

Praxisfelder ohne System oder Funktionssysteme ohne Praxis? Überlegungen zur (unmöglichen) Vermittlung der Gesellschaftstheorien Bourdieus und Luhmanns

Hillebrandt, Frank

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hillebrandt, F. (2006). Praxisfelder ohne System oder Funktionssysteme ohne Praxis? Überlegungen zur (unmöglichen) Vermittlung der Gesellschaftstheorien Bourdieus und Luhmanns. In K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede: Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München. Teilbd. 1 und 2* (S. 2825-2838). Frankfurt am Main: Campus Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-143369>

Nutzungsbedingungen:

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

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

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

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Praxisfelder ohne System oder Funktionssysteme ohne Praxis? Überlegungen zur (unmöglichen) Vermittlung der Gesellschaftstheorien Bourdieus und Luhmanns

Frank Hillebrandt

Zwei wichtige Ausgangspunkte soziologischer Gesellschaftstheorie, Pierre Bourdieus Praxistheorie und Niklas Luhmanns Systemtheorie, kommen bezogen auf die Charakterisierung der modernen Gesellschaftsstruktur zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen. Mit der Luhmannschen Systemtheorie wird die primäre Differenzierungsform der Gegenwartsgesellschaft aus dem Vorhandensein von unterschiedlichen Funktionssystemen abgeleitet, während Bourdieus Praxistheorie die vertikale Differenzierung der Gesellschaft in hierarchisch zueinander in Beziehung stehenden Klassen in den Mittelpunkt der Gesellschaftsanalyse stellt.

Meine These ist: Dieser Unterschied in der Charakterisierung der Gegenwartsgesellschaft ist nicht nur unterschiedlichen thematischen Vorlieben (Luhmann: funktionale Differenzierung; Bourdieu: soziale Ungleichheit) geschuldet, sondern vielmehr einer grundlegenden erkenntnistheoretischen Differenz zwischen der kultursoziologischen Ungleichheitsforschung Bourdieus, die den Praxisbegriff als Ausgangspunkt führt, und der Gesellschaftstheorie Luhmannscher Provenienz, die vom Kommunikationsbegriff ausgeht.¹ Diese These möchte ich plausibilisieren, indem ich in zwei Schritten den Ausgangspunkt der Systemtheorie (I) mit dem Ausgangspunkt der Praxistheorie (II) vergleiche. Auf dieser Basis werde ich im dritten Schritt zeigen, warum die Praxistheorie Prozesse funktionaler Differenzierung nicht adäquat in den Blick nehmen kann und aus welchen Gründen der systemtheoretische Äquivalenzfunktionalismus keinen der Gegenwartsgesellschaft angemessenen Begriff sozialer Ungleichheit ermöglicht (III). Am Schluss steht ein kurzes Resümee (IV).

¹ Wenn die Untersuchung sozialer Ungleichheit mit der Theorie funktionaler Differenzierung versucht wird (vgl. etwa Schimank 1998; Schwinn 1998 und die Beiträge in Schwinn 2004), wird auf Bourdieu als Referenzpunkt in der Regel verzichtet.

I. Reflektierte Autologie

Wie sind die Ausgangspunkte der beiden Theorien zu verstehen? Beginnen wir mit Luhmann. Die soziale Konstruktion der Realität erfolgt in Luhmanns Theorie in einem *kommunikativ* verstandenen Beobachten von Beobachtungen, das an der Leitdifferenz von Selbst- und Fremdreferenz orientiert wird und Prozesse der Systemdifferenzierung erfasst. Bei der Beobachtung geht es dabei um einen strikt empirischen, durch ein System konditionierten Sachverhalt des Bezeichnens anhand einer Unterscheidung, die als Zwei-Seiten-Form verstanden wird. Hinter dieser Annahme verbirgt sich die Überzeugung, dass eine adäquate Erkenntnistheorie zu einer funktional differenzierten Gesellschaft passen muss.² Soziologische Erkenntnis muss folglich »der Tatsache« (Luhmann) der Ausdifferenzierung eines Funktionssystems Wissenschaft Rechnung tragen, indem sie diese Bedingung ihrer Möglichkeit reflektiert. Es geht dabei nicht um methodologische Ratschläge, sondern um eine systematische soziologische Theorie der Erkenntnis, die um den Begriff der Beobachtung zweiter Ordnung herum als reflektierte Autologie konstruiert wird. Die systemtheoretische Beobachtung zweiter Ordnung ist konstruktivistisch angelegt, vermeidet jedoch Beliebigkeit, indem die konstruktivistische Erkenntnistheorie mit dem Begriff der funktionalen Analyse an die Tradition des Funktionalismus angeschlossen wird. Die erkenntnisleitende Intention der funktional-strukturellen Systemtheorie ist es, Gegebenes als unwahrscheinliche Formen von Problembearbeitung zu fassen, das mit Hilfe eines von Luhmann selbst eingerichteten Sonderhorizonts beobachtet wird. Indem durch funktionale Analyse das Normale, alltäglich Erfahrbare ins Unwahrscheinliche aufgelöst wird, wird versucht begrifflich zu machen, warum es trotzdem mit hinreichender Regelmäßigkeit zustande kommt (vgl. Luhmann 1981: 12). Luhmann wählt zur Durchführung dieser spezifischen Form funktionaler Analyse, die den Funktionalismus weiterentwickelt, indem sie ihn radikalisiert, einen differenztheoretischen Ansatz (vgl. Luhmann 1988: 293), der Systeme im Gegensatz zur strukturell-funktionalen Theorie sozialer Differenzierung nicht als objektivierbare Einheiten begreift. Thema ist vielmehr der Prozess einer ständigen Systemkonstitution, der als Reproduktion von Differenzen gefasst wird:

»An die Stelle von letzten Einheiten (Prinzipien, Gründe) tritt ein Prozessieren von Differenzen, und die Aprioristik der Vernunft muß ersetzt werden durch die Frage, ob und welche Eigenzustände entstehen und relativ stabil gehalten werden, wenn dies System auf der Ebene des Beobachtens von Beobachtungen rekursiv operiert.« (Luhmann 1990a: 99)

Und weiter:

² Dies wird vorausgesetzt, wie sich daran ablesen lässt, dass es bereits in der Einleitung zum erkenntnistheoretischen Hauptwerk Luhmanns »Die Wissenschaft der Gesellschaft« (1990a) explizit formuliert wird.

