

# **Habitus und Glauben in Pierre Bourdieu**

## **»Praktischer Sinn«**

Marc Schwenzer

09/2006

Universität Tübingen  
Fakultät für Sozial- und Verhaltenswissenschaften  
Institut für Soziologie  
Seminararbeit im Rahmen des Hauptseminars  
“Klassiker der Soziologie: Pierre Bourdieu”  
Dozent: Dr. Kai-Olaf Maiwald

Marc Schwenzer  
hkiws@gmx.de

# Inhaltsverzeichnis

<b>1</b>	<b>Einleitung</b>	<b>3</b>
<b>2</b>	<b>Die Objektivierung der Wissenschaft objektivieren:</b>	
	<b>Bourdieu's Kritik der Wissenschaften</b>	<b>3</b>
2.1	Das Verhältnis von Praxis und Wissenschaft . . . . .	4
2.2	Soziale Praxis als strukturierte Struktur: die Begriffe "illusio" und "Glaube" . . . . .	6
<b>3</b>	<b>Der Habitusbegriff als Versuch der Vermittlung von Objektivismus und Subjektivismus</b>	<b>8</b>
3.1	Habitus als individuell erworbene, körperlich repräsentierte Struktur . . . . .	8
3.2	Habitus als selbstreproduktiver praktischer Sinn . . . . .	9
<b>4</b>	<b>Kritisches Resümee</b>	<b>11</b>
	<b>Literatur</b>	<b>14</b>

# 1 Einleitung

1980 veröffentlichte Pierre Bourdieu das Buch “Praktischer Sinn”.<sup>1</sup> Zentrales Thema ist eine Erkenntniskritik der Sozialwissenschaften, die von der retrospektiven Reflexion der Erfahrungen seiner bisherigen Forschungstätigkeit ausgeht. In dem Buch “Entwurf einer Theorie der Praxis” setzte Bourdieu (1979) seine bereits 1958 nach dem Militärdienst im Algerienkrieg begonnenen ethnologischen Forschungen in Algerien mit einer Untersuchung des Ehrsystems der Kabylen fort. Bestimmend für die Wiederbeschäftigung mit dieser Untersuchung in “Praktischer Sinn” ist die gefühlte Unzulänglichkeit der zeitgenössischen theoretischen Strömungen der Ethnologie und Sozialwissenschaften. Ein weiterer Referenzpunkt ist das 1979 ein Jahr vor “Praktischer Sinn” fertig gestellte Buch “Die feinen Unterschiede”, das v.a. zeigt wie in der französischen Gesellschaft Stilpräferenzen gleichzeitig – unabhängig von individueller Bewusstheit und Planung – die Mobilität zwischen Statusgruppen verhindern. Die Erfahrung beider Untersuchungen sollen mit “Praktischer Sinn” nochmals von Grund auf reflektiert werden.

Adäquanz und Objektivität von Sozialwissenschaft sind ebenso Thema wie das spezifische Verhältnis des Sozialforschers zu seinem Forschungsgegenstand, einem Forschungsgegenstand an dem er i.d.R. teilnimmt und von dem er beeinflusst ist.

Gleichzeitig handelt es sich um ein Buch, in dem – wenn auch unsystematisch und implizit – wesentliche Konzepte und Vorstellungen seiner soziologischen Theorie vorgelegt werden. Diese Theorie zeichnet sich durch die kritischer Auseinandersetzung mit strukturrealistischen und subjektivistischen, voluntaristischen Ansätze aus und versucht eine Synthese dieser verschiedener Denkrichtungen.<sup>2</sup> Nach einer kurzen Darstellung seiner erkenntnistheoretischen Überlegungen zum Verhältnis von Wissenschaft und Praxis (Kap. 2) möchte ich an Hand seines Habitusbegriff wesentliche sozialwissenschaftliche Innovationen darstellen, die Bourdieus Arbeit zuzurechnen sind (Kap. 3).

## 2 Die Objektivierung der Wissenschaft objektivieren:

### Bourdieu's Kritik der Wissenschaften

“[Man muss zu einer] Analyse der spezifischen Logik und den sozialen Bedingungen der Möglichkeit wissenschaftlicher Erkenntnis (und besonders der von ihr implizit angewandten Theorien der Praxis) gelangen, die untrennbar zugleich eine Analyse der spezifischen Logik der praktischen Erkenntnis ist.” Bourdieu (1998, S. 56)

Wie Bourdieu im Vorwort beschreibt war er im Rahmen seiner Untersuchung zur Kabylei auch mit Arbeiten konfrontiert, die ethnozentrisch überheblich die algerische Kultur untersuchten und

---

<sup>1</sup>Bourdieu spricht von “sens pratique”. Obwohl Günter Seib und der Suhrkamp Verlag für die deutsche Ausgabe im Titel die falsche Übersetzung “sozialer Sinn” wählt, verwenden ich durchgängig den Ausdruck “praktischer Sinn”.

