sup>169</sup>

Eine weitere Reaktion Bourdieus auf die vorgebrachte Kritik zielt darauf ab, die Wirkungskraft des Habitus einzuklammern und andere Grundlagen des Handelns als den praktischen Sinn anzuerkennen. So sei der Habitus nicht das ausschließliche Prinzip des Handelns, sondern lediglich »ein Produktionsprinzip von Praktiken unter anderen«<sup>170</sup>. Es könne in Ausnahmefällen oder »Krisensituationen« dazu kommen, dass das Handeln durch andere Prinzipien, etwa das bewusste oder rationale Kalkül, geleitet wird.<sup>171</sup> Bourdieu widerspricht damit selbst der Schlüsselstellung, die er dem Habituskonzept in seiner Theorie beimisst. Gleichzeitig wird der praktische Sinn des Habitus als am häufigsten eingesetztes Prinzip der Handlungsgenerierung bestimmt, wenn Bourdieu auf das Diktum von Leibniz verweist, wonach wir », in Dreiviertel unserer Handlungen Automaten«<sup>172</sup> sind. Doch dieses von Bourdieu

167 Bourdieu/Wacquant 1996: 167 Fn. 56.

168 Bourdieu/Wacquant 1996: 167 Fn. 56.

169 Auch in einer seiner seltenen direkten Repliken auf seine Kritiker kann Bourdieu die Vorwürfe eines reproduktiven Zirkels nicht entkräften. Vielmehr weist er (nachdem er einen großen Teil seines Beitrags einer soziologischen Analyse des wissenschaftlichen Feldes sowie der internationalen Zirkulation der Ideen gewidmet hat) die Tendenz von Habitus und Feld, sich selbst zu reproduzieren, gerade positiv als theoretische Innovation gegenüber einer finalistischen und utilitaristischen Theorie des Handelns aus, vgl. Bourdieu 1993a: 274.

170 Bourdieu 1989a: 397.

171 Vgl. Bourdieu 1989a: 397.

172 Bourdieu 1989a: 397.

häufig herangezogene, in seiner Pauschalität wenig überzeugende Zitat, lässt eine Frage unbeantwortet: Inwiefern gilt Bourdieus Theorie für das verbleibende Viertel? Es liegt die Vermutung nahe, dass Bourdieu das Zitat ausschließlich verwendet, um sich ein argumentatives »Hintertürchen« offen zu halten. Es steht jedenfalls in einem deutlichen Spannungsverhältnis zu der heuristischen Bedeutung, die dem Habituskonzept in Bourdieus Theorie zukommt. Auch gibt es keinen Ansatz bei Bourdieu, das »restliche Viertel« mit dem »Dreiviertel« des Habitus zu vermitteln, da seine Studien ausschließlich die habituelle Dimension des Handelns fokussieren.

Im Zusammenhang mit der selbst gesetzten Einschränkung des Habituskonzepts weist Bourdieu auch darauf hin, dass die habituellen Dispositionen durch Virtualität gekennzeichnet sind und nur im Verhältnis zu einer spezifischen sozialen Konstellation wirksam werden. In ihrer Funktion, angemessene Praktiken zu generieren, sind die Schemata des Habitus stets auf konkrete Situationen ausgerichtet. »Der Habitus – man darf nicht vergessen, daß es sich um ein System von Dispositionen handelt, das heißt von Virtualitäten, Potentialitäten – wird erst *im Verhältnis* zu einer bestimmten Situation manifest. [...] Man muß sich ihn wie eine gespannte Feder vorstellen, die nur auf den Anstoß wartet«<sup>173</sup>. Die Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata fungieren also nur so lange als praktisches Wissen wie der Habitus eines Akteurs und die soziale Welt, in der er sich bewegt, im Einklang sind. Nur in diesem Fall sind sie in der Lage, angemessene Praktiken zu erzeugen, und die Welt wird als sich von selbst verstehende erfahren. Das unmittelbare Aufeinander-Abgestimmt-Sein von Habitus und Feld ist also nur eine der möglichen Grundlagen des Handelns.<sup>174</sup> Es muss daher ein harmonisches Verhältnis, in dem sich die inkorporierten Schemata des Habitus mit den objektiven Strukturen in Übereinstimmung befinden, von einer Disharmonie unterschieden werden, die vorliegt, wenn ein Habitus mit Strukturen konfrontiert wird, denen er nicht angepasst ist.

In *Meditationen*, seiner späten theoretischen Studie, widmet Bourdieu einer Reflexion dieser Missverhältnisse zum ersten Mal einen eigenständigen Abschnitt, der auch als Antwort auf einige gegen seine Theorie vorgebrachte Einwände verstanden werden kann. Bourdieu führt aus, dass der Habitus »weder notwendigerweise angemessen noch notwendigerweise kohärent«<sup>175</sup> sei und das Konzept sehr wohl »das Mißlingen, [...] kritische Momente des Mißverhältnisses und Mißklangs«<sup>176</sup> kenne. Welche »Momente« der Unangepasstheit des Habitus und des Schei-

173 Bourdieu/Wacquant 1996: 168.

174 Vgl. Bourdieu/Wacquant 1996: 165.

175 Bourdieu 2001: 206.

176 Bourdieu 2001: 208.

terns von Praxis versucht Bourdieu hier zu adressieren? Wie kommt es zum Misslingen? Und wie lassen sich diese »Momente« lokalisieren und theoretisch begründen? Schnell wird deutlich, dass die von Bourdieu angeführten »Missverhältnisse« einen relativ begrenzten Ausschnitt des Sozialen umfassen. Seine Beispiele beziehen sich auf durch Revolutionen hervorgerufene Umwälzungen als soziale Ausnahmesituationen, auf die historische Situation im kolonialen Algerien, die er als junger Ethnologe studierte, auf den Effekt des »sozialen Alterns« sowie auf extreme soziale Auf- oder Abstiege.<sup>177</sup> Bei der Beschreibung entsprechender Ausnahmefälle beschränkt sich Bourdieu damit auf größere historische Konstellationen und weicht auf eine von der alltäglichen Praxis abgehobene Ebene aus. Von den in *Meditationen* genannten Beispielen sollen zwei im Folgenden genauer betrachtet werden: die Konstellation im kolonialen Algerien und die Konstellation des »sozialen Alterns«.

Das erste Beispiel, das Bourdieu zur Beschreibung einer Konstellation des Missverhältnisses zwischen Habitus und sozialer Welt heranzieht, stammt aus seiner sozio-ethnologischen Forschung in Algerien. Bourdieu hatte noch während seines Militärdienstes in Algerien 1957 begonnen, die Situation im französisch besetzten Algerien statistisch und ethnographisch zu dokumentieren. Den Großteil seiner Studien, für die er sich quantitativer und qualitativer Methoden bediente, führte er zwischen 1958 und 1962 durch. Im Verlauf seiner Arbeit stellte Bourdieu fest, dass die algerische Bevölkerung das französische Wirtschaftssystem nicht problemlos annehmen konnte. Er entwickelte in seinen Studien die These, dass der ökonomische Habitus der Algerier aufgrund spezifischer kultureller Differenzen, die aus der früheren, vorkapitalistischen Wirtschaftsform resultierten, nicht vollständig an die von der Kolonialmacht auferlegte Ökonomie angepasst war.<sup>178</sup> Während um 1960

177 Vgl. Bourdieu 2001: 206f. Einige der Beispiele hat Bourdieu bereits zuvor diskurtiert, vgl. Bourdieu/Wacquant 1996: 164f. Die Studie *Der Staatsadel*, auf die er im Zusammenhang mit kritischen Fragen nach der Logik sozialer Reproduktion verweist und die Bourdieu zufolge »das System des Verhältnisses von mentalen und sozialen Strukturen, von Habitus und Feldern und von ihrer immanenten Dynamik [!] in seiner ganzen Komplexität [!] artikuliert« (Bourdieu/Wacquant 1996: 175), enthält zwar kurze Passagen zur Diskrepanz zwischen Position und Disposition, aber keine systematische Reflexion der Nicht-Angepasstheit von Habitus, wie Bourdieus Ausführungen nahe legen, sondern fokussiert hauptsächlich Homogenität und Reproduktion. Vgl. Bourdieu 2004a.