»Der Beobachter der Beobachtungen bewegt sich (...) auf der Ebene, auf der man die Welt nur noch als Konstruktion sehen kann, die sich aus dem laufenden Beobachten von Beobachtungen ergibt.« (Ebd.: 100)

Aus diesen erkenntnistheoretischen Prämissen einer Beobachtung zweiter Ordnung entsteht eine Theorie der Systemdifferenzierung, die sich am Äquivalenzfunktionalismus orientiert. Luhmann geht es darum, die Identifikation von Problemgesichtspunkten der Reproduktion von Sozialität als Probleme der Systemdifferenzierung zu reformulieren. Dabei gilt für ihn unmissverständlich und generell, dass man die Erklärung für die Ausdifferenzierung und Reproduktion eines Systems nicht in der Umwelt, sondern im System selbst suchen muss. Dass etwas existiert, kann nicht durch die Angabe von ahistorischen Funktionen erklärt werden, sondern nur durch die Beobachtung von Problemgesichtspunkten, die kommuniziert werden und bei Verdichtung dieser Kommunikation zu einer kommunikativ erzeugten Grenze zwischen System und Umwelt werden, die das System ist. Funktionen beziehen sich folglich auf die Reproduktion des Systems, auf die Aufrechterhaltung der Grenze zwischen System und Umwelt, weil das System genau diese Grenze ist. In diesem Sinne ist für Luhmann Grenzerhaltung Systemerhaltung. Dies ist die generelle Funktion jeder Sozialität; das Prozessieren von Differenzen. Der Äquivalenzfunktionalismus ist dann, wie Thomas Schwinn (1995: 197f.) überzeugend verdeutlicht, »mit dem Problem des unendlichen Regresses einer nicht mehr handhabbaren Komplizierung der verfolgbaren Problemgesichtspunkte und -stufen konfrontiert. Die expansive Fragestellung der äquivalenzfunktionalistischen Methode kennt keine immanenten Stopregeln, Anfang und Ende sind beliebig wählbar.« Nur der Systembegriff kann für Luhmann die Einschränkung dieser Beliebigkeit leisten, indem er die Begrenzung der wählbaren Problemgesichtspunkte vorgibt. In gesellschaftstheoretischer Perspektive ist folglich jeder Problemgesichtspunkt nur in Bezug auf die Reproduktion der Gesellschaft denkbar (vgl. Schwinn 1995: 205). Das heißt, ein Problemgesichtspunkt wird nur dann sichtbar, wenn dessen kommunikative Problematisierung eine Funktion für die Selbstreproduktion der Gesellschaft erfüllt, wenn mit ihm eine Produktion von Systemelementen verbunden wird, wenn er also zur Kommunikation Anlass gibt. Durch diese radikale Kontextualisierung des Sozialen, die das Soziale in selbstreproduktive Einzelsysteme zerfallen lässt, wird es möglich, den systemischen Selbstbezug »von der Ebene der Strukturbildung und Strukturänderung auf die Ebene der Konstitution von Elementen zu übertragen« (Luhmann 1984: 60).

In der Ausformulierung der Systemtheorie der Gesellschaft als spezifische Form soziologischer Beobachtung muss Luhmann im Kontext dieser Theorieanlage konsequent die Frage verweigern, *was die Gesellschaft ist*, was also ihr Wesen ausmacht. Er ist statt dessen gezwungen zu problematisieren, *wie Gesellschaft möglich ist*. Diese Umstellung

der Gesellschaftstheorie von Was-Fragen auf Wie-Fragen geschieht dabei auf mindestens drei theoretischen Ebenen. Zunächst wird erkenntnistheoretisch danach gefragt, wie Gesellschaft überhaupt theoretisch gefasst werden kann, wie sie also als soziales System beobachtet werden kann, obwohl jede Beobachtung der Gesellschaft, auch eine soziologische, für Luhmann (vgl. 1990b: 15; 1997: 1128ff.) immer »autologisch« ist, da sie als Beobachtung der Gesellschaft in der Gesellschaft verstanden werden muss und sich dadurch immer wieder selbst auflöst. Luhmann findet die Lösung dieser von ihm dramatisierten Paradoxie des gesellschaftstheoretischen Beobachtens in einer Umstellung der Beobachtung erster Ordnung zu einer Beobachtung zweiter Ordnung, die Beobachter beobachtet und sich selbst dabei nicht ausschließt, so dass die soziologische Beschreibung der Gesellschaft als »reflektierte Autologie« (Luhmann 1997: 1128) gefasst wird.

