

Berliner Debatte Initial

4

27. Jg. 2016

Big Data als Theorieersatz

Broemel,
Trute

Alles nur Datenschutz?

Mainzer

Veränderungen des
Theoriebegriffs

Bösch, Huber,
König

Algorithmische
Subpolitik

Sacks

Die „weiße Suche“
nach Joe Louis

Mierau

Sergej Tretjakow
und die DDR

elektronische Sonderausgabe
der Druckfassung mit
ISBN 978-3-945878-11-8
www.berlinerdebatte.de

Autorinnen und Autoren

Alexander Amberger, Dr.,
Politikwissenschaftler, „Helle Panke“ e.V. –
Rosa-Luxemburg-Stiftung Berlin

Stefan Böschen, PD Dr., Dipl.-Ing.,
Chemieingenieur und Soziologe, Leiter des
Forschungsbereichs Wissensgesellschaft und
Wissenspolitik, Institut für Technikfolgenab-
schätzung und Systemanalyse am Institut für
Technologie (KIT), Karlsruhe

Roland Broemel, Jun.-Prof. Dr.,
Rechtswissenschaftler, Universität Hamburg

Ulrich Busch, Doz., Dr. habil.,
Finanzwissenschaftler, Leibniz-Sozietät der
Wissenschaften zu Berlin

Wladislaw Hedeler, Dr.,
Historiker, Berlin

Cornelia Heintze, Dr.,
Politikwissenschaftlerin, Leipzig

Georg Huber, M.A., LL.M.,
Rechtswissenschaftler, KIT, Karlsruhe

René König, Dipl.-Soz.,
Soziologe, KIT, Karlsruhe

Klaus Mainzer, Prof. em. Dr.,
Philosoph und Wissenschaftstheoretiker,
Technische Universität München

Jochen Mayerl, Jun.-Prof. Dr.,
Sozialwissenschaftler, Technische Universi-
tät Kaiserslautern

Fritz Mierau,
Slawist, Übersetzer und Herausgeber, Berlin

Thomas Müller, M.A.,
Erziehungswissenschaftler, Berlin

Gregor Ritschel, M.A.
Politikwissenschaftler, Halle

Marcy S. Sacks, Ph.D.,
Professorin, Historikerin, Department of
History, Albion College, Michigan, USA

Jan-Felix Schrape, Dr.,
Soziologe, Universität Stuttgart

Hans-Heinrich Trute, Prof. Dr.,
Rechtswissenschaftler, Universität Hamburg

Loïc Wacquant, Prof. Dr.,
Soziologe, University of California, Berkeley,
Centre europeen de sociologie et de science
politique, Paris

Christian Wadephul, M.A.,
Philosoph und Germanist, KIT Karlsruhe

Katharina Anna Zweig, Prof. Dr.,
Informatikerin, Technische Universität
Kaiserslautern

Big Data als Theorieersatz

Zusammengestellt von Gregor Ritschel und Thomas Müller

Editorial

BIG DATA ALS THEORIEERSATZ

Gregor Ritschel, Thomas Müller
Big Data als Theorieersatz?

Jan-Felix Schrape
Big Data: Informatisierung
der Gesellschaft 4.0

Klaus Mainzer
Zur Veränderung des Theoriebegriffs
im Zeitalter von Big Data
und effizienten Algorithmen

Christian Wadephul
Führt Big Data zur abduktiven Wende
in den Wissenschaften?

Roland Broemel, Hans-Heinrich Trute
Alles nur Datenschutz? Zur
rechtlichen Regulierung algorithmen-
basiert Wissensgenerierung

*Stefan Böschen, Georg Huber,
René König*
Algorithmische Subpolitik:
Big Data als Technologisierung
kollektiver Ordnungsbildung?

Jochen Mayerl, Katharina Anna Zweig
Digitale Gesellschaft und Big Data:
Thesen zur Zukunft der Soziologie

2

* * *

Marcy S. Sacks
Vielsagendes Schweigen?
Die Versuche weißer Amerikaner,
Joe Louis für sich zu deuten

84

4

Fritz Mierau
„Vertraulichkeiten zwischen
der Kunst und dem Leben“?
Sergej Tretjakow im

12

intellektuellen Haushalt der DDR

93

22

Loïc Wacquant
Eine kurze Genealogie und Anatomie
des Habitusbegriffs

103

35

Cornelia Heintze
Kapitalismusvarianten, Gender
und die gesellschaftliche Bedeutung
sozialer Dienste

110

BESPRECHUNGEN UND REZENSIONEN

50

Karl Renner und
Viktor Tschernow
Zwei neue Abhandlungen
über Leben und Werk
undogmatischer Sozialisten
Besprochen von Wladislaw Hedeler

125

66

Jürgen Kremer:
Geld ohne Schuld.
Geldsysteme und Vollgeldreform
Rezensiert von Ulrich Busch

129

77

Ulrich Mählert (Hg.): Die DDR als Chance. Neue Perspektiven auf ein altes Thema Rezensiert von <i>Alexander Amberger</i>	131	INHALTSVERZEICHNIS 27. JAHRGANG 2016
Dirk Braunstein: Adornos Kritik der politischen Ökonomie Rezensiert von <i>Ulrich Busch</i>	135	Systematisches Inhaltsverzeichnis 138 Alphabetisches Inhaltsverzeichnis 141