<sup>2</sup>Der Untertitel des Buches “Kritik der theoretischen Vernunft” spielt hier auf die “Kritik der reinen Vernunft” von Kant (1786) an, der eine Synthese aus Empirismus und Rationalismus lieferte.

in diesen Untersuchungen einer angeblich “primitiveren” Gesellschaft gleichzeitig die eigene aufwerteten. In diesem Fall wurde handgreiflich, dass Wissenschaftler mit ihrer theoretischen Beschäftigung immer auch einen Vorrang beanspruchen:

“Jede objektive Erkenntnis enthält einen Anspruch auf legitime Herrschaft; [der Anspruch des Theoretikers auf den absoluten Standpunkt enthält] die Forderung nach einer auf Vernunft gegründeten Macht über die in Folge der parteiischen Einseitigkeit ihrer partikularen Standpunkte zum Irrtum und damit zur Unvollkommenheit verdamnten *schlichten Normalbürger*.” Bourdieu (1998, S. 55)

Derart misstrauisch gegen ein “Erklären” fremder Kulturen geworden, stand er ethnologisch vor einem Problem, das sich auf die Sozialwissenschaften insgesamt verallgemeinern lässt: Kann ein Wissenschaftler, der an eine soziale Situation der Praxis als Beobachter herantritt, diese Situation verstehen?

Schon früh lehnte Bourdieu den *Intuitionismus* als (naiven) Glaube an unmittelbare “Verstehbarkeit” fremder Kulturen entschieden ab. Stattdessen benutzte er für seine Arbeiten strukturalistische Methoden, die die Bedeutung von Praxen aus der Relation im Gesamtsystem erklären.<sup>3</sup> Aber auch der Strukturalismus weist für Bourdieu ebenso wie Funktionalismus und Systemtheorie ernstzunehmende Probleme auf.

## 2.1 Das Verhältnis von Praxis und Wissenschaft

Wissenschaft kann niemals mit der Praxis zusammenfallen, sondern rekonstruiert eine Theorie der Praxis und –für Bourdieu– *gegen* die Praxis. Die “Logik der Praxis” – das worum es im Alltag geht – hat andere Anforderungen und Ziele als die Wissenschaft und kann “nur mit Konstruktionen [erfasst werden], die sie als solche zerstören, so lange man nicht fragt, was Objektivierungsinstrumente [...] sind, oder besser noch, was sie anrichten.” (Bourdieu, 1998, S. 26)

Die Objektivierung der Praxis durch die Wissenschaft setzt für Bourdieu dagegen ein spezifisches Sozialverhältnis voraus (z.B. freie Ressourcen und Zeit für die Beschäftigung mit einer anderen Kultur). So haben Wissenschaftler individuellen Erfahrungen folgende Interessen und entstammen einem bestimmten sozialen Milieu, das als blinder Fleck der Sozialwissenschaft in der Regel ignoriert wird:

“Unanalysiert bleiben bei jeder (subjektivistischen wie objektivistischen) wissenschaftlichen Analyse das subjektive Verhältnis des Wissenschaftlers zur Sozialwelt

---

<sup>3</sup>Vgl. die Würdigung des Strukturalismus durch Bourdieu:

”[Die] entscheidende Neuheit [des Strukturalismus] war: daß mit ihm die strukturelle Methode oder einfacher das relationale Denken in die Sozialwissenschaften eingeführt wurde, das mit dem substantialistischen Denken bricht und dazu führte das Element durch die Beziehungen zu charakterisieren, die es zu anderen Elementen innerhalb eines Systems unterhält und aus denen sich sein Sinn und seine Funktion ergeben.” Bourdieu (1998, S. 12)

Mehr zum Strukturalismus und Bourdieus Verhältnis dazu findet sich in Bourdieu (1968).

und das objektive (soziale) Verhältnis als Voraussetzung dieses subjektiven Verhältnisses.“ Bourdieu (1998, S. 56)

Wissenschaft verändert die Praxis bei der Beschreibung auf eine charakteristische Weise, die – in der Terminologie Bourdieus gesprochen – Theoretisierungseffekte zur Folge hat.<sup>4</sup> Die Wissenschaft fasst die in der Zeit kontinuierlich ablaufenden sozialen Praxen in die Gleichzeitigkeit einer Theorie und generalisiert Einzelfakten zu einem mehr oder weniger schlüssigen Modell. Problematisch wird dies vor allem, weil objektivistische Sozialwissenschaft und vor allem die strukturalistische Ethnologie zur Zeit Bourdieus typischerweise implizit beginnt, dieses Modell dann für die Realität zu halten:

”Von der Regelmässigkeit, d.h. von dem, was in einer bestimmten, statistisch meßbaren Häufigkeit geschieht, und der Formel zu ihrer Erklärung zum bewußt erlassenen und eingehaltenen *Regelement* übergehen oder nur zur *unbewussten Regulierung* durch einen mysteriösen, zerebralen oder sozialen Mechanismus, das sind die beiden üblichsten Formen des schleichenden Übergangs vom Modell der Realität zur Realität des Modells.“ Bourdieu (1998, S. 75)