Als zweites wird auf der Suche nach einem Differenzbegriff der Gesellschaft danach gefragt, wie sich Gesellschaft selbst möglich macht, wie sie sich also aus sich selbst heraus ständig neu reproduziert. Die Antwort auf diese Frage, die aus der Leitdifferenz zwischen System und Umwelt sowie aus der Kommunikationstheorie gewonnen wird, ist ebenso banal wie unspektakulär:

»Die Eindeutigkeit der Außengrenze (= die Unterscheidbarkeit von Kommunikation und Nichtkommunikation) ermöglicht die operative Schließung des Weltgesellschaftssystems und erzeugt damit eine durch die Umwelt nicht mehr determinierbare, interne Unbestimmtheit offener Kommunikationsmöglichkeiten, die nur mit Eigenmitteln, nur über Selbstorganisation in Form gebracht werden kann.« (Luhmann 1997: 151)

Die Gesellschaft ist folglich nichts anderes als die Differenz zwischen Gesellschaftssystem und Umwelt.

Als drittes wird in gesellschaftstheoretischer Perspektive danach gefragt, wie sich die Gesellschaft in sich selbst sozial differenziert, welche Form der sozialen Differenzierung die Gesellschaft also nutzt, um sich ihre Eigenkomplexität handhabbar zu machen. Bekanntlich schreibt Luhmann der Gegenwartsgesellschaft in diesem Zusammenhang einen Primat der *funktionalen* Differenzierung zu, der sich darin zeigen soll, dass sich unterscheidbare Funktionssysteme ausdifferenzieren, die sich über das Bedienen einer sachlichen Funktion auf das Gesellschaftssystem beziehen und sich durch binäre Codes eindeutig voneinander unterscheiden (vgl. für viele Textstellen Luhmann 1997: 743ff.). Diese Einsicht wird gewonnen, indem die Gesellschaft in sozialer, zeitlicher und sachlicher Dimension kommunikationstheoretisch, evolutionstheoretisch und differenzierungstheoretisch thematisiert wird (vgl. Luhmann 1997: 1138). Die Systemtheorie der Gesellschaft ist demnach »keine Seinsaussage, sondern eine wissenschaftsspezifische Konstruktion« (Luhmann 1997: 81), die sich auf allen theoretischen Ebenen an Differenzen orientiert: an der Differenz von Beobachtung

erster und zweiter Ordnung, an der Differenz von Gesellschaftssystem und seiner Umwelt, an den Differenzen, die sich innerhalb der Gesellschaft bilden.

Das Augenmerk Luhmanns muss im Kontext dieser theoretischen Grundentscheidungen auf die alle Kommunikation umfassende Weltgesellschaft gerichtet bleiben, die die Evolution in einer ganz bestimmten Weise strukturiert hat. Eine derartige Theorie bietet faszinierende Erklärungen dafür, wie sich funktionale Differenzierung in der Geschichte manifestiert und welcher Eigenlogik das Soziale gehorcht, weil es als Realität *sui generis* irreduzibel ist und deshalb nur aus sich selbst heraus verstanden werden kann. Jede andere Perspektive auf die Sozialität verbietet sich jedoch im Kontext der funktionalistischen Theorieanlage. Diese zwingt zu retrospektiven Wie-Fragen, die mit Hilfe einer Analyse der Kommunikation als Text der Gesellschaft problematisieren, wie es zu funktionaler Differenzierung kommen konnte, obwohl auch Anderes möglich gewesen wäre. Die Gesellschaftsstruktur, die sich in der Moderne eingestellt hat, wird von Luhmann als so umfassend beschrieben, dass sie sich quasi von selbst reproduziert. Systeminterne Strukturen, die von Luhmann gesucht und gefunden werden, sorgen für eine relativ stabile, Irritationen – wie die massenhafte Verelendung der Weltbevölkerung, global wirksame Ökologieprobleme, diktatorische Unrechtsstrukturen oder gewaltige Unterschiede in der Verteilung des Reichtums – absorbierende Reproduktion funktionaler Differenzierung. Probleme werden folglich ausschließlich unter dem Gesichtspunkt behandelt, ob sie von der Sozialität in einer Weise problematisiert werden, die eine Reproduktion funktionaler Differenzierung nicht gefährdet.

II. Konstruktivistischer Strukturalismus

Eine von Luhmann in nachgezeichneter Weise vorgenommene Beschreibung der Gegenwartsgesellschaft, die sich auf die gesellschaftsinterne sachliche Differenzierung von Funktionssystemen fokussiert, um prinzipiell unbegrenzte Formen der Bearbeitung von Problemgesichtspunkten äquivalenzfunktionalistisch zu analysieren, ohne dabei auf die menschliche Umwelt der Gesellschaft zu rekurrieren, indem die Gesellschaft als Realität *sui generis* beschrieben wird, ist Bourdieu schon aufgrund seiner von Luhmann grundlegend unterschiedlichen Erkenntnisweise unmöglich. Dies mag zunächst überraschen, weil bei oberflächlicher Betrachtung der Bourdieuschen Leitlinien der Gesellschaftsbeschreibung eine gewisse Ähnlichkeit mit der Luhmannschen Erkenntnistheorie nicht zu übersehen ist. Auch Bourdieu plädiert für eine Selbstverortung soziologischer Erkenntnis im Geflecht der modernen Wissensproduktion (vgl. grundlegend Bourdieu 1988a). Er schlägt der Soziologie vor, das erkenntnistheoretische Privileg für sich in Anspruch zu nehmen, ihre eigenen wissen-

schaftlichen Einsichten und Errungenschaften in Form einer soziologisch verstärkten epistemologischen Wachsamkeit wieder in die wissenschaftliche Praxis einbringen zu können, also eine Soziologie der Soziologie zu betreiben. Diese ist für Bourdieu

»ein integraler Bestandteil der Soziologie, und sie ist unentbehrlich für jede Infragestellung sowohl der Illusion des absoluten Wissens, die der Position des Wissenschaftlers inhärent ist, als auch der besonderen Form, die diese Illusion je nach der Position bekommt, die der Wissenschaftler im Raum der wissenschaftlichen Produktion einnimmt« (Bourdieu 1988b: 273).