Editorial

Donald Trumps Sieg bei den US-Präsidentenwahl hat eindrucksvoll bewiesen, dass der aufreizend laxe Umgang mit Fakten trotz aller moralischen Entrüstung zum politischen Erfolg führen kann. 2016 wird nicht zuletzt wegen Trump als ein Jahr in Erinnerung bleiben, in dem die Grenzen zwischen Wahrheit und Lüge zusehends verwischt. Schon ist wegen der zahllosen Enten, die in sozialen Netzwerken verbreitet und heute *Fake News* genannt werden, vom „postfaktischen Zeitalter“ die Rede. Das ist sicherlich übertrieben, denn kaum jemand kann ernsthaft behaupten, dass in früheren Zeiten nur die Fakten zählten, es keine Lügen gab und niemand belogen werden wollte. Vielleicht lassen sich die Gemüter ein wenig beruhigen, wenn man sich auf ein Wort besinnt, das der US-amerikanische Philosoph Harry Frankfurt berühmt gemacht hat: Bullshit! „Bullshit“ ist jenes Geschwätz, das man auch dann von sich gibt, wenn man keine Ahnung hat, jene heiße

Luft, die man ohne Rücksicht auf Fakten oder Interesse an der Wahrheit absondert. Frankfurt zufolge sollte man Bullshit nicht mit Lügen verwechseln, denn zu lügen setzt voraus, dass man die Wahrheit kennt oder zu kennen meint. Ein nicht geringer Teil der gemeinen und bizarren Behauptungen, die etwa im Netz zu allen möglichen Themen kursieren, scheint hingegen einer Bullshit-Kultur anzugehören, die sich überhaupt nicht um das schert, was zutrifft. Solche Kulturen der Gleichgültigkeit gibt es nicht erst seit Facebook und Co.; ihre zersetzende Wirkung ist längst bekannt. Doch mit den sozialen Netzwerken spitzt sich die Lage dramatisch zu, weil die Hemmschwelle für die Verbreitung von Bullshit drastisch sinkt.

Der Themenschwerpunkt dieses Heftes lenkt den Blick auf ein Phänomen, das die eben skizzierten Entwicklungen flankiert: *Big Data* ist zum Schlagwort für das Sammeln und Auswerten enormer Datensätze geworden, die aus

den digitalen Aktivitäten der Menschen gefiltert und von Algorithmen auf Muster hin analysiert werden. Mit Big Data verbinden sich ebenso große Erwartungen wie Sorgen. Die einzelnen Beiträge fragen einerseits, welche Bedeutung Big Data für die Sozial- und Geisteswissenschaften hat und was von der steilen These, Big Data trete an die Stelle der Theorie und ersetze diese, zu halten ist. Andererseits erkunden die Texte soziale, rechtliche und politische Implikationen von Big Data und demonstrieren damit, dass sozial- und geisteswissenschaftliche Analysen nicht überflüssig werden, sondern nötig sind, um Big Data zu verstehen. Der Themenschwerpunkt greift eine Diskussion in unserer Zeitschrift auf, die Tara Fenwick und Richard Edwards in ihrem Text über die Auswirkungen digitaler Technologien auf Berufe und Professionen angestoßen haben (siehe Heft 1/2016, S. 6-21). Die folgende Einleitung bietet einen Problemaufriss und stellt die Aufsätze des Themenschwerpunkts vor.

Im allgemeinen Teil dieses Heftes laden wir Sie ein, einen neuen Blick auf ein legendäres Sportereignis zu werfen: Am 22. Juni 1938 besiegte Joe Louis im New Yorker Yankee Stadium Max Schmeling in 124 Sekunden im Kampf um die Weltmeisterschaft im Schwergewichtsboxen. Damit nahm er auf überzeugende Weise

Revanche für seine am gleichen Ort erlittene K.o.-Niederlage vom 19. Juni 1936. Sein Sieg war zugleich ein Symbol für die Bereitschaft der USA, sich den Weltmachtsansprüchen Nazi-Deutschlands entschlossen zu widersetzen. Die amerikanische und die deutsche Erinnerung an diese zwei Kämpfe und ihre Protagonisten unterscheidet sich bis heute beträchtlich. Das zeigt sich nicht allein in der abweichenden Gewichtung der zwei Begegnungen, sondern – den verschiedenen, wenn auch zusammenhängenden Sachgeschichten der Länder entsprechend – auch in der Bewertung der beiden Boxer. Mit der Übersetzung eines Aufsatzes von Marcy S. Sacks stellen wir eine inneramerikanische Perspektive auf den ersten „allamerikanischen“, von Weißen wie Schwarzen bewunderten Sporthelden vor. Die Historikerin zeigt anhand von Presserecherchen, wie es in einer von Weißen dominierten Öffentlichkeit gelang, die Bedeutung der sensationellen Erfolge des Afro-Amerikaners Joe Louis so zu interpretieren, dass sie nicht als Bedrohung weißer Vorherrschaft wahrgenommen werden konnten, sondern als deren Bestätigung.

*Thomas Müller
Wolf-Dietrich Junghanns*

Loïc Wacquant

Eine kurze Genealogie und Anatomie des Habitusbegriffs

Manchmal wird angenommen, Pierre Bourdieu habe das Konzept des Habitus erfunden.¹ Tatsächlich handelt es sich aber um ein altes, im Denken Aristoteles' und der mittelalterlichen Scholastik wurzelndes Philosophem, das der französische Soziologe nach den 1960er-Jahren aufnahm und für sich adaptierte. Er hatte den Anspruch, eine dispositionelle Theorie der Handlungen zu entwerfen, die sich dafür eignete, sowohl eine zeitliche Dimension als auch das kreative Potential handelnder Akteure in die Theorie des Strukturalismus wiedereinzuführen, ohne dabei in einen cartesianischen Intellektualismus zurückzufallen, der subjektivistische Ansätze – wie Behaviorismus, Phänomenologie, Symbolischen Interaktionismus und Rational-Choice-Theorie – auf soziales Verhalten anwendet und dieses dadurch verzerrt. Der Begriff spielt eine zentrale Rolle in Bourdieus lebenslangem Bestreben, eine Wissenschaft der Praxis sowie eine dazugehörige Kritik der Herrschaft in ihren vielfältigen Formen zu entwickeln. Er basiert auf einer dreifachen Historisierung des Akteurs (Habitus), der Welt (sozialer Raum und Felder) und der Kategorien und Methoden der Analyse (Reflexivität).