178 Obwohl Bourdieu in seinen Algerien-Studien den Habitusbegriff noch nicht systematisch verwendet, ist der Gedanke dort bereits angelegt oder findet sogar stellenweise Verwendung, vgl. Schultheis 2000, Kraus/Gebauer 2002: 18–23 und Kraus 2004: 97–102. Auch rückblickend ver-

im Süden Algeriens noch die traditionelle Wirtschaft dominierte, war im urbanen Raum sowie in der von Bourdieu beforschten Kabylei der Einfluss der kapitalistischen Wirtschaftsweise bereits deutlich erkennbar.<sup>179</sup> Die algerische Wirtschaft war fundamental von der Logik des Tauschs geprägt und kannte wesentliche Elemente der kapitalistischen Ökonomie – wie beispielsweise das System des Kredits und die Institution des Berufs – nicht.<sup>180</sup> Die Loslösung von dieser traditionellen Ordnung und der Eintritt in das zeitgenössische kapitalistische Wirtschaftssystem war, wie Bourdieu verdeutlicht, an »unsystematische Veränderungen des Habitus«<sup>181</sup> gebunden, die dieses neue System gleichzeitig mitbrachte und voraussetzte. In der Folge dieser Parallelität von zwei differenten kulturellen Bezugsrahmen kam es bei den Akteuren zu Bezügen auf ambivalente Handlungs- und Rechtfertigungsmuster, etwa die eigene Tätigkeit als Beruf betreffend. Bourdieu arbeitet heraus, wie die Akteure »auf doppeldeutige Ideologien, die kapitalistische und vorkapitalistische Logiken vermischen, zurückgreif[en], um den Status von Tätigkeit als Beschäftigung zu rechtfertigen«<sup>182</sup>, zwischen diesen parallelen Bezugsrahmen hin und her wechseln und sich damit in einer »zwiespältige[n] Wirklichkeit«<sup>183</sup> bewegen. In den zitierten Interviewpassagen wird deutlich, dass die Algerier ein Verständnis von Arbeit haben, das die Bedeutung einer Tätigkeit (im Unterschied zur Faulheit) abstrakt schätzt, ohne deren Wert an ihrem Ertrag zu messen. Während in der traditionellen, bäuerlichen Ökonomie Produktivität und gesellschaftlicher Nutzen der Arbeit untrennbar miteinander verbunden sind, kommt es durch die gespaltenen kulturellen Logiken zu einer Loslösung der Dimension der gesellschaftlichen Bedeutung einer Arbeit als eine der Gemeinschaft geschuldete Pflicht von dem Aspekt ihrer tatsächlichen ökonomischen Funktion. Der Beruf bleibt dabei eine abstrakte Idee, die aus dem kapitalistischen Wirtschaftssystem unabhängig von der Rentabilität der Tätigkeit übernommen wurde.

Anfang der 1960er Jahre, als Bourdieu seine Studien durchführt, entwickelt sich die Berufsorientierung zu einer dominanten Anforderung

wendet er das Habituskonzept zur Beschreibung der kolonialen Situation in Algerien, z. B. in Bourdieu 2001: 207.

179 Vgl. Bourdieu 2000: 79 f. Ausführlich beschreibt Bourdieu dabei die sozialen Konsequenzen der ökonomischen Veränderungen: die Bedrohung der Autorität des Familienvorstands, die Zersplitterung der Familie, eine wachsende wirtschaftliche Abhängigkeit der Frau und die sich verringernde Abhängigkeit der Jungen von den Eltern, vgl. Bourdieu 2000: 80–83.

180 Vgl. Bourdieu 2000 und Bourdieu 2003.

181 Bourdieu 2000: 63.

182 Bourdieu 2000: 76.

183 Bourdieu 2000: 77.

rung. Es erscheint immer zwingender, einen Beruf zu haben, sodass fast jeder nun Händler wird oder, wie Bourdieu mit einem zentralen Interview-Zitat belegt, jeder, der einen Führerschein besitzt, sich plötzlich Chauffeur nennt.<sup>184</sup> »Man kann also gleichzeitig an die unbedingte Verpflichtung zur Arbeit erinnern, und sei es auch nur für fast gar nichts, und dabei hervorheben, daß dieses Produkt, so lächerlich gering es auch scheinen mag, nicht verachtenswert ist.«<sup>185</sup> Ohne die traditionelle Ökonomie der kabyllischen Algerier zu berücksichtigen, lässt sich dabei nicht verstehen, warum die Menschen Beschäftigungen wählten und arbeiten gingen, ohne dadurch einen Verdienst zu erlangen. Diese Haltung ist Bourdieu zufolge homolog mit der Unabhängigkeit von Investition und Ertrag, durch die das traditionelle Wirtschaften der Kabylen gekennzeichnet war, das eine geldmäßige Berechnung der eingesetzten Mittel und aufgewendeten Arbeitszeit nicht kannte.<sup>186</sup> Vor dem alleinigen Hintergrund einer westlich-kapitalistischen wirtschaftlichen Rationalität kann dieses Verhalten nicht erklärt werden, und Bourdieu berichtet daher auch an anderer Stelle, dass es ihm am Beginn seiner Forschung zunächst selbst schwer gefallen sei, die Beweggründe der Straßenhändler und »Chauffeurs« nachzuvollziehen.<sup>187</sup> In der kolonialen Situation im kabyllischen Algerien ließen seine Beobachtungen der dualistischen Bezugsrahmen Bourdieu somit »die Universalität der sogenannten rationalen ökonomischen Dispositionen in Frage [...] stellen«<sup>188</sup>, womit er die Weber'sche These von der kulturellen Fundierung ökonomischen Handelns und ökonomischer Rationalität ethnographisch bestätigte.

Bourdieu bezeichnet das Phänomen der doppelten Handlungs- und Rechtfertigungslogiken in seinen späteren Arbeiten als »zerrissene, in sich widersprüchliche Habitus [...], deren innere Gespaltenheit Leiden verursacht.«<sup>189</sup> Diese Widersprüchlichkeit und Mehrdeutigkeit ist in dem Beispiel Bourdieus auf eine Konstellation zurückzuführen, welche eine gesamte Gesellschaft zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt betrifft. Der homogene, traditionell geprägte ökonomische Habitus der Kabylen trifft dabei auf die homogenen Anforderungen des französischen Wirtschaftsmodells, wodurch sich ein gespaltenen Habitus herausbildet. Mit dieser Konstellation lassen sich zwar die widersprüchlichen Handlungen der Algerier erklären, jedoch nicht allgemein die Möglichkeiten des Scheiterns von Praktiken begründen. Vielmehr

184 Vgl. Bourdieu 2000: 13.

185 Bourdieu 2000: 77.

186 Vgl. Bourdieu 2000: 77.

187 Vgl. Bourdieu 2000: 15.

188 Bourdieu 2001: 205.

189 Bourdieu 2001: 206.



scheint die ökonomische Konstellation in Algerien selbst wiederum eine gewisse Stabilität zu entwickeln.

Eine mögliche Erklärung für Bourdieus Fixierung auf die Statik und Reproduktion von Praxis besteht sicher darin, dass er seine Sozialtheorie am Beispiel einer im Vergleich sozialstrukturell relativ undifferenzierten Gesellschaft, des kabyliischen Algeriens, entwickelt hat.<sup>190</sup> Dieser Umstand könnte die Tendenz seiner Theorie zur Betonung der Stabilität mitbegründen. Grundsätzlich ist davon auszugehen, dass sich in ausdifferenzierten Gesellschaften das Verhältnis von Habitus und sozialer Welt komplexer darstellt.<sup>191</sup> Dennoch ist eine der wenigen widersprüchlichen Konstellationen, auf die Bourdieu in Bezug auf Frankreich eingeht, der Prozess des »sozialen Alterns«, der nun als zweite exemplarische Konstellation diskutiert wird.

Als zweites Beispiel für ein Missverhältnis des Habitus recurriert Bourdieu in *Meditationen* auf Verhältnisse, in denen Akteure Dispositionen verhaftet bleiben können, »die durch den Wandel der objektiven Bedingungen (soziales Altern) obsolet geworden sind«<sup>192</sup>. In *Das Elend der Welt* findet sich dazu ein Abschnitt, der diese Konstellation illustriert.<sup>193</sup> Hier kommen Gewerkschafter zu Wort, die sich angesichts veränderter Arbeitsbedingungen nutzlos fühlen, ihre Kompetenzen nicht mehr anwenden können und die Welt nicht mehr verstehen. In einer historischen Situation, in der post-industrieller ökonomischer Wandel neue Arbeitsbedingungen und neoliberale Ideologien hervorgebracht hat, finden sich für die Gewerkschafter »die Grundlagen der alten Solidaritätsformen zerstört«<sup>194</sup>. Die Interviewten »spüren, daß angesichts neuer Formen der Ausbeutung, die besonders von der Deregulierung der Arbeit und der Zunahme der Zeitarbeit begünstigt werden, die traditionellen Formen gewerkschaftlichen Engagements nicht mehr ausreichen.«<sup>195</sup> Die »Ernüchterung« der Gewerkschafter, die keine Anhänger mehr finden, schlägt sich in einer »Art kollektiver Entmutigung«<sup>196</sup> nieder. Bourdieu belegt dies ausführlich mit Interviewzitat, in denen die Betroffenen ihre Weltsicht schildern: »Wir haben nichts mehr, an was wir uns klammern könnten«<sup>197</sup>. Oder: »Vielleicht habe ich mich verän-

190 Vgl. Reckwitz 2004b: 49. Als weiterer impliziter Referenzfall und Ausgangspunkt der Theoriebildung Bourdieus, der diesen *bias* verursacht, wird dort außerdem der Bezug auf das französische Bürgertum identifiziert.