Der Unterschied lässt sich am Beispiel des *Sprechens* verdeutlichen: Das Erlernen einer Muttersprache befähigt zu einer Sprachbenutzung, die unabhängig von bewussten Grammatikkenntnissen ist. Die Suche nach grammatikalischen Regeln wird erst notwendig, wenn es darum geht, Fremdsprachen zu erlernen oder Sprachen miteinander zu vergleichen. Der Sprecher kennt sie während dem Sprechen typischerweise nicht oder hat sie zumindest nicht im Bewusstsein. Für Bourdieu hat er eine Sprachkompetenz die mehr ist als die grammatikalischen Regeln:

”Beim Erwerb der Erstsprache hingegen lernt man die Sprache (die sich immer nur im Akt des Sprechens, im eigenen oder fremden Sprechen darstellt) sprechen und lernt zugleich, *in* (statt *mit*) dieser Sprache denken.“ Bourdieu (1998, S. 124)

In Verallgemeinerung dieses Beispiel auf soziales Verhalten insgesamt geht Bourdieu davon aus, dass es unplausibel ist, anzunehmen, die Sozialteilnehmer handelten nach den selben Regeln, die objektivierende Sozialwissenschaftler finden.

”Wie soll ich also die Regel bestimmen, nach der er spielt? Er weiß sie selber nicht – Oder richtiger: Was soll der Ausdruck »Regel, nach welcher er vorgeht« hier noch besagen? (Ludwig Wittgenstein)“ (Bourdieu, 1998, S. 74)

---

<sup>4</sup>Diese Theoretisierungseffekte fasst Bourdieu so zusammen:

“Bei der Analyse der verschiedenen, im übrigen stark interdependenten Aspekte dessen, was man den Theoretisierungseffekt nennen könnte (erzwungene Synchronisierung der Aufeinanderfolge und Künstliche Totalisierung, Neutralisierung der Funktionen und Ersetzung des Systems der Erzeugungsgrundlagen durch das System der Erzeugnisse), lässt sich im Umkehrbild gewisse Eigenschaften der Logik der Praxis hervortreten, die sich definitionsgemäß einer theoretischen Erfassung entziehen.“(Bourdieu, 1998, S. 157)

Vielmehr versucht er am Beispiel des Ritus zu zeigen, dass “die Praxis die Beherrschung der Logik, die in ihr zum Ausdruck kommt, nicht voraussetzt – und auch nicht ausschließt.” (Bourdieu, 1998, S. 27).

## 2.2 Soziale Praxis als strukturierte Struktur: die Begriffe “illusio” und “Glaube”

”Riten als Praktiken sind Selbstzweck und finden schon in ihrer Ausführung ihre Erfüllung. Sie sind Akte, die man ausführt, weil «es sich so gehört», weil «das halt so gemacht wird», bisweilen aber auch, weil man schlicht nicht anders kann. Dabei braucht man nicht zu wissen, warum und für wen. [...] Im Extrem beziehen sie ihren Sinn oder ihre Funktion aus dem orientierten Raum, in welchem sie ausgeführt werden.” Bourdieu (1998, S. 40)

Diese Beschreibung von Riten als Regelmäßigkeiten jenseits expliziter Regelbefolgung verallgemeinert Bourdieu auf sämtliche soziale Praxen. In kritischer Beschäftigung mit phänomenologischen Ansätzen setzt er implizit voraus, dass in der Praxis immer irgendetwas von Bedeutung ist oder - in der Sprache der Phänomenologie ausgedrückt: dass immer Intentionalität im Sinne einer Gerichtetheit der Aufmerksamkeit vorliegt. Menschen sind hinsichtlich dieser Gerichtetheit dabei polymorph: Alles Vorstellbare kann potentiell bedeutsam sein. Was empirisch für Menschen tatsächlich von Bedeutung ist, hängt jedoch von der Vorerfahrung, Sozialisation und Kommunikation mit anderen Menschen ab.

Bei Bourdieu bezeichnet der Begriff “*Illusio*” das, was als jeweils bedeutsam empfunden wird, oder genauer: einen von mehreren Sozialteilnehmern *gemeinsam erstrebten und interaktiv verteilten Wert*.<sup>5</sup> Er meint also etwas, das gleichermaßen Handlungsziel *und* Handlungsgrund ist – unabhängig davon worin dieser Wert besteht.<sup>6</sup>

“*Glaube*” oder auch “*doxa*” nennt er dagegen das als selbstverständlich und natürlich erlebte Verhältnis der Individuen zu dieser “*illusio*”.<sup>7</sup> Dieses intuitive Verhältnis zu den möglichen Relevanzen der sozialen Welt ist zwar sozial erworben, aber gleichzeitig ist wesentlich, dass der Erwerb sozial vergessen wurde:

”Zur Entstehung gehört unweigerlich die Amnesie der Entstehung: die Logik des Glaubenserwerbs, die Logik der unmerklichen, d. h. ständige und unbewußte Konditionierung, die ebenso über Existenzbedingungen wie über explizite Maßregelungen

---

<sup>5</sup>Vgl. die folgende Stelle:

”Mit ihrer Teilnahme lassen sie sich auf das ein, um was es bei diesem Spiel geht (also die *illusio* im Sinne von Spieleinsatz, Spielergebnis, Spielinteresse [...])” Bourdieu (1998, S.122)

<sup>6</sup>“*Illusio*” fällt damit grob mit einer Teilbedeutung von “Sinn” bei Max Weber zusammen, während Glauben eine Voraussetzung des Weberschen “Sinnverstehens” ist.