Die Ursprünge des Habitusbegriffs finden sich in Aristoteles' *Hēxis*-Konzept, das er in der Tugendlehre seiner „Nikomachischen Ethik“ (350 v. Chr.) ausarbeitete. Gemeint ist damit eine erworbene, dennoch verwurzelte moralische Charakterhaltung, die unsere Gefühle und Wünsche leitet und daher unsere Selbstführung bestimmt. Der Begriff wurde von Thomas von Aquin in der „Summa Theologiae“ (1269) als *habitus* ins Lateinische übersetzt (als Partizip II des Verbs *habere*, d. h. haben

oder halten). In dieser Verwendung erhielt der Begriff eine zusätzliche Bedeutungsdimension als Fähigkeit, durch Aktivität zu wachsen, oder auch als Form einer dauerhaften Disposition, die in ihrer Bedeutung irgendwo zwischen Potenz und absichtsvoller Handlung schwiebt (Bourke 1942). Der Begriff wurde sparsam und beschreibend von Soziologen der klassischen Generation eingesetzt, die mit der Philosophie der Scholastik vertraut waren. Dazu zählten etwa Émile Durkheim (der in seiner Schrift „Die Entwicklung der Pädagogik“ von 1904/05 von einem christlichen Habitus sprach), sein Neffe und enger Mitarbeiter Marcel Mauss (prominent ist hier dessen Essay „Die Techniken des Körpers“ von 1934) sowie Max Weber (in seiner Erörterung des religiösen Asketismus in „Wirtschaft und Gesellschaft“ von 1918) und Thorstein Veblen (der sich in der „Theorie der feinen Leute“ von 1899 über den raubtierhaften mentalen Habitus der Industriellen ergeht).² In der Phänomenologie, am deutlichsten in den Schriften Edmund Husserls, der den Habitus als eine mentale Verbindungsstelle zwischen vergangenen Erfahrungen und zukünftigen Handlungen bestimmt, erlebte der Begriff eine Renaissance. Husserl benutzte auch den verwandten Begriff der *Habitualität*, der später durch seinen Schüler Alfred Schütz als *habitual knowledge* ins Englische übertragen wurde (und auf diesem Wege von der Ethnomethodologie aufgegriffen wurde). Jene Verwendung hält auch in Maurice Merleau-Pontys Rede von *habitude* nach, der damit seine Betrachtung des „lebendigen Körpers“ als stummem und dennoch intelligentem Quell sozialer Bedeutungen und Handlungen zu präzisieren suchte.³

Der Habitus taucht auch gelegentlich in den Schriften von Norbert Elias, einem weiteren Husserl-Schüler, auf, der sich in seiner Studie „Über den Prozess der Zivilisation“ (1939/1997) mit dem „psychischen Habitus der abendländischen Menschen“ (ebd.: 79) auseinandersetzte.

Erst in den Schriften Pierre Bourdieus, der ein früher und eifriger Leser von Leibniz und Husserl war, findet sich ein soziologisch informiertes Konzept des Habitus, dass sich dafür eignet, die Opposition von Objektivismus und Subjektivismus zu überwinden. In Bourdieus Verwendung des Begriffs wird der Habitus zu einer vermittelnden Konstruktion, die uns insofern dabei behilflich ist, den common-sense-Dualismus zwischen dem Individuum und dem Sozialen aufzuheben, als damit die „Internalisierung von Externalitäten wie auch die Externalisierung von Internalitäten“ erfassbar wird, also die Art und Weise, wie sozirosymbolische Strukturen der Gesellschaft in Personen in Form überdauernder Dispositionen abgelegt werden oder wie antrainierte Fähigkeiten und strukturierte Neigungen jene Denk-, Fühl- und Handlungsmodi bestimmen, mit denen Personen kreativ auf die Zwänge und Anrufungen ihres umgebenden Milieus reagieren.⁴

*

Die erste, noch skizzenhaft bleibende Verwendung des Begriffs durch Bourdieu findet sich in seinen frühen Feldstudien zur Untersuchung des Zusammenhangs von Ehre, Verwandtschaft und Macht in der bäuerlichen Gesellschaft seiner Heimat Béarn im südwestlichen Frankreich und in den berbersprachigen Gebieten der Kabylei im kolonialen Algerien. In beiden Settings verwendete er den Habitusbegriff, um den Bruch zwischen den kulturellen Fähigkeiten und Neigungen der Menschen und den Anforderungen des sich neu etablierenden sozialen Systems aufzuzeigen, der letztlich zu einem historischen Riss und zu sozialem Aufruhr führte. Dieser Hinweis widerlegt das, was später zur routinierten akademischen Erzählung über Bourdieu als Apostel der „Reproduktionstheorie“ wurde. Für Béarn

bedeutete der Umstand, dass die Mädchen der Region eher dazu in der Lage waren, die städtischen Werte zu inkorporieren, die ihnen über die Schule und die Medien vermittelt wurden, dass die jungen Männer Junggesellen blieben und daher die Dorfgesellschaft, die auf dem Erstgeborenen-Recht basierte, einen langsam Tod starb. Für die algerische Seite zeigte sich, dass die entwurzelten *Fellachen* einen widersprüchlichen Kategorien-Mix in sich trugen, der sich aus der Tradition der Vorfahren ebenso wie aus der Kolonialisierung speiste. Dieser *kulturelle Sabir* (oder gespaltene Habitus) machte sie zu Fremdkörpern in der agrarischen Landgesellschaft und in der städtischen Ökonomie; sie wurden zu lebenden Trägern struktureller Widersprüche, die das ganze Land in die Revolution trieben (Bourdieu 1963/2008; Bourdieu/Sayad 1964/2004).