191 Vgl. Ebrecht 2002: 236 und Raphael 2004: 275.

192 Bourdieu 2001: 206f.

193 Vgl. Bourdieu 1997: 369–373.

194 Bourdieu 1997: 371.

195 Bourdieu 1997: 372.

196 Bourdieu 1997: 370.

197 Interviewzitat eines Gewerkschafters in Bourdieu 1997: 373.

dert, oder die Welt um mich herum hat sich verändert, oder ich habe es nicht mitgekriegt, wie sich die Dinge verändert haben, ich weiß nicht, aber auf jeden Fall fühle ich mich ein bißchen verloren.«<sup>198</sup> Es handelt sich hier zwar um individuelle Schicksale, gleichzeitig aber wiederum um eine gesellschaftliche Konstellation, welche die Nicht-Angepasstheit des gewerkschaftlichen Habitus an die objektiven Strukturen des Feldes der Ökonomie – genauer der post-industriellen Produktion unter neoliberalen Arbeitsbedingungen – hervorruft. Es geht Bourdieu auch in diesem Beispiel nicht um das Scheitern einzelner Praktiken in konkreten Kontexten und Situationen, nicht um situatives Scheitern.

Die Nichtangepasstheit der Habitus wird in beiden von Bourdieu zum Beleg der Existenz von Missverhältnissen herangezogenen Fällen aus einer spezifischen historischen Konstellation heraus erklärt, in der die Koinzidenz zwischen Habitus und sozialer Welt gestört ist. Die Perspektive auf kontextuelle und situative Missverhältnisse und das Scheitern von Praxis wird damit ausgeblendet und stattdessen jeweils ein gesamter Habitus in einer bestimmten Konstellation als problematisch gekennzeichnet. Diese Homogenität des Habitus, der im äußersten, auf historische Ausnahmen beschränkten Fall als »gespaltener Habitus« gedacht werden kann, zieht sich durch das gesamte Werk Bourdieus und prägt auch noch die in *Meditationen* erstmals systematisch berücksichtigte Frage nach Missverhältnissen und dem Misslingen von Praxis.<sup>199</sup> Auf diese Weise wird der Habitusbegriff von Bourdieu auf eine Kategorie reduziert, die stets Kohärenz sichert. Die Kohärenz des Habitus bildet dabei ein Element von Bourdieus allgemeiner Fokussierung auf Homogenität, die im Folgenden noch ausführlich herausgearbeitet werden soll.

Der Habitus kennt bei Bourdieu also zwar Missverhältnisse, jedoch nur in großen, als homogen konstruierten Konstellationen. Bourdieu antwortet damit bezeichnenderweise auf die kritischen Einwände mit einer Aufzählung von Ausnahmen, die wenig Beweiskraft haben, wenn es um den Komplex situativer Missverhältnisse geht. Er hat dieses Pro-

198 Interviewzitat eines Gewerkschafters in Bourdieu 1997: 371.

199 Die Annahme der Homogenität des Habitus steht dabei in einer Kontinuität mit dem Gebrauch des Konzepts bei Erwin Panofsky, auf den Bourdieu bei seiner frühesten Verwendung des Begriffs rekurriert (Kap. 2.3). Auch bei Panofsky wird der Habitusbegriff sehr umfassend als Begriff für die künstlerische und philosophische Kohärenz einer gesamten Epoche verwendet. Im Anschluss daran beschreibt Bourdieu dann mit dem Begriff zunächst noch eine *ganze Kultur* zu einem konkreten *historischen Zeitpunkt*, um erst später dann einzelne Klassen und Lebensstile zu differenzieren. Die umfassende Verwendung des Habitusbegriffs als einer Kategorie der Kohärenz behält Bourdieu jedoch durchgängig bei.

blem vermutlich gesehen, denn es lässt sich zeigen, dass seine grundsätzliche Ambivalenz dieser Frage gegenüber in einer unscheinbaren strategischen Formulierung kulminiert. So bemerkt er zum Koinzidenzverhältnis: »Die den objektiven Bedingungen vorgreifende Angepaßtheit des Habitus ist ein *Sonderfall*, der (in den uns vertrauten Universen) zwar besonders häufig auftritt, den man aber nicht verallgemeinern sollte«<sup>200</sup>. Diese Rede vom »häufigsten Sonderfall« lässt das Verhältnis von angepassten Habitus und Ausnahmefällen semantisch in der Schwebe. Mit dem wiederholten und offensichtlich systematisch eingesetzten Gebrauch dieses Oxymorons<sup>201</sup> kann Bourdieu die Instabilität und Dynamik von Praxis gleichzeitig theoretisch anerkennen und trotzdem von der statischen Reproduktion sozialer Praxis als Regelfall ausgehen. Eine eingehende Untersuchung alltäglicher Situationen, in denen die Harmonie zwischen Habitus und Feld gestört ist, liefert Bourdieu aber nicht, und so vermag sein Ansatz es nicht, situative Verschiebungen von Praktiken sowie ihre Unschärfe und Verschwommenheit sichtbar zu machen. Diese Analyseperspektive vernachlässigt Bourdieu, da seine Soziologie auf die Konstruktion einheitlicher Lebensstile zielt und die Erklärung sozialer Reproduktion von Ungleichheit über das Interesse an kontextuellen Betrachtungen stellt. Dies soll zunächst anhand einer Kritik an der Konzeption seines Hauptwerks *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft* verdeutlicht werden. Im nächsten Schritt erfolgt dann eine Diskussion der Homogenitätsperspektive in Bezug auf die Feldtheorie.

## 2.12 Die Homogenitätsperspektive der *Feinen Unterschiede*

In der Studie *Die feinen Unterschiede*, die dem Zusammenhang von sozialer Position und Geschmack gewidmet ist, werden Lebensstile von Bourdieu als kohärente Praktikenkomplexe konstruiert und jeweils auf einen Klassenhabitus bezogen. Bourdieu unterscheidet in seiner Studie die »herrschende«, »mittlere« und »untere« bzw. »Arbeiterklasse«, die jeweils durch einen spezifisch ausgeprägten Geschmack charakterisiert werden: den »Luxusgeschmack« der herrschenden Klasse, die in besonderer Weise ästhetische Werte zur Kenntnis nimmt; den bildungsbeflissenen Geschmack der Mittelklasse, die an sozialem Aufstieg interessiert ist, sowie den »Notwendigkeitsgeschmack« der unteren Klasse, die Dinge nach ihrer Nützlichkeit bewertet und sich vehement vom als

200 Bourdieu 2001: 204.

201 Vgl. dazu die Verwendung in Bourdieu 2001: 186 sowie Bourdieu/Wacquant 1996: 164 f. und 168.

überflüssig wahrgenommenen Luxuskonsum der herrschenden Klasse abgrenzt.<sup>202</sup> Dabei nimmt Bourdieu im Zuge seiner Relationierung des »Raums der Positionen« mit dem »Raum der Lebensstile« eine eindeutige Zuordnung von Klassenlagen, Habitus und Lebensstilen vor. Wie er selbst im methodischen Appendix zu den *Feinen Unterschieden* verdeutlicht, basiert bereits das Design des Fragebogens, mit dem die der Studie zugrundeliegenden Daten erhoben worden sind, auf der »Annahme einer Kohärenz des Geschmacks«<sup>203</sup>. Diese Überbetonung der Kohärenz von Identitäten und Geschmack ist vielfach in die Kritik geraten.

Früh haben Jörg Blasius und Joachim Winkler aus empirischer Perspektive eine Kritik an der Methodologie der *Feinen Unterschiede* formuliert sowie die Übertragbarkeit der Ergebnisse auf deutsche Verhältnisse geprüft.<sup>204</sup> Darin sehen sie, neben anderen methodischen Kritikpunkten, die Korrespondenz des sozialen Raums mit dem Raum der Lebensstile nicht hinreichend plausibel belegt. Sie berichten in Bezug auf ihren eigenen Datensatz, mit dem sich durchaus Ergebnisse Bourdieus für deutsche Verhältnisse bestätigen ließen, auch von deutlichen Schwierigkeiten, die einzelnen Fraktionen innerhalb einer Klasse eindeutig einem Lebensstil zuzuordnen, da sich hier »sowohl identische als auch konträre Merkmale«<sup>205</sup> zeigten. Dies zieht zwar nicht Bourdieus Ergebnisse in Zweifel, die mit der Vorgehensweise auch weder überprüft werden konnten noch sollten. Es lässt jedoch die Homogenitätsannahme Bourdieus zumindest fraglich erscheinen, da unterhalb der für die drei Klassen konstruierten Kohärenz uneindeutige und widersprüchliche Zuordnungen sichtbar werden.

