

Werner Fuchs-Heinrich
Alexandra König

2. überarbeitete Auflage

Pierre Bourdieu Eine Einführung

Einheit 1

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Wir weisen darauf hin, dass die vorgenannten Verwertungsalternativen je nach Ausgestaltung der Nutzungsbedingungen bereits durch Einstellen in Cloud-Systeme verwirklicht sein können. Die FernUniversität bedient sich im Falle der Kenntnis von Urheberrechtsverletzungen sowohl zivil- als auch strafrechtlicher Instrumente, um ihre Rechte geltend zu machen.

Der Inhalt dieses Studienbriefs wird gedruckt auf Recyclingpapier (80 g/m², weiß), hergestellt aus 100 % Altpapier.

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung.....	5
2	Wichtige Forschungsarbeiten	8
2.1	Algerien: Die zwei Gesichter der Arbeit	8
2.2	Bildung: Die Illusion der Chancengleichheit	20
2.3	Klassenstruktur und Lebensstile: Die feinen Unterschiede	30
2.4	Das universitäre Feld: Homo academicus	50
2.5	Wohnen: Der Einzige und sein Eigenheim.....	63
2.6	Gegenwartsanalyse: Das Elend der Welt.....	76
3	Theoreme und Konzepte.....	89
3.1	Habitus.....	89
3.2	Einverleibung	105
3.3	Feld.....	108
3.4	Kapital	122
3.4.1	Ökonomisches Kapital.....	125
3.4.2	Kulturelles Kapital.....	126
3.4.3	Soziales Kapital	129
3.4.4	Symbolisches Kapital	131
3.5	Strategie.....	133
3.6	Sozialer Raum und Klassen.....	136
3.7	Sozialer Raum und Lebensstile	139
3.8	Distinktion	147
3.9	Soziale Laufbahn	149
3.10	Doxa	154
3.11	Symbolische Gewalt.....	157
3.12	Institutionsritus (Einsetzungsritus bzw. Stiftungsritus).....	161
4	Grundansätze	163
4.1	Bindung an die empirische Forschung	163
4.2	Nähe zur Ethnologie	170
4.3	Denken in Relationen	173
4.4	Weder Objektivismus noch Subjektivismus.....	176
4.5	Eigensinn der sozialen Praxis	180
4.6	Kritik der scholastischen Vernunft	183
4.7	Reflexivität der Sozialwissenschaft.....	191

5	Wurzeln und Quellen, Freunde und Feinde	198
6	Notizen zur Biografie Bourdieus	221
7	Politische Schriften und Aktivitäten	229
8	Zur Wirkung von Bourdieu in der sozialwissenschaftlichen Forschung	239
9	Schluss	263
10	Literaturverzeichnis	273
10.1	Schriften von Bourdieu.....	273
10.2	Veröffentlichungen von Bourdieu zusammen mit anderen	279
10.3	Interviews und Gespräche mit Bourdieu	281
10.4	Weitere Literatur.....	283

1 Einleitung

Manche Autoren, die eine Einführung in das Werk Bourdieus schreiben, tun dies, indem sie seine theoretischen Konzepte nacheinander vorstellen und erörtern – so, als handele es sich um das Gerüst einer allgemein-soziologischen Kategorienlehre. Dabei wird jedoch eine grundlegende Intention von Bourdieu zu wenig berücksichtigt: Dass nämlich die Konzepte und Theoreme Werkzeuge sein sollen für die Erforschung der sozialen Wirklichkeit.

Immer wieder hat sich Bourdieu scharf gegen eine nur am Text orientierte Lektüre seiner Arbeiten gewandt: Das größte Missverständnis bestehe darin, dass die Lektüre

»ihr Ziel in sich selbst hat, daß sie sich für die Texte und für die von ihnen transportierten Theorien, Methoden oder Begriffe nicht etwa interessiert, um sie als brauchbare und zu vervollkommnende Instrumente praktisch zu nutzen, sondern um sie (gelegentlich unter epistemologischen und methodologischen Vorwänden) mit anderen Texten in Zusammenhang zu bringen und zu glossieren.« (Meditationen 1997/2001, 80)

Wissenschaftliche Schriften verstehen

»heißt, daß man von der Denkweise, die in ihnen zum Ausdruck kommt, an einem anderen Gegenstand praktischen Gebrauch macht, sie in einem neuen Produktionsakt reaktiviert, der ebenso intensiv und originär ist wie der ursprüngliche ...« (Habitus und Feld 1985/1997, 65)

Zugespitzt:

»Theorien« sind Forschungsprogramme, die nicht zur »theoretischen Diskussion« anregen sollen, sondern zur praktischen Umsetzung, über die sie dann widerlegt oder verallgemeinert werden können.« (Gespräch Inzwischen 1988/1991, 278; ähnlich: Reflexive Anthropologie 1992/1996, 262)

Dieser Grundanspruch beeindruckt wegen seiner handwerklichen Orientierung, wegen seiner auf Produktivität statt auf Rezeptivität gerichteten Absicht. Aber ganz Recht hat Bourdieu damit nicht. Nicht alle sozialwissenschaftliche Arbeit kann aus eigener Forschung bestehen. Essays, Überblicke, Kompendien, kritische Würdigungen, Rezensionen, theoretische Zwischenbilanzen und Theorievergleiche müssen als eigene Genres wichtig bleiben. Und ihnen obliegt es nun einmal, die Denkklogik eines großen soziologischen Vorschlags zu beurteilen und in die

Überlieferung von ähnlich wichtigen Vorschlägen kritisch einzuordnen.¹ Ein Verbot, sich mit den Konzepten für sich zu befassen, wäre ein Denkverbot.

Dennoch könnte man aus Bourdieus Grundhaltung den Schluss ziehen, dass es nicht an-gemessen ist, die Arbeiten eines Soziologen als Überblick über sein Werk vorzustellen. Wäre es dem Fortschritt der Soziologie nicht dienlicher, über Forschungsprobleme und Fragen der Theoriebildung sowie über deren Lösungen zu schreiben – ganz unabhängig von großen Namen und unbeeindruckt vom Wunsch manches Autors, der Wissenschaft ein kohärentes Werk zu schenken? Wir werden diese Frage anhand von Bourdieus Haltung zu seinem eigenen Werk später diskutieren.

Die Gliederung dieser Einführung in Bourdieus Werk folgt seinen eigenen grundsätzlichen Überlegungen: Am Anfang steht die Darstellung wichtiger Forschungsarbeiten Bourdieus und erst gegen Ende werden die theoretischen und konzeptuellen Beziehungen zu anderen Autoren skizziert, um eine vorschnelle Einordnung in eine sozialwissenschaftliche Schule oder Strömung zu verhindern. Abgeschlossen wird mit einer Skizze zur Wirkung von Bourdieu in der sozialwissenschaftlichen Forschung.