Zu Beginn der 1970er-Jahre arbeitete Bourdieu in „Entwurf einer Theorie der Praxis“ (1972/1976) den Habitusbegriff analytisch aus, um damit eine zweifache Kritik – an Sartres Phänomenologie und an Lévi-Strauss’ Strukturalismus – zu leisten. In den nachfolgenden Schriften, insbesondere in den „Meditationen“ (1997/2001), die ein Vierteljahrhundert später entstanden, schlug Bourdieu vor, Praktiken weder als einen mechanischen Ausfluss struktureller Diktate noch als eine Ausgeburt individuellen Zielstrebens zu verstehen. Vielmehr stelle die Praxis „das Produkt der dialektischen Beziehung zwischen einer Situation und einem als System dauerhafter und versetzbare Dispositionen begriffenen *Habitus*“ dar, „der, alle vergangenen Erfahrungen integrierend, wie eine *Handlungs-, Wahrnehmungs- und Denkmatrix* funktioniert und der dank der analogen Übertragung von Schemata, die Probleme gleicher Form zu lösen gestatten, und dank der von jenen Resultaten selbst dialektisch geschaffenen Korrekturen der erhaltenen Resultate, es ermöglicht, unendlich differenzierte Aufgaben zu erfüllen“ (Bourdieu 1972/1976: 169).

Wenn sich individuelle und kollektive Geschichte im Körper sedimentieren, Sozialstrukturen sich in mentalen Strukturen niederschlagen und so auch sensomotorisch wirken, dann kann Habitus in Analogie zu Noam

Chomskys „generativer Grammatik“ gedacht werden, die es kompetenten Sprechern einer bestimmten Sprache erlaubt, korrekte Sprechakte in origineller und doch vorhersagbarer Weise zu vollziehen, ohne dabei die geteilten Regeln der Sprache bewusst zu reflektieren (Chomsky 1966). Habitus bezeichnet somit eine unterhalb der Bewusstseinsebene operierende praktische Kompetenz, die *im und für* Handeln erworben wird und die kontinuierlich, in jedem Moment der Anwendung, verfeinert wird. Aber es bestehen auch Unterschiede zu Chomskys Grammatik: (i) Der Habitus bezeichnet nicht eine natürliche, sondern eine *soziale* Fähigkeit, die eben deshalb im Hinblick auf Ort, Zeit und vor allem auf die gesellschaftliche Machtverteilung variiert. (ii) Er ist in verschiedene Bereiche der Praxis übertragbar, was seine begriffliche Unschärfe erklärt, die sich beispielsweise in allen Bereichen des Konsums – Musik, Sport, Essen, Möbel, aber auch Heiratswahl und politische Vorlieben – zeigt, durch die Individuen einer Klasse ihren Lebensstil begründen (Bourdieu 1979/1982). (iii) Der Habitus ist dauerhaft, aber nicht *statisch oder ewig*: Dispositionen sind sozial gelagert und können daher erodieren, überwunden oder abgebaut werden, sobald sie mit neuen externen Kräften konfrontiert werden, wie sich etwa in Situationen der Migration oder eines speziellen Trainings zeigt. (iv) Zudem verfügt der Habitus über eine *eingebaute Trägheit*, insofern er dazu tendiert, Praktiken hervorzubringen, die die sozialen Strukturen spiegeln, die ihn geprägt haben. Jede dieser Schichten fungiert als ein Prisma, durch das spätere Erfahrungen gefiltert und spätere Schichten der Dispositionssaneignung überformt werden (daher auch die Übermacht der in der Kindheit implantierten dualen Schemata, zu denen auch die binäre Opposition von männlich und weiblich gehört). (v) Der Habitus führt somit eine Lücke oder Unterbrechung ein zwischen den Determinierungen, die ihn formten, und den gegenwärtigen Determinierungen, die auf ihn einwirken. „Als einverlebte, zur Natur gewordene und damit als solche vergessene Geschichte ist der Habitus wirkende Präsenz der gesamten Vergangenheit, die ihn erzeugt hat. Deswegen macht gerade er die Praktiken relativ *unabhängig* von den äußeren Deter-

miniertheiten der unmittelbaren Gegenwart. Diese Selbständigkeit ist die der abgehandelten und fortwirkenden Vergangenheit, die, wie ein akkumuliertes Kapital fungierend, Geschichte aus Geschichte erzeugt und damit die Dauerhaftigkeit im Wandel gewährleistet, die aus dem einzelnen Handelnden eine eigene Welt in der Welt macht.“ (Bourdieu 1980/1987: 105)

Im Gegensatz zum Strukturalismus erkennt die Theorie des Habitus an, dass Akteure die soziale Welt aktiv gestalten, indem sie verkörperte Instrumente kognitiver Konstruktion in Anspruch nehmen. Im Gegensatz zum Konstruktivismus betont sie, dass jene Instrumente selbst durch die Somatisierung sozialer Relationen hervorgebracht wurden. Zwar stimmt es, dass der Handelnde „*sich entscheidet* in dem Maße, in dem er die Situation konstruiert, die über ihn entscheidet“, doch gilt zugleich „daß er das Prinzip seiner Wahl, das heißt seinen Habitus, nicht gewählt hat und daß die Schemata, mit denen er seine Welt konstruiert, selbst von der Welt konstruiert worden sind“ (Bourdieu 1997/2001: 191).