Die Soziologie der Soziologie nimmt in Bourdieus Theorie, ganz im Gegensatz zur Luhmannschen Erkenntnistheorie, die konkrete Gestalt einer »Soziologie des Soziologen« (Bourdieu 1996: 286) an. Diese ist für Bourdieu »keine »Nabelschau« und kein narzißtischer Luxus« (ebd.). Die Soziologie des Soziologen ist für ihn die einzige Möglichkeit, die Dispositionen des Soziologen, die seine Erkenntnisproduktion in nicht unerheblichem Maße bestimmen, in den Griff zu bekommen. Interessant ist für eine derartige Erkenntnistheorie offensichtlich der Habitus des Soziologen, seine historisch generierten Dispositionen, die er als inkorporierte Geschichte in die Forschung unbewusst hineinträgt. Dies ist gemeint, wenn sich Bourdieu (vgl. 2001) gegen die scholastische Vernunft wendet, die Erkenntnisse nur durch tiefes Sinnieren über die Welt gewinnt, was für einen typischen und prägenden Ausdruck des historisch gewachsenen und sich ständig reproduzierenden Habitus des modernen Intellektuellen gehalten wird, der sich über die »Illusion der unmittelbaren Erkenntnis« (Bourdieu) konstruiert. Diese und ähnliche Prä-Konstruktionen der Erkenntnis müssen erkannt werden. Deshalb muss sich der praktische Sinn hinter der Praxis der Erkenntnis durch radikalen Zweifel auszeichnen.

Bourdieu »konstruktivistischer Strukturalismus« versucht diesen methodologischen Zweifel mit Hilfe einer Objektivierung der wissenschaftlichen Objektivierung zu erreichen, die sich als teilnehmende im Dauerzustand soziologischer und epistemologischer Reflexivität versteht (vgl. Schultheis 2002: 136f.). Bourdieu reicht es dabei nicht, logisch konsistente Theoriegebäude zu errichten, ohne sich »in der Küche der Empirie seine Hände zu beschmutzen« (Bourdieu zit. nach Wacquant 1996: 61). Denn die theoretische Logik darf nicht mit der praktischen Logik verwechselt werden, weil letztere sich nicht auf die erstere reduzieren lässt. Theoretische Aussagen müssen folglich mit empirischen Daten auf die Logik der Praxis bezogen werden, ohne sie damit endgültig verifizieren zu können. Das Theorieverständnis Bourdieus ist demnach nicht logozentrisch:

»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; dass in gewissem Sinne die Akteure besser über die soziale Welt Bescheid wissen als die Theoretiker; und dennoch daran festzuhalten, dass sie nicht

wirklich Bescheid wissen und dass die Arbeit des Wissenschaftlers darin besteht, dieses praktische Wissen explizit zu machen.« (Bourdieu 1988b: 275)

Der Ausgangspunkt allen Theoretisierens ist für Bourdieu folglich die empirische Beobachtung der Praxis, deren Logik sich in den kulturellen Repräsentationen der Praxis widerspiegelt, die von den sozialen Akteuren ausgehen und reproduziert werden. Die dabei in Schwingung gebrachte Differenz zwischen praktischer und theoretischer Logik führt Bourdieu zu den Grundannahmen seiner soziologischen Forschung:

»Wie es dem Bild entspricht, das man sich gemeinhin von ihr macht, setzt die Soziologie sich zum Ziel, die verborgensten Strukturen der verschiedenen sozialen Welten, aus denen das gesellschaftliche Universum besteht, und letztlich die für deren Reproduktion verantwortlichen »Mechanismen« zum Vorschein zu bringen.« (Bourdieu 2004: 13)

Eine objektivierende Objektivierung kann sich damit allerdings aus erkenntnistheoretischen Gründen nicht zufrieden geben, weil eine Aufdeckung der verborgenen Strukturen einer logozentrischen Theoriebildung entsprechen würde. Deshalb ist die Erforschung von objektiven Strukturen, die mit einer logozentrischen Theorie systematisch beschrieben werden können, unauflöslich mit der Erforschung mentaler Strukturen verbunden, die sich nicht aus einer theoretischen, sondern vielmehr aus einer praktischen Logik speisen.

»Ihre ganze explikative (erklärende, F. H.) Kraft und deskriptive Richtigkeit erlangt die Analyse der Strukturen und »Mechanismen« allerdings nur dadurch, dass sie die Ergebnisse der Analyse der Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungsschemata miteinbezieht, die die Akteure (...) in ihren Urteilen und Praktiken verwenden.« (ebd.)

An diesen beiden Aussagen wird deutlich, dass sich Bourdieu zur Entwicklung seiner Erkenntnistheorie aus dem gesamten Fundus der soziologischen Klassik bedient, um dadurch in der Soziologie übliche Dichotomisierungen zwischen Extrempositionen hinter sich lassen zu können. Der Gegenstand seiner Soziologie, das zu objektivierende Objekt, ist »die Relation zwischen zwei Realisierungen des historischen Handelns« (Bourdieu/Wacquant 1996: 160). Gefragt wird danach, wie innerhalb der Relation zwischen dem Habitus als »Ergebnis des Eingehens des Sozialen in die Körper« (ebd.) und dem Feld als »Ergebnis des Eingehens des Sozialen in die Sachen oder in die Mechanismen, die gewissermaßen die Realität von physischen Objekten haben« (ebd.), Praxisformen entstehen. Um eine Theorie der Erzeugungsmodi der Praxisformen zu entwickeln (vgl. Bourdieu 1979: 164), müssen beide Seiten dieser Relation analysiert werden.