Wir haben hier keine Werkgeschichte im Sinn, wollen also nicht die Entwicklung der Konzepte und Theoreme in der Lebensgeschichte des Autors nachvollziehen. Das sei den Biografen (und den Hagiografen) überlassen. Aus der Vernachlässigung der Werkgeschichte ergibt sich jedoch die Gefahr, dass die Darstellung zu flüchtig werden könnte, schlimmer: dass das Gedankengebäude Bourdieus in sich stimmiger erscheinen könnte, dass sich ein Eindruck von Systematisiertheit ergeben könnte, die im Werk selbst zu keinem Zeitpunkt vorhanden war. Dieser Gefahr soll dadurch begegnet werden, dass Bourdieus Forschungsarbeiten in werkgeschichtlicher Linie vorgestellt werden, wodurch sich ganz natürlich Einblicke in die Entwicklung seiner Konzepte und Instrumente ergeben.

Der Verzicht auf werkgeschichtliche Untersuchung hat – gerade bei Bourdieu – noch ei-nen zweiten Nachteil: Sein Werk ist zu einem erheblichen Grad durch Wiederholungen gekennzeichnet. Teile von früheren Schriften werden – wenn auch meist bearbeitet – in spätere aufgenommen. Auch im Einzelnen finden sich immer wieder Argumente, Belege, Absätze, Abschnitte und Sequenzen von mehreren Seiten, die der Leser wortgleich oder in ähnlicher Formulierung schon aus früheren Schriften kennt. Nachzusehen, worin die Bearbeitung der älteren Texte im Hinblick auf spätere Zusammenfügungen bestanden hat, was Bourdieu neu hinzugedacht hat, würde eine langwierige (und langweilige) Arbeit bedeuten, die wir nicht einmal erwogen haben. So bleiben unter Umständen wichtige Entwicklungsprozesse von Bourdieus Denken unbemerkt. Sollte man deshalb nicht doch der Entwicklung von Bourdieus Denken folgen, um es ganz verstehen zu können

¹ Eine andere Lösung bei Brubaker 1993, 212 ff.

(so Ma-har/Harker/Wilkes 1990, 3)? Für interessanter halten wir die Frage, wie er seine Konzepte verwendet.

Wir berücksichtigen im Folgenden Texte, die Bourdieu allein verfasst hat, gleichwertig mit solchen, die er mit anderen zusammen geschrieben hat. Bei Letzteren vernachlässigen wir die Frage, ob Bourdieu der Hauptautor oder der Initiator war, nehmen aber an, dass er die Texte seiner Koautoren autorisiert hat.

In unserer Darstellung lehnen wir uns nicht an Bourdieus Schreibweise an. Diese ist oft – abgesehen von den frühen Schriften, aber auch vom Buch »Das Elend der Welt« – durch einen überkomplizierten, geradezu unübersichtlichen Satzbau (ellenlange Sätze mit mehreren ineinander geschachtelten Nebensätzen und Einschüben) gekennzeichnet. Hier folgen wir Jenkins (1992, 10 und 163), der sich in seiner Einführung in Bourdieus Soziologie um eine möglichst klare Schreibweise bemüht und sicher ist, dass dies der Qualität und der Tiefe des dargestellten Werkes keinen Abbruch tut.

2 Wichtige Forschungsarbeiten

2.1 Algerien: Die zwei Gesichter der Arbeit

Die Grundfragen (wenn auch vielleicht noch nicht die Grundbegriffe) seiner Soziologie hat Bourdieu bereits in seinen frühen Forschungen über Algerien entwickelt (vgl. Kraus/Gebauer 2002, 18 ff.; Neckel 2002, 30).

»Wenn Pierre Bourdieu die an ihn gerichtete Frage: ›Steckt in diesen frühen Arbeiten vielleicht schon der ganze Bourdieu?‹, ohne Zögern bejaht, so verweist dies auf die Schlüsselstellung dieser Texte für ein adäquates Verständnis der Grundmotive und Entwicklungsdynamik seines Werkes und dessen so eigentümlicher theoretischer Geschlossenheit.« (Schultheis 2000, 166)

Nach Abschluss der Pariser Elitehochschule kam der junge Philosoph Mitte der 1950er Jahre als Wehrpflichtiger nach Algerien, in ein Land, das sich im Kriegszustand befand, im Kampf gegen das französische Kolonialsystem bzw. gegen die koloniale Situation. Ähnlich einer Initiation (so: Selbstversuch 2002, 67) ergab sich für Bourdieu in diesem Umfeld eine Herausforderung, durch die er, weitab von der akademischen Philosophie, seinen soziologischen Denkansatz entwickelte. In seinen Arbeiten über Algerien, das bis Anfang der 1960er sein zentrales Forschungsthema und auch danach immer wichtig blieb, gewann sein Anspruch an die Soziologie Kontur:

»Ich wollte angesichts der dramatischen Situation in Algerien etwas tun, wollte mich nützlich machen und entschloß mich deshalb, eine Untersuchung über die algerische Gesellschaft in Angriff zu nehmen, um den Menschen zuhause ein wenig besser verständlich zu machen, was in diesem Land geschah. Ich wollte bezeugen, was sich da vor meinen Augen abspielte.« (zit. nach Schultheis 2000, 170 f.)

Algerien fehlte in diesem Krieg Bourdieu zufolge (Revolution 1961/2010, 29) ein konkreter Gegner: Der Krieg richtete sich gegen das (koloniale) System schlechterdings, gegen dessen Diskriminierungen und Klassendifferenzierungen; er konnte daher nur unzureichend als Bürgerkrieg bezeichnet werden. Einerseits opponierten die Algerier gegen das System, andererseits imitierten sie die Kolonialherren, indem sie versuchten, den Anforderungen des kapitalistischen Systems zu entsprechen (vgl. Schmeiser 1985, 169).

Bourdieu beschreibt die Situation in Algerien als Zusammenprall einer kapitalistischen mit einer vorkapitalistischen Gesellschaftsordnung; demnach

»sind soziale, ökonomische und psychologische Auflösungserscheinungen allem Anschein nach als Ergebnisse einer Interaktion zwischen ›äußeren Kräften‹ (Einbruch der westlichen Zivilisation) und

›internen Kräften‹ (ursprünglichen Strukturen der autochthonen Zivilisation) aufzufassen.« (Zusammenstoß 1959/2010, 75)

Die Konstellation im Land glich einem »Experiment«, einer »Laborsituation«. Die durch die militärischen Maßnahmen (z. B. Zwangsumsiedlung großer Bevölkerungsgruppen, Errichtung von Sammellagern) hervorgerufene

›historische Beschleunigung ... brachte ... zwei Typen von Wirtschaftssystemen mit völlig konträren Anforderungen zur Koexistenz, die gewöhnlich durch einen Zeitraum von mehreren hundert Jahren voneinander getrennt sind.« (Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 7)

Die traditionellen Pfeiler der algerischen Gesellschaft – Kohäsion der Familie, Kohäsion des Stammes – gerieten mit dem Aufkommen des modernen, aufs Individuum zentrierten Denkens ins Wanken. Nicht nur die vorkapitalistische Wirtschaftsordnung wurde durch den Zusammenprall mit einer kapitalistischen umgestoßen, sondern auch die soziale, die moralische, die psychologische, kurz: die Ordnung insgesamt (so: Zusammenstoß 1959/2010, 80). Das vorkapitalistische System, das die einzig mögliche und denkbare Lebensform gewesen war, stand jetzt ganz in Frage; also andere »psychologische Tugenden«, Fähigkeiten und Verhaltensweisen wurden von den Menschen gefordert, wurden jetzt Voraussetzungen für erfolgreiches Handeln (Zusammenstoß 1959/2010, 84). Um diesen Hintergrund des algerischen Befreiungskrieges in Frankreich verständlich zu machen, sah Bourdieu es als unabdingbar an, die Situation, aus der er sich entwickelt hatte und gegen die er sich richtete, zu verstehen, also die Erschütterung der ursprünglichen Sozialordnung und die neuen Anforderungen von Seiten des kapitalistischen Systems. Mit dieser Auffassung wurde auch die Sicht der Kolonialmacht Frankreich kritisierbar, denn dort wurde nicht die koloniale Situation als Auslöser und Adressat des Krieges betrachtet (Revolution 1961/2010:159 f.), sondern das Bestreben Algeriens, sich von Frankreich zu lösen.

In diesem frühen Aufsatz (Zusammenstoß 1959/2010) wird somit bereits ein Grundzug aller Arbeiten Bourdieus deutlich: Statt nur Teilbereiche der Gesellschaft (z. B. den Wandel im Wirtschaftssektor) zu betrachten, wollte er die Komplexität der vor sich gehenden Prozesse erfassen und die unterschiedlichen Strategien und Einstellungen (vor allem zur Zeit und zur Zukunft) in den Blick nehmen, die die vorkapitalistisch sozialisierten Algerier hatten bzw. die in dem durch die Kolonialherrschaft übergestülpten kapitalistischen System erforderlich wurden.

Bourdieu's erste Monografie »Sociologie de l'Algérie« (1958/1985) ist eine Art Landesstudie (Schultheis 2003, 32).² Auch wenn die Studie soziologisch nicht sehr tief reicht, bietet sie doch eine Beschreibung der sozialen und ökonomischen Strukturen der verschiedenen Bevölkerungsgruppen in Algerien, die unverzichtbar

2 Bereits der Titel musste für Frankreich, das Algerien nicht als eigenen Staat anerkannt hatte, eine Provokation sein, wie Yacine (2010, 10) festhält.

ist, um die Transformation der traditionellen Sozialordnung in Algerien zu verstehen.

Aufschlussreich ist die Beschreibung der Kabylen, die in Bourdieus späteren Studien oft im Zentrum stehen: Dieses bevölkerungsstarke Bergvolk, das traditionell vom Oliven- und Feigenanbau sowie von den durch die Frauen angelegten Gemüsegärten lebt (*Sociologie de l' Algérie* 1958/1985, 9 ff.), wohnt – trotz Nähe zur Hauptstadt Algier – recht isoliert im Norden des Landes. Der Islam hat hier noch wenig Verbreitung gefunden, die Kabylen haben sich in ihrem Rechtssystem und in ihrem bäuerlichen Verhältnis zu Grund und Boden einen »style de vie originale« erhalten (*Sociologie de l' Algérie* 1958/1985, 7). Sie kennen kein kodifiziertes Recht, stattdessen leitet ein intuitives Gespür für Gerechtigkeit und Angemessenheit das Handeln. Damit ist ein Handlungsregulativ angesprochen, das Bourdieu später *doxa* nennen wird, also die ohne Nachdenken und ohne Abstimmung wirksame »Koinzidenz zwischen objektiver Ordnung und subjektiven Organisationsprinzipien«, durch die »die natürliche und soziale Welt schließlich als selbstverständlich vorgegebene« erscheint (*Entwurf einer Theorie* 1972/1976, 325; vgl. *Sociologie de l' Algérie* 1958/1985, 25). Diese traditionelle Lebensform wird durch die Kolonialisierung gefährdet, weil ihre fundamentale Idee der Verwandtschaftlichkeit im kapitalistisch geprägten Kolonialsystem nicht mehr trägt: Gefühle von Angemessenheit und Gerechtigkeit, die allen gemeinsam sind, werden zunehmend in formelle Prinzipien und Rechtsverhältnisse umgewandelt.³

Die koloniale Situation war für Bourdieu nicht nur Untersuchungsgegenstand, sie prägte auch die Forschungsarbeit selbst. Denn dem Wissenschaftler aus Frankreich, aus dem Land der Kolonialherren, wurde während der Feldforschung wiederholt Skespsis oder auch Feindseligkeit entgegengebracht.⁴

In einer solch undurchsichtigen, sogar gefährlichen Situation zu forschen, verlangte eine reflektierte Offenheit gegenüber den spezifischen Möglichkeiten und Bedingungen. So arbeitete Bourdieu einerseits bei der Sozialstrukturanalyse der algerischen Kolonialgesellschaft mittels Fragebogenerhebungen eng zusammen mit Mitarbeitern der algerischen Vertretung des *INSÉE*, des Nationalen Statistischen Instituts Frankreichs, und einer Gruppe algerischer Studenten. Andererseits nutzte er zusätzlich weitere Datenformen und Erhebungsverfahren (von der Sammlung von Sprichwörtern, der Erhebung von offenen Interviews und direkten

3 Bourdieu bietet, so Go (2013), mit seiner Untersuchung der kolonialen Situation gar eine Theorie des Kolonialismus.

4 Wie notwendig eine Reflexion über die Standortgebundenheit des Forschers ist, wurde durch solche Reaktionen der Befragten offensichtlich. Doch erkannte Bourdieu, dass dies nicht nur ein Spezifikum dieser Situation oder allgemein der Ethnologie ist, sondern dass Selbstreflexion auch bei Untersuchungen in der »Heimat« unabdingbar ist. Im Hinblick auf die (algerischen) Interviewer entdeckte er, wie sehr sich die Qualität der Gesprächssituation mit dem Abstand zwischen der sozialen Herkunft des algerischen Forschers und der der Befragten veränderte (*Travail et travailleurs* 1963, 262, Fußn. 4) – eine Erkenntnis, die ihn später in »Das Elend der Welt« dazu bewog, Interviewer auszuwählen, die den Interviewten ähnlich waren, etwa in Bezug auf den Beruf.

Beobachtungen bis hin zur Sammlung und Interpretation von Fotografien⁵). In Begleitung des algerischen Studenten Abdelmalek Sayad (der noch Jahre später in Frankreich mit ihm zusammenarbeitete) bereiste er das Land, um sich durch Begegnungen und Erfahrungen in seinem Denken verunsichern und auf neue Untersuchungsbereiche lenken zu lassen; so auf die Beziehung zwischen Wirtschafts- und Zeitstrukturen, auf die Bedeutung der Gabe und des Tausches (insbesondere auf dem Heiratsmarkt) und auf die Bedeutung der Ehre. Für seinen Zugang zum Forschungsfeld war immer wieder die Hilfe von Algeriern unerlässlich, die ihn als jemanden einführten, dem man vertrauen konnte.

Das zentrale Werk dieser Algerien-Studien ist »Travail et travailleurs en Algérie« (1963). Darin werden in einem ersten, von den INSÉE-Mitarbeitern Jean-Paul Rivet und Claude Seibel sowie Alain Darbel (dem Leiter des Instituts) erarbeiteten Teil die »Données statistiques« (statistischen Daten) präsentiert, der zweite Teil besteht aus einer »Étude sociologique« von Bourdieu.⁶ Gegenstand der Studie ist die Erwerbssituation in Algerien. Die Arbeitswelt ist für Bourdieu und seine Mitarbeiter ein Schlüsselthema, weil sie im Schnittpunkt der Konfrontation beider Wirtschaftssysteme liegt und weil die Autoren an ihr die spezifische Situation des Landes deutlich machen können, nämlich den Konflikt zwischen den Anforderungen einer traditionellen Arbeitskultur mit denen der modernen Rationalität (Travail et travailleurs 1963, 266).

Der erste Teil des Buchs liefert die Auswertung eines Fragebogens, in dem Algerier, aber auch im Lande ansässige Franzosen zu ihrer Familienstruktur, zur Hauptbeschäftigung, zur Arbeitszeit und zum Arbeitsbereich, zum individuellen und Familieneinkommen sowie zur Arbeitslosigkeit befragt worden waren.

In dem theoriegeleiteten zweiten Teil von Bourdieu geht es um die Frage, was geschieht, wenn der Kapitalismus nicht, wie in der Geschichte West- und Mitteleuropas, Ergebnis einer autonomen Evolution ist, sondern einem Land von einer äußeren Kraft aufgezwungen wird, und wie sich die Akteure, die in ihren Einstellungen und Haltungen nicht zu den ökonomischen Strukturen passen (Travail et travailleurs 1963, 314), zurechtfinden. Es geht darum, welche Fähigkeiten (z. B. rationales Kalkulieren) und Wertvorstellungen die Adaption an die neuen Strukturen fordert, die von den in einer anderen Tradition aufgewachsenen Menschen eine Konversion ihrer (ökonomischen) Einstellungen, »une réinvention créatrice« verlangen (Travail et travailleurs 1963, 313 ff.). Aus der Untersuchung der algerischen Gesellschaft wird so auch eine Überprüfung der Thesen Max Webers über

5 Vgl. den Katalog zu einer Ausstellung von Bourdieus Fotografien aus Algerien: Schultheis/Frisinghelli 2003. Übrigens hatten diese Fotos zuvor fast vierzig Jahre lang in Schuhkartons in Bourdieus Haus in den Pyrenäen gelegen (Brake 2013, 16).

6 Aus der Zusammenarbeit mit Abdelmalek Sayad entstand die zweite wichtige Studie aus der Algerien-Zeit über die »Entwurzelten«: »Le déracinement. La crise de l' agriculture traditionnelle en Algérie« (1964). Neben diesen beiden Monografien publizierte Bourdieu (ethnografische) Aufsätze, etwa über die Ehre (Ehre 1965/1976), den Kalender (Der Dämon der Analogie 1980/1999), das kabyllische Haus (Das Haus 1970/1976) und die Verwandtschaft (Verwandtschaft 1972/1976).

die förderlichen Bedingungen für die Entstehung des Kapitalismus in der sozialen Mentalität.⁷ Bourdieu erinnert sich später:

*»... meine Frage war: ›Was sind die ökonomischen und gesellschaftlichen Bedingungen des Zugangs zur Rationalität ...?‹ Es war eine Webersche Frage, die ich allerdings in marxischen Begriffen stellte ...«
(zit. nach Schultheis 2000, 166)*

Zu diesem Zweck lernte Bourdieu Deutsch und übersetzte Ausschnitte aus Webers Protestantismus-Studie (*Zwei Gesichter der Arbeit* 1977/2000, 112).

Um Antworten auf diese weit gespannten Fragen zu erhalten, entwickelte Bourdieu auf der Basis erster ethnografischer Erfahrungen einen Fragebogen, der auch Fragen nach den Erwartungen an den Beruf und nach dessen Wahrnehmung bzw. Einschätzung enthielt (*Travail et travailleurs* 1963, 558 ff.).

Kombiniert wurde dieser Fragebogen jeweils mit einem offenen Interview. Zu den nach Zufall ausgewählten Personen wurden zwei Interviewer geschickt: ein Algerier und ein Franzose.⁸ Weil meist auf Aufnahmegeräte verzichtet wurde, war diese Konstellation nicht nur für eine vertrauenserverweckende Atmosphäre und somit für die Qualität der Informationen förderlich, sie war auch praktisch: Der eine schrieb mit und der andere führte das Interview. Der Interviewer ließ sich zunächst auf die Aussagen des Befragten ein, ohne sich strikt am Fragebogen zu orientieren. Die dadurch mögliche »reelle« Verständigung trug dazu bei, eine vertrauensvolle Gesprächssituation zu schaffen (*Travail et travailleurs* 1963, 261, Fußn. 4), in der es dann auch möglich wurde, politische Fragen zu stellen, die sonst oft Misstrauen erregten. Erst am Ende wurde rekapitulierend der Fragebogen hinzugezogen. So wurden die Vorteile der geschlossenen Befragung mit denen des offenen Interviews kombiniert. Bereichert wurde die Studie durch zusätzliches Datenmaterial (Sprichwörter etc.). Rückblickend meint Bourdieu, dass ihm das quantitative Vorgehen ein Stück weit über seine Verunsicherung in einer emotional aufwühlenden und auch gefährlichen Situation hinweggeholfen und ihn daran gehindert habe, »den Philosophen zu spielen« (zit. nach Schultheis 2000, 175 ff.; auch: Schultheis 2003, 35).

In deutscher Sprache liegt seit dem Jahr 2000 »Die zwei Gesichter der Arbeit« vor, eine ursprünglich für einen Aufsatz gekürzte Version des zweiten Teils von »*Travail et travailleurs*« von 1963. Anhand dieser Fassung werden im Folgenden Bourdieus statistische und ethnografische Arbeiten der Jahre 1958 bis 1961 skizziert.

7 Weber (1920/1988) hatte versucht nachzuweisen, dass die Arbeitshaltungen und Lebensorientierungen, die für den entstehenden Kapitalismus nützlich waren, im Protestantismus geprägt worden sind (*Arbeit um der Arbeit Willen*, Sparsamkeit mit Zeit und Geld).

8 Diese Entscheidung beruhte auf der Überlegung, dass zwei Franzosen als Interviewer wenig Vertrauen hätten erwecken können, zwei Algerier dagegen einige Fragen nicht hätten stellen können, da sie, in den Augen der Befragten als »Eingeweihte«, die Antwort bereits kennen müssten (*Travail et travailleurs* 1963, 262 f.).

Die quantitative Erhebung erbringt erste wichtige Erkenntnisse, zeigt aber auch die Schwierigkeiten, die in den Vorannahmen einer standardisierten Befragung stecken können. So impliziert der Begriff der Arbeit eine kapitalistische Logik, wenn er in der Dimension produktiv/unproduktiv verstanden wird. In der vorkapitalistischen Gesellschaft wird die Aktivität an sich geschätzt; nicht Unproduktivität, sondern Müßiggang wird verachtet. Weniger eine spezielle Leistung als vielmehr der Einsatz für die Gruppe – und sei es in der Form eines Gesprächs mit den Dorfältesten – erfährt Anerkennung. Jedem Gruppenmitglied wird eine, wenn auch oft nur symbolische Arbeit zugewiesen, so dass es die Möglichkeit hat, seine Pflichten gegenüber der Gruppe zu erfüllen. In einer solchen Ordnung kommt Arbeitslosigkeit nicht vor. Die Frage danach ist also eine, die aus (europäischer) Forschersicht an den Interviewten herangetragen wird, aber keine, die im bäuerlichen Traditionalismus eine Rolle spielt. Insofern ist das Bewusstsein, arbeitslos zu sein, ein Indiz für »eine Konversion in der Haltung gegenüber der Welt« (Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 95), aufgrund derer Arbeit nicht mehr eine soziale Funktion beschreibt. Diese veränderte Einstellung taucht vor allem in den vom Kapitalismus stärker durchdrungenen Regionen auf.

»So kommt es, daß sich die Landbewohner der kabyllischen Regionen gerne als arbeitslos bezeichnen, sobald sie ihre Beschäftigung als unzureichend erachten, während sich die Landwirte und Hirten im Süden Algeriens bei ähnlich liegenden Beschäftigungsquoten als beschäftigt ansehen.« (Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 95)

Um solche für den Forscher scheinbar selbstverständlichen Vorstellungen wie die moderne Idee der Arbeit relativieren zu können, helfen die qualitativen Interviews, die Analyse von Sprichwörtern, allgemein der offene Umgang mit Informationen jeder Art. Sie helfen so auch bei der Interpretation der Daten der quantitativen Erhebung.

Indem der Kapitalismus auf Rationalisierung und Berechenbarkeit setzt, steht er konträr zur traditionellen Lebens- und Arbeitsweise der algerischen Bauern. Als Voraussetzung für eine rationalisierte Arbeitshaltung identifiziert Bourdieu die spezifische Auffassung der Zeitstrukturen, die Vorstellung von der (Machbarkeit der) Zukunft. Er zeigt, wie das Zeitbewusstsein mit den materiellen Existenzbedingungen verbunden ist (Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 43). Entsprechend den geringen objektiven Möglichkeiten, die eigenen Existenzbedingungen zu kontrollieren, wird die traditionelle Lebens- und Arbeitsweise nicht durch einen vorausschauenden Blick in die Zukunft geleitet. Vielmehr werden, indem man aus der Not eine Tugend macht, jene zukunftsorientierten Dispositionen, die der Kapitalismus voraussetzt, geradezu vermieden, wie Berechnung und Rechenhaftigkeit (es gibt Regeln, die das Zählen und Beziffern verbieten; Travail et travailleurs 2000, 42), die Sorge um Effizienz und Produktivitätssteigerung, Kalkulation – alles Dispositionen, die in eine »unwirkliche Welt des Zukünftigen und Möglichen« (Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 41) weisen.

Die Bauern setzen ihre Ausgaben auf der Grundlage der Erträge aus der letzten Saison, und nicht im Hinblick auf den zukünftig erwarteten Ertrag fest. Sie konsumieren einen Überschuss an Weizen oder Gerste, statt ihn zu reinvestieren. Sie sorgen, statt vorausschauend zu kalkulieren, für den Erhalt des Status quo und opfern insofern »die Zukunft der Produktion zugunsten jener des Konsums« (Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 33).⁹

Rationales Kalkulieren ist bei einem überschaubaren, sich wiederholenden Produktionszyklus wie dem landwirtschaftlichen, der dazu an natürliche (mythisch interpretierte) Prozesse gebunden ist, auch weniger erforderlich als beim kapitalistischen, der, zergliedert in Teilprozesse, eine abstrakte Zukunft anvisiert (Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 34 f.). Für den Bauern ist das Kommende nicht ein planbares Jenseits der Gegenwart, sondern es ist in der Gegenwart enthalten – wie der Samen in der Erde oder das Kind im Mutterleib.

Das Leben der kabyllischen Bauern wird zeitlich geordnet durch einen mythisch-rituellen Kalender, der das Handeln der Individuen in Gleichklang bringt. Dieser einheitliche Lebensrhythmus ermöglicht die Vorhersagbarkeit des Verhaltens der anderen und damit den Zusammenhalt der Gruppe: »Respekt vor den zeitlichen Rhythmen ist tatsächlich eines der grundlegenden Gebote dieser Ethik der Konformität.« (Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 58)

Der Zusammenhalt der Gemeinschaft wird auch gewährleistet durch die Besitzgemeinschaft der Verwandten, die jede Berechnung einzelner Konsumausgaben und jede individualistische Aneignung des Bodens ausschließt. Gestützt wird dieses System durch die Moral der Ehre¹⁰, die Eigenschaften wie Berechnung, Gier oder die Orientierung an der Uhr verdammt (Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 45). Im Rahmen von Treu und Glauben erbittet man beispielsweise einen Kredit von einem Verwandten oder Bekannten. Im Gegensatz zur Kreditaufnahme bei einem Fremden ist hier die Abmachung nicht durch einen kodifizierten Vertrag, der den zukünftigen Verlauf abstrakt regelt, sondern durch die objektive und dauerhafte Bindung der Akteure in der Gegenwart gesichert, die keiner genau kalkulierten Fristsetzungen bedarf (Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 40).

Das kalkulierende Denken fehlt bei den Bauern nicht völlig, es wird jedoch zur Wahrung der allgemeinen Vorstellung vom Zusammenleben in den Interaktionen

9 Max Weber hatte festgestellt, dass den Arbeitenden vor dem Aufkommen des »Geistes des Kapitalismus« nicht die Frage antrieb: »wieviel kann ich am Tag verdienen, wenn ich das mögliche Maximum an Arbeit leiste, sondern: wieviel muß ich arbeiten, um denjenigen Betrag ... zu verdienen, den ich bisher einnahm und der meine traditionellen Bedürfnisse deckt?« (1920/1988, 44).

10 »Das Ehrgefühl ist das Fundament einer Moral, in der der Einzelne sich immer unter dem Blick der anderen begreift, wo der Einzelne die anderen braucht, um zu existieren, weil das Bild, das er sich von sich selbst macht, ununterscheidbar ist von dem Bild von sich, das ihm von den anderen zurückgeworfen wird« (Ehre 1965/1976, 27 f.). Dabei wird das »Wertesystem der Ehre ... eher »praktiziert« als gedacht« (Ehre 1965/1976, 43).

verneint (*Zwei Gesichter der Arbeit* 1977/2000, 47). Ein Beispiel: Das Ende der gemeinsamen Erntearbeiten und die dabei wirksame Solidarität werden stets mit einem Festmahl gefeiert. Dessen Kosten übersteigen manchmal die gewonnenen Erträge in einem Maße, dass nur ein Mann aus jeder beteiligten Familie eingeladen werden kann – dass also nur unter Rückgriff auf ein Kalkül der kollektive Ritus gewahrt werden kann (*Zwei Gesichter der Arbeit* 1977/2000, 47). So wird auch die Anekdote über den Frevel eines (zugereisten) Arbeiters verständlich, der, statt dem Mahl beizuwohnen, die Auszahlung der eingesparten Unkosten verlangte. Diese Geschichte über den Auswärtigen, der bei den Kabylen wohl nie wieder eine Arbeit bekam, versinnbildlicht die symbolische Bedeutung des gemeinsamen Mahls, der Besiegelung eines Bündnisses (*Zwei Gesichter der Arbeit* 1977/2000, 48) unter Verleugnung jeglicher ökonomischen Dimension.

Aus objektivistischer Forschungsperspektive wurde laut Bourdieu diese Grundlage der Gesellschaft (das Prinzip von Treu und Glauben und die mit ihm verbundene Abweisung jeglichen ökonomischen Kalküls) übersehen. Strukturalistische Modelle in der Ethnologie können, so Bourdieu, nur zeigen, wie auf eine Gabe (Geschenk) eine Gegengabe folgt, das heißt, sie unterstellen dem Handeln eine ökonomische Intention, eine Logik des Tauschs – was die Akteure selbst von sich weisen. Um die Handelnden zu verstehen, sei es unerlässlich, das Zeitintervall zu berücksichtigen, das die Gegengabe von der Gabe trennt. Ist dieses, wie in der Praxis üblich, hinreichend (aber auch nicht zu) groß, so muss niemand in dem Tauschvorgang ein ökonomisches Kalkül, eine Interessengeleitetheit sehen, das heißt, die Funktion des Tausches kann also kollektiv und bewusst verkannt werden (*Zwei Gesichter der Arbeit* 1977/2000, 50; vgl. Hillebrandt 2007, 289; Hillebrandt 2009a).¹¹ Hier wird übrigens auch die Forderung Bourdieus (die sich vor allem gegen Lévi-Strauss als den Protagonisten des Strukturalismus richtet) verständlich, nicht zu versuchen, entzeitlichte Regeln des sozialen Austauschs aufzustellen, sondern historisch und regional spezifische Strategien und deren Bindung an die objektiven Strukturen zu erfassen (Entwurf einer Theorie 1972/1976, 217 ff.).

Offene Kalkulation und systematische Buchführung nahmen in Algerien erst mit der Ausbreitung des Geldverkehrs zu und machten schließlich auch nicht vor den Besitzgemeinschaften Halt. Deren Mitglieder begannen, ihre Anteile an Konsum und Produktion nachzurechnen – womit der Untergang der Besitzgemeinschaften eingeläutet war (*Zwei Gesichter der Arbeit* 1977/2000, 44). Da Geld im Unterschied zu Gütern auf eine mögliche Befriedigung in der Zukunft verweist, wurde es in der vorkapitalistischen Gesellschaft nur misstrauisch und zögernd aufgenommen; schließlich besitzt man mit »dem Geldäquivalent ... die Dinge nicht mehr, sondern nur die Zeichen ihrer Zeichen« (*Zwei Gesichter der Arbeit*

11 Hillebrandt plädiert für eine Soziologie der Praxis, die Tauschpraktiken »nicht nur als Ausdruck übersituativer Strukturen begreift, sondern auch und vor allem als Attraktoren zur Bildung neuer Strukturen« (2012a, 1020), d.h. er will die »Vollzugswirklichkeit von Tauschformen praxistheoretisch bestimmen.« (2012a, 1016).

1977/2000, 36). Der rationale Umgang mit Geld, der eine abstrakte Bestimmung und Berechnung von Bedürfnissen und Ausgaben voraussetzt, war den traditionellen Bauern fremd. Ihre Vorratshaltung folgte einer ganz anderen Logik; so zeigte der Stand des Weizens in den Tongefäßen eindeutig an, wann der Konsum gedrosselt werden musste, nämlich sobald das Niveau unter das mittlere Loch im Fass gefallen war (Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 37). Der Geldverkehr verlangte eine regelrechte Konversion dieser Einstellung:

*»... an die Stelle der klaren Evidenz auf der Grundlage der Intuition tritt die ›blinde Evidenz‹ auf der Basis des Umgangs mit Symbolen.«
(Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 38)*

Ohne eine ganz neue Auffassung von Zeit, das heißt die Hinwendung zur Zukunft, waren die bisherigen Dispositionen der Menschen nicht kompatibel mit den aufgezwungenen Strukturen.

»Die nach einer anderen ökonomischen Logik sozialisierten wirtschaftlichen Akteure müssen nun – sozusagen auf eigene Kosten – die rationale Verwendung des Geldes als universellen Vermittler aller ökonomischen Beziehungen erlernen. So ist etwa die Versuchung groß, das gerade erst empfangene Geld umgehend in wirkliche Güter umzusetzen ...« (Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 38)

Das hatte beispielsweise zur Folge, dass viele Landarbeiter in den 1950er Jahren ihren gesamten Monatslohn in nur wenigen Tagen ausgaben, oder dass Bauern ihren Boden überreilt und wenig gewinnträchtig veräußerten, den Erlös schnell verbrauchten und dann in die Stadt flüchteten (Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 38 f.).

Auch die Subproletarier und Arbeitslosen in den Städten, obschon fern der sicherheitsstiftenden Tradition, verfügten nicht über die fundamentale Voraussetzung für kalkulierendes Denken, nämlich den Glauben an die Macht über die Gestaltung der eigenen Gegenwart und Zukunft. Ohne diese grundlegende Bedingung wurden solche Menschen auf unrealistische Träume zurückgeworfen: »Die magische Hoffnung ist die Zukunftsperspektive jener, die keine Zukunft haben.« (Zwei Gesichter der Arbeit 1977/2000, 111) Bourdieu zeigt, dass das rationale Denken keine universelle Fähigkeit ist, wie häufig in den Wirtschaftswissenschaften unterstellt wird, sondern dass es an bestimmte Existenzbedingungen gebunden ist, die überhaupt Zukunftsplanung und Berechnung gestatten. Entsprechend stellt er die Behauptung auf, dass sich revolutionäres Denken und Handeln erst ab einer bestimmten Einkommensschwelle (und der damit verbundenen Sicherheit im Leben) entwickeln können. Das impliziert eine Kritik an der Marx'schen Theorie, die verkenne, dass sich unter unsicheren Existenzbedingungen ein revolutionärer Wille nicht entwickeln kann.

Die Möglichkeiten, aber auch die Grenzen des strukturalistischen Denkmodells wurden Bourdieu hier im Laufe seiner ersten soziologischen bzw. ethnologischen Arbeiten deutlich. Rückblickend stellt er fest, dass seine »letzte Arbeit als unbe-

fangener Strukturalist« (Sozialer Sinn 1980/1999, 23) der 1963 verfasste Aufsatz »La maison kabyle ou le monde renversé« war. In »Die zwei Gesichter der Arbeit« dagegen, wo er die Interdependenz von Zeit- und Wirtschaftsstrukturen aufzeigt, nimmt er bereits nicht nur Strukturen, sondern auch die Praxis der Akteure in den Blick und verbindet Handlungs- und Strukturtheorie. Es spricht vieles dafür, dass Bourdieu sein später zentrales Konzept des Habitus bereits mit seinen algerischen Forschungen vorbereitet hat, in denen er die Inkompatibilität von ökonomischen Strukturen und Einstellungen der Menschen thematisiert.¹² Den Begriff »Habitus« selbst verwendet er jedoch noch nicht; in »Travail et travailleurs« ist von *Ethos*, von Einstellungen (*attitudes*) und von ökonomischer Grundhaltung (*conduite économique*) die Rede.

Auch Bourdieus Untersuchungen der Verwandtschaftsbeziehungen und des Heiratsmarktes in Algerien erfassen das strategische Handeln der Akteure. Die einschlägige Studie »Die Verwandtschaft als Vorstellung und Wille«¹³ (1972/1976) beruht auf Forschungen aus den Jahren zwischen 1960 und 1970; rund dreißig Genealogien aus der Kabylei und anderen Regionen Algeriens waren dafür erhoben worden. Diese Genealogien basieren auf Befragungen über die Heiraten und die Verwandtschaftsbeziehungen einer Familiengruppe über mehrere Generationsstufen hinweg, was zusätzlich kompliziert wird durch die Möglichkeit, mehr als eine Ehefrau zu haben, sowie durch Wiederverheiratungen nach Verwitwung (vgl. Entwurf einer Theorie 1972/1976, 409, Anm. 16).

Bourdieu versucht in dieser Studie, die von der Ethnologie angenommenen (und durch Befragungen nach den Heiratsmustern bestätigten) Regeln, die zur Ehegattenwahl führen, in ihrem Status als Regeln zu hinterfragen, indem er nicht vom Ergebnis der Gattenwahl ausgeht, sondern die dorthin führenden Strategien betrachtet. Er entdeckt dabei, dass ganz unterschiedliche Interessen und Pflichten dazu führen können, dass Männer ihre patrilinealen Kreuzkusinen heiraten (Entwurf einer Theorie 1972/1976, 96 ff.). Anders als die bisherige Ethnologie will er nicht so vorgehen, »als wäre das mit Regeln versehene Produkt nach Regeln produziert worden« (Entwurf einer Theorie 1972/1976, 78). Das Regelsystem (der Gattenwahl oder einer anderen sozialen Handlungsproblematik) sei nämlich, gerade wenn es von einheimischen Informanten dargestellt werde, vor allem ein Versuch, die wirklichen Vorgänge in ein Modell der angemessenen, mit den kulturell ausformulierten Vorstellungen von Gruppenehre und Ansehen kompatiblen Praxis einzupassen. Modell und wirkliche Vorgänge stimmten dabei eher selten überein.

12 Im Unterschied dazu sehen Lenger/Schneickert/Schumacher (2013, 15 f.) das Habitus-Konzept als Resultat von Bourdieus »philosophischer Vorbildung und deren Abgleich mit der sozialen Praxis«.

13 Der Titel ist eine Anspielung auf das Hauptwerk »Die Welt als Wille und Vorstellung« des deutschen Philosophen Arthur Schopenhauers, der darin den Menschen als Triebwesen und den Intellekt als bloßen Diener des Triebes darstellt.

Andererseits entstehe durch den Versuch, die tatsächlichen Vorgänge auf ein kulturell akzeptables Modell hin auszurichten, durchaus eine soziale Leistung, nämlich die – teilweise kontrafaktische – Stabilisierung der kulturellen Selbstdeutungen der Gruppe. Typischerweise ließen sich die Ethnologen

»durch die sorgfältig unterhaltene Zweideutigkeit täuschen ..., durch die jede Gruppe ihr spiritualistisches Ehrgefühl behauptet und auf die sie ihre Einheit ideologisch begründet, indem sie sich selber und den anderen die tatsächlich ihre Praxis beherrschenden Faktoren zu verschleiern sucht, oder besser gesagt, indem sie zu verschleiern sucht, daß ihre Praxis von Determinismen und besonders von materiellen und symbolischen Interessen bestimmt wird.« (Entwurf einer Theorie 1972/1976, 89 f.)

Diese Einsicht ist für den Kulturbegriff relevant: Die Regelsysteme einer Sozialgruppe für angemessenes Handeln, die kulturell verankert sind und tradiert werden, bilden keine letzte Instanz. Eher im Gegenteil: Diese überlieferten und allseits bekannten Vorschriften werden von den Mitgliedern der Sozialgruppe benutzt, um Handeln »passend« und öffentlich darstellbar zu machen, um die wirkliche soziale Praxis mit dem Selbstverständnis der Gruppe in Einklang zu bringen. Teilweise wenigstens, so Bourdieu, handele es sich bei der Verwendung von Termini des kulturellen Regelsystems um einen Selbsttäuschungs- und gegenüber anderen um einen Verschleierungsversuch. Die in der Praxis häufig an materiellen und symbolischen Interessen orientierten Handlungen werden im Nachhinein auf das kulturelle Regelwerk hin geordnet, um die Mitwirkung von Interessen zu verdecken. Allgemein nennt Bourdieu solche Vorgehensweisen

»Offizialisierungsstrategien, deren Ziel es ist, »egoistische«, private, individuelle Beweggründe und Interessen ... in uneigennützig, kollektive, öffentlich vertretbare, kurzum legitime Beweggründe und Interessen zu verwandeln.« (Entwurf einer Theorie 1972/1976, 90)

Diese Perspektivenverschiebung weg vom kulturellen Regelsystem verlangt, dass bei der Analyse der Heiratsstrategien die Geschichte und der aktuelle Stand der Transaktionen und Relationen zwischen den beiden Heiratsgruppen berücksichtigt werden. Beachtet werden müssen also die unterschiedlichen praktischen Gebrauchsformen, die »usuellen« bzw. »Gebrauchsbeziehungen« (Entwurf einer Theorie 1972/1976, 82), die zu ein und demselben Muster des Heiratsverhaltens führen können. Die vom Ethnologen

»konstruierten logischen Beziehungen verhalten sich zu den »praktischen«, d. h. zu den ständig praktizierten, unterhaltenen und gepflegten Verwandtschaftsbeziehungen wie der geometrische Raum einer Landkarte als Darstellung aller für alle denkbaren Individuen möglichen Wege zum unterhaltenen, begangenen, ausgetretenen und damit für einen bestimmten Handelnden wirklich begehbaren Wegenetz.« (Sozialer Sinn 1980/1999, 66)

Damit formuliert Bourdieu eine generelle Kritik am Strukturalismus, der den

*»logischen Verwandtschaftsbeziehungen ... eine fast vollständige Un-
abhängigkeit von wirtschaftlichen Faktoren und, korrelativ dazu, eine
fast vollkommene innere Kohärenz zuschreibt.« (Entwurf einer Theo-
rie 1972/1976, 82)*

Als nützlich erwies sich für Bourdieus Analyse der Heiratsbeziehungen in Algerien der gedankenexperimentelle Vergleich mit den Bauern in Béarn, seiner Herkunftsgegend in Südfrankreich. Zurück in Frankreich drehte er die Vergleichsfolie um und analysierte nun den Heiratsmarkt in den Pyrenäen (wieder in Begleitung seines algerischen Freundes und Kollegen Abdelmalek Sayad, der diesmal die Rolle des »Fremden« übernahm). In den Jahren 1959 und 1960 führte Bourdieu in Lesquire, einem Dorf in Béarn, eine Untersuchung über das bäuerliche Leben, den Heiratsmarkt und die Ehelosigkeit durch (Célibat 1962; Les relations 1962; Junggesellenball 1962/2008).

Die Ergebnisse dieser Forschungen in den Pyrenäen zeigen, dass die bäuerlichen Familien unter modernen Verhältnissen von zwei widersprüchlichen Zielen bestimmt werden: Einerseits geht es um die (traditionelle) Wahrung des Familienbesitzes durch Vererbung an nur ein Kind, vorzugsweise den ältesten Sohn, und andererseits um den (modernen) Respekt gegenüber dem gleichen Rechtsanspruch aller Kinder (Les relations 1962, 307). Männer vom Land haben aufgrund der Vererbungstraditionen geringere Heiratschancen als Männer aus der Stadt (Les relations 1962, 309); insbesondere der jüngste Sohn bleibt, nach traditionellem Brauch, im Interesse des Schutzes des Familienbesitzes unverheiratet und steht als »freier Knecht« seinem älteren Bruder, dem Erben des Besitzes, zur Verfügung (Sozialer Sinn 1980/1999, 336). Damit wird ein Interessenkonflikt durch das Verwandtschaftsverhältnis verdeckt. Es geht nicht vorrangig um die Wahrung der Erbfolge oder des Rechts des Erstgeborenen, sondern um die Sicherung des Erbes, weshalb grundsätzlich auch ein anderer Erbe oder sogar eine Erbin das Land übernehmen dürfte. Anhand der Studien in Béarn ebenso wie der in Algerien gelingt es Bourdieu, die Verkennung des ökonomischen Kalküls durch die Akteure der kulturellen Praktiken selbst darzulegen.

Ob in Algerien oder in Béarn – ein rein ökonomischer Kapitalbegriff schien unzureichend, um die Praxis der Akteure, die ja das ökonomische Kalkül ihrer Praktiken verleugnen, zu verstehen. Deshalb entwickelte Bourdieu, um der Logik der »Ökonomie der Ehre« gerecht zu werden, den Begriff des symbolischen Kapitals. Diese Kapitalart fungiert als eine Art Kredit.

»In einer Wirtschaftsform, die dadurch definiert ist, daß sie sich weigert, die »objektive« Wahrheit der »ökonomischen« Praktiken anzuerkennen ... 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 ...« (Sozialer Sinn 1980/1999, 215)

Ein Beispiel aus Algerien: Wenn nach der Ernte ein zweites Ochsespann gekauft wird, obwohl nicht ausreichend Futter vorhanden ist, um es bis zum nächsten Herbst, wenn man es bräuchte, durchzufüttern, so ist dies keine »ökonomische Verirrung«. Vielmehr steigert dieses »Symbol einer reichen Ernte« das symbolische Kapital genau in der Zeit, in der die Heiratsverhandlungen beginnen.

»Dieser strategische Bluff ist insofern vollkommen rational, als die Heirat eine Gelegenheit zur (im weiteren Sinne) ökonomischen Zirkulation bietet, von der sich eine unvollständige Vorstellung macht, wer nur die materiellen Güter in Rechnung stellt ...« (Entwurf einer Theorie 1972/1976, 352)

Ob bei den Algerien-Studien oder den Forschungen in seiner Heimatregion – immer geht es um alte Werte und Dispositionen, die in einer neuen Welt keinen Sinn mehr haben.¹⁴ Die Aufgabe des Ethnologen bzw. Soziologen sieht Bourdieu (»Travail et travailleurs« 1963, 259) darin, den Sinn der Handlungen, den das koloniale System den Algeriern bzw. der Niedergang der bäuerlichen Gesellschaft den Bauern Frankreichs genommen hat, zu rekonstruieren und ihr Handeln verständlich zu machen – nicht zuletzt für die Betroffenen selbst.

2.2 Bildung: Die Illusion der Chancengleichheit

Bourdieu begann seine empirischen Arbeiten zur Bildungssoziologie 1961. Damals führte er zusammen mit J.-C. Passeron eine schriftliche Befragung von Soziologie-Studierenden an mehreren französischen Universitäten durch (Les étudiants 1964). Die zentrale Studie von Bourdieu und Passeron zum Bildungswesen, »Die Illusion der Chancengleichheit« (deren erster Teil »Bildungsprivileg und Bildungschancen« in Frankreich 1964 veröffentlicht wurde), erschien 1971 (ergänzt um einen zweiten Teil »Die Aufrechterhaltung der Ordnung«) erstmals auf Deutsch.¹⁵ Damit fiel die Publikation der Übersetzung in eine Zeit, die in Westdeutschland von den bildungspolitischen Forderungen der 68er und von den mit der Bildungsexpansion verbundenen Hoffnungen und Versprechungen geprägt war. Der Glaube an die emanzipatorische Kraft eines Bildungswesens, das allen Lernenden gleiche Chancen einräumt und nur nach Begabung ausliest, war (und ist) eine verlockende Vorstellung. Bourdieu und Passeron wiesen die Vorstellung, das Bildungssystem stünde in einem neutralen Verhältnis zum Klassensystem, klar zurück (Illusion der Chancengleichheit 1964/1971, 16).

¹⁴ Die einst »gute Partie«, der erstgeborene Sohn einer wohlhabenden Bauernfamilie, wurde zunehmend als Hinterwäldler gebranntmarkt und vom Heiratsmarkt ausgeschlossen. Beobachtungen des dörflichen Tanzabends entschleiern diesen als einen Markt symbolischer Güter, auf dem die Bauernsöhne die Verlierer darstellen (vgl. Selbstversuch 2002, 73).

¹⁵ Der erste Teil ist 2007 unter dem Titel »Die Erben« erschienen (Konstanz 2007).

In ihrer Studie von 1961/1962 erforschen Bourdieu und Passeron die Auslesemechanismen im Bildungswesen anhand von Merkmalen wie der Sprache, der Fächerverteilung, der Einstellung zur Bildung; sie berücksichtigen auch scheinbar banale Phänomene wie z. B., ob sich der Student im Hörsaal in die vorderen oder die hinteren Reihen setzt. Statt sich, wie es die Logik des Bildungswesens nahe legt, auf das Examen als zentrale Ausleseinstanz zu beschränken, richten sie ihr Forschungsinteresse auf den gesamten Ausleseprozess.

Entsprechend werden zuerst Wahrscheinlichkeiten für den Besuch einer Hochschule in Abhängigkeit vom Beruf der Eltern (des Vaters; Illusion der Chancengleichheit 1964/1971, 249) bestimmt, anhand der Zahlen des *Bureau Universitaire de Statistiques* von 1961/62. Ermittelt wird wie viel Prozent aus einer Berufsgruppe das Studium aufnehmen. (Illusion der Chancengleichheit 1964/1971, 249). Berechnungsgrundlage ist die Zahl der neu immatrikulierten und nicht die Gesamtzahl der studierenden Landarbeiterkinder. Dies begründen die Autoren mit der längeren Verweildauer von Studierenden aus unterprivilegierten Klassen an der Hochschule, was diesen Studierenden in einer Gesamtstatistik ein größeres Gewicht verleihen und somit ihre geringeren objektiven Chancen verschleiern würde (Illusion der Chancengleichheit 1964/1971, 258).

Die in Abbildung 1 dargestellten Ergebnisse zeigen das Produkt einer klassenspezifischen Auslese, nach der die

»Aussichten auf Hochschulbesuch ... für den Sohn eines Führungskaders achtzigmal größer [sind] als für den eines Landarbeiters und vierzigmal größer als für den eines Arbeiters ...« (Illusion der Chancengleichheit 1964/1971, 20)