Der Habitus stellt gleichermaßen eine Grundlage der Vergesellschaftung wie der Individuation dar: *Vergesellschaftung*, weil unsere Kategorien des Urteilens, Empfindens und Verhaltens aus der Gesellschaft kommen und von all jenen geteilt werden, die ähnlichen sozialen Konditionen und Konditionierungen ausgesetzt waren (so kommt es, dass man etwa von einem maskulinen Habitus, einem bourgeois Habitus, einem nationalen Habitus usw. sprechen kann, die den sozialen „Prinzipien der Vision und Division“ entsprechen, aber auch von einem künstlerischen Habitus, einem juristischen Habitus oder einem Gefängnishabitus, die bestimmten Institutionen entsprechen). *Individuation*, weil jede Person, aufgrund ihres einmaligen Lebenslaufs und Platzes in der Welt, eine einzigartige Kombination solcher Schemata in sich vereinigt (dies gilt selbst für eineiige Zwillinge, die bei ihrer Geburt getrennt und von ihren jeweiligen Eltern unterschiedlich behandelt wurden). Weil er beides ist, *strukturiert* (durch vergangene Milieus) und *strukturierend* (bezogen auf Wahrnehmungen, Emotionen und Handlungen), operiert der Habitus als die „*nicht aus-*

gewählte *Grundlage* aller „Auswahlentscheidungen“ (Bourdieu 1980/1987: 114). Er leitet die Verhaltensweisen, die wie bewusste und systematische Strategien anmuten, obwohl ihnen keine strategische Absicht zugrunde liegt und sie objektiv betrachtet „kollektiv aufeinander abgestimmt sind, ohne aus dem ordnenden Handeln eines Dirigenten hervorgegangen zu sein“ (ebd.: 99). Weil es sich beim Habitus um ein *Mehrebenenkonstrukt* handelt, erlaubt er es uns, das Typische zu untersuchen, gemeinsame Muster in konzentrischen Kreisen der Konditionierung zu erfassen und dabei einen Fokus auf das Spezifische zu richten, wie er den Weg für eine klinische Soziologie bereitet, die es vermag, in die Tiefen einer gegebenen Biohistorie hinabzusteigen, ohne diese auf Idiosynkrasien zu verkürzen.

Für diese dispositionelle Philosophie der Handlung, der zufolge „der sozialisierte Körper [...] nicht im Gegensatz zur Gesellschaft“ steht, sondern „eine ihrer Existenzformen“ konstituiert (Bourdieu 1980/1993: 28), ist der soziale Akteur weder das isolierte, egoistische Individuum der neoklassischen ökonomischen Theorie, eine berechnende Maschine, die bei der Verfolgung klarer Ziele nach Nutzenmaximierung strebt, noch ein entkörperlichter, fleischloser Manipulator von Symbolen, der irgendwie über allen materiellen Kräften schwebt, wie es die neukantianische Tradition der symbolischen Anthropologie oder die neopragmatistische Schule des Meadschen Interaktionismus annimmt. (Jenseits ihrer scharfen Opposition hinsichtlich der Frage des Vorrangs von Interessen oder Kultur sind die beiden Handlungskonzeptionen des rationalen Akteurs und des *animal symbolicum* gleichermaßen spontaneistisch, instantaneistisch und intellektualistisch.) Die Handelnde ist vielmehr ein fühlendes Wesen aus Fleisch und Blut, in dem eine geschichtliche Notwendigkeit ruht, insofern sie ein undurchsichtiges „ontologisches Einverständnis“ (Bourdieu/Wacquant 1992/1996: 161) – oder, in manchen Fällen, eine ontologische Feindschaft – mit der Welt verbindet. Dieses „implizite Einverständnis“ wird durch geteilte Wahrnehmungs-, Beurteilungs- und Handlungsweisen gestützt (Bourdieu 1997/2001: 186).

**

Die philosophischen Ursprünge des Habitusbegriffs zu ergründen und dessen erstmalige Verwendung durch Bourdieu zu betrachten, der damit die historische Bruchlinie des algerischen Befreiungskrieges sowie die Nachkriegsmodernisierung des ländlichen Frankreichs zu beschreiben suchte, kann dabei behilflich sein, vier weitverbreitete Missverständnisse bezüglich des Begriffs aufzuklären.

Erstens ist der Habitus niemals eine bloße Replikation einer einzigen sozialen Struktur, sondern ein *vielschichtiges und dynamisches Set von Schemata*, das die Einflüsse diverser Umwelten aufzeichnet, speichert und verlängert, die einen in seiner Existenz unmerklich durchfließen. Dementsprechend müsste eine „echte Soziogenese der konstitutiven Dispositionen des Habitus [...] versuchen zu begreifen, wie die gesellschaftliche Ordnung psychologische Prozesse abfängt, kanalisiert und verstärkt oder ihnen entgegenwirkt, je nachdem, ob zwischen den beiden Logiken Homologie, Redundanz und Verstärkung herrscht oder im Gegenteil Widerspruch und Spannung. Selbstverständlich sind mentale Strukturen nicht einfach ein Spiegelbild gesellschaftlicher Strukturen“ (Bourdieu 1997: 657).