Anders als die soziologische Systemtheorie Luhmannscher Provenienz geht die Praxistheorie mit dem Habituskonzept vom sozialen Akteur aus, um das Entstehen der Sozialität zu erklären. Sozialität, von Bourdieu als soziale Praxis gefasst, ist nicht

ohne die inkorporierten Dispositionen sozialer Akteure möglich. Akteure handeln nicht intentional, sie sind stattdessen an der Entstehung von Praxisformen beteiligt, die sich nur in Relation zwischen objektivierter und inkorporierter Geschichte bilden können. Diese Beteiligung wird durch die Inkorporierung von Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsdispositionen möglich, die Bourdieu mit dem Habitusbegriff zusammenführt. Akteure inkorporieren Handlungsdispositionen, um bestimmte Formen der Praxis initiieren zu können. Ihre Dispositionen können deshalb keinem außerhalb der Sozialität liegenden Prinzip folgen. Stattdessen verstehen die Akteure ihre Aktivitäten mit praktischem Sinn, der nur aus ihren Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsdispositionen entstehen kann, die sie im Verlauf ihrer Lebenspraxis inkorporiert haben. Das Prinzip der Praxis ist für Bourdieu weder im Subjekt noch in einem Milieu oder einer anderen sozialen Aggregation zu suchen, die auf den Akteur so etwas wie eine mechanische Kausalität ausübt. Das Prinzip der Praxis liegt nicht in materiellen oder symbolischen Zielen des Handelns, ebenso wenig wie es in den Zwängen der Formen der objektivierten Geschichte begründet liegt. Es beruht vielmehr auf einer Relation, »auf dem Zusammenspiel der in Gestalt von Strukturen und Mechanismen (...) dinglich objektivierten Geschichte und der in Gestalt des Habitus den Körpern einverleibten Geschichte« (Bourdieu 2001: 193). Erst wenn zwischen diesen beiden Formen der Sozialität »eine Beziehung fast magischer Teilhabe besteht« (ebd.), entstehen Aktivitäten, die Praxis generieren.

Die objektivierte Geschichte bildet folglich so etwas wie den Rahmen der Praxis. Dieser Rahmen schließt die Möglichkeit eines kompetenten Akteurs nicht aus, sondern vielmehr ein, da nur die konjunktive Erfahrung der Akteure den dokumentarischen Sinn des Objektivierten aktivieren kann. Im Anschluss an die interpretative Soziologie, die davon ausgeht, dass die Handlungsbedeutsamkeit von Strukturen nur dann behauptet werden kann, wenn sie sich am jeweiligen Fall rekonstruieren lässt (vgl. Meuser 1999: 131), untersucht Bourdieus Praxistheorie die komplexe Wechselwirkung zwischen objektivierter und inkorporierter Geschichte, indem die Wirkungen des Objektivierten auf die inkorporierten Strukturen, die als Habitus bezeichnet werden, rekonstruiert werden und vice versa. Die Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsdispositionen werden mit Hilfe einer Analyse des praktischen Sinns der in Praxis verwickelten Akteure nachgezeichnet. Dieser praktische Sinn erscheint dem Beobachter als praktisches Wissen, das in bestimmbareren Situationen angewendet werden muss, damit soziale Praxisformen zustande kommen können. Der Akteur wird als jemand begriffen »der einerseits nicht nur in der Lage, sondern auch gezwungen ist, seine Welt situationssensibel zu interpretieren, der aber andererseits dies in habituell geformter Weise tut« (Meuser 1999: 135).

Durch die in dieser Weise gefasste Akteurperspektive wird der Begriff des Sinns und der Sinnproduktion wichtig. Habitualisierungen werden nur durch kulturelle Zusatzdeutungen und Symbolisierungen in Form einer Repräsentation der Praxis

möglich. Die so entstehende permanente Sinnproduktion kann nicht ignoriert werden, wenn man die Praxis umfassend analysieren und erforschen will. Mit Hilfe des so entstehenden praktischen Sinns, den man mit Cornelius Castoriadis das Imaginäre der Gesellschaft nennen könnte, bewohnen die Akteure die soziale Welt und entwickeln ein aktives, schöpferisches Verhältnis zu ihr. Im praktischen Sinn findet sich immer etwas, »das funktional nicht zu erklären ist« (Castoriadis 1984: 220), so dass sich die Sinnproduktion nicht deduktiv, sondern nur induktiv, also durch empirische Beobachtung der Praxis aufdecken lässt. Das ist der Grund dafür, dass die Praxistheorie sich als Kulturosoziologie versteht, die die alltägliche kulturelle Produktion zur Analyse der Sozialität beobachtet.

Diese empirischen Beobachtungen, vor allem durchgeführt in den »feinen Unterschieden«, führen Bourdieu letztlich zu der für die Praxistheorie entscheidenden Frage, wie soziale Akteure »relative Positionen in einem Raum von Relationen einnehmen, die, obgleich unsichtbar und empirisch stets schwer nachzuweisen, die realste Realität (...) und das reale Prinzip des Verhaltens der Individuen und der Gruppen darstellen« (Bourdieu 1998: 48). Das heißt: Es existiert ein sozialer Raum von Relationen, der ebenso wirksam ist wie der geographische Raum. Die Problematik dieses Raums wird in ihm selbst thematisch. Die Akteure nehmen ihm gegenüber Standpunkte ein, »die – häufig Ausdruck ihres Willens zu seiner Veränderung oder seinem ursprünglichen Erhalt – von den Positionen abhängen, die sie darin einnehmen« (Bourdieu 1987: 277). Das heißt: Der praktische Sinn der sozialen Akteure ist eine Spiegelung der relationalen Beziehungen der unterschiedlichen Positionen im sozialen Raum, in dem »Stellenwechsel und Ortsveränderungen nur um den Preis von Arbeit, Anstrengungen und vor allem Zeit zu haben sind« (Bourdieu 1985: 13). Diese Einsichten formen den Bourdieuschen Anspruch, über die Entwicklung einer neuen soziologischen Erkenntnistheorie eine wissenschaftliche Analyse der Strukturen sozialer Machtdynamik zu ermöglichen, also die ganze Vielfalt der Erscheinungsformen von Macht begreifbar zu machen, indem sie als verborgene Mechanismen der Praxis analysiert werden. Dies soll über eine Soziologie des Unterschieds zwischen sozialen Positionen gelingen, die die praktische Konstitution von Unterscheidungen (Distinktionen) als Reproduktionsbedingungen von Ungleichheitsstrukturen hervorhebt.