<sup>7</sup>“Die ursprüngliche *doxa* ist jenes unmittelbare Verhältnis der Anerkennung, das in der Praxis zwischen einem Habitus und dem Feld hergestellt wird, auf das dieser abgestimmt ist, also jene *stumme Erfahrung der Welt als einer selbstverständlichen*, zu welcher der praktische Sinn verhilft.” Bourdieu (1998, S. 126) Andernorts spricht er auch von der “Anerkennung der Spielvoraussetzungen - *doxa*” (Bourdieu, 1998, S. 122)

erfolgt, setzt voraus, daß dieser Erwerb vergessen wird und die Illusion entsteht, das Erworbene sei angeboren.“ Bourdieu (1998, S. 93)

Dadurch dass nicht voreilig festgelegt wird, was (welche *illutio*) erstrebt wird, wird die Theorie konzeptionell offen gehalten für alle möglichen Gesellschaften. Was erstrebt wird (z.B. Geld, Macht, Soziale Geltung, Ehre, gute Kunst) unterscheidet sich entsprechend empirischen, raumzeitlichen Situationen und der Partizipation an bestimmten gesellschaftlichen Bereichen (Feldern).<sup>8</sup> Entgegen einfacher Anthropologien (“Menschen erstreben Macht”) die alle anderen intentionalen Involviertheiten als Nebenschauplätze auffassen, verwirklicht er damit eine theoretisch offene Anthropologie (vgl. Lepenies u. Nolte (1971)) in der das Bedeutsame der Sozialwelt nicht vorschnell auf vorgängige Interessen oder Ziele reduzierbar ist. Das jeweilige Interesse oder der jeweilige erstrebenswerte Wert (die *illutio*) ist bei Bourdieu jedoch - ganz im Gegenteil zu den von ihm für ihre illusionären voluntaristischen Handlungstheorien kritisierten Konzepten des Existenzialismus<sup>9</sup> und der rational-choice-Theorien<sup>10</sup> - niemals frei gewählt, sondern folgt dem Kontext einer mit Geburt einsetzenden Sozialität:

”Die *illutio* ist das Gegenteil von Ataraxie [Unerschütterlichkeit]. Sie bedeutet, daß man involviert ist, im Spiel<sup>11</sup> befangen und gefangen. Ein Interesse haben heißt, einem bestimmten sozialen Spiel zugestehen, daß das, was bei ihm auf dem Spiel steht, wichtig und erstrebenswert ist.“ Bourdieu u. Wacquant (1996, S. 148)

Der in der Praxis Handelnde ist also kein autonomes Subjekt, das in einer von sich getrennten Welt Pläne verwirklicht, sondern ist – ebenso wie er wählt und u.U. auch strategisch plant – ein Produkt dieser Welt. Zur Beschreibung und theoretischen Berücksichtigung des Sozialen selbst im noch so Subjektiven des Subjekts entwickelte Bourdieu den Begriff *Habitus*.

---

<sup>8</sup>Auch wenn Bourdieu später seine schon im 7. Kapitel von “Praktischer Sinn” anklingende Kapitaltheorie (vgl. Bourdieu (1983)) zu 4 wesentlichen Kapitalarten (und diesen korrespondierende Felder) weiterentwickelt, so können diese nur als sehr schematische Kategorisierungen dessen um was es real geht, als analytische Werkzeuge begriffen werden.

<sup>9</sup>Insbesondere Sartre wirft er vor, er mache “aus jeder Handlung eine Art vorgeschichtlose Konfrontation zwischen Subjekt und Welt” (Bourdieu, 1998, S. 79), die alles ausblendet was die Freiheit des Individuums limitiert.

<sup>10</sup>Rational choice-Theorie gehen in ihren Verhaltenshypothesen davon aus, dass Individuen entsprechend einer Abwägung von Kosten und Nutzen ihren individuellen Gesamtnutzen optimieren. Dabei ignorieren sie methodisch beispielsweise die von Bourdieu in “Die feinen Unterschiede” untersuchten geschmacklichen Vorlieben. Wie kommt ein als rational postuliertes Subjekt zu so etwas Irrationalem wie geschmacklichen Vorlieben und Überzeugungen? Diese sind eben nicht rational gewählt sondern analog dem Glauben unmerklich und unbewusst erworben.

<sup>11</sup>Bourdieu beschreibt soziale Praxen oft als Spiel. Die Grenze der Analogie besteht vor allem darin, dass die soziale Welt ein Spiel ist, dessen Teilnahme man nicht gewählt hat, dem man sich nicht entziehen kann und von dem man nicht weiss, dass es ein Spiel ist. Da diese Bestimmungen gerade wesentliche Definitionsbedingungen eines Spieles sind, ist fraglich ob die Analogie zur Verdeutlichung wirklich sinnvoll ist.

### 3 Der Habitusbegriff als Versuch der Vermittlung von Objektivismus und Subjektivismus

Es ist nicht ganz einfach, den Zentralbegriff in Bourdieus Werk zu fassen zu bekommen.<sup>12</sup>

Wie beschrieben war eine wesentliche Motivation für die Einführung des Begriff "Habitus" das Ziel sich sowohl einem objektivistischen Strukturrealismus zu entziehen, als auch einen wie auch immer gearteten Voluntarismus zu vermeiden. "Habitus" bezeichnet ein "System von dauerhaften und erzeugenden erworbenen Dispositionen" – und zwar unabhängig davon ob der Erwerb bewusst oder unbewusst verlief.<sup>13</sup> Damit ist gemeint, dass Menschen beginnend mit ihrer Geburt von anderen Menschen umfassend und dauerhaft beeinflusst werden. Charakteristische Verhältnisse und Erfahrungen führen so zum Erwerb ebenfalls charakteristischer, irgendwie – wenn auch nicht-linear – korrespondierender, körperlich repräsentierter Dispositionen (Bourdieu, 1998, S. 99). Am einfachsten lässt sich der Habitusbegriff vielleicht einfangen, wenn exemplarisch aufgezählt wird, was alles unter seinen "Dispositionen" subumiert werden kann:

Das Dispositionssystem des Habitus umfasst – grob eingeteilt – das Denken (was als Assoziation wann zu Bewusstsein kommt und was nicht), die Gefühle (die als System, vorstellbar sind, das auf bestimmte Erfahrungen charakteristische Gefühlsreaktionen produziert), automatische Verhaltensweisen<sup>14</sup> und die veränderbaren Aspekte des Körperschemas. Damit gliedert Bourdieu auch viele traditionell der Biologie oder Philosophie vorbehaltene Bereiche nahtlos in die Soziologie ein: Nahezu alles im Zusammenhang mit dem Menschen ist Habitus, kann ein Speicher sozialer Erfahrung und entsprechend sozial bedeutsam sein.

#### 3.1 Habitus als individuell erworbene, körperlich repräsentierte Struktur

Die mit Habitus angesprochenen Dispositionen fungieren einerseits als Ordnungsgrundlagen oder auch: *Realitätssfilter*. Die Intentionalität von Menschen - im Sinne von all dem, was relevant werden kann - ist vorgefiltert und vorselektiert. Schon seit Jahrhunderten ist bekannt, dass die (z.B. optische) Wahrnehmung abhängig von Kontext und Geisteszustand des Beobachters ist. Wahrnehmungsschemata sind jedoch nicht ausschließlich biologisch bestimmt, sondern auch bewusst erlernt oder unbewusst erworben. Ebenso wie Wahrnehmungen, werden Informationen

---

<sup>12</sup>Dies liegt nicht zuletzt daran, dass Bourdieus Begriffsbildung und Theoriepräsentation jeder didaktischen Erwägung spottet. Er entnimmt der geisteswissenschaftlichen, v.a. philosophischen Tradition weniger geläufige Begriffe, verwendet sie in einer spezifisch neuen Bedeutung und liefert Definitionen dieser neuerfundenen Begriffe nur en passant und indirekt.

<sup>13</sup>Wie Wais (2004, S. 33) betont, schwingen darin alle deutschen Bedeutungen wie Vermögen, Empfänglichkeit, Neigung und Eignung mit.

<sup>14</sup>Darunter z.B. *unbewusst erworbene Körperhaltungen*, deren Bedeutung als Herrschaftssymbol Bourdieu an verschiedenen Beispielen, v.a. aber der kabyliischen Gesellschaft darstellt um zu dem Resümee zu gelangen:

"Die körperliche Hexis ist die realisierte, einverlebte, zur dauerhaften Disposition, zur stabilen Art und Weise der Körperhaltung, des Redens, Gehens und damit *Fühlens* und *Denkens* gewordene politische Mythologie [Verschleierung von Herrschaft, M.S.]" Bourdieu (1998, S.129)

Der Körper ist gesellschaftlich ein besonders guter Symbolträger, weil an ihm als Inbegriff der Biologie vorgenommene soziale Modifikationen, am einfachsten verschleiert werden können.

gefiltert. Worauf besonders geachtet wird oder nicht, kann eine unbewusst erworbene charakteristische Disposition sein.

Insbesondere sind auch die in “Die feinen Unterschiede” betrachteten *Präferenzschemata* – ob ein Musikstück gern oder ungern gehört wird, welche Speise gern gegessen wird, usw. – stark habituell beeinflusst.

Andererseits sind habituelle Dispositionen – sei es bewusst als Motivation oder Wunsch der mit sozialer Vorerfahrung in Zusammenhang steht oder unbewusst als Gefühl oder innerer Zwang – auch “ein erworbenes System von Erzeugungsschemata” (Bourdieu, 1998, S. 102) oder anders gesagt: *Verhaltensgeneratoren*.

“Die Konditionierungen, die mit einer bestimmten Klasse von Existenzbedingungen verknüpft sind, erzeugen die Habitusformen als Systeme dauerhafter und übertragbarer Dispositionen, als strukturierte Strukturen, die wie geschaffen sind, als strukturierende Strukturen zu fungieren, d.h. als Erzeugungs- und Ordnungsgrundlagen für Praktiken und Vorstellungen, die objektiv an ihr Ziel angepaßt sein können [...]”  
Bourdieu (1998, S. 99)

Der “Habitus als System kognitiver und *motivierender Strukturen*” Bourdieu (1998, S. 100) bestimmt mit, was Menschen tun oder lassen.

Die Frage der *Erzeugung sozialer Praxen* betrifft im Grunde das alte philosophische Problemfeld der Willensfreiheit. Hier stehen sich in der geistesgeschichtlichen Tradition seit Beginn der menschlichen Aufzeichnung *voluntaristische Theorien* - mit einer (je spezifischen) Vorstellung eines autonom wählenden Subjektes - und *deterministischen Theorien* gegenüber, die menschliches Handeln vollständig als Kausalfolge vergangener Zustände einer mehr oder weniger objektiv und ausserhalb vorgestellten regelhaft verlaufenden Raum-Zeit auffassen. Bourdieu bezieht hier eine Mittelposition, bzw. weist das Problem implizit in der gängigen Formulierung zurück. Wenn der Kontext einer Entscheidung (Vorerfahrung, v.a. individuelle Präferenzen und selbst Gefühle) umfassend gesellschaftlich beeinflusst wurde und verregelt ist, dann ist es sozialwissenschaftlich letztlich unerheblich, ob im Kopf der sozialen Akteure ein komplexer Algorithmus oder eine freie Seele am Werk ist.

### **3.2 Habitus als selbstreproduktiver praktischer Sinn**

Die Habitusformen werden aber nicht nur erworben, sondern als “Systeme dauerhafter und übertragbarer Dispositionen” (Bourdieu, 1998, S. 98) – durch seinem Erwerb analoge Mechanismen – auch in die Zukunft fortgeschrieben. Für diese Selbstreproduktion des Habitus gibt es mehrere Gründe.

Zum einen imitieren Menschen schon im frühkindlichen Alter die Verhaltensweisen ihrer Umgebung. Dieses *automatische Lernen* noch vor bewusster Strategie ist ein starker Mechanismus, der – im zuvor definierten Sinne – “Glaube” schafft:

Menschen erleben Institutionen, die lange vor ihnen existierten und sie faktisch über Jahrhunderte überdauern als “natürlich” im Sinne von a) überindividuell und b) unveränderbar. So werden

bestimmte Verhaltensregelmässigkeiten wie Riten oder religiöse Handlungen hervorgebracht, ohne dass die Frage nach der Funktion überhaupt zu Bewusstsein kommen müssen (vgl. das Zitat zum Ritus auf S. 6).

Pointiert könnte man mit dem Beispiel des Ritus sagen, dass habituelle Strukturen und damit weite Teile der Gesellschaft für Bourdieu – ganz unabhängig von ihren individuellen Funktionen, Vor- und Nachteilen usw. – derart eine automatische Persistenz erzielen. Und wenn – um ein Beispiel von J.M.Keynes abzuwandeln – die Individuen einer Gesellschaft die Disposition hätten Löcher zu graben und sie anschliessend wieder zuzuschütten, dann würde sich diese Verhaltensregelmässigkeiten vermutlich habituell in die Zukunft fortschreiben.<sup>15</sup>

Die selben Muster spielen unbewusst auch eine Rolle beim Erwerb von Präferenzen, Geschmacks-schemata und Gedankengebäuden die in Interaktion mit der restlichen Welt auch wirksam bleiben können, wenn die Entstehungsbedingungen schon längst nicht mehr vorliegen:

“Der häufig als »Berufung« beschriebene langwierige dialektische Prozeß durch den man »sich zu dem macht«, durch das man gemacht wird, »wählt«, was einen wählt und an dessen Ende die verschiedenen Felder genau zu den Handelnden kommen, die mit dem für das reibungslose Funktionieren dieser Felder erforderlichen Habitus ausgestattet sind.” (Bourdieu, 1998, S.124)

Zudem besteht für Individuen eine *stärker dem Bewusstsein zugängliche intrinsische Motivation* habituelle Strukturen zu erwerben. Dies liegt vor allem daran, dass der Habitus als “praktischer Sinn” – in der Bedeutung von Gespür für die soziale Welt – eine *heuristische und orientierende Funktion* hat: Als “Weltkompetenz” hilft er die etablierte Struktur zu prognostizieren und damit eigenen Zwecken entsprechend zu beeinflussen.

Weil die Gesellschaft dem einzelnen Individuum gegenüber immer in der Überzahl ist, müssen die Individuen die – durch die anderen hervorgebrachten und stabilisierten – bestehenden Strukturen mitberücksichtigen und in ihr Kalkül einbeziehen. Dabei hilft das erworbene Dispositionssystem des Habitus.

“Als leibliche Absicht auf die Welt [...] leitet der praktische Sinn »Entscheidungen«, die zwar nicht überlegt, doch durchaus systematisch, und zwar nicht zweckgerichtet sind, aber rückblickend durchaus zweckmässig erscheinen” Bourdieu (1998, S. 122)  
“[...] Als Erzeugnis einer bestimmten Klasse von objektiver Regelmässigkeit sucht [er..] die vernünftigen Verhaltensweisen des Alltagsverstandes zu erzeugen” Bourdieu (1998, S. 104)

Strategisches Verhalten wählt nicht die optimale Handlung, sondern die optimale Handlung unter der Antizipation anderer Verhaltensweisen. Somit muss es auch auf der Ebene des logischen

<sup>15</sup>Hier fällt negativ auf, dass die Habitus-theorie Bourdieus für sich keine positive Aussage macht, wann und wie gesellschaftliche Innovationen stattfinden können. Was als sympathische Tendenzen anmuten mag, nämlich dass Bourdieu als Sozialwissenschaftler nicht versucht orakelhaft die Zukunft zu prognostizieren, bereitet Probleme, wenn nicht wenigstens abstrakte, empirisch prüfbar Kriterien formuliert werden, wann Bedingungen für die habituelle Reproduktion günstiger oder ungünstiger sind.

Abwägung – zum Beispiel als Versuch möglichst viel Reichtum zu erwerben – immer die Dispositionen der anderen Individuen miteinbeziehen.

Zumindest für die kabyllische Gesellschaft kann Bourdieu glaubhaft zeigen, dass ein für andere Gesellschaften merkwürdig und “unlogisch” anmutendes Verhalten wie das Erstreben von Ehre gerade durch ein eigeninteressiertes, strategisches Verhalten immer von Neuem reproduziert wird. Übermäßiger Reichtumserwerb ist in der kabyllischen Gesellschaft durch verschiedene Mechanismen ausgeschlossen und wird auch negativ sanktioniert.

“In einer [derartigen] Wirtschaftsform, die dadurch definiert ist, daß sie sich weigert, die »objektive« Wahrheit der »ökonomischen« Praktiken anzuerkennen, d.h. das Gesetz des nackten Interesses und der »egoistischen Berechnung«, kann das »ökonomische« Kapital selbst nur wirken, wenn es auch um den Preis einer Rückverwandlung die sein wahres Wirkungsprinzip unkenntlich zu machen geeignet ist, Anerkennung findet: das symbolische Kapital ist jenes verneinte, als legitim anerkannte, also als solches verkannte Kapital (wobei Anerkennung im Sinne von Dankbarkeit für Wohltaten eine der Grundlagen dieser Anerkennung sein kann), das gewiß zusammen mit dem religiösen Kapital dort *die einzig mögliche Form der Akkumulation* darstellt, wo das ökonomische Kapital nicht anerkannt wird.” Bourdieu (1998, S. 215)

“Das Ehrverhalten beruht also auf einem Interesse, das der Ökonomismus nicht benennen kann und das somit als symbolisch bezeichnet werden muß, auch wenn es seinem Charakter nach bestimmend für sehr handfeste materielle Handlungen ist; [...] eine Familie [hat] hier ein lebhaftes Interesse daran, ihr Ehrenkapital, d.h. ihren Kredit an Ehrbarkeit, vor jedem Verdacht zu hüten.” Bourdieu (1998, S. 220)

Somit ist in der Kabylei die Investition in Ehre / symbolisches Kapital – die gleichzeitig die Konservierung und Reproduktion eines arbiträren, rituellen und willkürlichen Verhaltens ist – strategisch geboten und u.U. das Produkt äusserst “rationaler Überlegungen”. Und eben damit gewinnt auch die Reproduktion des Habitus individuell Rationalität.

## 4 Kritisches Resümee

Die Theorie Bourdieus präsentiert sich – ganz im Gegenteil zum selbst zuvor in “Illusion der Chancengleichheit” (Bourdieu u. Passeron (1971)) formulierten Anspruch - äusserst undidaktisch und unsystematisch und hat damit schon allein durch die formale Darstellung und mancherorts nebulöse Sprache eine Selbstimmunisierungstendenz eingebaut. Wo erst 2000 Seiten gelesen werden müssen, über eine Seite lange Sätze zum Suchspiel nach Objekt- und Prädikat einladen und es neue kontraintuitive und v.a. nicht definierte Begriffe zu erraten gilt, läuft Kritik immer Gefahr in die Falle der Unkenntnis zu tappen. Als einer in dieser Hinsicht am Anfang der Beschäftigung mit Bourdieu Stehender, drängen sich mir dennoch einige Anmerkungen auf.

Die angestrebte Lösung des Verhältnisses von Wissenschaft und Praxis bleibt mir nach seinen Ausführungen zum Glauben undurchsichtig. So schreibt er in der folgenden Stelle:

“Wer etwas vom Glauben anderer glauben will, ist verdammt, weder die objektive Glaubenswahrheit noch das subjektive Glaubenserlebnis fassen zu können. Weder kann er sein Außenstehen nutzen, das Feld nachzuzeichnen, wo der Glaube erzeugt wird und das man nicht objektivieren kann, wenn man dazugehört d.h. die Bedingungen für den Glauben nachzubilden, noch kann er seine Zugehörigkeit zu einem anderen Feld, z. B. zur Wissenschaft, nutzen, um die Spiele, in denen seine eigenen Überzeugungen seine eigenen Investitionen erzeugt werden, zu objektivieren und sich durch diese teilnehmende Objektivierung real Erfahrungen anzueignen, die denen, die er beschreiben soll, gleichwertig sind, also die Instrumente, die man für eine zutreffende Beschreibung der einen wie der anderen Erfahrung unbedingt braucht.” Bourdieu (1998, S. 126)

Dies klingt nach einem Selbstmordprogramm der Sozialwissenschaft, dem auch mit dem angestrengten Versuch immer wieder neue Kontexte mitzubedenken und so “die Objektivierung der Objektivierung zu objektivieren” kaum beizukommen ist.

Bourdieu's Theorie hat – wie beschrieben – weite Teile der Humanwissenschaften soziologisiert und in die Gesellschaftswissenschaften eingegliedert. Seine Theorie sozial erworbener Dispositionen hilft viele Vereinfachungen der komplexen sozialen Realität zu vermeiden und ideologische Verkürzungen zu bekämpfen. Ihr ist es zu verdanken, dass viele Probleme neu und anders gestellt werden können. Gleichzeitig hält sie wirksame Instrumentarien gegen Kulturalismen und den vorherrschenden “Rational-choice”-Ökonomismus bereit.

Stellenweise personalisiert Bourdieu den Begriff Habitus als Abkürzung für “System erworbener Dispositionen” aber so stark, dass der Eindruck entsteht, dass die charakteristische Strukturiertheit der Individuen das eigentliche Subjekt der Geschichte wird, was seine gesamte Theorie – wie das folgende Zitat zeigt – kurioserweise ebenso anschlussfähig an einen strukturalistischen Sozialdeterminismus wie an einen Idealismus Hegelscher Prägung macht:

“Bei Generationskonflikten stehen sich keineswegs Altersklassen gegenüber, die durch natürliche Eigenschaften voneinander getrennt wären, sondern Habitusformen, die verschieden entstanden sind, d.h. unter Existenzbedingungen, welche aufgrund verschiedener Definitionen des Unmöglichen, des Möglichen und des Wahrscheinlichen dafür sorgen, daß manche Leute Praktiken oder Bestrebungen als selbstverständlich oder sinnvoll erleben, die andere als undenkbar und skandalös verübeln, und umgekehrt.” Bourdieu (1998, Fußnote S.116/117)

Als eigentlichen Akteure erscheinen in dieser Textstelle nicht Individuen oder Altersgruppen, sondern die Stilformen, die als Folge zeitlich unterschiedlicher Existenzbedingungen das Verhalten bestimmen. Verschiedene Habita treten zueinander in Konflikt, die die Individuen *steuern*. Ein weiteres Problem ist, dass Bourdieu den frühen sozialen Erfahrung eine zu grosse Rolle einzuräumen scheint, wenn er z.B. dazu neigt Subjekten Reflexionsvermögen über den eigenen Habitus abzusprechen.

Insbesondere in den späteren Weiterentwicklungen und der Engführung auf spezifische Kapitalarten und wenige Felder wird – den Erfordernissen der empirischen Forschung Rechnung tragend – wieder eine Menge der neugewonnenen Komplexität aufgegeben. Alles in allem aber liefert die in “Praktischer Sinn” vorgestellte Theorie sozialer Dispositionen noch immer spannende Impulse, an die es anzuknüpfen gilt.

## Literatur

- [Bourdieu 1968] BOURDIEU, Pierre: Structuralism and Theory of Social Knowledge. In: *Social Research* 35 (1968), Nr. 4, S. 681–706
- [Bourdieu 1979] BOURDIEU, Pierre: *Entwurf einer Theorie der Praxis als Grundlage der kaby-lischen Gesellschaft*. 1979 (1972)
- [Bourdieu 1983] BOURDIEU, Pierre: *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapi-tal*. Göttingen, 1983 (Soziale Welt Sonderband 2)
- [Bourdieu 1998] BOURDIEU, Pierre: *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main, 1998 (1980)
- [Bourdieu u. Passeron 1971] BOURDIEU, Pierre ; PASSERON, Jean-Claude: *Die Illusion der Chancengleichheit*. Klett Verlag Stuttgart, 1971 (1964)
- [Bourdieu u. Wacquant 1996] BOURDIEU, Pierre ; WACQUANT, Loïc J.D.: *Reflexive Anthropol-ogie*. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main, 1996
- [Kant 1986] KANT, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. Reclam, Ditzingen, 1986 (1787)
- [Lepenes u. Nolte 1971] *Kapitel Experimentelle Anthropologie und emanzipatorische Praxis: Überlegungen zu Marx und Freud*. In: LEPENIES, Wolf ; NOLTE, Helmut: *Kritik der Anthro-pologie. Marx und Freud, Gehlen und Habermas Über Aggression*. Carl Hanser, München, 1971
- [Wais 2004] WAIS, Patrick: *Leibliche Praxis. Zur konzeptionellen Bedeutung von Leib- und Körperlichkeit für die Soziologie Pierre Bourdieus*. Magisterarbeit zur Erlangung des akade-mischen Grades Magister Artium Uni Tuebingen, 2004