Die Formbarkeit des Habitus entsprechend seiner „permanenteren Revision“ in der Praxis zeigt sich auch in Bourdieus grundlegender Unterscheidung – schon angeschnitten in seinen frühen Studien über Erziehung, Geschlecht und Klasse (Bourdieu/Passeron 1970) und zugespitzt in meiner Erforschung der Kategorien, Fähigkeiten und Wünsche von Boxkämpfern (Wacquant 2004b) – zwischen dem *primären Habitus*, der in früher Kindheit durch osmotische Vorgänge im Mikrokosmos der Familie und deren Umfeld erworben wird, und dem *sekundären Habitus*, der später, durch die spezielle Erziehungsarbeit der Schule oder anderer didaktischer Institutionen (eines Boxstudios, eines Ateliers, einer Sekte, einer Partei etc.), auf diesen aufgepropft wird. Das Ergebnis ist eine Kompromissbildung, die typische und spezifische Dispositionen innerhalb der Lebensspanne zu einem operativen Set von Schemata verbindet.⁵

Es folgt zweitens, dass der Habitus *nicht notwendigerweise kohärent und einheitlich* ist. Er weist vielmehr variierende Grade von Verflechtungen und Spannungen auf, die von dem Charakter und der Passung der ihn über die Zeit gestaltenden Institutionen abhängen. Eine Abfolge deckungsgleicher Institutionen und stabiler Mikrokosmen wird einen relativ kohärenten Habitus hervorbringen, dessen sich überlagernde Schichten einander verstärken und zusammenwirken. Im Gegensatz dazu schaffen ungleiche Organisationen, die auf heterogenen oder zerfallenden Werten beruhen, instabile Dispositionssysteme, die in sich gespalten sind und oft irreguläre oder inkonsistente Handlungslinien hervorbringen. Deshalb war ein gebrochener oder gespaltener Habitus innerhalb des algerischen Subproletariats, das Bourdieu in den frühen 1960er-Jahren untersuchte, ebenso verbreitet wie in den Hyperghettos von Chicago.⁶

Drittens eignet sich der Habitusbegriff ebenso gut wie die Konzepte „Kohäsion“ und „Perpetuierung“ dafür, *soziale Krisen und sozialen Wandel zu erfassen*, wobei das Spektrum vom Individuum bis zur umfassendsten Makroebene reicht. Das liegt daran, dass der Habitus nicht notwendigerweise mit der sozialen Welt, in der er entsteht, übereinstimmt. Bourdieu warnt wiederholt davor, dass man vermeiden sollte „das Modell der quasi-zirkulären Verhältnisse quasi-vollkommener Reproduktion für allgemeingültig zu erklären, das nur dann uneingeschränkt gilt, wenn der Habitus unter Bedingungen zur Anwendung gelangt, die identisch oder homothetisch mit denen seiner Erscheinung sind“ (Bourdieu 1980/1987: 117). Dass der Habitus „fehlzünden“ kann, kritische Momente der Verwirrung oder des Widerspruchs zu seinem umgebenden Milieu zeigt, lässt ihn auch zu einem wichtigen Quell persönlichen Widerstands, sozialer Innovations- und struktureller Transformation werden (Bourdieu 2001: 208).⁷

Nicht zuletzt sollte betont werden, dass der Habitus kein selbstgenügsamer Mechanismus der Handlungsgenerierung ist: Wie eine Sprungfeder braucht er einen externen Auslöser und kann deshalb nicht isoliert von bestimmten sozialen Welten (und schließlich

Feldern) betrachtet werden, innerhalb derer er operiert. Ferner wird derselbe Habitus verschiedene Verhaltensweisen aufbieten, wenn verschiedene strategische Gelegenheiten dies erfordern. Die Untersuchung von Dispositionen muss daher stets in enger Verbindung zur Kartierung des Systems sozialer Positionen erfolgen, die die jeweiligen Fähigkeiten und Neigungen der Akteure entweder anregen, unterdrücken oder überschreiben. Diese dynamische *wechselseitige Verzahnung verkörperter und objektivierter sozialer Strukturen* ist eine weitere Quelle potentieller Veränderungen der Person wie des Kosmos. „Sind die objektiven Erfüllungsbedingungen nicht gegeben, kann der ständig von der Situation konterkarierte Habitus zum Sitz explosiver Kräfte werden (Ressentiment), die auf die Gelegenheit zum Ausbruch warten (ja, lauern) und ausbrechen, sobald ihnen die objektiven Bedingungen (etwa die Machtposition eines kleinen Vorgesetzten) dafür geboten werden. [...] Kurz, im Gegenzug zum instantaneistischen Mechanismus liegt beim Habitus die Betonung auf der ‚Assimilationsfähigkeit‘; aber der Habitus ist auch Anpassung, er realisiert unentwegt eine Anpassung an die Welt, allerdings nur selten in Form einer radikalen Kehrtwendung.“ (Bourdieu 1980/1993: 129)

Eine vollständige Darstellung der Praxis erfordert daher eine dreifach koordinierte Erhellung: der sozialen Genese und Strukturen des Habitus als geschichtlicher Subjektivität, der Formierung und der Dynamiken des sozialen Raumes als geschichtlicher Verteilung von Möglichkeiten (welche in bestimmten Grenzfällen die Form eines Feldes annehmen) und schließlich der Besonderheiten ihrer Konfrontation in der Mikrodialektik von Dispositionen und Positionen.