Dabei wird durchaus gesehen, dass sich der mehrdimensionale soziale Raum nicht nur durch soziale Ungleichheit strukturiert, sondern auch durch die Ausdifferenzierung sachlich unterschiedlicher und durch Beobachtung der Praxis unterscheidbarer Felder, deren Praxisformen jeweils für sich genommen einer ganz spezifischen Logik gehorchen. Das Konzept des sozialen Raums wird mit anderen Worten in der Feldtheorie für spezifische Felder konkretisiert, in denen spezifische, voneinander unterscheidbare Interessen wirksam sind. Diese Felder werden als Praxisfelder gefasst, die sich nur über die Konstruktion des praktischen Sinns durch

die in diesen Feldern agierenden sozialen Akteure reproduzieren können. Die Praxistheorie Bourdieus leugnet also nicht das Vorhandensein von in sachlicher Hinsicht unterschiedlichen Feldern (das Feld der Kunst, das akademische Feld, das politische Feld, das ökonomische Feld, das religiöse Feld etc.), begreift diese verschiedenen Kräfte-Felder jedoch in erster Linie als Kampf-Felder, das heißt sie werden bezogen auf die dort wirksamen Mechanismen zur Reproduktion von Ungleichheitsstrukturen untersucht. Wegen dieses Soziologiestils dringt Bourdieus Praxistheorie nie wirklich dazu durch, ein Gesamtbild der Gesellschaft zu entwerfen, was bekanntlich das Ziel aller theoretischen Bemühungen Luhmanns ist. Was der Praxistheorie aber sehr wohl gelingt, ist die Verdeutlichung und Erklärung spezifischer Macht-Strukturen, die sich in unterschiedlichen Feldern dauerhaft reproduzieren.

III. System oder Praxis?

Luhmann interessiert sich dagegen, wie oben gezeigt, in seiner Gesellschaftstheorie für die Frage, wie sich die Kommunikation der unterscheidbaren gesellschaftlichen Bereiche, die er als Funktionssysteme beschreibt, aus sich selbst heraus über einen spezifischen binären Code reproduziert und strukturiert, wie sich diese Kommunikation dadurch operativ schließt, wie sie sich dadurch von einer ihr äußeren Umwelt abgrenzt und wie sie durch das Bedienen einer sachlich spezifischen Funktion auf das Gesellschaftssystem bezogen ist.

Der tiefere Sinn dieser Theorieentscheidung erschließt sich im Vergleich zur Feld-Theorie Bourdieus bei einer Betrachtung der von Luhmann intensiv analysierten symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien, die als Katalysatoren der Ausdifferenzierung von Funktionssystemen erscheinen, weil sie als Medien mediale Substrate an sich binden und dadurch Kommunikation formen, das heißt zwei Seiten Formen erzeugen, die Kommunikation an sich binden. Beispiele sind: Wahrheit (Form wahr/unwahr), Geld (Form zahlen/nicht zahlen) etc. Die Kommunikationsmedien erscheinen nun als kommunikationserleichternde Instanzen ohne Praxis, die die Funktion haben, die Annahmewahrscheinlichkeit von Kommunikation zu erhöhen. Sie sind offensichtlich nichts anderes als Koordinationsmechanismen der Kommunikation unter den Bedingungen funktionaler Differenzierung. Bourdieu ist diese Denkweise deshalb fremd, weil er nicht Koordinationsprobleme der Gesellschaft in den Mittelpunkt seiner Soziologie stellt, sondern vielmehr praxisgenerierende Mechanismen ohne System, die keine Funktion für eine wie immer geartete Gesamtheit der Praxisformen übernehmen. Der Praxistheorie geht es um die

Genese spezifischer Interessen in unterschiedlichen Praxisfeldern, die nicht als Funktionen für das Gesamtensemble der Praxisfelder verstanden werden.

Die Beziehungen zwischen den Feldern ereignen sich nach Bourdieu durch die Interdependenzen innerhalb eines Feldes der Macht, das auch als herrschende Klasse beschrieben wird, in der die Interessen an der Wahrung der Definitionsmacht die Formen der Praxis bestimmen. Jedes noch so unterschiedliche Praxisfeld höherer Aggregation (Feld der Ökonomie, Feld der Kunst, Feld der Politik etc.) ist mit diesem Feld der Macht verquickt. Die Macht und die Fähigkeit zur herrschenden Bestimmung über das Feld entstehen durch die Praxis der symbolischen Verdoppelung der Sozialstruktur des Kräftefeldes. Symbolische Verdoppelung meint, dass die für eine bestimmte Position relevanten Kapitalien, die sich nach Bourdieu objektiv bestimmen lassen (kulturelles, soziales und ökonomisches Kapital), mit Hilfe soziokultureller Praktiken bewertet werden, so dass symbolisches Kapital – verstanden als Machtressource – entsteht. Dieses symbolische Kapital zeichnet sich durch allgemeine Akzeptanz aus. Herrschaft in einem Feld legitimiert sich demnach, indem die höheren Positionen symbolisch als legitim definiert werden, so dass sie mit Definitionsmacht ausgestattet sind. Deshalb fragt Bourdieu ganz im Gegensatz zu Luhmann danach, wie in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen, die er als Praxisfelder mit unterscheidbaren Interessen bezeichnet, auf der Basis von Ungleichheitsstrukturen symbolische Klassifikationskämpfe um Positionen und die Definitionsmacht geführt werden.

Luhmann kann diese Frage nicht stellen, weil es ihm um kommunikationsinterne Koordinationsprobleme der funktional differenzierten Gesellschaft geht, die er mit Hilfe eines theoretischen, Bourdieu würde sagen logozentrischen, Systems der Differenzen funktional zu analysieren versucht. So kann er die Bourdieusche Theorie in einer seiner seltenen Bezugnahmen auf sie nur wie folgt kommentieren:

»Gute Einblicke in den verbissenen Kampf gegen Nivellierung und in das Bemühen, kleinsten, »feinsten« Unterschieden soziale Bedeutung abzugewinnen, verdanken wir Pierre Bourdieu. (...) Anders als Bourdieu würde ich jedoch meinen, dass dieses Bemühen gerade in seiner Vergeblichkeit und im Fehlen eines gesellschaftsstrukturellen Hintergrunds beeindruckt.« (Luhmann 1997: 774f., FN 333)

Offensichtlich ist das Problem der sozialen Ungleichheit, das im Mittelpunkt aller theoretischen Bemühungen Bourdieus steht, für Luhmann weitgehend irrelevant. Der Kampf um Distinktion wird als vergebliches Bemühen verstanden, gegen die bereits weitgehend erreichte Nivellierung zu kämpfen, obwohl Bourdieu diesen Kampf ja gerade offensichtlich genau umgekehrt verstanden wissen will. Angesichts solcher Missverständnisse drängt sich dem Beobachter der Luhmannschen Systemtheorie der Verdacht auf, dass das Theorem der funktionalen Differenzierung nur deshalb zum Universalkonzept der Gesellschaftstheorie erhoben wird, weil es sich in die äquivalenzfunktionalistische Ausgangsbasis der Systemtheorie problemlos einpassen lässt.

Die einzelnen Funktionssysteme wie Wissenschaft, Wirtschaft, Recht, Politik und Kunst ermöglichen eine Reproduktion des Gesellschaftssystems auf dem Komplexitätsniveau der Moderne, weil sie einen Problemgesichtspunkt bedienen, der für eine funktional differenzierte Reproduktion der Gesellschaft bedient werden muss.³ Dadurch wird suggeriert, dass die Funktionssysteme den gesamten Raum der Moderne in gesellschaftsstruktureller, handlungspraktischer und zukunftsprospektivi-scher Weise prägen (vgl. Barben 1996: 235). Alle Problemgesichtspunkte der modernen Gesellschaft werden in diesem Sinne als Koordinationsprobleme des funktional differenzierten Gesellschaftssystems verstanden.

Die dauerhafte Reproduktion sozialer Ungleichheit lässt sich im Kontext dieser Theorieanlage lediglich als Folgeproblem der Reproduktion des Gesellschaftssystems in seiner primär funktionalen Differenzierungsform beschreiben (vgl. Luhmann 1997: 811). Soziale Ungleichheit wird in dieser Weise marginalisiert, nicht etwa weil sie an Evidenz verloren hätte, sondern weil sie sich der theoretisch festgelegten Funktionslogik des funktional differenzierten Gesellschaftssystems entzieht und deshalb für die funktionale Analyse rätselhaft und undurchsichtig bleibt.⁴ Bourdieus Praxistheorie verzichtet hingegen bewusst auf eine wörtlich zu verstehende Systematik, was sich schon darin zeigt, dass er es weitgehend vermeidet, die Gesamtheit der Sozialität als Gesellschaft zu bezeichnen. Bourdieu erscheint uns als Theoretiker wider Willen, der zugunsten einer in sich schlüssigen Erforschung von Macht- und Herrschaftsstrukturen darauf verzichtet, ein logozentrisches Theoriegebäude zu errichten, das die Formen der Praxis systematisch aufeinander bezieht.

IV. Resümee

Als Fazit kann man zum einen formulieren, dass die Erkenntnisstile der Praxis- und Systemtheorie sich gegenseitig ausschließen, so dass eine Vermittlung unmöglich ist. Zum anderen können jedoch auch Vermittlungsversuche unternommen werden, indem man die Luhmannsche Systematik mit der Bourdieuschen Sensibilität für den praktischen Sinn der Akteure vermittelt. Auf diese Weise wird die fast schon leidenschaftliche Ablehnung empirischer Forschung durch Luhmann relativiert, weil sich

3 In Luhmanns (1997: 762) Vokabular klingt das so: »Die für die Gesellschaft wichtigsten Funktionen können auf dem erforderlichen Leistungsniveau nur noch von den dafür ausdifferenzierten Funktionssystemen erfüllt werden.«

4 Die von Luhmann ursprünglich zur theoretischen Ausformulierung des Verhältnisses von Mensch und Gesellschaft eingeführte Form Inklusion/Exklusion wird in der Systemtheorie inzwischen als Substitutionsbegriff der Ungleichheitsforschung verwendet, ohne dabei wirklich überzeugen zu können (vgl. hierzu ausführlich Hillebrandt 2004).

die Frage aufwerfen lässt, inwiefern die von Luhmann theoretisch konsistent konstruierten Funktionssysteme tatsächlich die Lebenswirklichkeit der sozialen Akteure bestimmen (vgl. hierzu erste Überlegungen bei Burzan/Schimank 2004). Die Bourdieusche Praxistheorie kann mit Hilfe der Luhmannschen Typologie einer an sachlichen Themen orientierten gesellschaftlichen Differenzierung von einem zu großen Übergewicht der Macht- und Herrschaftssoziologie befreit werden, indem die an sachlich unterschiedlichen Themen ausgerichteten Spezifikationen der Praxis in die Theorie der Erzeugungsmodi der Praxisformen adäquat eingebunden werden (vgl. hierzu die Beiträge in Ebrecht/Hillebrandt 2004).

Literatur

- Barben, Daniel (1996), *Theorietechnik und Politik bei Niklas Luhmann. Grenzen einer universalen Theorie der modernen Gesellschaft*, Opladen.
- Bourdieu, Pierre (1979), *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft*, Frankfurt a.M.
- Bourdieu, Pierre (1985), *Sozialer Raum und Klassen. Leçon sur la leçon*, Frankfurt a.M.
- Bourdieu, Pierre (1987), *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt a.M.
- Bourdieu, Pierre (1988a), *Homo academicus*, Frankfurt a.M.
- Bourdieu, Pierre (1988b), »Inzwischen kenne ich alle Krankheiten der soziologischen Vernunft. Pierre Bourdieu im Gespräch mit Beate Kraus«, in: ders. u.a., *Soziologie als Beruf*, Berlin/New York, S. 269–283.
- Bourdieu, Pierre (1996), »Die Praxis der reflexiven Anthropologie«, in: ders./Wacquant, Loic, *Reflexive Anthropologie*, Frankfurt a.M., S. 251–294.
- Bourdieu, Pierre (1998), *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*, Frankfurt a.M.
- Bourdieu, Pierre (2001), *Meditationen*, Frankfurt a.M.
- Bourdieu, Pierre (2004), *Der Staatsadel*, Konstanz.
- Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loic (1996), *Reflexive Anthropologie*, Frankfurt a.M.
- Burzan, Nicole/Schimank, Uwe (2004), »Inklusionsprofile – Überlegungen zu einer differenzierungstheoretischen Sozialstrukturanalyse«, in: Schwinn, Thomas (Hg.), *Differenzierung und soziale Ungleichheit. Die zwei Soziologien und ihre Verknüpfung*, Frankfurt a.M., S. 209–237.
- Castoriadis, Cornelius (1984), *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*, Frankfurt a.M.
- Ebrecht, Jörg/Hillebrandt, Frank (Hg.) (2004), *Bourdieu's Theorie der Praxis. Erklärungskraft – Anwendung – Perspektiven*, Wiesbaden.
- Hillebrandt, Frank (2004), »Soziale Ungleichheit oder Exklusion? Zur funktionalistischen Verkenntung eines soziologischen Grundproblems«, in: Merten, Roland/Scherr, Albert (Hg.), *Inklusion und Exklusion in der Sozialen Arbeit*, Wiesbaden, S. 119–142.
- Kieserling, André (2004), *Selbstbeschreibung und Fremdbeschreibung. Beiträge zur Soziologie soziologischen Wissens*, Frankfurt a.M.
- Luhmann, Niklas (1981), *Soziologische Aufklärung*, Bd. 3, Opladen.

- Luhmann, Niklas (1984), *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M.
- Luhmann, Niklas (1988), »Neuere Entwicklungen in der Systemtheorie«, *Merkur*, Jg. 42, S. 292–300.
- Luhmann, Niklas (1990a), *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M.
- Luhmann, Niklas (1990b), »Identität – was oder wie?«, in: ders., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 5. Konstruktivistische Perspektiven, Opladen, S. 14–30.
- Luhmann, Niklas (1994), »Gesellschaft als Differenz«, *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 23, S. 477–481.
- Luhmann, Niklas (1997), *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M.
- Meuser, Michael (1999), »Subjektive Perspektiven, habituelle Dispositionen und konjunktive Erfahrungen. Wissenssoziologie zwischen Schütz, Bourdieu und Mannheim«, in: Hitzler, Ronald u.a. (Hg.), *Hermeneutische Wissenssoziologie. Standpunkte zur Theorie der Interpretation*, Konstanz, S. 121–146.
- Schimank, Uwe (1998), »Funktionale Differenzierung und soziale Ungleichheit: die zwei Gesellschaftstheorien und ihre konflikttheoretische Verknüpfung«, in: Giegel, Hans-Joachim (Hg.), *Konflikt in modernen Gesellschaften*, Frankfurt a.M., S. 61–88.
- Schultheis (2002), »Nachwort. Etappen einer Anti-Autobiographie«, in: Bourdieu, Pierre, *Ein soziologischer Selbstversuch*, Frankfurt a.M., S. 133–151.
- Schwinn, Thomas (1995), »Funktion und Gesellschaft. Konstante Probleme trotz Paradigmenwechsel in der Systemtheorie Niklas Luhmanns«, *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 24, S. 196–214.
- Schwinn, Thomas (1998), »Soziale Ungleichheit und funktionale Differenzierung. Wiederaufnahme einer Diskussion«, *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 27, S. 3–11.
- Schwinn, Thomas (Hg.) (2004), *Differenzierung und soziale Ungleichheit. Die zwei Soziologien und ihre Verknüpfung*, Frankfurt a.M.
- Wacquant, Loic (1996), »Auf dem Weg zu einer Sozialpraxeologie. Struktur und Logik der Soziologie Pierre Bourdieus«, in: Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loic, *Reflexive Anthropologie*, Frankfurt a.M., S. 17–93.