Auch Stefan Hradil hatte bereits 1989 in seiner empirischen Kritik von Bourdieus Kulturtheorie darauf hingewiesen, dass dessen sozialstrukturelle Kategorien zu eng gefasst sind, da sich in der zeitgenössischen Gesellschaft »[e]ine ganze Reihe von ungleichen strukturellen Risiken und Einflüssen, mithin von habitusrelevanten Lebensbedingungen, [...] über große Teile der Bevölkerung, ungeachtet ihrer Klassenzugehörigkeit«<sup>206</sup> erstreckten. Hradil hat die Auffassung vertreten, dass eine »wachsende Bedeutung klassenübergreifender Disparitäten in der Sozialstruktur«<sup>207</sup> in der empirischen Analyse berücksichtigt werden müsse. Die Vorstellung homogener Erfahrungen einer gesamten

202 Vgl. Bourdieu 1982.

203 Bourdieu 1982: 787.

204 Dabei wurden analog zu Bourdieus Vorgehensweise Daten auf ähnliche Weise erhoben und ebenfalls mittels multivariater Korrespondenzanalyse auf einander bezogen, vgl. Blasius/Winkler 1989.

205 Blasius/Winkler 1989: 88.

206 Hradil 1989: 120f.

207 Hradil 1989: 121.

Klasse wird von ihm ebenfalls in Zweifel gezogen.<sup>208</sup> Hradil kommt zu dem Ergebnis, dass Bourdieu seine Kategorien »inhaltlich sehr wenig auslastet«<sup>209</sup>, und führt diese geringe Auslastung auf die Konstruktion homogener Einheiten zurück. So wird der umfassendere Begriff des »sozialen Raums« auf die Kategorie der Klasse reduziert; der Habitus, der als Kategorie potentiell für verschiedene Analysedimensionen anschlussfähig ist, wird zum Klassenhabitus verengt, und der umfassendere Begriff der Praxis wird ebenfalls weitgehend mit der Kultur einer gesamten Klasse identifiziert.<sup>210</sup> Zusammengefasst rufen diese heuristischen Entscheidungen jenen Anschein kultureller Homogenität hervor, der in den oben diskutierten Einwänden gegen Bourdieu in vielfältiger Weise kritisiert worden ist.<sup>211</sup>

Die in der aktuellen soziologischen Diskussion um Geschmack eminent einflussreiche *omnivore*-These von Richard Peterson (und Roger Kern) zielt dagegen in die Richtung, die Inkohärenz von Präferenzen und Lebensstilen analytisch stärker zu berücksichtigen.<sup>212</sup> Peterson ist auf der Basis einer Analyse der Musikrezeption der oberen und der unteren Schicht zu dem Schluss gekommen, dass die geschmacklichen Präferenzen sich sozial nicht mehr in »legitimen« und »illegitimen« Geschmack, sondern in »omnivorous taste« und »univorous taste«<sup>213</sup> trennen lassen. Dadurch wird berücksichtigt, dass die Angehörigen der oberen Schicht einen weiteren Raum musikalischer Stilrichtungen rezipieren, also geschmacklich vielfältiger orientiert sind als die Arbeiterklasse.

Auch Bernard Lahire, auf dessen Bourdieu-Kritik im Folgenden noch einmal zurückzukommen sein wird (Kap. 2.14), hat sich gegen die Kohärenzhypothese des Habitus gewandt und mit *La Culture des Individus. Dissonances culturelles et distinction de soi* (2004) eine Studie zu Geschmackspräferenzen vorgelegt, die von »pluralen Akteuren« und dissonanten Dispositionen ausgeht.<sup>214</sup> Darin hat Lahire, ausgehend von einer Re-Lektüre der Daten Bourdieus, auch die klare Einteilung und klassenbezogene Zuordnung dreier Formen des Geschmacks in den *Feinen Unterschiede* kritisiert und argumentiert, dass es sich bei seiner eigenen Perspektive auf die Inkohärenz des Geschmacks nicht um einen

208 Vgl. Hradil 1989: 125.

209 Hradil 1989: 136.

210 Vgl. Hradil 1989: 136.

211 Für eine weitere empirische Kritik an der Statik des Habitusbegriffs vgl. aus der Perspektive der Soziologie des Sports Gebauer 2003. Vgl. außerdem Schmidt 2004.

212 Vgl. Peterson/Kern 1996.

213 Vgl. Peterson 1992.

214 Vgl. Lahire 2004 und Lahire 2011.

historischen Effekt handelt, der veränderten kulturellen Präferenzen geschuldet ist, sondern dass auch das Material Bourdieus aus den 1960er Jahren bereits deutlich stärkere Inkohärenzen aufweist, als dies in der Konstruktion der drei Lebensstile letztlich sichtbar wird.<sup>215</sup>

Eine ähnlich gelagerte empirische Kritik und Erweiterung der *Feinen Unterschiede* hat jüngst die Forschungsgruppe um Tony Bennett für den britischen Raum vertreten.<sup>216</sup> Bennett u. a. übertragen in *Culture, Class, Distinction* (2009) die Vorgehensweise der *Feinen Unterschiede* auf die britische Kultur und greifen dabei auch Ergebnisse aus den Cultural Studies auf. Während sie die Bedeutung von Bourdieus Arbeit hervorheben, formulieren sie gleichzeitig eine eigene Position, die in dreierlei Hinsicht über Bourdieu hinausführt. Erstens gehen sie im Unterschied zu Bourdieu davon aus, »that [the] relational organisation of the social is much more complex and multi-dimensional in form than the picture painted in *Distinction*«<sup>217</sup>. Die Kategorie »Klasse« wird deshalb in ihrer Studie um die Dimensionen Alter, Geschlecht und Ethnizität ergänzt. In Bezug auf den Habitus wird dabei zweitens keine Kohärenz unterstellt, sondern vielmehr auf heterogene Überschneidungen und Widersprüchlichkeiten abgestellt: »Our evidence suggests [...] that the habitus – if, indeed, we are to retain the concept – is more typically written across in complex and sometimes contradictory ways, depending on how class, gender, age and ethnicity interact in the process of person formation.«<sup>218</sup> Daraus folgt drittens, dass kulturelles Kapital, indem es von seinem alleinigen Bezug auf die Klassendimension gelöst wird, ebenfalls nicht mehr als einheitliche Kategorie verstanden werden kann, sondern in »several kinds of cultural assets« aufgebrochen werden muss, »revealing the varied ways in which cultural resources are organised and mobilised across different kinds of social relations.«<sup>219</sup> Mit *Culture, Class, Distinction* haben Bennett u. a. sowohl einen empirischen Anschluss als auch eine empirische Kritik an Bourdieu vorgelegt, welche die Konzepte »Habitus« und »kulturelles Kapital« nicht als homogen versteht, sondern diese von der Klassendimension löst und somit Heterogenität sichtbar machen kann.

Die empirische Kritik an Bourdieu, in der die Konzeption der *Feinen Unterschiede* bemängelt wurde und die in eigenen Studien zu zeitgenössischen Phänomenen der Geschmacks- und Lebensstilausprägung stärker die Inkohärenz und Pluralität von Dispositionsstrukturen, Präferenzen und Lebensstilen fokussiert, trifft sich dabei bemerkenswerterweise mit

215 Vgl. Lahire 2004: 166–174.

216 Vgl. Bennett u. a. 2009.

217 Bennett u. a. 2009: 3.

218 Bennett u. a. 2009: 3.

219 Bennett u. a. 2009: 3.

der poststrukturalistischen Kritik an Homogenitätsvorstellungen hinsichtlich kultureller Identität.<sup>220</sup> So lässt sich Bourdieu vorwerfen, dass er in *Die feinen Unterschiede* für seine empirische Analyse aus dem Habitus eine auf Konsistenz und Einheitlichkeit angelegte Kategorie konstruiert, ein »vereinheitlichendes Prinzip, das die Praktiken eines Subjekts so aufeinander abstimmt, dass es nicht zum Stillbruch kommt.«<sup>221</sup> Bourdieu betont durch die selbst gewählte heuristische Engführung seiner Kategorien die Kohärenz der analysierten Einheiten und akzentuiert systematisch die Geschlossenheit und Statik des Sozialen mit dem Ziel, eine Tendenz zur Reproduktion sozialer Ungleichheit aufzuzeigen.<sup>222</sup> Er stellt mit diesem Ansatz in seiner empirischen Fokussierung von Homogenität ein geschlossenes Modell über die offene und dynamische Logik der Praxis, die er mit seiner Theorie eigentlich fundamental anerkennen wollte. Die Homogenitätsperspektive Bourdieus lässt sich auch in Bezug auf die Feldtheorie nachzeichnen.

### 2.13 Die Homogenitätsperspektive der Feldtheorie

Auch seine Konzeption des sozialen Feldes ist in die Bewertung von Bourdieus Theorie der Praxis einzubeziehen. Neben der grundsätzlichen Frage nach der historischen Spezifität des Feldbegriffs sowie dessen Universalität<sup>223</sup> ist insbesondere das Verhältnis der einzelnen Felder zueinander von Bourdieus Kommentatoren als unzureichend ausgearbeitet oder problematisch angesehen worden. Unstrittig ist, dass Bourdieu den sozialen Raum in eine Vielzahl von Feldern aufgelöst hat, vom Feld der Literatur über das Feld der Politik und das Feld der Philosophie bis hin zum Feld der Religion und zum Feld der Macht. Offen bleibt dabei allerdings, ob die Gesellschaft lediglich die Summe unterschiedlicher Felder bildet oder ob Bourdieu darüber hinaus von

220 Vgl. zu entsprechenden poststrukturalistischen Impulsen Reckwitz 2006b: 718–721.

221 Stäheli 2000b: 48.

222 Insofern ist auch Eva Barlösius' als Verteidigung von Bourdieus Perspektive formulierter Verweis auf die empirische Bestätigung seiner Theorie nicht überzeugend, dass er »in den von ihm untersuchten Anwendungen [...] jeweils starke Belege für eine große innere Stimmigkeit von Strukturen, Habitus und sozialer Praxis sowie eine ausgeprägte Homologie zwischen dem Raum der Positionen und dem Raum der Perspektiven [fand].« (Barlösius 2006: 183). Vielmehr ist im Lichte der diskutierten Kritik zu berücksichtigen, dass der Anlage von Bourdieus empirischen Analysen bereits die Kohärenzhypothese seiner Theoriearchitektur zugrundeliegt.

223 Vgl. Calhoun 1993.

einem beherrschenden Feld oder einem Feld der Gesellschaft ausgehen wollte.<sup>224</sup> Auch das unklare Verhältnis der Konzepte »soziales Feld« und »sozialer Raum« ist in der Bourdieu-Kritik schon früh diskutiert worden.<sup>225</sup> Eindeutig ist, dass Akteure sich stets in einem umfassenden sozialen Raum und in einem spezifischen sozialen Feld bewegen. Offen bleibt dagegen, inwiefern Akteure *mehreren* sozialen Feldern angehören – sodass die daraus für die Konstitution des Habitus resultierenden Konsequenzen analytisch nicht erfasst werden können. Die Frage, wie Felder abzugrenzen sind, die Bourdieu selbst aufgeworfen hat, trägt in diesem Zusammenhang noch zusätzlich zur Komplexität des Problems bei, da sie sich lediglich empirisch beantworten lässt.<sup>226</sup>

Zusammengenommen gehen diese theoretischen Unklarheiten bezüglich der Verhältnisse zwischen Feldern von der Tatsache aus, dass Bourdieu vernachlässigt hat zu analysieren, wie Felder aufeinander bezogen sind und welche Widersprüche sich aus den Verhältnissen zwischen Feldern ergeben.<sup>227</sup> Diese heuristische Entscheidung trägt ebenfalls zur Betonung von Kohärenz und Homogenität in Bourdieus Ansatz bei. Geht man, wie Bourdieu, von einer vielfach in Felder differenzierten Gesellschaft aus, in denen die soziale Welt jeweils durch eigene Logiken gekennzeichnet ist, so lässt sich die Kohärenzthese des Habitus, der ja an verschiedene Felder angepasst sein müsste, umso schwerer halten. Wie Jörg Ebrecht bemerkt, muss gerade »vor dem Hintergrund der gravierenden Strukturdifferenzen zwischen den unterschiedlichen sozialen Feldern [...] die Annahme, dass diese sich in eine stabile und kohärente Habitusformation integrieren lassen, [...] höchst zweifelhaft erscheinen.«<sup>228</sup>

Zudem tendiert Bourdieu auch in Bezug auf die Dynamiken innerhalb von Feldern zur Annahme von Homogenität. Obwohl er einerseits betont, dass jedes Feld durch eigene Logiken – Modi der Kapitalakkumulation und -konversion, verfolgte Strategien – gekennzeichnet ist, fokussiert er gleichzeitig in allen Feldern ähnliche soziale Mechanismen und scheint damit die Geltung feldübergreifender universaler Gesetze unterstellen zu wollen. So reduziert Bourdieu beispielsweise die Komplexität der grundsätzlichen Dynamik innerhalb eines Feldes vorschnell auf das Grundmodell eines doppelten Kampfes zwischen den Neuankömmlingen im Feld und den Etablierten einerseits sowie eines Kampfes um Anerkennung unter den Neuankömmlingen andererseits,

224 Vgl. Bourdieu/Wacquant 1996: 37 sowie Rehbein 2006: 110.

225 Vgl. Blasius/Winkler 1989: 73.

226 Vgl. Bourdieu/Wacquant 1996: 124 ff. und 135 sowie Rehbein 2006: 108 f.

227 Vgl. Swartz 1997: 128 f. und Couldry 2004: 171.

228 Ebrecht 2002: 236.



die sich in Orthodoxe und Häretiker einteilen lassen. Dieses Schema sozialer Dynamik, das verallgemeinert für alle Felder gelten soll, findet sich etwa in Bourdieus bedeutenden Analysen sowohl des wissenschaftlichen als auch des literarischen Feldes.<sup>229</sup>

Boike Rehbein moniert darüber hinaus, dass bei Bourdieu »das Verhältnis zwischen Institution, Organisation und Feld, ebenso wie das Verhältnis zwischen Feldern als Kampffeldern und Bereichen von Gesellschaft, die nicht wie ein Kampf funktionieren (wie einige Typen von Freundschaft, Spiel, Kommunikation)«<sup>230</sup> unklar bleiben. Nicht nur die umfassende Dynamik der Kämpfe im Feld, sondern auch andere Formen sozialer Organisation werden demnach systematisch ausgeblendet. Daher hat Bernard Lahire bereits kritisch gefragt, ob nicht die Strukturen und Logiken in den unterschiedlichen Feldern so different sind, dass diese letztlich gar nicht in einer gemeinsamen Kategorie »Feld« aufgehen können, sondern die Pluralität des Sozialen hier auch begrifflich hervorgehoben werden müsste.<sup>231</sup>

Würden all diese Aspekte sozialer Dynamik, die Bourdieu in seinen Analysen bewusst vernachlässigt, in die grundlegende Perspektive auf soziale Differenzierung einbezogen, würde das gesamte Modell des Sozialen seine Tendenz zur Betonung der Statik verlieren. In Bourdieus Konzeption dagegen, ausgehend von der Annahme eines Koinzidenzverhältnisses von Habitus und Feld, verstärken die homogenisierenden Tendenzen bezüglich des Feldes auch den homogenen Anschein des Habitus, wodurch jegliche Abweichung von einem Verhältnis des Einklangs zwischen objektiven Strukturen des Feldes und inkorporierten Strukturen in der Analyse systematisch ausgeblendet wird. In der Konsequenz wird die analytische Leistung der Kategorien grundsätzlich fraglich. Schließlich bestätigt sogar Bourdieu selbst, dass man im Regelfall »durchaus sagen [kann], daß der Effekt des Habitus und der Effekt des Feldes in gewisser Weise redundant sind.«<sup>232</sup> Wenn dies tatsächlich so ist, verlieren jedoch die relationalen analytischen Kategorien »Habitus« und »Feld« einen Großteil ihres heuristischen Wertes.

229 Vgl. Bourdieu 1988 und Bourdieu 1999.

230 Rehbein 2006: 110. Rehbein zieht hier auch den Schluss, dass Bourdieu diese Fragen vernachlässigt hat, weil er sich mit seiner Arbeit auf die Analyse sozialer Ungleichheit konzentrieren wollte.

231 Vgl. Lahire 1998 und Lahire 1999b.

232 Bourdieu/Wacquant 1996: 163.

## 2.14 Von Homogenität zu Heterogenität

Mit der Reduktion des analytischen Potentials seiner Kategorien sowie mit der empirischen Fokussierung auf Kohärenz und Homogenität, die in den vorangegangenen Abschnitten ausführlich beschrieben worden sind, befinden sich Elemente von Bourdieus Theorie in einem Spannungsverhältnis mit dem Ausgangspunkt seiner sozialtheoretischen Perspektive, die ausdrücklich die offene Logik der Praxis gegenüber einer strukturalistischen Konstruktion von geschlossenen kulturellen Systemen anerkennen wollte. Bourdieus Interesse an empirischen Belegen für die Mechanismen der Reproduktion sozialer Ungleichheit tritt somit in Konkurrenz zu dem Interesse, dem Eigensinn der menschlichen Praxis in theoretischer und empirischer Hinsicht gerecht zu werden. Die Existenz eines Antagonismus zwischen der praxeologischen Perspektive und deterministischen, reproduktiven Tendenzen innerhalb von Bourdieus Soziologie ist in der Kritik bereits vereinzelt angesprochen worden.<sup>233</sup> Diese Erkenntnis stützt auch die eingangs zitierte Aufforderung, die praxeologische Dimension von Bourdieus Ansatz stärker herauszustellen. Darüber hinaus ist für eine Revision der Theorie Bourdieus bereits die stärkere Berücksichtigung der Widersprüchlichkeit von Praxis und die verstärkte Erforschung von Konstellationen der Nicht-Angepasstheit von Habitus und Feld vorgeschlagen worden.<sup>234</sup> In diesem Zuge ließe sich auch Heterogenität innerhalb des Habitus, etwa in Form eines in unterschiedliche Ebenen stratifizierten Habitus, in die soziologische Betrachtung einbeziehen.<sup>235</sup> Mit dem bereits diskutierten Ansatz aus *Culture, Class, Distinction* hat die Forschungsgruppe um Tony Bennett einen Vorschlag vorgelegt, wie Bourdieus Kategorien »Habitus« und »kulturelles Kapital« weiter verwendet und konzeptionell verändert werden können, um die Heterogenität des Sozialen besser erfassen zu können.

Der am besten ausgearbeitete Entwurf einer Soziologie, die ausgehend von Bourdieus Kategorien stärker auf Pluralität fixiert ist, stammt

233 Vgl. Fuchs-Heinritz/König 2005: 249. Auch Jean-Claude Passeron und Claude Grignon (1989) sahen bereits früh ein Spannungsverhältnis zwischen Bourdieus Interesse an der Erklärung der Reproduktion von Machtstrukturen und seiner Anerkennung einer genuinen Logik der Praxis.

234 Vgl. Collins 1993: 134 und Hörning 2001: 169. An anderer Stelle habe ich ausgeführt, wie ausgehend von einer poststrukturalistischen Re-Lektüre von Bourdieus Theorie sein Ansatz verstärkt für die Widersprüchlichkeit und Dynamik der Praxis geöffnet werden kann, vgl. Schäfer 2011.

235 Vgl. Brubaker 1993: 223 f. und 226 f.

von Bernard Lahire. In seinem Vorschlag einer Individualisierung der Soziologie plädiert Lahire dafür, jenseits der Kohärenz des Habitusbegriffs die Pluralität von Dispositionen, verstanden als multiple inkorporierte Gewohnheiten, zu analysieren.<sup>236</sup> In dieser »sociology at the level of the individual«<sup>237</sup> werden Widersprüchlichkeit und Heterogenität als fundamental anerkannt und »variations between and within individuals«<sup>238</sup> berücksichtigt. Die Soziologie des »pluralen Akteurs« unterscheidet dabei stärker und schwächer ausgeprägte Dispositionen, die zudem von differenter Stabilität gekennzeichnet sind.<sup>239</sup> Eine in der Soziologie allgemein übliche Fokussierung auf Homogenität erklärt Lahire mit einem ausgeprägten Interesse an der Darstellung klar abgrenzbarer Einheiten: »When sociologists are reluctant to distinguish between strong and weak dispositions, this is because they prefer to give clear-cut pictures of the cultures and the symbolic universes they describe rather than ›mitigated‹, ›average‹ or ›half-tone‹ situations.«<sup>240</sup> Ausgehend von dieser Charakterisierung eines in der Soziologie üblichen *bias* sowie von dem Versuch, die Tendenz zur Konstruktion von Homogenität und Kohärenz zu überwinden, trifft sich Lahires Soziologie mit einer poststrukturalistischen Kritik an der Unterstellung einer Geschlossenheit kultureller Systeme. In seiner korrespondierenden Studie kultureller Präferenzen, die intra-individuelle Variationen gegenüber Differenzen zwischen Klassen stärker berücksichtigt und anstelle von »Lebensstilen« dissonante kulturelle »Profile« herausarbeitet, hat Lahire diese Perspektive empirisch umgesetzt und bestätigt.<sup>241</sup> Lahires Plädoyer für die Anerkennung der inneren Pluralität von Individuen führt jedoch auch zu einer psychologischen Soziologie<sup>242</sup> und zu einer stärker biographisch orientierten Forschung,<sup>243</sup> die wiederum mit spezifischen Problemen behaftet sind.<sup>244</sup> Nichtsdestotrotz erweist sich Bourdieus Ansatz als fruchtbar für theoretische und empirische Anschlüsse, die das Habituskonzept aufgreifen und kritisch reformuliert weiter verwenden. Während also bereits an der Revision von Bourdieus Theorie der Praxis gearbeitet wird, sollen nun abschließend die kritische Diskussion zusammengefasst und die heuristischen Besonderheiten von Bourdieus Theoriearchitektur aus praxeologischer Perspektive bewertet

236 Vgl. Lahire 1998, Lahire 2000 und Lahire 2003.

237 Lahire 2003: 332; Hervorh. getilgt.

238 Lahire 2003: 351.

239 Vgl. Lahire 2003: 339.

240 Lahire 2003: 340.

241 Vgl. Lahire 2004 und Lahire 2011.

242 Vgl. Lahire 1999c.

243 Vgl. Lahire 2002.

244 Zur Kritik an Lahires Ansatz vgl. Peter 2004.

werden. Dabei werden auch einige weitere Vorschläge zur stärkeren Berücksichtigung von Heterogenität formuliert.

### 2.15 Zwischenfazit

Das Zentrum der Auseinandersetzung mit Pierre Bourdieus Theorie der Praxis bildete die Frage nach den dynamischen und den statischen Aspekten seines Ansatzes. Bourdieu vertritt eine Perspektive auf soziale Praxis, die im Rekurs auf Ludwig Wittgensteins Philosophie des Regelfolgens eine Orientierung der Sozialtheorie am Konzept autonomer Regeln zurückweist (Kap. 2.1). Er grenzt sich von subjektivistischen und objektivistischen Positionen ab und entwickelt aus deren Kritik zwei fundamentale Einsichten, die für das Verständnis seines Ansatzes bedeutsam sind. Zum einen wendet er sich gegen den Gedanken absoluter Freiheit und spricht stattdessen von der bedingten oder relativen Freiheit sozialer Akteure. Diese Zurückweisung voluntaristischer Standpunkte entspringt einer tiefen Verwunderung darüber, dass sich herrschende Ungleichheitsverhältnisse erhalten und von den Akteuren weitgehend akzeptiert werden (Kap. 2.2.1). Zum anderen will er Subjekte nicht als »Epiphänomene« der Struktur begreifen – womit er den Strukturalismus attackiert – sondern als »leibhaftige Akteure« in seine Theorie einbeziehen (Kap. 2.2.2). Dazu führt Bourdieu den Habitusbegriff ein, mit dem die Praxeologie in der Lage ist, die körperliche wie die zeitliche Dimension des Sozialen zu berücksichtigen. Mit dem Habitus stehen inkorporierte Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata im Zentrum der Theorie, die situativ angemessene Praktiken generieren. Dabei löst die praxeologische Perspektive die Dichotomie von Individuum und Gesellschaft auf, insofern individuelle Dispositionen als immer schon kollektiv angeeignet verstanden werden und Individualität als Effekt übersubjektiv geteilter Schemata begriffen wird (Kap. 2.3). In der körperlichen und zeitlichen Dimension wird der Habitus von Bourdieu als Kategorie zwischen Wandel und Beharrung entwickelt. So erscheint der Körper als grundsätzlich sozial gestaltbar und unabgeschlossen veränderbar, seine Transformationsfähigkeit wird jedoch von einer Widerständigkeit eingeschränkt, die selbst körperlich begründet ist. Die inkorporierten Schemata erweisen sich als relativ dauerhaft, da sie durch komplexe und langwierige Lernprozesse in nicht-bewusste Bereiche des Denkens und Handelns eingegangen sind. Bourdieu bezeichnet die Trägheit und Beharrungskraft des Körpers als »Hysteresis« (Kap. 2.4). Zudem bilden in der Vergangenheit angeeignete Schemata die Grundlage für gegenwärtige Wahrnehmungen und Klassifikationen, sodass auch in dieser Hinsicht Veränderungen nicht radikal möglich sind, da sie sich stets vor dem Hintergrund bereits inkorporierter Dispo-

sitionen vollziehen (Kap. 2.5). Habitusbildung wird bei Bourdieu zwar als unabgeschlossen gedacht, allerdings hat er Habitus nicht empirisch in ihrem Werden analysiert. Insgesamt erweist sich der Habitus jedoch als eine ambivalente theoretische Kategorie, mit der potentiell sowohl die Stabilität als auch die Instabilität der Praxis erfasst werden kann.

Bourdieu's Soziologie zielt darauf, die genuine »Logik der Praxis« theoretisch berücksichtigen zu können. In seiner Kritik an strukturalistischen Konzeptionen von geschlossenen kulturellen Systemen plädiert Bourdieu radikal dafür, die Instabilität der Praxis anzuerkennen und ihre kontingenten, lokalen, hybriden und dynamischen Aspekte zu beachten (Kap. 2.6). In der Ausgestaltung seiner Theoriearchitektur, insbesondere in der spezifischen Konzeption des Koinzidenzverhältnisses zwischen Habitus und Feld, führt Bourdieu jedoch einen deterministischen Kreislauf ein, demzufolge die objektiven Strukturen des Feldes und die inkorporierten Schemata des Habitus einander stets reproduzieren. Im Regelfall, so Bourdieu, stellt sich das Koinzidenzverhältnis zwischen Habitus und Feld von selbst her, sodass inkorporierte und objektive Strukturen sich stets im Einklang befinden. Auf diese Weise werden die Grenzen des Habitus mit den Grenzen seiner Erzeugung, also den Bedingungen seiner Herausbildung identifiziert und die Konstanz der Praxis in der Zeit unterstellt. Dieser Aspekt von Bourdieus Theorie betont die Stabilität der Praxis und die Statik des Sozialen. Allerdings zeigt sich, dass auch das »Hysteresis«-Konzept als ambivalente Kategorie verstanden werden kann, da die Widerständigkeit inkorporierter Schemata, die nicht an eine gegebene Situation angepasst sind, das Scheitern und Misslingen von Handlungen auslösen kann (Kap. 2.9).

Die Statik von Bourdieus Theorie ist bereits vielfach in die Kritik geraten. Zunächst mag dafür die Kategorie des Habitus selbst verantwortlich scheinen, die in der Bourdieu-Rezeption als »mechanistisch«, »objektivistisch«, »deterministisch« oder »reduktionistisch« bezeichnet worden ist. Allerdings ist es ein Fehler, das Konzept isoliert zu betrachten und die Probleme von Bourdieus Perspektive ausschließlich auf den Habitus zurückzuführen, wie exemplarisch an der Position von Anthony King demonstriert worden ist (Kap. 2.10). Stattdessen ist vorgeschlagen worden, das Spannungsverhältnis innerhalb von Bourdieus Theorie umfassend zu beleuchten, indem sowohl Textstellen untersucht wurden, in denen Bourdieu eine dynamischere Lesart seiner Konzepte nahe legt, als auch die empirischen Referenzfälle einbezogen wurden, die Bourdieu als exemplarisch erachtet. Auf diese Weise konnten Widersprüche innerhalb seines Ansatzes im Detail herausgearbeitet werden (Kap. 2.11).

Bourdieu beteuert zunächst grundsätzlich, dass durchaus Missverhältnisse zwischen Habitus und sozialer Welt bestehen können. Zwar nennt er entsprechende Beispiele, beschränkt sich dabei jedoch auf ei-

nige wenige historische Konstellationen und große, als homogen konstruierte soziale Einheiten. Er bezieht sich zum einen auf die Konstellation im kolonialen Algerien, die er als junger Ethnologe untersucht hat. Hier hat er herausgearbeitet, wie die algerische Bevölkerung sich in einem Konflikt zwischen traditionellen, vorkapitalistischen Logiken der Ökonomie und dem Wirtschaftssystem der französischen Kolonialherrschaft befand. Bourdieu beschreibt dies als eine innere Gespaltenheit, die doppelte Handlungs- und Rechtfertigungslogiken erzeugt. Später stellt er diese Konstellation als einen »gespaltenen Habitus« dar. Zum anderen erörtert er den Mechanismus des »sozialen Alterns«, den er in *Elend der Welt* exemplarisch an Interviewaussagen von Gewerkschaftern herausgearbeitet hat. Deren Habitus erweist sich aufgrund seiner Trägheit nicht an post-industrielle und neoliberale Entwicklungen in der Ökonomie angepasst.

Es scheinen also in Bourdieus Perspektive erstens kaum Ausnahmen zu existieren, in denen ein Akteur nicht immer schon an die soziale Welt angepasst ist. Zweitens bezieht sich Bourdieu mit diesen Ausnahmen auf historische Konstellationen und argumentiert damit auf einer Ebene, die von einer situativen Betrachtung alltäglicher Missverhältnisse abstrahiert. Drittens kann der Habitus im äußersten, auf historische Ausnahmen beschränkten Fall als »gespaltenen Habitus« gedacht werden, als eine widerstreitende Kombination von zwei Einheiten, die in sich wiederum als homogen begriffen werden. Bourdieu vertritt somit eine Homogenitätsperspektive auf das Soziale und vernachlässigt es, alltägliche Situationen zu analysieren, in denen Habitus und soziale Welt nicht aufeinander abgestimmt sind. Dass Bourdieu in dieser Tendenz selbst einen Widerspruch zur instabilen Logik der Praxis gesehen hat, lässt sich an einer unscheinbaren Formulierung aufzeigen: Bourdieu bezeichnet das Koinzidenzverhältnis zwischen Habitus und Feld systematisch mit einem Oxymoron als »häufigsten Sonderfall«, um auf diese Weise gleichzeitig die Dynamik von Praxis theoretisch anerkennen und trotzdem von einer statischen Reproduktion als Regelfall ausgehen zu können (Kap. 2.11).

Die Tendenz zur Betonung der Statik prägt auch Bourdieus empirische Analysen, die ebenfalls die Kohärenz des Sozialen fokussieren, indem sie auf die Konstruktion homogener Einheiten zielen. Am Beispiel seiner Studie *Die feinen Unterschiede* ist dabei herausgearbeitet worden, dass Bourdieus Aufweis von Homogenität einer systematischen analytischen Entscheidung entspringt (Kap. 2.12). Ebenso unterstützt seine Ausgestaltung des Feldkonzepts die Tendenz zur Fixierung auf Homogenität und statische Reproduktion und setzt diese fort (Kap. 2.13). Zwar geht Bourdieu von dynamischen Machtverhältnissen innerhalb der Felder aus und versteht diese als Konfliktfelder, in denen um die Bewahrung oder Veränderung dieser Verhältnisse gekämpft wird. Insofern ist seine

Perspektive zunächst alles andere als statisch angelegt. Die Komplexität dieser grundsätzlichen Dynamik reduziert Bourdieu jedoch vorschnell auf zwei Dimensionen: einerseits Auseinandersetzungen zwischen Neuankömmlingen im Feld und Etablierten sowie andererseits Kämpfe um Anerkennung innerhalb der Gruppe der Neuankömmlinge, die er als Konfrontationen zwischen Orthodoxen und Häretikern begreift. Ähnlich wie beim »gespaltenen Habitus« erschöpft sich also Bourdieus Perspektive auf soziale Dynamik in der Konzeption einer dichotomen Opposition. Die beiden ineinander geschachtelten Binaritäten beruhen wiederum auf der Konstruktion in sich homogener und klar differenzierbarer Akteursgruppen.

Die Ursache der Überbewertung der Statik des Sozialen bei Bourdieu liegt also in seinem Fokus auf Kohärenz und Homogenität begründet, der wiederum aus seinem Interesse an den Mechanismen der Reproduktion sozialer Ungleichheit folgt. Die fundamentale Anerkennung der Instabilität von Praxis, die er seiner Sozialtheorie mit der »Logik der Praxis« zugrunde legen wollte, hat Bourdieu somit weder in der Anlage seiner theoretischen Konzepte noch in seinen empirischen Studien eingelöst.

Da Bourdieus Praxeologie, wie eingangs erwähnt, einen spezifischen Ansatz einer Theorie sozialer Praxis und nicht das Modell für die gesamte Theoriefamilie bildet, kann in Bezug auf seine Position – ebenso wie in Bezug auf jede andere – gefragt werden, welche Aspekte davon in welcher Hinsicht fruchtbar für praxeologische Forschungsperspektiven erscheinen. Praxeologische Analysen sind also nicht daran gebunden, die Architektur von Bourdieus Theorie der Praxis unkritisch zu übernehmen, sondern können spezifische Anschlüsse suchen. Dabei ist jedoch die Relationalität von Bourdieus Kategorien einzubeziehen, sodass diese auch nicht bruchlos von einander gelöst und isoliert aufgegriffen werden können. Selektive Anschlüsse müssten daher je spezifisch erarbeitet und begründet werden. Wie ist das analytische Potential von Bourdieus Theorie zu bewerten? Welche Implikationen haben die einzelnen Elemente für eine praxeologische Heuristik? Zunächst gebührt Bourdieu als zentraler Figur der praxeologischen Debatte das Verdienst, nicht nur die Praxistheorie in die Soziologie eingeführt, sondern auch ihren Ort innerhalb der Sozialtheorie bestimmt zu haben, indem er sie gleichermaßen von subjektivistischen wie objektivistischen Positionen abgegrenzt hat. Dabei steht Bourdieus Ansatz für einige fundamentale Einsichten, die im Brennpunkt der praxeologischen Theoriebildung liegen. Diese betreffen die Überwindung einer Reihe von etablierten (sozial-)wissenschaftlichen Dichotomien, die Konzeption des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft sowie die körperliche und die zeitliche Dimension der Praxis.

Die umfassenden Probleme seiner Version von Praxistheorie sind jedoch benannt worden. In der Theoriearchitektur Bourdieus (ausgehend von der Unterstellung der Homogenität des Habitus sowie der damit verbundenen Hypothese eines statischen Koinzidenzverhältnisses von Habitus und Feld) tendiert der Habitusbegriff dazu, eine deterministische Kategorie zu bilden, die ausschließlich die gleichförmige Reproduktion des Sozialen erfassen kann. In dieser Konzeption wird der Begriff zu einer theoretischen Leerstelle, die von sozialen Strukturen ungebrochen durchlaufen wird und diese reproduziert, ohne sie dabei zu verschieben. Bourdieu vertritt damit eine statische Konzeption der Wiederholung von Praktiken, mit der soziale Reproduktion auf einen deterministischen Mechanismus verkürzt wird. Darüber hinaus erscheint es problematisch, dass Bourdieu mit seiner Theorie grundsätzlich von situativen Betrachtungen und kontextuellen Argumentationen abstrahiert. Die Bedeutung konkreter situativer Konstellationen lässt Bourdieu dabei vollkommen im Habitusbegriff aufgehen, der – aufgrund der Hypothese der Koinzidenz – keinen außergewöhnlichen Situationen ausgesetzt zu sein scheint, da er so konzipiert wird, dass er immer schon an jede mögliche Situation angepasst ist. Bourdieus Theoriearchitektur hat damit entscheidende Nachteile für praxeologische Forschungen, die neben der Stabilität des Sozialen auch dessen Instabilität erfassen und die Wiederholung auch als dynamische, verschiebende Kategorie begreifen wollen.

Das Koinzidenzverhältnis wird bei Bourdieu allerdings nur zu einem Mechanismus statischer Wiederholung von Praxis, weil Habitus und Feld als homogen verstanden und empirisch konstruiert werden. Dabei erscheint Bourdieus Fokus vor dem Hintergrund der hier geführten Auseinandersetzung insofern kontingent, als die Kohärenz und Homogenität seiner analytischen Kategorien in diesen selbst nicht notwendig angelegt ist. Begreift man abweichend von Bourdieus Perspektive weder die Strukturen des Habitus noch die des Feldes als homogen, dann lassen sich mit den Konzepten *sowohl* die Stabilität als auch die Instabilität der Praxis erfassen. Eine Reihe von neuen analytischen Möglichkeiten ließe sich eröffnen, wenn anstatt der Kohärenz der Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata des Habitus deren Heterogenität zugrunde gelegt wird. Dies erscheint, gerade wenn man den Bezug des Habitus zu ausdifferenzierten sozialen Feldern einbezieht, nicht nur legitim, sondern geradezu innerhalb von Bourdieus theoretischer Perspektive selbst vorgezeichnet. So legt die Differenzierung der modernen Gesellschaft und die Existenz verschiedener sozialer Felder und Subfelder gerade die Existenz einander überschneidender, miteinander konkurrierender Schemata innerhalb des Habitus nahe. Wenn in verschiedenen Feldern unterschiedliche Logiken der Wahrnehmung und des Handelns herrschen, so folgt daraus, dass sich in den Habitus der Akteure teilweise



konfligierende Sinnmuster überlagern und durchkreuzen. Die vielfache Ausdifferenzierung der Felder in Subfelder, von der Bourdieu selbst in seinen Analysen ausgeht, würde ihr Übriges zur Potenzierung dieses Effekts beitragen, wenn sie systematisch einbezogen würde. So können etwa in Bezug auf den Feldbegriff aus praxeologischer Perspektive spezifische Fragen formuliert werden: Inwiefern ist davon auszugehen, dass ein Akteur sich gleichzeitig in verschiedenen Feldern bewegt und welchen Effekt hat dies auf den Habitus? Sind Praktiken feldspezifisch oder gibt es auch Praktiken, die feldübergreifend existieren? Wie wirkt sich das Überschreiten von Feldgrenzen auf Praktiken aus, zieht es Veränderungen, Verschiebungen nach sich? Und über Bourdieus Schematisierung der Kräfteverhältnisse hinaus könnte, wenn die Felder heterogener konstruiert werden als dies bei Bourdieu geschieht, auch die Pluralität von Kämpfen detaillierter analysiert werden. Auf diese Weise ließe sich die Dynamik des Sozialen umfassender entfalten.

Eine Verschiebung von Bourdieus Kategorien scheint dabei gerade vor dem Hintergrund nötig, dass sie sich analytisch als sehr leistungsfähig erweisen. In seiner Fokussierung und Verknüpfung der körperlichen und zeitlichen Aspekte des Sozialen lassen sich mit dem Habituskonzept verschiedene relevante Fragen verfolgen. So kann mit dem Konzept untersucht werden, wie Praktiken körperlich angeeignet werden und aufgrund der Trägheit des Körpers eine relative Stabilität erhalten. Die Praxistheorie hat stets einzubeziehen, dass die Vergangenheit eines Akteurs im aktuellen Handeln gegenwärtig ist und auch diejenigen Strategien bestimmt, die auf die Zukunft gerichtet sind. Außerdem lässt sich von der Kategorie des Habitus ausgehend fragen, welche Dauer die inkorporierten Schemata haben, wie lange sie erlernt werden müssen, inwiefern sie verlernt oder vergessen werden können und wie sie sich im Zeitverlauf verändern. Obwohl Bourdieu den Habitus nicht als eine werdende Formation analysiert hat, geht er doch bei dessen Herausbildung von einem ständigen Prozess aus, der analytisch genauer fokussiert werden könnte. Welche Schemata des Habitus lassen sich wie schnell und auf welche Weise verändern? Müssen leichter und schwerer wandelbare Aspekte des Habitus unterschieden werden? Welchen Effekt hat die Veränderung einzelner Schemata auf die Struktur des gesamten Habitus? Diese Fragen wurden bislang noch zu wenig beleuchtet. Für empirische Perspektiven wie diese bildet der Habitus eine analytisch fruchtbare Kategorie, so lange sie nicht auf Kohärenz und Homogenität fixiert und zu einem »vereinheitlichenden Prinzip« übermodelliert wird.

Ein weiterer spezifischer Vorzug des Habituskonzepts ist, dass mit ihm Gruppen von Akteuren differenziert werden können, die durch geteilte kulturelle Schemata charakterisiert sind. Ausgehend vom Habitusbegriff lässt sich eine Anzahl von Akteuren zusammenfassen, die Gemeinsamkeiten in der Regelmäßigkeit ihrer Wahrnehmung, ihren

Auffassungen und/oder ihren Handlungen aufweisen. Ob dabei Klassen- und Geschlechtsunterschiede, kulturelle oder ethnische Differenzen empirisch beleuchtet und inwiefern diese Dimensionen intersektional miteinander verbunden werden, hängt von dem jeweiligen Erkenntnisinteresse und der Forschungsfrage ab. Dabei mögen Schematisierungen für bestimmte Zwecke durchaus heuristisch fruchtbar sein, aus praxeologischer Perspektive sind jedoch stets zwei Aspekte im Blick zu behalten. Zum einen ist zu beachten, dass je nach Grad der Schematisierung auch die umfängliche Komplexität und Dynamik der Praxis entsprechend analytisch reduziert wird. Zum anderen ist die Einteilung in statistische Indikatoren stets als eine kontingente *Setzung* zu verstehen, die andere Perspektiven ausschließt und daher möglicherweise andere entscheidende Ausschnitte des Sozialen nicht erfassen kann.

Neben den eng mit dem Habitus verbundenen Aspekten können weitere charakteristische Elemente der Bourdieuschen Theorie wertvolle Impulse für die praxeologische Theoriebildung liefern. Eine Besonderheit von Bourdieus Perspektive ist die Erkenntnis, dass Praktiken allgemein symbolische Werte besitzen und dass bestimmte Handlungen oder Kompetenzen statistisch ungleich verteilt sind. Die Ausführung bestimmter Praktiken kann daher mit symbolischen oder auch materiellen Profiten verbunden sein. In diesem Zusammenhang muss weder der Kapitalbegriff übernommen noch Distinktion als fundamentaler Mechanismus des Sozialen zugrunde gelegt werden. Auch wenn die Geltung einer Profitedimension für *alle* Praktiken bezweifelt werden kann und vor einer materialistischen oder utilitaristischen Reduktion der Praxistheorie gewarnt werden muss, bleibt die generelle Erkenntnis des symbolischen Werts von Praktiken ein genuiner Beitrag Bourdieus für praxeologische Forschungen.

Aufgrund dieser Reihe von Vorzügen erscheint es lohnenswert, weiter mit Bourdieus Kategorien zu arbeiten und dabei über seine eigene Perspektive hinauszugehen. Für praxeologische Anschlüsse an Bourdieu ist damit ein weites Feld möglicher Auseinandersetzungen mit und Reformulierungen von Bourdieus Begrifflichkeiten gegeben, die in den hier verfolgten Überlegungen nur ansatzweise eröffnet werden konnten. Bourdieus selbstgewählter Fokus auf die statischen Aspekte des Sozialen liegt dabei nicht isoliert in einzelnen analytischen Kategorien und insbesondere nicht in der ihnen zugrundeliegenden Anerkennung der »Logik der Praxis« begründet, sondern ist auf die spezifische Architektur seiner Theorie sowie auf Bourdieus Interessenschwerpunkt zurückzuführen, die vielmehr selbst eine Verschiebung durchlaufen könnten, wofür einzelne Autorinnen und Autoren bereits kritische Revisionen vorgeschlagen haben.