Auch wenn Bourdieus Habitusbegriff von Philosophen wie John Searle (1992/1996), Jacques Bouveresse (1995), Charles Taylor (1999) und Iris Marion Young (2005) zur Philosophie des Geistes, der Sprache und des Selbst in Beziehung gesetzt und von dem Neurobiologen Jean-Pierre Changeux (2004) mit neueren Entwicklungen in der Hirnforschung verbunden und auf unsere synaptische Architektur gegründet wurde, so muss doch betont

werden, dass Bourdieu Habitus nicht als ein abstraktes Konzept verstanden hat, das auf einer theoretischen Ebene verbleibt. In erster Linie geht es darum, eine *Forschungsperspektive* in stenographischer Form zu kennzeichnen. Der Habitusbegriff stellt die Genese des Denkens in das Zentrum sozialer Analysen und leitet dazu an, die impliziten kognitiven, konativen und emotiven Konzepte freizulegen, mit denen sich Personen im sozialen Raum orientieren und ihre Welt beleben. Denn der Aufbau und Einsatz der sozial verfassten Schemata, die einen versierten wie begehrenden Akteur erzeugen, sind der methodischen Beobachtung und analytischen Zergliederung voll zugänglich. Letztlich gilt, dass die Theorie des Habitus durch Empirie abgesichert werden muss.

Aus dem Englischen von Gregor Ritschel

Anmerkungen

- 1 Dies behaupten etwa Hans Joas und Wolfgang Knöbl (2004) in ihrem ansonsten maßgeblichen Werk zur Sozialtheorie.
- 2 Siehe dazu Durkheim (1924/1977), Mauss (1934/1975), Weber (1921/1972) und Veblen (1899/1997).
- 3 Siehe dazu Husserl (1939), Schütz/Luckmann (1979) und Merleau-Ponty (1945/1966).
- 4 Eine erhellende Diskussion des ontologischen und epistemischen Status der konstituierenden Elemente des Geistes und der Materie und der Frage, ob diese in funktionalen Erklärungen gründen können, findet sich bei Mumford (2003), für eine breitere Darlegung siehe Damschen u. a. (2009).
- 5 Eine exemplarische Studie der Verbindung der typischen (ländlich-maskulinen) mit den spezifischen (organisatorischen) Komponenten eines konkreten Habitus findet sich bei Desmond (2007); zur Diskussion der analytischen Implikationen des Niedergangs von „Generationen“ des Habitus siehe Wacquant (2014).
- 6 Siehe Bourdieu (1977/2000) und Wacquant (1998). Siehe auch Bourdieus (2013/2015) Analyse des „gespaltenen Habitus“ Édouard Manets, der Gegensätze wie eine konformistische bourgeoise Seite und eine rebellische künstlerische Seite „synthetisiert“ und dessen „erstaunliche Spannung“ seine künstlerischen Innovationen vorantrieb (ebd.: 534ff.).
- 7 Dies impliziert, dass es keinen Bedarf für eine „Ergänzung“ der Theorie des Habitus gibt, um die „Kreativität des Handelns“ (Joas 1992) im Gegensatz zur Reproduktion zu behandeln, die Vielfältigkeit von Zeitlichkeiten und Strukturen zu erfassen (Sewell 2005: 124ff.) oder um ein handelndes Subjekt wiederzuentdecken, das gegenüber verborgenen historischen Möglichkeiten aufgeschlossen ist (Ortner 2006).

Literatur

- Aristoteles (1991): Die Nikomachische Ethik. Aus dem Griechischen und mit einer Einführung und Erläuterungen versehen von Olof Gigon. München: DTV.
- Bourdieu, Pierre (1976): Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabylischen Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1977/2000): Die zwei Gesichter der Arbeit. Interdependenzen von Zeit- und Wirtschaftsstrukturen am Beispiel einer Ethnologie der algerischen Übergangsgesellschaft. Konstanz: UVK.
- Bourdieu, Pierre (1979/1982): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1997/2001): Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1980/1987): Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1980/1993): Soziologische Fragen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1997): Widersprüche des Erbes. In: Ders.: Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft. Konstanz: UVK, S. 651-658.
- Bourdieu, Pierre (1963/2008): Der Bauer und sein Körper. In: Ders.: Junggesellenball. Studien zum Niedergang der bäuerlichen Gesellschaft. Konstanz: UVK, S. 104-119.
- Bourdieu, Pierre (2013/2015): Manet. Eine symbolische Revolution. Berlin: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre; Passeron, Jean-Claude (1971): Die Illusion der Chancengleichheit. Untersuchungen zur Soziologie des Bildungswesens am Beispiel Frankreichs. Stuttgart: Klett.
- Bourdieu, Pierre; Sayad, Abdelmalek (1964/2004): Colonial rule and cultural sabir. In: Ethnography 5, H. 4, S. 445-486.
- Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loïc J. D. (1992/1996): Reflexive Anthropologie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourke, Vernon J. (1942): The Role of Habitus in the Thomistic Metaphysics of Potency and Act. In:

- Brennan, Robert E. (Hrsg.): *Essays in Thomism*. New York: Sheed and Ward, S. 103-109.
- Bouveresse, Jacques (1995): Régles, dispositions et habitus. In: *Critique* 51, S. 573-594.
- Changeux, Jean-Pierre (2004): *L'Homme de vérité*. Paris: Odile Jacob.
- Chomsky, Noam (1966): *Topics in the Theory of Generative Grammar*. Berlin: de Gruyter.
- Damschen, Gregor; Schnepp, Robert; Stüber, Karsten (Hrsg.) (2009): *Debating Dispositions. Issues in Metaphysics, Epistemology and Philosophy of Mind*. New York: Walter de Gruyter.
- Desmond, Matthew (2007): *On the Fireline. Living and Dying with Wildland Firefighters*, Chicago: University of Chicago Press.
- Durkheim, Émile (1924/1977): *Die Entwicklung der Pädagogik. Zur Geschichte und Soziologie des gelehrten Unterrichts in Frankreich*. Weinheim/ Basel: Beltz.
- Elias, Norbert (1939/1997): *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Erster Band*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Husserl, Edmund (1939): *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Prag: Academia Verlagsbuchhandlung.
- Joas, Hans (1992): *Die Kreativität des Handelns*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Joas, Hans; Knöbl, Wolfgang (2004): *Sozialtheorie. Zwanzig einführende Vorlesungen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Mauss, Marcel (1934/1975): *Die Techniken des Körpers. In: Ders.: Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2. München: Hanser, S. 197-220.
- Merleau-Ponty, Maurice (1945/1966): *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: de Gruyter.
- Mumford, Stephen (2003): *Dispositions*. Oxford: Clarendon Press.
- Ortner, Sherry Beth (2006): *Anthropology and Social Theory. Culture, Power, and the Acting Subject*. Durham, NC: Duke University Press.
- Schütz, Alfred; Luckmann, Thomas (1979): *Strukturen der Lebenswelt. Band 1*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Searle, John R. (1992/1996): *Die Wiederentdeckung des Geistes*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Sewell, William H. Jr. (2005): *Logics of History. Social Theory and Social Transformation*. Chicago: University of Chicago Press.
- Taylor, Charles (1999): To follow a rule. In: Schuster, Richard (Hrsg.): *Bourdieu: A Critical Reader*. Cambridge: Wiley-Blackwell, S. 29-44.
- Veblen, Thorstein (1899/1997): *Theorie der feinen Leute. Eine ökonomische Untersuchung der Institutionen*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Wacquant, Loïc (1998): Inside the zone: the social art of the hustler in the black American ghetto. In: *Theory, Culture & Society* 15, H. 2, S. 1-36.
- Wacquant, Loïc (2004a): Following Pierre Bourdieu into the field. In: *Ethnography* 5, H. 4, S. 387-414.
- Wacquant, Loïc (2004b): *Body and Soul: Notebooks of an Apprentice Boxer*. New York: Oxford University Press.
- Wacquant, Loïc (2014): Homines in extremis: what fighting scholars teach us about habitus. In: *Body & Society* 20, H. 2, S. 3-17.
- Weber, Max (1921/1972): *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Young, Iris Marion (2005): *On Female Body Experience. 'Throwing Like a Girl' and Other Essays*. New York: Oxford University Press.

Berliner Debatte Initial 27 (2016) 4

Sozial- und geisteswissenschaftliches Journal

© Berliner Debatte Initial e.V.,
Ehrenpräsident Peter Ruben.
Berliner Debatte Initial erscheint viermal jährlich.

Redaktionsrat: Harald Bluhm,
Wladislaw Hedeler, Cathleen Kantner,
Rainer Land, Udo Tietz, Andreas Willisch.

Redaktion: Ulrich Busch, Erhard Crome, Wolf-Dietrich Junghanns, Raj Kollmorgen, Thomas Möbius, Robert Stock, Matthias Weinhold, Johanna Wischner.

Redaktionelle Mitarbeit: Gregor Ritschel, Benjamin Sonntag.

Verantwortl. Redakteur: Thomas Müller. **V.i.S.P. für dieses Heft:** Thomas Müller

Satz: Rainer Land.

Copyright für einzelne Beiträge ist bei der Redaktion zu erfragen.

E-Mail: redaktion@berlinerdebatte.de
<http://www.redaktion.berlinerdebatte.de/>

Berliner Debatte Initial erscheint bei WeltTrends, Medienhaus Babelsberg August-Bebel-Straße 26-53 D-14482 Potsdam www.welttrends.de

Preise: Einzelheft 15 €, Jahresabonnement 40 €, Institutionen 45 €, Studenten, Rentner und Arbeitslose 25 €. Für ermäßigte Abos bitte einen Nachweis (Kopie) beilegen. Das Abonnement gilt jeweils für ein Jahr und verlängert sich um jeweils ein Jahr, wenn nicht sechs Wochen vor Ablauf gekündigt wird.

Bestellungen: Einzelhefte im Buchhandel; Einzelhefte (gedruckt oder als PDF) und einzelne Artikel (als PDF) im Webshop: <http://shop.welttrends.de/> oder per E-Mail: bestellung@welttrends.de oder telefonisch: +49/331/721 20 35 (Büro WeltTrends)

Abonnement per Mail, telefonisch oder per Post

bestellung@welttrends.de
+49/331/721 20 35

WeltTrends, Medienhaus Babelsberg
August-Bebel-Straße 26-53
D-14482 Potsdam

Ich bestelle ein Abonnement der Berliner Debatte Initial ab Heft

- Jahresabonnement 40 € (Institutionen 45 €).
 Abonnement ermäßigt 25 Euro (Studenten, Rentner, Arbeitslose etc.),
Nachweis bitte beilegen.

Name:

Straße, Nr.:

Postleitzahl: Ort: Telefon:

Ich weiß, dass ich diese Bestellung innerhalb von 10 Tagen bei der Bestelladresse schriftlich widerrufen kann.

Datum:Unterschrift: