

## Mit Pierre Bourdieu Ethik treiben?

Sozialethik angesichts der praxeologischen „Soziologie der sozialen Determinanten“<sup>1</sup>

Matthias Möhring-Hesse

„[...] und eine Moral zu konstruieren, die bescheiden, praktisch und an den – meiner Meinung nach nicht sehr weiten – Grenzen der menschlichen Freiheit bemessen ist.“  
(Pierre Bourdieu)<sup>2</sup>

Zumindest wenn man Sozialethik einigermaßen nahe an den politischen Auseinandersetzungen betreibt, ist man als Sozialethiker mit sozialen Ungleichheiten beschäftigt. Wenn man zugleich den Anschluss an sozialwissenschaftliche Debatten hält, hat man es unvermeidbar mit dem französischen Soziologen Pierre Bourdieu zu tun. In einer für die zeitgenössische Soziologie originellen Weise hatte dieser – nicht zuletzt in seiner Studie über „Die feinen Unterschiede“<sup>3</sup> – die Dynamik und gleichzeitig die Hartnäckigkeit von sozialen Ungleichheiten erheben und erklären können. In diesem Beitrag wird es allerdings nicht darum gehen, *mit* Pierre Bourdieu Sozialethik über soziale Ungleichheiten zu betreiben. Es geht stattdessen darum, in der Sozialethik *wie* Pierre Bourdieu zu denken – oder genauer: Es soll geklärt werden, ob es für eine (theologische) Sozialethik lohnenswert ist, sich theoretisch und methodisch an der von Pierre Bourdieu für die Soziologie vorgeschlagenen praxeologischen Theorie der Gesellschaft zu schulen; es soll dabei insbesondere geklärt werden, ob und wie Sozialethik in den engen Grenzen seiner

---

<sup>1</sup> Pierre Bourdieu, in: Ders./Wacquant, *Anthropologie*, 249 (Es handelt sich bei dem Text, dem der Ausdruck entnommen ist, um ein Interview bzw. ein Gespräch, das Loïc J. D. Wacquant mit Pierre Bourdieu anlässlich eines Seminars in Chicago 1987 geführt hat und das in die gemeinsame Publikation Bourdieu/Wacquant, *Anthropologie*, eingegangen ist.)

<sup>2</sup> Ebd., 235.

<sup>3</sup> Ders., *Unterschiede*.

soziologischen „Unterwerfung unter die ehernen Gesetze der Gesellschaft“<sup>4</sup> betrieben werden kann und ob und wie diese Grenzen in Richtung auf ein „Mehr“ an Gerechtigkeit ausgeweitet werden können. Wie bescheiden muss und wie bescheiden kann sich die Sozialethik „machen“, wenn sie sich von der Soziologie Pierre Bourdieus über das hohe Maß an Notwendigkeiten informiert, die sich in der immer nur scheinbar kontingenten Praxis von Menschen und Gruppen immer wieder ein- und herstellen?

Dass in der theologischen Sozialethik auf Bourdieus praxeologische Soziologie zurückgegriffen wird, soll zunächst einmal damit gerechtfertigt werden, dass mit dieser die „Dualität von Strukturen“ angemessener als mit den „Bordmitteln“ der katholischen Sozialethik angegangen werden kann (1.). Auch wenn sie „eigentlich“ zwischen den beiden Extremen eines praktischen Voluntarismus und eines fatalistischen Determinismus gehalten werden sollte, führte Pierre Bourdieu seine „praxeologische Theorie“ extrem nah an das zweite Extrem (2.). Wie in dieser Nähe Sozialethik betrieben werden kann (3.) und warum die von Bourdieu gezogenen Grenzen des Notwendigen doch geweitet werden sollten (4.), soll abschließend bedacht werden.

### 1. Strukturen als Vollzugsform von sozialer Praxis

Aus zwei „Grunderfahrungen“ heraus sprechen wir die Welt, die wir gemeinsam mit anderen bevölkern, als Gesellschaft an, auch wenn so etwas wie Gesellschaft kein möglicher Gegenstand unserer Erfahrung ist. Da ist zunächst einmal das „Widerfahrnis“, dass wir in unseren sozialen Beziehungen mit anderen und in unserem sozialen Handeln gegenüber und mit anderen immer schon bestimmt und dadurch in unseren Beziehungen und unserem Handeln strukturiert werden. Dies erfahren wir negativ und häufig als Ärgernis,<sup>5</sup> wenn wir denn in unseren Möglichkeiten restringiert und in unseren Freiheiten eingeschränkt werden. Wir erfahren dies auch positiv, so uns die widerfahrenen Strukturierungen unserer Beziehungen und unseres Handelns immer auch Ressourcen dafür sind, Beziehungen mit an-

<sup>4</sup> Ders./Wacquant, *Anthropologie*, 232.

<sup>5</sup> Vgl. Dahrendorf, *Utopia*, 90.

deren zu „haben“ sowie gegenüber bzw. mit anderen zu handeln, so uns also die widerfahrenen Strukturierungen Handlungsmöglichkeiten eröffnen. Neben dem zugleich negativen und positiven „Widerfahrnis“ machen wir auch die gegensätzliche Erfahrung, dass nämlich das, was unsere Beziehungen und unser Handeln strukturiert, nicht „von Natur“ aus da ist oder „vom Himmel fällt“, sondern dass es durch die Art und Weise ent- und besteht, wie wir unsere sozialen Beziehungen vollzogen und unser soziales Handeln bestimmt haben. Die in diesem Sinn doppelte Grunderfahrung des Sozialen nennt Anthony Giddens die „Dualität von Strukturen“<sup>6</sup> – mit *der einen Seite*, dass Akteure in ihrem Handeln strukturiert werden, und *der anderen Seite*, dass sie die sie bestimmenden Strukturen durch ihr Handeln strukturieren. Genau diese Dualität haben wir „im Kopf“, wenn wir unsere Welt, die wir gemeinsam mit anderen bevölkern, als Gesellschaft bezeichnen: Dass Menschen in ihrer mit anderen bevölkerten Welt, dass sie gemeinsam und dass sie darüber vermittelt auch durch andere bestimmt werden; aber auch dass sie durch ihre Beziehungen und ihr Handeln diese Welt mit all deren Bestimmtheiten, wenngleich nicht im Sinne unvermittelter Intentionalität, „machen“.

Dass Menschen schon immer durch die mit anderen geteilte, ihnen deswegen immer schon vorausgehenden Gesellschaft bestimmt werden, dass diese Gesellschaft zugleich Ressource und Begrenzung ihrer Beziehungen und ihres Handelns ist, macht den Gegenstandsbereich der Sozialethik und deren Relevanz aus: Sozialethik beschäftigt sich mit dem, was Menschen in ihren Verhältnissen zu anderen Menschen bestimmt, – und dies, weil sie alle in ihren Lebenslagen und ihren Lebensmöglichkeiten maßgeblich, dabei jeweils unterschiedlich bestimmt werden, und weil die damit verbundenen Restriktionen und Ressourcen zwischen ihnen ungleich verteilt sind. Dass die ihre Beziehungen und ihr Handeln bestimmenden Restriktionen und Ressourcen und dass darüber ihre gemeinsame Welt von Menschen „gemacht“ wurden bzw. wurde und immer wieder „gemacht“ werden bzw. wird, das wiederum macht Sozialethik möglich: Beurteilt sie – und ist darin *Sozialethik* – das, was Menschen in ihren Beziehungen und ihren Handlungen strukturiert, als gerecht oder

---

<sup>6</sup> Giddens, Konstitution, 77.

ungerecht, dann kann sie diese Beurteilung nur deswegen vornehmen, als sie diese an Menschen adressieren kann, die diese Strukturierungen gemacht haben bzw. machen können. So gesehen macht die „Dualität von Strukturen“ also nicht nur die mit anderen geteilte Welt unserer Beziehungen und unseres Handelns aus, die wir mit dem Begriff *Gesellschaft* bezeichnen; sie bestimmt auch die Sozialethik, die sich mit den in dieser Welt bestehenden Gerechtigkeiten und Ungerechtigkeiten beschäftigt. Gleichgültig wie man Sozialethik versteht und wie man sie betreibt, in jedweder Sozialethik wird daher die „Dualität von Strukturen“ bedient und – wenn auch unterschiedlich und in unterschiedlichen Maßen der Elaboration – konzeptionell und methodologisch eingeholt.

Das gilt auch für den in der katholischen Sozialethik prominent vertretenen Ansatz der „Sozialstrukturethik“, bei dem man – ähnlich wie bereits in der noch vom Naturrechtsdenken her eingenommenen „Katholischen Soziallehre“ und deren Bezugnahme auf Institutionen – die dem Handeln vorgegebenen Ordnungen, Institutionen oder Systeme zum konzeptionellen und methodologischen Zentrum genommen hat.<sup>7</sup> Identifiziert werden gesellschaftliche Tatbestände, die die Beziehungen und das Handeln der Menschen strukturieren und so deren Beziehungen und deren Handeln in Regelmäßigkeiten, Routinen und Mustern „bringen“. Mit der Analyse dieser Tatbestände, vor allem aber mit deren Bewertung wird die Sozialethik beauftragt und darüber konzeptionell und methodologisch bestimmt. Entsprechend beantwortet Wilhelm Korff die Frage „Was ist Sozialethik?“ mit: „Gegenstand und Aufgabe der Sozialethik ist die Bestimmung der sittlichen Form all jener Ordnungen, die menschliches Handeln in Gesellschaft normieren und sich darin der Verfügung durch den einzelnen, seinem *unmittelbaren* sittlichen Gestaltungswillen, entziehen“.<sup>8</sup> Korff zufolge beschäftigt sich die Sozialethik also mit dem, was Handeln restringiert – und gerade darin *nicht* Gegenstand des Handelns ist. In diesem Sinn spricht er von „Normen“, „Institutionen“ und „Systemen“. Sie sind in der von Menschen mit anderen geteilten Welt eine dominierende Wirklichkeit. „Sozialethik ist“, so Korff, „Ethik der gesellschaftlich übergreifenden Normen, Institutionen und sozialen Systeme, sie ist ‚Sozial-

<sup>7</sup> Vgl. Hausmanning, *Strukturethik*.

<sup>8</sup> Korff, *Sozialethik*, 327.

strukturenethik' (A. Rich).<sup>9</sup> Die ethische Reflexion der die Gesellschaft dominierenden Strukturen „ist [...] die zentrale Aufgabe der Sozialethik“<sup>10</sup>, wozu deren „analytische Rekonstruktion“<sup>11</sup>, deren normative Bewertung sowie die „Reflexion der Implementierungsmöglichkeiten normativer Lösungen“<sup>12</sup> als gleichwichtige und zeitlich nicht gereifte Momente ausgewiesen werden. Obgleich die Menschen in ihren Beziehungen und ihrem Handeln durch Normen, Institutionen und Systeme strukturiert werden, liegt es in ihrer gemeinsamen Verantwortung, diese Strukturen so zu gestalten, dass sie deren ethischer Beurteilung entsprechen. Eine „Sozialstrukturenethik“ muss daher den Menschen die Handlungsmacht über die Strukturen ihrer Gesellschaft zusprechen. Erst dann kann sie nämlich ihre normativen Bewertungen sowie die davon abgeleiteten normativen Lösungen an Akteure adressieren und kann diese für die „Implementierung“ der vorgeschlagenen Lösungen verantwortlich machen. Allerdings will die „Sozialstrukturenethik“ von vornherein mit bedenken, dass die Handlungsmacht der Akteure über die Strukturen durch eben diese begrenzt ist. Die Strukturen bestimmen mithin nicht nur die Beziehungen und das Handeln der Menschen, sondern auch die diesen zugemutete Verantwortung für die richtige Ordnung dieser Strukturen. Dieser Sachverhalt soll in der „Sozialstrukturenethik“ so berücksichtigt werden, dass als „richtige“ Lösung nur Lösungen ausgewiesen werden, die in der Handlungsmacht der Menschen liegen und deswegen von ihnen auch „implementiert“ werden können.

Der Fokus auf Strukturen liegt für eine Sozialethik auf der Hand – und soll auch nicht bestritten werden. So wie er allerdings in der „Sozialstrukturenethik“ konzeptualisiert wird, besteht die Gefahr, dass die Strukturen, über die man sich die Strukturierung von sozialen Beziehungen und des Handelns erklärt, als Realitäten genommen, sie dabei nicht nur mit „Wirklichkeit“, sondern auch mit Handlungsmacht ausgestattet und sie auf diesem Wege zu eigenständigen und zugleich eigensinnigen Quasi-Akteuren der gesellschaftlichen Entwicklung gemacht, sie – mehr noch – gegenüber den Men-

---

<sup>9</sup> Ebd., 328.

<sup>10</sup> Hausmanning, Grundlegungsfragen, 196.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Ebd.

schen mit Übermacht versehen werden. Dann erscheinen die Strukturen als die die Gesellschaft dominierende Wirklichkeit – und dies in einer letztlich mystifizierenden Weise, weil die denkerische „Herstellung“ der Strukturen in der Rekonstruktion von Erfahrungen des Strukturiertwerdens ungeschehen gemacht wird: von der Sozialstrukturenethik zur Analyse herangezogene „Sozialwissenschaftler“ erschafft sich zur Erklärung von widerfahrenden Strukturierungen die Strukturen. Der darauf aufbauende „Sozialstrukturethiker“ macht deren denkerische „Herstellung“ unsichtbar, nimmt die Strukturen als Wirklichkeit und gibt sie als Objekte ihres bzw. seines Erkennens aus. Dies ist aber weder dem Ergebnis ihrer bzw. seiner denkerischen Produktivität noch deren Vollzug in der Analyse widerfahrener Strukturierungen angemessen – und verunmöglicht ihr oder ihm, sich auf die „Herstellung“ von Strukturen reflexiv zu beziehen und die darin verarbeitete „Dualität von Struktur“ zu erhellen. Die Analyse von Strukturen ist, so scheint es dem „Sozialstrukturenethiker“ zumindest, durch deren Gegenstand, also durch die Strukturen selbst, hinreichend bestimmt.

Eine zweite Gefahr ist mit der ersten verbunden: Indem Strukturen als die eine Gesellschaft dominierenden Quasi-Akteure ausgegeben werden, bekommt man die zweite Seite der „Dualität von Strukturen“ also die Strukturierung von Strukturen nicht mehr gut in den Griff – weder analytisch, noch normativ. Die Praxis des Strukturierens der gemeinsam mit anderen geteilten Welt verschwindet hinter den übermächtigen Strukturen. So wird ein Teil der gemeinsam geteilten Welt „zerstört“; die in diesem Teil gemachten Erfahrungen werden systematisch ausgeklammert. Wenn der „Ethiker“ die von ihr bzw. von ihm als gesollt vorgeschlagene Ordnung an Menschen als Akteure ihrer Welt adressiert und ihnen diese Ordnung zur „Implementierung“ aufgibt, wird diesen als „PolitikerInnen“ eine Handlungsmacht zugesprochen, die ihnen als Akteure ihres Alltagshandelns abgesprochen wird und die zudem angesichts der ansonsten in Übermacht gestellten Strukturen extrem unwahrscheinlich ist. Die „Sozialstrukturenethik“ braucht *als Ethik* eine Praxis, die sie aber als „Sozialstrukturenethik“ in ihrem Gegenstandsbereich eigentlich gar nicht vorsieht – und die sie deswegen auch nicht gut orientieren kann.

Beiden Gefahren wird man entgehen, wenn man die „Dualität von Strukturen“ nach Art der praxeologischen Soziologie von Pierre

Bourdieu begreift. Dabei wird man sich zunächst vor Augen halten müssen, dass es „die“ soziologische Gesellschaftstheorie von Pierre Bourdieu nicht gibt. Zwar hat Bourdieu seine Grundgedanken in großer Kontinuität verfolgt, weswegen sich in seinen Veröffentlichungen – werkgeschichtlich gesehen – zwar Verschiebungen und Erweiterungen, aber keine theoretischen und methodologischen Brüche entdecken lassen. Gleichwohl bleiben diese Grundgedanken in einem „Nebel“<sup>13</sup> verhüllt, aus dem Bourdieus markanteste Theoriestücke, allen voran sein Habituskonzept, herausragen. Diesen Nebel hat Bourdieu selbst nicht gelichtet, hat weder eine zusammenfassende Darstellung seiner praxeologischen Soziologie vorgelegt, noch eine der vielen vorliegenden Zusammenfassungen aus fremder Feder autorisiert. Vielmehr hat er konstatiert, dass „eine zusammenfassende Sicht“ seines Werkes nur schwer möglich ist, „das, aus der Ablehnung des schulmäßig-akademischen Systematisierens begründet, sich so leicht nicht preisgibt – nicht einmal seinem Autor selbst“<sup>14</sup>. Wenn also im Folgenden Bourdieus praxeologische Soziologie aufgegriffen wird, dann nicht im Sinne einer abgeschlossenen und systematisch geklärten, gegenüber anderen Theorien hinreichend scharf abgegrenzten Theorie, sondern im Sinne eines Ansatzes soziologischen Denkens und einer Weise, sich als Soziologe auf die Alltagspraxis von Menschen zu beziehen und die darin vollzogene „Dualität von Strukturen“ mit Mitteln soziologischer Theorien aufzuklären.

Ähnlich wie auch in anderen Praxis-Theorien<sup>15</sup> begreift Bourdieu gesellschaftliche Strukturen nicht als Tatbestände in der Gesellschaft, sondern als ein Wahrnehmungsschema von Gesellschaft – und zudem als ein Wahrnehmungsschema, das in der sozial gebundenen Praxis von einzelnen und Gruppen vollzogen wird und nur im Modus dieser Praxis besteht. Im Vollzug ihrer Alltagspraxis verschaffen sich Menschen mit dem Schema *Struktur* und mit ähnlichen Schemata geteilte, was nicht heißt: monovalente Bedeutungen über ihre Erfahrungen mit einer von ihnen gemeinsam bevölkerten Welt; und sie geben dadurch dieser Welt eine Ordnung, auf die sie sich jeweils sinnvoll beziehen können. So statten sie ihre Welt mit einem gemein-

---

<sup>13</sup> Müller, Einbettung, 169.

<sup>14</sup> Bourdieu, Satz, 8.

<sup>15</sup> Vgl. Reckwitz, Grundelemente.

samen „Sinn“ aus und können auf dieser Grundlage in dieser Welt gemeinsam bestehen. Indem sie die in ihrer Welt erfahrenen Strukturierungen mit gemeinsamen Bedeutungen ausstatten und diese Bedeutungen in ihrer Praxis vollziehen, werden ihnen diese Bedeutungen „wirklich“, wenngleich nur in dem Sinn einer Wirklichkeit als Gesamtheit gemeinsam geteilter Bedeutungen. Diese Bedeutungen vollziehen Menschen in ihrer alltäglichen Praxis – und dieser Vollzug in alltäglicher Praxis ist Bedingung dafür, dass sie ihre geteilten Bedeutungen auch in Satzungen, Ämtern oder Gebäuden verkörpern und so ihre gemeinsam geteilten Bedeutungen zu „eigenen“ Wirklichkeiten werden lassen. Von daher sind Menschen nicht Ausführende einer ihnen äußerlichen Wirklichkeit; sie sind nicht „bloße Träger der Struktur“<sup>16</sup>. Um in ihrer vielfältigen Praxis in Beziehung zu und in Kooperation mit anderen sinnvoll und zugleich routiniert zu agieren, vollziehen sie gemeinsame Bedeutungen und schaffen einen „sozialen Sinn“ – und machen auf diesem Wege die Strukturen, die ihre Praxis strukturieren. Dieses „Machen“ hat immer auch eine strategische und eine konfliktive Dimension: In ihren Bedeutungszuschreibungen verfolgen Einzelne und Gruppen jeweils eigene Interessen und dies auch gegen die Interessen anderer – und suchen die gemeinsamen Bedeutungen so zu füllen, dass sie darunter ihre eigenen Interessen bestmöglich durchsetzen können. Sie verstehen also gemeinsame Bedeutungen zum eigenen Nutzen und zu Lasten anderer – und suchen in ihrem eigeninteressierten Verstehen Bedeutungsdifferenzen auszubeuten und die gemeinsamen Bedeutungszuschreibungen zum eigenen Vorteil zu beeinflussen. Insofern gemeinsame Bedeutungen in sozialer Praxis produziert und reproduziert werden, rivalisieren dabei einzelne und Gruppen, ziehen unterschiedlichen Nutzen aus den gemeinsamen Bedeutungen und stehen in symbolischen Auseinandersetzungen um die gemeinsamen Bedeutungen zum jeweils eigenen Vorteil. In diesem Sinn werden Menschen im Vollzug ihrer Praxis strukturiert, produzieren und reproduzieren – ohne dies zu beabsichtigen – zugleich die Ordnung ihrer Welt und damit die sie unterschiedlich bestimmenden Strukturierungen.

Produktion und Reproduktion von Strukturen, aber auch die Strukturierungen von sozialen Beziehungen und sozialem Handeln

---

<sup>16</sup> Bourdieu, Kampf, 154.



vollzieht sich in sozialer Praxis – und dies in der Regel, ohne dass dies den jeweils beteiligten Akteuren bewusst wird. Mehr noch: Zumeist erscheint ihnen ihre gemeinsame, auf diesem Wege geordnete Welt, als sei sie „natürlich, d. h. zugleich selbstverständlich und der menschlichen ‚Natur‘ inhärent“<sup>17</sup>. Daher ist eine besondere, nämlich soziologische Praxis notwendig, um das Zugleich von Strukturiertwerden und Strukturieren in der sozialen Praxis in dafür geeignete Begriffe zu bringen und darüber aufzuklären. Der Praxis der einzelnen und Gruppen ist diese soziologische Praxis äußerlich, insofern sie sich vor allem durch den Einsatz von Theorien und durch eine der alltäglichen Praxis fremden Reflektiertheit auszeichnet. Zwar gilt auch für diese, dass sie – etwa in ihrem akademischen Gehabe – strukturiert wird und im Vollzug zugleich ihre Strukturen reproduzieren. Da sie aber nicht in Ersatz für die ihr äußerliche soziale Praxis treten kann, kann sie nicht in Selbstreflexion auf sich selbst den Zusammenhang von Struktur und Praxis aufklären. Soziologische Praxis muss sich stattdessen auf die ihr äußerliche soziale Praxis beziehen und diese mit ihren Mittel, also mit Theorien, aufklären. Theorien sind dabei ihr heuristisches Werkzeug, „hinter“ die soziale Praxis und damit „hinter“ die Praxis von einzelnen und Gruppen zu schauen, die darin vollzogenen Bestimmtheiten sowie deren Reproduktion aufzuklären. Daher negiert Bourdieu jeden soziologischen Objektivismus, bei dem von den jeweils eingesetzten Theorien her eine soziale Welt entworfen wird, in denen „die Handlungen und Praxisformen allenfalls wie ‚Ausübungen‘, wie Theaterrollen, wie Ausführungen einer Partitur oder wie Anwendungen eines Plans in den Blick geraten“<sup>18</sup>. Stattdessen müssen sich für ihn soziologische Theorien darin bewähren, die Produktion und Reproduktion von widerfahrenen Strukturierungen in der Hervorbringung von gemeinsamen Bedeutungen nachzuvollziehen und deren Vollzug in sozialer Praxis empirisch zu erheben. Dazu müssen die eingesetzten Theorien an dieser Empirie geprüft und gegebenenfalls revidiert werden. Mindestens ebenso heftig wurde von Bourdieu der soziologische „Subjektivismus“ bzw. dessen „phänomenologische“ Erkenntnisweise<sup>19</sup> ausgeschlossen, bei der die „primäre Erfahrung mit

---

<sup>17</sup> Ders., *Strukturalismus*, 17.

<sup>18</sup> Ders., *Entwurf*, 228.

<sup>19</sup> Ebd., 147.

der sozialen Welt<sup>20</sup> nachvollzogen und in elaborierter Form als Theorie angeboten werden soll. Strukturelle Beziehungen werden dabei zu Interaktionsbeziehungen – und diese wiederum in die Intentionalität der sie tragenden Akteure gelegt. Die Strukturierungen von sozialer Praxis und die darin gründenden Notwendigkeiten, soziale Beziehungen und soziales Handeln in einer bestimmten, von den Akteuren selbst nicht intendierten Weise zu vollziehen, kommen so aber nicht, zumindest nicht hinreichend zur Sprache. Ein theoretisch dafür sensibilisierter Blick auf die soziale Praxis wird hingegen deren vermeintliche Kontingenz auflösen und die ihr jeweils vorgegebenen Notwendigkeiten aufklären; zugleich wird er die Produktion und Reproduktion dieser Notwendigkeit in eben dieser Praxis rekonstruieren. So kann die „Natürlichkeit“ der dieser Praxis vorgegebenen Notwendigkeiten enttarnt und die Produktion der darin liegenden Ordnung aufgeklärt werden. Damit stand für Bourdieu nicht unmittelbar die soziologische Theorie in einem Verhältnis zur sozialen Praxis, wie immer man auch dieses Verhältnis konzipieren mag. Vielmehr ging es ihm um das von Soziologinnen und Soziologen intendierte Verhältnis ihrer besonderen Praxis zu der ihnen äußerlichen sozialen Praxis von einzelnen und Gruppen – und nur über dieses Verhältnis werden die für die soziologische Praxis typischen Mittel, Theorien, auf die in der sozialen Praxis eingewobenen primären Erfahrungen mit der sozialen Welt bezogen. Damit wird Soziologie nicht primär als Theorie, sondern selbst als eine Praxis verstanden. In der Folge werden die diese Praxis tragenden Soziologinnen und Soziologen aufgefordert, sowohl auf die Bestimmtheiten ihrer besonderen Praxis und ihre strategischen Interessen in der Bezugnahme auf die ihnen äußerliche soziale Praxis, als auch auf die Angemessenheit der von ihnen herangezogenen Theorien zu reflektieren – und in diesem Sinne die eigene soziologische Praxis zum reflexiven Gegenstand ihrer Forschung zu machen.

Mit Bezug auf die beiden für die „Sozialstrukturenethik“ notierten Gefahren und die ihnen zugrundeliegende „Dualität von Strukturen“ darf die von Bourdieu angeregte Praxeologie kurz zusammengefasst werden: Das, was von den Akteuren selbst als Strukturen und darin als vorgegebene Bestimmtheiten ihrer Bezie-

---

<sup>20</sup> Ebd.

hungen und ihres Handelns erfahren wird, sind nicht eigene Wirklichkeiten und die Akteure nicht deren mehr oder weniger willenslose Träger. Stattdessen bestehen diese Strukturen als Momente der von diesen Menschen getragenen sozialen Praxis und ihrer darin vollzogenen strategischen Intentionalität; sie sind nur in dem Maße wirklich, als sie in eben dieser Praxis durch gemeinsame Bedeutungszuschreibungen und der darüber laufenden symbolischen Ordnung einer gemeinsamen Welt wirklich „gemacht“ werden. Das aber nimmt den Strukturen nichts an deren Notwendigkeit, so sie die Beziehungen und das Handeln, in deren Vollzug sie produziert und reproduziert werden, strukturieren. Deswegen können Akteure der Strukturierung ihrer Beziehung und ihres Handelns nicht entkommen. Dabei weitet die praxeologische Sichtweise auf die „Dualität von Strukturen“ die „Freiheiten“ der Akteure nicht unsachgemäß aus; sie ist – im Gegenteil – stark darin, die Beharrlichkeit der von Menschen vollzogenen Notwendigkeiten in ihren Beziehungen und in ihrem Handeln zu entdecken und zu erklären. Jedoch bleibt deren Praxis der Ort all dieser Notwendigkeiten – und mithin ist konzeptionell die Möglichkeit gegeben, den strategischen Einfluss der Akteure auf die sie bestimmenden Notwendigkeiten und die damit gegebenen „Freiheiten“ im „Normalvollzug“ ihrer Praxis zu entdecken. Daran wird die Sozialethik anknüpfen können, wenn es darum geht, die Akteure in die kritische Reflexion der von ihnen vollzogenen Notwendigkeiten zu bringen.

## 2. Habitus, sozialer Raum und soziales Feld

Als ein ausdrücklich kritischer Soziologe suchte sich Bourdieu dafür sensibel zu machen, was Menschen in ihren sozialen Zusammenhängen und durch diese „angetan“ wird, dass und wie sie benachteiligt, missachtet und verletzt werden, dass und wie sie an ihren sozialen Umständen leiden, dass und wie sie in ihren Lebensmöglichkeiten eingeschränkt und gegenüber anderen übervorteilt werden, kurz: suchte sich in seiner Soziologie für das „alltägliche Leiden an der Gesellschaft“ und das „Elend der Welt“<sup>21</sup> sensibel zu machen. Wie

---

<sup>21</sup> Ders. u. a., Elend.

Menschen ihre sozialen Zusammenhänge im eigenen Interesse gestalten, interessierte ihn von daher weniger – und dafür umso mehr, wie sich ihre sozialen Zusammenhänge hinter ihrem Rücken und trotz all ihrer Bemühungen, sie im eigenen Interesse zu gestalten, mächtig erweisen, sich Veränderungen entziehen oder – mehr noch – in allen Veränderungen immer wieder dieselben Strukturen ausbilden und wie sich dadurch das „alltägliche Leiden an der Gesellschaft“ und das „Elend der Welt“ immer wieder aufs Neue einstellen. Aus diesem Interesse heraus hatte er theoretische Werkzeuge entwickelt, mit denen er der beharrlichen Wiederkehr sozialer Strukturen und der ihnen innewohnenden intelligiblen Macht auf die Spur kommen konnte – und hatte in seinem empirischen Untersuchen mit diesen Werkzeugen die ständige Reproduktion von Strukturen entdecken können. Die soziale Praxis der Menschen erwies sich für Bourdieu als der Ort, an dem sich Strukturen reproduzieren, – aber die Strukturen waren für ihn deswegen nicht das Ergebnis praktischer Intentionalität, sondern eine beständige und hartnäckige Notwendigkeit, die dem Handeln der Menschen die Kontingenz raubt. Immer wieder stellt sich, so Bourdieus Annahme bei der Konstruktion seiner theoretischen Werkzeuge und so auch Bourdieus Ergebnisse in der damit durchgeführten Empirie, die Sozialstruktur der gesellschaftlichen Verhältnisse ein; immer wieder setzt sich das „eherne Gesetz der Gesellschaft“<sup>22</sup> durch.

Das wohl bekannteste Theoriestück aus Bourdieus Werkzeugkasten ist sein *Habituskonzept*, an dem und mit dem er bereits sehr früh und mit dem er zudem durchgängig gearbeitet hat: Menschen bewegen sich immer schon in einer ihnen vorgegebenen sozialen Welt; sie werden zu besonderen Individuen, gewinnen ihren Körper, ihren Geschmack und ihre Denkungsweise, entwickeln ihre Einstellungen und Orientierungen, indem sie ihre jeweiligen sozialen Existenzbedingungen und deren symbolische Deutungen verinnerlichen. Individuen sind mithin das Ergebnis „sozialisierter Subjektivität“<sup>23</sup>. In Folge gleichzeitig ablaufender Individualisierungs- und Sozialisierungsprozesse bilden sich in Körper und Psyche, oder vielleicht besser noch: bilden sich als Körper und Psyche, sedimentierte, selbstverständliche und vorreflexive Dispositionen – und in deren

<sup>22</sup> Ders./Wacquant, *Anthropologie*, 232.

<sup>23</sup> Ebd., 159.

Gesamtheit: der Habitus. Diese Dispositionen prägen die Wahrnehmungen, das Denken und das Handeln der einzelnen und passen diese an die sozialen Existenzbedingungen an, deren „Interiorisierung“<sup>24</sup> sie entstammen. So bieten sie sozial konforme Schemata der Wahrnehmung, weswegen Akteure Sachverhalte ihrer sozialen Welt in einer Weise wahrnehmen, dass sie sich dabei in diese Welt einfügen. Zugleich strukturieren diese Dispositionen die Interpretation der wahrgenommenen Sachverhalte und versetzen die Akteure in ein geordnetes Ganzes ihrer sozialen Welt sowie an ihren Platz im relationalen Gefüge dieses Ganzen. Über diese Dispositionen bringen Akteure schließlich ihre Handlungen in einen sinnvollen Anschluss an das Handeln anderer und somit in Übereinstimmung mit den Erwartungen ihrer sozialen Umwelt. Sozialität besteht bei all dem nicht erst als Ergebnis des Wahrnehmens, des Deutens und des Handelns, sondern besteht bereits an deren Ursprüngen – in dem Vermögen, Sachverhalte der sozialen Welt wahrzunehmen, sie zu deuten und entsprechend zu handeln. Ort dieses Vermögens ist für Bourdieu vor allem der Körper der einzelnen, weswegen dieses Vermögen durch „Eingehen des Sozialen in die Körper“<sup>25</sup> entsteht. „Der Leib glaubt, was er spielt: er weint, wenn er Traurigkeit mimt. Er stellt sich nicht vor, was er spielt, er ruft sich nicht die Vergangenheit ins Gedächtnis, sondern *agiert* die Vergangenheit *aus*, die damit als solche aufgehoben wird, erlebt sie wieder.“<sup>26</sup>

Zwar „ist“ der Habitus verinnerlichte Sozialität, „ist“ in Körper und Psyche einverleibte soziale Existenzbedingungen und damit auch einverleibte soziale Strukturen. Gleichwohl sah Bourdieu den Habitus nicht als Determinante der Wahrnehmung, des Deutens und des Handelns. Vielmehr verstand er ihn als Vermögen von Akteuren, in unterschiedlichen, gerade auch in unbekanntem und ungewöhnlichen Situationen und Kontexten eine unendliche Vielzahl von angemessenen Handlungen hervorzubringen, kreativ auf Herausforderungen zu reagieren und dabei auch etwas für sie selbst und für andere Unbekanntes und insofern Neues hervorzubringen. Durch ihren Habitus werden Akteure folglich nicht determiniert und ihr Handeln wird durch ihn nicht festgelegt. Jedoch bestimmen

<sup>24</sup> Ders., Entwurf, 147.

<sup>25</sup> Ebd., 160.

<sup>26</sup> Ders., Sinn, 135.

die den Habitus ausmachenden inkorporierten Dispositionen, was den Akteuren in ihrer Wahrnehmung, in ihrem Denken und in ihrem Handeln möglich ist. Ihr Habitus begrenzt die Möglichkeiten ihrer Praxis. Wenngleich der Habitus die Akteure nicht determiniert, konditioniert er sie – und dies nach Auskunft von Bourdieu überaus mächtig und nachhaltig. Auf dem Wege ihrer Konditionierung werden die Wahrnehmungs-, Deutungs- und Handlungsschemata der Akteure systematisch integriert – und so eine kohärente Weltwahrnehmung, eine kohärente Weltdeutung und eine kohärente Praxis der Akteure „hergestellt“, kohärent sowohl nach „innen“ jeweils für sich selbst, wie nach „außen“ für die jeweils anderen. „Wem die Strukturen der Welt [...] einverleibt sind, der ist hier unmittelbar, spontan zu Hause und schafft, was zu schaffen ist [...] ohne überhaupt nachdenken zu müssen, was und wie“<sup>27</sup>.

Weil in Sozialisationsprozessen ausgebildet, teilen einzelne ihren Habitus mit anderen, die unter denselben oder wenigstens ähnlichen Existenzbedingungen leben und deswegen ähnliche Sozialisationsprozesse „durchlaufen“ haben. Aufgrund derselben oder wenigstens ähnlicher Lebensverhältnisse entwickeln sie gemeinsame Grundmuster der Wahrnehmung, des Denkens und des Handelns – und denken, deuten und handeln in der Folge auch in den unterschiedlichsten Handlungszusammenhängen und -situationen ähnlich, „haben“ ähnliche Körper, einen ähnlichen Geschmack und eine ähnliche Denkungsweise, haben ähnliche Einstellungen und Orientierungen. Ohne es selbst zu wissen, zumindest: ohne es wissen zu müssen, bilden sie aufgrund ihres gemeinsamen Habitus eine Klasse. Den Klassenbegriff hatte Bourdieu in diesem Zusammenhang mit seinen beiden Bedeutungen aufgegriffen, als eine identifizierbare Gruppe, aber zugleich auch als eine anderen Gruppen gegenüber- und mit diesen in Interessenkonflikten stehende Gruppe. Indem sie mit anderen aufgrund gleicher oder zumindest ähnlicher Existenzbedingungen den Habitus teilen und darin eine Klasse sind, unterscheiden sie sich zugleich von anderen Klassen, zu denen jeweils die gehören, die jeweils einen anderen Habitus „teilen“.

Die sozialen Existenzbedingungen und mit ihnen deren Strukturierung und deren Ungleichheiten setzen sich über ihre Einverlei-

---

<sup>27</sup> Ders., *Meditationen*, 183.

bung in klassenförmigen Habitusformen fort; und sie reproduzieren sich, indem die Einzelnen in ihren Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata die einverlebten Strukturen und Ungleichheiten fortschreiben. Dabei gehört es zu den empirischen Entdeckungen von Bourdieu, dass sie diese gerade auch dadurch fortschreiben, dass sie in ihrem Handeln strategisch ihre eigenen Interessen verfolgen, auf ihren jeweils eigenen maximalen Profit setzen – und dadurch ihre soziale Welt dynamisch halten. Doch in dieser Dynamik stellen sich die Sozialstrukturen und darunter insbesondere die sozialen Ungleichheiten immer wieder ein. Indem Akteure in ihren Wahrnehmungen, in ihrem Denken und Handeln aber klassenförmige Schemata reproduzieren, reproduzieren sie zugleich soziale Strukturen und soziale Ungleichheiten, gerade auch die Klassenstruktur, die sie sich als ihren Habitus einverleibt haben.

Ähnlich wie das Habituskonzept „funktioniert“ auch ein zweites Theiestück aus Bourdieus Werkzeugkasten, das *Konzept vom sozialen Raum*: Die gesellschaftliche Stellung von Menschen wird durch ihren Zugang zu den Ressourcen bestimmt, die ihnen zur strategischen Verfolgung eigener Interessen zur Verfügung stehen. Die für die Sozialstruktur relevanten Ressourcen, deren Verteilung sowie die Dynamik der Verteilung suchte Bourdieu theoretisch über den „Begriff des *Kapitals in allen seinen Erscheinungsformen*“<sup>28</sup> aufzuklären. Berühmt ist seine Unterscheidung unterschiedlicher Kapitalsorten, dem *ökonomischen Kapital*, das sich unmittelbar in Geld umwandeln lässt und in Form von Eigentumsrechten institutionalisiert wurde, dem *kulturellen Kapital*, dem symbolisch vermittelten und angeeigneten Wissen, ob verinnerlicht (eigenes Wissen), verobjektiviert (z. B. Bücher) oder zertifiziert (z. B. Zeugnis), sowie dem *sozialen Kapital*, also den Ressourcen, die sich aus der Teilhabe an Netzen sozialer Beziehungen gegenseitigen Kennens und Anerkennens ergeben und in der deutschen Alltagssprache schlicht „Beziehungen“ genannt werden. Die Bedeutung des jeweils verfügbaren Kapitals ergibt sich für die Einzelnen nicht nur über den Umfang der verfügbaren Ressourcen, sondern auch über deren Wert in den jeweiligen sozialen Zusammenhängen, in denen sie diese Ressourcen einsetzen können. Daher „kämpfen“ die Einzelnen nicht nur darum,

---

<sup>28</sup> Ders., *Kapital*, 183.

über möglichst viele dieser Ressourcen und möglichst viel davon verfügen zu können, sondern auch darum, dass ihre Ressourcen möglichst wertvoll sind. Sie verteidigen sowohl den Umfang als auch den Wert ihres Kapitals. Und sie kämpfen dabei, so die Vermutung Bourdieus, zu Lasten anderer, kämpfen also darum, dass sie über mehr Ressourcen als andere verfügen; und sie kämpfen darum, dass ihre Ressourcen mehr wert sind als die der anderen, aber auch dass das Kapital der jeweils anderen weniger wert, wenn nicht gar wertlos ist. Die Kämpfe um das „Kapital in allen seinen Erscheinungsformen“ sind daher immer auch symbolische Kämpfe.

Die soziale Position von einzelnen ergibt sich, so die Vermutung Bourdieus, aufgrund ihres Anteils an den unterschiedlichen Kapitalsorten und mithin innerhalb eines mehrdimensionalen Gefüges der Verteilung der unterschiedlichen Kapitalsorten; – und dieses Gefüge nannte Bourdieu den „sozialen Raum“. Um die soziale Position aller einzelnen zu bestimmen und darüber den sozialen Raum zu vermessen, muss nicht nur die relative Stellung der einzelnen gegenüber den jeweils anderen zu einem bestimmten Zeitpunkt analysiert werden. Auch die Genese dieser Positionen gilt es zu untersuchen, sofern eine identische Position ganz unterschiedliche Bedeutungen haben kann, je nachdem wie die Einzelnen ihre Position eingenommen haben und mit welcher Dauer sie diese Position sowie mit welchen Zukunftsperspektiven sie diese „haben“. Zudem muss das Gefüge der sozialen Positionen auch in seiner dynamischen Entwicklung analysiert werden, weil – etwa als Folge der Entwertung von Ressourcen, etwa von Bildungstiteln, – eine bestimmte soziale Position zu einem Zeitpunkt nicht identisch sein muss mit dieser zu einem anderen Zeitpunkt oder eine verbesserte Ressourcenausstattung nicht notwendig und nicht immer in der Zukunft eine andere soziale Position ergeben muss. Unabhängig davon, ob das den einzelnen bewusst wird, haben einzelne ihre Position mit anderen gemein. Sie „besitzen“ also Kapital in einem gleichen oder zumindest ähnlichen Umfang, ihr Kapital setzt sich gleich oder ähnlich aus den verschiedenen Kapitalsorten zusammen und ihr Kapital hat eine gleiche oder ähnliche Genese. So sammeln sich die Einzelnen in einer Klasse, also in einer sozial positionierten Gruppe in Relation zu anderen Gruppen von anders sozial Positionierten. Im Ergebnis werden soziale Räume weniger durch einzelne, als vielmehr durch Klassen „bevölkert“ – und da-



her durch die Klassenzugehörigkeit und die sich darin ausdrückende Verteilung von Kapital strukturiert.

Soziale Räume sind für Bourdieu eine dynamische Angelegenheit – und dies vor allem deshalb, weil Akteure die ihnen verfügbaren Ressourcen im eigenen Interesse und strategisch einsetzen, dabei an ihren Positionen im sozialen Raum, dadurch aber auch an ihrem sozialen Raum „arbeiten“. Gleichwohl rechnete Bourdieu mit einer hohen Beharrlichkeit der Struktur von sozialen Räumen, insofern die Praxis der einzelnen zwar diese Räume verändern, dabei aber zugleich die inkorporierten Strukturen „bedienen“. Aber auch indem Veränderungen an der einen Stelle durch Gegenveränderungen an dieser oder anderen Stelle ausgeglichen werden, ist im Endeffekt die Strukturierung der sozialen Räume über die Zeit hinweg gleich oder zumindest ähnlich.

Geht es bei dem Konzept des sozialen Raums um die vertikale Strukturierung von sozialen Verhältnissen, wird mit dem dritten Theoriestück aus Bourdieus Werkzeugkasten deren horizontale Strukturierung angesprochen,<sup>29</sup> also die soziale Differenzierung sozialer Verhältnisse, letztlich von Gesellschaften, in unterschiedliche und eigensinnige Bereiche. Im Widerspruch zu anderen Differenzierungstheorien nannte Bourdieu diese Bereiche „Felder“ – und eben nicht „Systeme“, um die mit diesem oder ähnlichen Begriffen eingebaute Vorstellung von Objektivität und Funktionalität zu vermeiden. Dass die unterschiedlichen Bereiche unabhängig von der sozialen Praxis von Akteuren bestehen und in deren Praxis allenfalls „bedient“ werden, lehnte er ausdrücklich ab. Für ihn bestehen die moderne Gesellschaften auszeichnenden unterschiedlichen Bereiche durch den Vollzug sozialer Praxis, in denen es den Akteuren – und darin gemeinsam – um eine spezifische und spezielle Sache geht, sie diese Sache jeweils für sich selbst für relevant halten und daher gemeinsam an das „Spiel“ um diese Sache „glauben“ – und dies im Unterschied zu anderen Bereichen, in denen sie – wiederum mit anderen – mit jeweils einer anderen Sache beschäftigt sind. Weil es Akteuren in ihrer Praxis in Ökonomie, in Kunst oder in Religion um jeweils etwas anderes geht, weil sie dabei an unterschiedliche Sachen „glauben“, bestehen diese als unterschiedliche Felder und mo-

---

<sup>29</sup> Vgl. Müller, Bourdieu, 46.74.

derne Gesellschaften als ein Zusammenhang aus unterschiedlichen Feldern. Wenngleich sich Akteure auf jeweils einem Feld gemeinsam auf eine Sache beziehen, nehmen sie dabei zugleich unterschiedliche Positionen ein, so sie mit unterschiedlichen Ressourcen ausgestattet sind, die „über den Zugang zu den in diesem Feld auf dem Spiel stehenden spezifischen Profiten entscheidet“<sup>30</sup>. Mit ihrer jeweiligen Position stehen sie in Relation zu anderen auf anderen Positionen. Felder sind daher durch die „objektiven Relationen zwischen Positionen“<sup>31</sup> bestimmt. Eingebunden in ein Netz wechselseitiger Relationen streben die Akteure nach der für sie bestmöglichen Position; sie suchen die Regeln auf dem jeweiligen Feld so zu beeinflussen, dass sie ihre jeweils verfügbaren Ressourcen am besten zur Geltung bringen können. Wiederum ist davon auszugehen, dass Akteure ihre jeweilige Position mit anderen „teilen“, deshalb mit anderen einer Klasse angehören, dabei den Klassen anderer gegenüberstehen, die selbst ihre anderen Positionen teilen. In dynamischer Hinsicht werden die Felder durch die Kämpfe der Akteure bestimmt, die auf diesen Feldern und unter den Bedingungen unterschiedlicher Kapitalausstattung und der sich daraus ergebenden objektiven Relationen ausgetragen werden: Kämpfe um die besseren Positionen, Kämpfe um Ressourcen sowie Kämpfe um die jeweils gültigen Regeln des Kämpfens.

Für Bourdieu bestimmen die „objektiven Relationen“ eines Feldes die auf den Feldern agierenden Akteure – und nicht umgekehrt die Akteure ihre Beziehungen untereinander und die Regeln des Feldes. „Der Begriff Feld ist dazu da, daran zu erinnern, dass das eigentliche Objekt einer Sozialwissenschaft nicht das Individuum [...] ist, auch wenn man ein Feld nur von den Individuen aus konstruieren kann, denn die für die statistische Analyse benötigten Informationen machen sich nun einmal im allgemeinen an einzelnen Individuen oder Institutionen fest“<sup>32</sup>. Die Einzelnen sind für die Sozialwissenschaften zwar der empirische Bezugspunkt zur Analyse von Feldern, dies aber gerade nicht „als Handelnde oder Subjekte im Sinne der Existenz- oder Bewusstseinsphilosophie: Diese ‚agents‘ konstituieren sich als aktive und im Feld handelnde Akteure, dass sie die Eigen-

---

<sup>30</sup> Bourdieu/Wacquant, *Anthropologie*, 117.

<sup>31</sup> Ebd., 127.

<sup>32</sup> Ebd., 138.

schaften besitzen, die erforderlich sind, um im Feld Wirkung zu entfalten, Effekte zu produzieren.“<sup>33</sup> Das Individuum erscheint also als eine „Ausgeburt des Feldes“<sup>34</sup>. Deswegen geht es bei der sozialwissenschaftlichen Analyse nicht darum, die Intentionen der Akteure oder die Interaktionen zwischen ihnen zu erfassen und zu verstehen. Stattdessen müssen die auf jeweils einem Feld bestehenden „objektiven Relationen“ rekonstruiert werden, die – wie in einem „magnetischen Feld“ mit seinen „Anziehungs- und Abstoßungseffekten“<sup>35</sup> – die Praxis der Akteure steuern und mit hoher Wahrscheinlichkeit dafür „sorgen“, dass sich diese objektiven Relationen über diese Praxis reproduzieren und damit von Dauer „sind“.

Mit diesen drei Konzepten wird die eingangs angesprochene „Dualität von Struktur“ theoretisch eingefangen – und Strukturen aus dem Vollzug sozialer Praxis und die Praxis sowie die Akteure dieser Praxis aus den ihnen vorgegebenen Strukturen rekonstruiert – und d. h. genauer: in einer besonderen Form von Praxis, nämlich soziologischer Praxis, auf einem spezifischen Feld, nämlich das der Sozialwissenschaften, entsprechend konstruiert. Für die bzw. den SozialwissenschaftlerIn „besteht [...] keine Notwendigkeit, sich zwischen Struktur und Akteur zu entscheiden, zwischen dem Feld, das die Bedeutung und Wertigkeit der Eigenschaften erzeugt, die in den Dingen objektiviert oder in den Personen inkorporiert sind, und den Akteuren, die ihre Merkmale im dergestalt definierten Spiel-Raum ausspielen“<sup>36</sup>. Arbeitet man mit Bourdieus Konzepten, dann reproduzieren sich Strukturen in der Praxis von Akteuren, wie sich diese durch „Einverleibung“ von Strukturen konstituieren. Zwar führen diese Konzepte zu keiner deterministischen Vorstellung von sozialer Praxis, im Gegenteil: Bourdieu bestand darauf, dass Akteure ihre eigenen Interessen strategisch und dabei auch kreativ verfolgen. Jedoch rechnete er damit, dass sie, weil als „Ausgeburt“ der Strukturen konstituiert, gerade in ihrer Praxis die ihnen jeweils vorgegebenen Strukturen reproduzieren, deshalb ihre Praxis ungewollt

---

<sup>33</sup> Ebd., 139.

<sup>34</sup> Ebd., 138.

<sup>35</sup> Vgl. ebd., 138.

<sup>36</sup> Pierre Bourdieu, *La noblesse d'Etat*, Paris 1989, 448, zit. n. Bourdieu/Wacquant, *Anthropologie*, 45.

regelmäßig und kohärent abläuft und sie gerade dadurch den Fortbestand der Strukturen gewährleisten.

### 3. Bescheiden, praktisch und an den Grenzen der menschlichen Freiheit bemessen

Sofern man dem Vorbild Bourdieus folgt, wird man in der Analyse von sozialen Verhältnissen das „alltägliche Leiden“ der Menschen an „ihren“ Verhältnissen aufklären und deswegen deren Hartnäckigkeit erkunden. Man wird – mehr noch – die Praxis der unter ihren sozialen Verhältnissen leidenden Menschen mit für die Hartnäckigkeit „ihrer“ Verhältnisse „verantwortlich“ machen – dies aber nicht, weil sie sich diesen aus Unvermögen und Dummheit oder aus „freiwilliger Knechtschaft“ und „vergoldeten Käfigen“ fügen. Vielmehr werden sie in ihren Wahrnehmungs-, Deutungs- und Handlungsdispositionen durch diese Verhältnisse bestimmt und so in ihrem Vermögen konditioniert, im eigenen Interesse zu handeln. Relevante Veränderungen, die ihnen unter diesen Bedingungen überhaupt möglich sind, treffen zudem auf die von anderen Akteuren betriebenen Veränderungen, die im Ergebnis die sozialen Verhältnisse zwar dynamisch, deren grundlegenden Strukturen und damit auch die „objektiven Relationen“ der differenten Positionen der Akteure konstant halten. Was immer auch die an ihren sozialen Verhältnissen leidenden Menschen unternehmen, sie werden mit hoher Wahrscheinlichkeit aus diesen nicht ausbrechen können. Im Gegenteil: Sie werden selbst in ihren Ausbrüchen daran mitwirken, die ihr Leiden begründenden Verhältnisse in deren grundlegenden Strukturen zu reproduzieren. Mit dieser theoretisch begründeten Annahme ist Bourdieu in seine empirischen Untersuchungen gegangen, hat also in seinen Studien<sup>37</sup> nicht nur das „alltägliche Leiden“ an unterschiedlichen Verhältnissen, sondern auch die Hartnäckigkeit ihrer Strukturierungen *gesucht* – und hatte diese zu seinem ganz persönlichen Leiden<sup>38</sup> immer wieder *gefunden*, hatte mithin seine theoretisch

<sup>37</sup> Vgl. Müller, Bourdieu, 95–336.

<sup>38</sup> Bourdieu/Wacquant, *Anthropologie*, 235: „Ich bin oft völlig verblüfft von dem Grad, in dem die Dinge determiniert sind, und manchmal denke ich: ‚Das ist unmöglich, man wird glauben, ich übertreibe‘. Und glauben Sie mir,

begründete Annahme empirisch bestätigen können, aber eben auch bestätigen müssen.

Wenn man nach dem Vorbild Bourdieus die Abstraktionsebene soziologischer Theorie verlässt und „zu den Details des wirklichen Lebens hinabsteigt“<sup>39</sup>, dann kann man nicht nur die sozialen Existenzbedingungen von Menschen und deren Verinnerlichungen erforschen, sondern kann dann auch diese Menschen über ihre sozialen Existenzbedingungen und über ihre Wahrnehmungs-, Deutungs- und Handlungsdispositionen aufklären oder genauer: kann ihnen die in der Begrifflichkeit von SozialwissenschaftlerInnen konstruierte soziale Welt, deren Strukturen und deren Verinnerlichung, den Habitus sozialisierter Akteure erklären und ihnen zu einem Bewusstsein ihrer sozialen Existenzbedingungen und ihres Habitus verhelfen. So erhalten sie „eine kleine Chance, das Spiel zu verstehen, das wir spielen, und die Herrschaft sowohl der Mächte des Feldes abzuschwächen, in dem wir uns bewegen, als auch der inkorporierten gesellschaftlichen Mächte, die in unserem Innern wirken“<sup>40</sup>. Diese Aufklärung erlaubt den Aufgeklärten die Reflexion ihrer Wahrnehmungen, ihrer Deutungen und ihres Handelns – und darüber die Entmachtung der darin über sie herrschenden Sozialität. Über deren Reflexion wird ihnen die Kritik der sie beherrschenden Verhältnisse möglich; mehr noch: es wird ihnen möglich, sich über die diese zu empören und diese Empörung öffentlich zu machen. Wenn auch nur im Modus der „Abschwächung“ werden dadurch die im Intelligiblen herrschenden Notwendigkeiten abgebaut und im Gegenzug die Kontingenz der eigenen Praxis zumindest ein wenig gesteigert. „Auf diese Weise eröffnet man die Möglichkeit, echte Orte der Freiheit zu bestimmen und eine Moral zu konstruieren, die bescheiden, praktisch und an den – meiner Meinung nach nicht sehr weiten – Grenzen der menschlichen Freiheit bemessen ist“<sup>41</sup>. In diesem Sinn hielt Bourdieu den „ethischen Gebrauch der reflexiven So-

---

das freut mich gar nicht. In Wirklichkeit denke ich, dass ich die Notwendigkeit vielleicht deswegen so scharf sehe, weil ich sie besonders unerträglich finde. Als Individuum leide ich persönlich, wenn ich jemanden in den Fängen der Notwendigkeit sehe, egal, ob das nun die Notwendigkeit des Reichen oder die Notwendigkeit des Armen ist.“

<sup>39</sup> Ebd., 234.

<sup>40</sup> Ebd.

<sup>41</sup> Ebd., 135.

ziologie<sup>42</sup> und in diesem Sinne auch eine Sozialethik im Anschluss an seine Soziologie möglich. Diese Ethik hängt sich an die „Reflexivität“ der von ihm vorgeschlagenen Sozialanalyse und wird „durch einen Bewusstseinsprozess ermöglicht, den die Wissenschaft unter bestimmten Bedingungen herbeiführen kann“<sup>43</sup>.

Nach diesem Vorschlag wird der Ethik ein Anschluss an die sozialwissenschaftliche Analyse „gewährt“ – und über die durch diese Analyse ermöglichten „Reflexivität“ die Möglichkeit eröffnet, Veränderungen der analysierten sozialen Verhältnisse zu qualifizieren, diese Veränderungen an Akteure zu adressieren und deren Veränderungshandeln zu orientieren. Allerdings ist der für die Ethik damit eröffnete Spielraum erschreckend eng vermessend, – erschreckend zumindest für EthikerInnen, die gewohnt sind, Ethik in der Traditionslinie der in der Katholischen Theologie beheimateten Sozialethik, etwa als „Sozialstrukturethik“, zu betreiben. Wenn auch nicht dem Begriffe nach, aber in der Sache geht es in dieser Tradition um so etwas wie eine Theorie der gerechten Gesellschaft, also darum, die Grundstrukturen von Gesellschaften und gesellschaftlichen Zusammenhängen<sup>44</sup> unter dem Maßstab der Gerechtigkeit auszuzeichnen. Unter diesem Maßstab wird nicht nur eine positive bzw. negative Beurteilung von gegebenen oder geforderten Strukturen betrieben. Mit dieser Beurteilung werden die beurteilten Strukturen zugleich als „gesollt“ bzw. „verboten“, womöglich mit Zwischengraden von mehr oder weniger gesollt bzw. von weniger stark und stärker verboten qualifiziert. Die so beurteilten Strukturen werden über die in „gerecht“ bzw. „verboten“ liegende Normativität in die praktische Verantwortung von Akteuren und damit in deren gemeinsame Intentionalität gelegt. Für Akteure können Handlungen und daraus abgeleitete Sachverhalte, und in diesem Fall eben grundlegende Strukturen ihrer sozialen Verhältnisse, nur dann gerecht bzw. verboten sein, wenn diese von ihnen in ihrem Handeln intendiert, also als Ziele, Mittel oder Wirkung ihres Handelns beabsichtigt werden können. Was sie hingegen in ihrem Handeln nicht intendieren können, können ihnen diese nicht als gesollt oder verboten auferlegt werden – und können diese folglich weder als ge-

---

<sup>42</sup> Ebd., 134.

<sup>43</sup> Ebd.

<sup>44</sup> Vgl. Rawls, Grundstruktur.

recht, noch als ungerecht qualifiziert werden. Die von Bourdieu eröffnete Reflexivität sozialwissenschaftlicher Aufklärung durchbricht die jede Praxis durchherrschenden Notwendigkeiten nun aber nicht in einem Maße, dass sich Akteure – und in deren Antizipation EthikerInnen – auf so etwas wie die Grundstruktur der Gesellschaft beziehen und diese dabei als gerecht und d. h. gesollt oder aber als ungerecht und d. h. verboten auszeichnen, damit aber mit praktischem Sollen aufladen können. Zwar wird man über die sozialwissenschaftliche Aufklärung und mit Hinweis auf das „Elend der Menschen“ die Behauptung desavouieren können, die Grundstrukturen der Gesellschaft seien gerecht und deshalb nicht nur „wirklich“, sondern auch gesollt. Zugleich werden aber auch alle Versuche als voluntaristisch desavouiert, diesen Grundstrukturen Alternativen gegenüberzustellen, diese Alternativen als gerecht auszuweisen und sie damit in das Sollen von Akteuren zu legen. Grundlegend vollziehen Akteure in ihrer Praxis die über sie herrschende Sozialität – und die über sozialwissenschaftliche Aufklärung ermöglichte Reflexivität schwächt deren Herrschaft bestenfalls ab, löst sie aber nicht auf. Im Anschluss an Bourdieus Soziologie bleibt Sozialethik daher weit unterhalb einer Theorie der gerechten Gesellschaft, „rechnet“ mit deutlich kleineren Münze – und orientiert Veränderungshandeln lediglich situations- sowie kontextbezogen und eröffnet „echte Orte der Freiheit“ immer nur innerhalb grundlegend strukturierter Räume und Felder.

Zudem sind die von Bourdieu vorgeschlagenen Theoriestücke für die sie nutzenden TheoretikerInnen im höchsten Maß selbstreferentiell – und lassen sich daher auch von EthikerInnen nicht benutzen, ohne sie auf sich selbst und die eigene „ethische Praxis“ anzuwenden. So muss ihnen die von ihnen betriebene Ethik als ein soziales Feld auffallen, auf dem sie als auf diesem Feld „spielenden“ Akteure einen gemeinsamen Glauben an die Gerechtigkeit teilen, aber auf dieser Grundlage um die höchsten Profite für jeweils sich selbst kämpfen, worin diese Profite auf dem Feld der Ethik auch immer liegen mögen. Dass sich EthikerInnen auf eine Gerechtigkeit jenseits ihres Feldes beziehen und gegebenenfalls auch auf das „Elend der Welt“ in anderen Feldern verweisen, müssen sie, wenn denn in Bourdieus Soziologie geschult, als eigeninteressierter Schachzug in einem Spiel verstehen, in dem es dem gemeinsamen Glauben nach darum geht, erfolgreich von eigenen Interessen abzu-

sehen und das Elend anderer zur Sprache zu bringen. Während die sozialwissenschaftliche Analyse vieler anderer Felder das jeweils dort gespielte Spiel rekonstruieren kann, ohne die Spielzüge zu desavouieren, wirkt die Rekonstruktion von Ethik als einem sozialen Feld auf die dortigen Spielzüge destruktiv zurück. Indem sie nämlich über deren strategische Logik aufklärt, blamiert sie den von den EthikerInnen geteilten und in ihren Spielzeugen bedienten „Glauben“ an die Gerechtigkeit und „macht“ die auf diesem Feld intendierte Gerechtigkeit zu einer Sache eigenen Profitstrebens. Zudem negiert sie die Allgemeingültigkeit, die in dem auf den ethischen Feldern herrschenden Glauben impliziert und daher „mitgeglaubt“ wird. Denn auf allen Feldern, also auch auf dem ethischen Feld „herrscht stets Kampf: Kampf um Anerkennung, Kampf um eine Position, Kampf um Ressourcen, Kampf um die Durchsetzung einer Klassifikation beziehungsweise richtigen Sichtweise“<sup>45</sup>. Jede Allgemeinheit, die sich in diesem Kampf „erkämpfen“ lässt, ist etwas systematisch anderes, als mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit und d. h. aus allgemeiner Zustimmung aus Einsicht gemeint ist; und diese Allgemeingültigkeit ist unter den Bedingungen des Kampfes um Allgemeinheit ausgeschlossen, zumindest aber extrem unwahrscheinlich.

Was für eine Sozialethik ist also im Anschluss an die von Bourdieu vorgeschlagene Soziologie möglich? *Erstens* eine Sozialethik, die sich mit sich selbst beschäftigt: Als reflexive Analyse klärt die Sozialethik ihr eigenes Feld, vermutlich besser im Plural: ihre eigenen Felder in den Wissenschaften, insbesondere innerhalb der Theologie, in den Kirchen und in der politischen Öffentlichkeit auf. Dazu analysiert sie u. a. die auf diesen Feldern von EthikerInnen unternommenen Spielzüge und die von ihnen angestrebten Profite; sie untersucht die unterschiedlichen Feldpositionen zwischen EthikerInnen etwa hinsichtlich ihrer Habitusformen und ihrer Kapitalausstattung oder den Einfluss von Organisationen auf dem Feld sowie den Einfluss externer Organisationen. Solch selbst-reflexive Analysen müssten nicht als eine auf diesen Feldern geradezu verpönte Selbstbeschäftigung abgetan werden. Trotz ihrer „Autonomie“ rechnete zumindest Bourdieu mit einer Homologie der

---

<sup>45</sup> Müller, Bourdieu, 79.



„objektiven Relationen“ auf den verschiedenen Feldern und entsprechend mit den davon bestimmten „Spielen“. Mit einer solchen Erwartung dürfte über die selbstreflexive Analyse des eigenen „Spiels“ auf den ethischen Feldern hinaus auch etwas über die Gesellschaft „herauskommen“, zu der diese ethischen Felder gehören – und insbesondere über die Felder, in die hinein Ethik als relevante Ressource transferiert wird, also z. B. Religion oder Politik. Dieses Arbeitsprogramm einer selbstreflexiven Ethik erinnert an die „vielleicht vordringlichste Aufgabe“, die Niklas Luhmann der Ethik zugewiesen hatte, nämlich die, „vor Moral zu warnen“<sup>46</sup>. Wie die systemtheoretisch gestutzte Ethik liegt dieses Arbeitsprogramm jenseits normativer Ethik und verbleibt in dem Bereich, den man in Entgegensetzung dazu deskriptive Ethik nennt. Aber genau deshalb wird dieses Arbeitsprogramm in der Sozialethik, die innerhalb der Katholischen Theologie betrieben wird, nicht „angenommen“. Um es in Bourdieus Begrifflichkeit zu sagen: Mit der selbstreferentiellen Aufklärung der ethischen Felder wird auf eben diesen Feldern keine Spielerin und kein Spieler die intendierte Anerkennung finden und keinen nennenswerten Profit aus ihrer oder seiner Ethik ziehen; sie oder er wird deshalb dieses „Spiel“ nicht „spielen“, wird sich zumindest nicht in dieser Weise als Aufklärerin und Aufklärer profilieren können.

Mit Bezug auf die Gesellschaft „außerhalb“ der Feldes der Sozialethik bleibt ihr im Abschluss an Bourdieus Praxeologie *zweitens* wenig mehr, als das „Leiden der Menschen“ an ihren sozialen Verhältnissen zur Sprache zu bringen und die wenigen Möglichkeiten zu erkunden, die dieses Leiden auslösenden Verhältnisse zu verändern und damit ihrem Leiden abzuhelpen, dazu Akteure mit ethisch konstruierten Qualifizierungen in ihrem Veränderungshandeln zu be- und sie möglicherweise gegenüber anderen Akteuren zu stärken, dafür die jeweils relevanten ethischen Felder zu „bespielen“ und den Ethik-Transfer in andere Felder zu beeinflussen. Im Reich des Notwendigen die wenigen und unwahrscheinlichen Orte der Kontingenz auszuweisen, die Kreativität der Akteure auf diese Orte zu lenken und die Intelligenz ihres Veränderungshandelns gegenüber den Gegenstrategien anderer Akteure zu stärken, das wäre die Aufgabe

---

<sup>46</sup> Luhmann, Moral, 266.

einer Sozialethik, die sich von Bourdieu über ihre bescheidenen Möglichkeiten informieren lässt. Im Ergebnis wäre eine solche Sozialethik deutlich bescheidener, als sich die Sozialethik selbst seit ihrem Entstehen am Ende des 19. Jahrhunderts als „Katholische Soziallehre“ bis in die Gegenwart hinein, gleich welcher Schulen und Ansätze, konzipiert, – und damit etwas ganz anderes, als es die in der Katholischen Theologie real existierenden Sozialethiken „sind“.

#### 4. Mehrung von Kontingenz und Reflexivität

Obleich Bourdieus praxeologische Soziologie eine plausible Vermittlung von Handeln und Strukturen leistet und obgleich sie damit die „Dualität von Strukturen“ theoretisch bewältigen hilft, ist sie für eine Sozialethik, zumindest auf der in diesem Aufsatz vertretenen Traditionslinie, nur schwer zu „verdauen“.<sup>47</sup> Wie gezeigt, unterminiert sie deren Anspruch als Theorie der gerechten Gesellschaft – und dies inhaltlich, insofern die nach Bourdieus Vorgaben erkundeten sozialen Verhältnisse nicht auf die Gerechtigkeit ihrer grundlegenden Strukturen geprüft werden können. Die soziale Welt und deren Einverleibung in die Wahrnehmungs-, Deutungs- und Handlungsdispositionen aller Akteure wird nämlich derart mit Notwendigkeit ausgestattet, dass die Akteure in dieser Welt und mit ihren Dispositionen als Adressaten praktischen Sollens ausfallen. Dadurch bricht aber der Sozialethik die Grundlage weg, die grundlegenden Strukturen dieser Welt und insbesondere die Relationen von Positionen der Akteure unter dem Gerechtigkeitsmaßstab zu qualifizieren. Bourdieus Soziologie unterminiert die Möglichkeit einer Theorie der gerechten Gesellschaft aber auch in epistemischer Hinsicht: Zwar besteht auf den ethischen Feldern, auf denen die Sozialethik „spielt“, ein gemeinsamer „Glauben“ an Gerechtigkeit. Der mit diesem Konzept verbundene Anspruch auf Allgemeingültigkeit ist aller-

---

<sup>47</sup> Mit ähnlicher Stoßrichtung wird Bourdieus Soziologie auch in den Sozialwissenschaften kritisiert und diskutiert, allen voran von Jacques Rancière: Ders., *Philosoph*; vgl. dazu etwa Kastner/Sonderegger (Hg.), *Bourdieu*; Rieger-Ladich, *Emanzipation*; Sonderegger, *Habitusforschung*. Insofern es im Folgenden nicht um eine soziologische Theorie der Gesellschaft, sondern um den Bezug der Sozialethik auf Bourdieus Soziologie geht, bleibt diese Debatte unberücksichtigt.

dings in dem „Spiel“ grundsätzlich nicht erreichbar, zumindest ist eine solche Allgemeingültigkeit extrem unwahrscheinlich. Außerdem ist es für die Sozialethik wenig attraktiv, sich an den „Tropf“ einer ihr fremden sozialwissenschaftlichen Aufklärung zu hängen, sich also von einer Reflexivität der Akteure abhängig zu machen, die es einzig als Folge der Aufklärung durch sozialwissenschaftliche ExpertInnen mit der von ihnen und mit ihren theoretischen Konzepten erzeugten Objektivität der sozialen Verhältnisse geben soll.

Man könnte nun noch einmal betonen, dass es sich bei Bourdieus Soziologie nicht um eine abgeschlossene, geschweige denn: hermetisch geschlossene Theorie, sondern eher um einen Ansatz, Soziologie zu treiben, mit einigen empirisch bewährten Theoriebausteinen handelt. In der Sozialethik mag man sich deshalb geladen sehen, das ein oder andere Konzept aus Bourdieus Werkzeugkasten oder die damit erstellte Empirie mit dem ein oder anderen Ergebnis zu nutzen – und die weiter reichenden Annahmen seines soziologischen Ansatzes zu ignorieren und deren destruktiven Konsequenzen für die Sozialethik so auszuweichen. In einem entsprechend eklektischen Zugriff übersieht man allerdings den „totalitären“ Zug aller von Bourdieu entwickelten Konzepte. Zumal die drei in diesem Aufsatz Genannten sind auf das „eherne Gesetz der Gesellschaft“<sup>48</sup> hin angelegt – und lassen sich nicht plausibel nutzen, wenn das darin ausgesagte Maß an Notwendigkeit bestritten oder auch nur ignoriert wird. Der eklektische Umgang mit Bourdieus Soziologie kann der Sozialethik also nicht empfohlen werden. Wenn man deren destruktive Wirkungen auf die Sozialethik nicht anders bewältigen kann, sollte man sie seitens der Sozialethik besser ganz meiden.

Sucht man aber die Nähe zu Bourdieus praxeologischer Soziologie, stören die Sozialethik – die bisherigen Überlegungen zusammenfassend – vor allem zwei Punkte: *erstens*, dass der sozialen Praxis konsequent Kontingenz ausgetrieben und *zweitens*, dass die Reflexivität sozialer Praxis an sozialwissenschaftliche Aufklärung und somit an die besondere „soziologische Praxis“ gebunden wird. Um gegenüber Bourdieus Soziologie als Theorie der gerechten Gesellschaft bestehen zu können, wird man daher aus der Sozialethik heraus *erstens* die Kontingenz in der Wahrnehmung und Deutung der sozialen

---

<sup>48</sup> Bourdieu/Wacquant, Anthropologie, 232.

Verhältnisse sowie im Handeln der Akteure mehrten und *zweitens* die Reflexivität, den Einstieg in die Veränderung sozialer Verhältnisse, breiter streuen *wollen*. Nur wenn dies gelingt, kann die Sozialethik Akteure als Adressaten praktischen Sollens in den Blick nehmen – und kann deswegen deren soziale Welt unter den Gerechtigkeitsmaßstab „nehmen“ und so etwas wie eine Theorie der Gerechtigkeit betreiben.

Allerdings ist es nicht damit getan, aus diesem Willen heraus die Kontingenz sozialer Praxis sowie die allgemeine Fähigkeit zur Reflexion eigener Praxis gegen Bourdieus Soziologie zu postulieren.<sup>49</sup> Beide Annahmen werden nämlich nur dann überzeugen können, wenn sie theoretisch mit mindestens demselben Maß an Plausibilität entfaltet und sie empirisch mit mindestens derselben Validität bestätigt werden können, wie dies für Bourdieus gegenteilige Annahmen gilt. Zumindest was die Plausibilität der beiden Annahmen in theoretischer Hinsicht angeht, sollen einige kursorische Hinweise versucht werden.

Zumal im Kontext einer praxeologischen Soziologie wird man sich Gesellschaft nicht als eine totale Objektivität, sondern – im Gegenteil – als eine komplexe, dabei auch widersprüchliche und deshalb fluide Angelegenheit vorstellen. So etwas wie Gesellschaft besteht nicht als ein Ganzes und es besteht auch nicht als ein Objekt eines diesem Ganzen gegenüberstehenden Erkennens und Handelns. Gesellschaft reproduziert sich durch gemeinsame Deutungen von Akteuren und deren Vollzug in ihrem Handeln – und sie „besteht“ für die Akteure „aus“ Situationen ihrer sozialen Praxis. Keineswegs sind diese Situationen untereinander isoliert und keineswegs sind sie jeweils neu; sie werden vielmehr von den ihnen vorausgehenden Situationen her strukturiert – und sind deswegen den Akteuren bekannt und vertraut, anderen Situationen ähnlich und über die Zeit hinweg regelmäßig und konform. Nur deswegen werden sie von den Akteuren auch einer Gesellschaft zugerechnet. Auch „sind“ die diese Situationen jeweils bewältigenden Akteure nicht jeweils neu; sie sind in jeweils einer Situation keine „ungeschriebenen Blätter“. Vielmehr „sind“ sie die in vorgelagerten Situationen angewöhnten und einverlebten Dispositionen und Routinen, darüber sozialisierte Akteure, so dass sie ihre jeweils aktuellen Situationen routiniert bewältigen

---

<sup>49</sup> Vgl. Rieger-Ladich, Emanzipation, 358.

können – und dabei die in ihren Dispositionen und Routinen verinnerlichten sozialen Strukturen reproduzieren. Gleichwohl werden jeweils besondere Situationen nicht vollständig durch die sich durchhaltenden Strukturierungen bestimmt – u. a. deswegen nicht, weil sich die diese Situationen ausmachenden Akteure in der Bedeutung der von ihnen „vorgefundenen“ Strukturierungen uneins sind, sie diese nicht gleich verstehen und folglich die daraus erwachsenden Herausforderungen für ihr Handeln nicht ähnlich identifizieren. Unbestimmtheiten bestehen in besonderen Situationen auch deshalb, weil die ihnen aus historisch vorausgehenden Situationen heraus erwachsenden Strukturierungen nicht immer und nicht notwendig harmonieren, weil im Gegenteil widersprüchliche Strukturierungen bestehen und deren Ausgleich den Akteuren in jeweils besonderen Situationen „überlassen“ wird. In Folge dieser Unbestimmtheiten steckt in jeweils besonderen Situationen, damit aber auch in allen, eine Gesellschaft ausmachenden Situationen, ein hohes Maß an Kontingenz. Weil unbestimmt, „laufen“ Akteure mit ihren Dispositionen und Routinen in besonderen Situationen zwar nicht immer, aber doch immer mal wieder „auf“. Sie können dann weder diese Situationen, noch das eigene Wahrnehmen, Deuten und Handeln als selbstverständlich nehmen; und sie können deshalb die ihnen situativ gestellten Herausforderungen nicht routiniert bewältigen. Werfen besondere Situationen den involvierten Akteuren so praktische Probleme ihrer Bewältigung auf, überträgt sich die den Situationen zugesprochene Kontingenz auf die Akteure und auf deren Wahrnehmen, Deuten und Handeln – und zwingt diese zu einer kreativen Bewältigung der in diesen Situationen für sie liegenden Herausforderungen.<sup>50</sup>

Nach Auskunft von Bourdieu sollten soziale Verhältnisse als „Relationen von Positionen“ der Akteure begriffen werden. Auch wenn diese Beziehungen immer schon strukturiert sind, worauf Bourdieu aufmerksam machen wollte, sind Akteure untereinander nur begrenzt berechenbar – und sind deswegen füreinander kontingent. Sie stellen daher füreinander eine Herausforderung in ihrem Wahrnehmen, Deuten und Handeln dar. So sorgen Akteure in ihren „Relationen von Positionen“ nicht nur dafür, dass sich diese Relationen

---

<sup>50</sup> Vgl. Joas, Kreativität.

immer wieder durch ihre Praxis einstellen, womit Bourdieu rechnete. Vielmehr können sie sich wechselseitig irritieren und dadurch zwingen, Selbstverständlichkeiten aufzugeben und – ohne dass sie das vorab hätten planen können – ihre sozialen Verhältnisse und dabei insbesondere ihre Beziehungen zu anderen Akteuren anders als zuvor wahrnehmen und deuten und in der Folge anders als routiniert handeln zu müssen. Weil Akteure untereinander unberechenbar sind, sind Akteurskonstellationen kontingent – und diese Kontingenz überträgt sich auf die Praxis der Akteure, so sie immer mal wieder diese Kontingenz nicht routiniert bewältigen können. Bekanntlich hat Hannah Arendt ihren Begriff des Politischen für Bedingungen dieser Kontingenz entwickelt: Akteure bringen durch ihre Unberechenbarkeit Dinge in Bewegung, auf die wiederum andere in eigener Unberechenbarkeit reagieren müssen. Sie selber werden zu einem Handeln angeregt, von dem sie selbst zuvor nicht wussten – und das wiederum die Dinge für andere in Bewegung bringen.<sup>51</sup> Dass sich im Ergebnis dieser wechselseitigen Unbestimmtheiten immer wieder nur dieselben „Relationen von Positionen“ einstellen, wie Bourdieu vermutete, ist unwahrscheinlich; wahrscheinlich ist vielmehr, dass die daraus geborene Dynamik für alle beteiligten Akteure nicht planbar und nicht absehbar, dass sie eben kontingent ist.

Stellt man sich daher die soziale Welt mit einem deutlich höheren Maß an Kontingenz vor, als Bourdieu dies vermochte, dann wird man die Reflexivität sozialer Praxis breit streuen – und deswegen nicht an die besondere Praxis sozialwissenschaftlicher AufklärerInnen binden. Überall dort, wo die Selbstverständlichkeit von Situationen aufgebrochen wurde und die Selbstverständlichkeit von Dispositionen und Routinen zerbrochen ist, stehen Akteure in dem Zwang, sich reflexiv auf die eigenen Strebungen zu beziehen und dazu diese von ihren Dispositionen und Routinen zu unterscheiden. Ein entsprechendes reflexives Vermögen ist Reflex auf praktische Herausforderungen und daher nicht an den seltenen Kontakt mit soziologischen AufklärerInnen und der von ihnen geschaffenen sozialen Welt gebunden; es gehört zu jedem einigermaßen handlungsmächtigen Akteur. Sofern Akteure in ihren Selbstverständlichkeiten

---

<sup>51</sup> Vgl. Arendt, *Vita*.

irritiert, von ihren jeweiligen Besonderheiten herausgefordert werden und diese neu begreifen müssen, kann man das dazu notwendige Vermögen mit Kant Urteilskraft, also ein Vermögen nennen, „das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken“<sup>52</sup>. In den angesprochenen Situationen vollziehen Akteure eher die Urteilskraft, die Kant – in Entgegensetzung zum Vermögen bestimmenden Urteilens – das Vermögen zum reflektierenden Urteilen nannte, bei dem das Besondere gegeben und davon ausgehend das Allgemeine erhoben wird.<sup>53</sup> Zu den reflexiv erzeugten Allgemeinheiten können auch Gerechtigkeiten, also Urteile der Art gehören, dass die in den Situationen zum Problem gewordene Strukturierungen ungerecht und eine andere Ordnung der „Relationen von Positionen“ gerecht, zumindest aber gerechter ist. Sozialwissenschaftliche Aufklärung kann solch reflexives Urteilsvermögen unterstützen, genauso wie ethische Orientierung, sofern SozialwissenschaftlerInnen und EthikerInnen, wenngleich auf jeweils unterschiedliche Weise und mit unterschiedlicher Expertise, in der Lage sind, an das reflektierende Urteilen von Akteuren „anzuschließen“.

Selbstverständlich wird die Urteilskraft durch die sozialen Existenzbedingungen derer bestimmt, die dieses Vermögen ausbilden, qualifizieren und verstetigen. Dies betrifft allerdings weniger das Vermögen selbst, als vielmehr die Anlässe, es zu aktivieren und entsprechendes Urteilen in eine allgemein verständliche Sprache zu bringen, erst recht in die elaborierte Sprache der Gerechtigkeit zu bringen, sowie das Vermögen, den Vollzug eigener Urteilskraft öffentlich zu vertreten und – mehr noch – öffentlich gegenüber anderen Urteilen durchzusetzen. Dass einige der Akteure, nämlich die – um mit Bourdieu zu sprechen – mit einer vergleichsweise schlechten Kapitalausstattung in den Öffentlichkeiten weniger auftauchen, erst recht: sich dort zumeist nicht durchsetzen können, dass sie auch auf den ethischen Feldern weniger präsent sind und dort auch nur selten berücksichtigt werden, das sollten weder EthikerInnen noch SozialwissenschaftlerInnen zum Anlass für die Annahme nehmen, dass die dem zugrundeliegende Urteilskraft nicht breit gestreut und dass Akteure trotz unterschiedlicher Kapitalausstattung nicht gleichermaßen mit einer entsprechenden „Intelli-

---

<sup>52</sup> KdU B XXV.

<sup>53</sup> KdU B XXVI.

genz“ ausgestattet sind. Bestehen sie aber auf der „Gleichheit der Intelligenz“<sup>54</sup>, dann sollte dies ihnen jedoch Anlass sein, die ungleichen Chancen, die eigene Urteilskraft zu realisieren, öffentlich zu machen und durchzusetzen, advokatorisch auszugleichen – und für eine öffentlich verständliche Versprachlichung subalternen Urteilskraft, für deren (deswegen nicht unkritischen) Aufbereitung sowie für deren öffentliche Vertretung zu sorgen.<sup>55</sup> Dazu müssen sich EthikerInnen wie SozialwissenschaftlerInnen nach dem Vorbild Bourdieus allerdings der Mühe unterwerfen und in das „wirkliche Leben hinabzusteigen“<sup>56</sup>. Die von Bourdieu verantwortete Studie über das „Elend der Welt“<sup>57</sup> könnte ihnen dabei ein Vorbild sein.

Schließlich kann darauf hingewiesen werden, dass Akteure die Reflexivität ihrer sozialen Praxis auch bewusst kollektivieren, nämlich in Beratungs- und Verständigungsprozessen ein gemeinsames Urteilen herstellen können – über das jeweils Besondere und dessen Beurteilung, wie auch über das Allgemeine, das – wie z. B. die Gerechtigkeit – von dem jeweils Besonderen her „erdacht“ wird. Solch gemeinsames Urteilen können sie in gemeinsamen Überzeugungen und Einstellungen verstetigen. Weil für Akteure gemeinsam und für deren Kreis allgemein gültig, entsteht auf diesem Wege eine sie integrierende Allgemeinheit – und dies zumindest prinzipiell auch über die Grenzen unterschiedlicher sozialer Positionen und der diese widerspiegelnden Dispositionen und Routinen hinweg. Diese kollektivierte Reflexivität ist von strategischem Wert für alle, die der darüber hergestellten Allgemeinheit angehören. Sie steigert nämlich u. a. deren Macht, die sozialen Verhältnisse im gemeinsamen Interesse zu verändern.

Die Kontingenz der sozialen Welt, für die einige theoretische Plausibilitäten vorgetragen wurden, wird eine Sozialethik tatkräftig mehren, die etwas anderes als das Bestehende als gerecht und das Bestehende zumindest in einigen seiner grundlegenden Strukturen als ungerecht beurteilt. Sie „erzeugt“ auf diesem Wege praktisches Sollen und adressiert dies an Akteure – und unterbricht in dem Maße, wie sie damit bei ihnen durchdringt, deren Selbstverständlich-

---

<sup>54</sup> Rancière, *Philosoph*, 17.

<sup>55</sup> Vgl. Möhring-Hesse, *Urteilskraft*.

<sup>56</sup> Vgl. Bourdieu/Wacquant, *Anthropologie*, 234.

<sup>57</sup> Bourdieu u. a., *Elend*.



keit, sorgt für Störungen, aus denen heraus Akteure ihre Welt kontingent wird und sie deswegen zum Gegenstand auch ihrer gemeinsamen, wenngleich konfliktiven Kreativität „machen“. Analog zu der Rolle, die Bourdieu der soziologischen Aufklärung zudachte, kann daher eine Sozialethik, betrieben als Theorie der Gerechtigkeit, Akteure zu Reflexivität und Kreativität „anregen“. Insofern darin erfolgreich, werden diese zu solcher Art von Akteuren, die in ihrem Wahrnehmen, Deuten und Handeln sinnvollerweise etwas sollen *können* und denen deswegen auch eine bestimmte, nämlich gerechte Veränderungspraxis als ihr Sollen auferlegt werden kann. In einer entsprechend kontingenten Welt kann Ethik also daran mitwirken, die sozialen Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass sie Adressaten ihrer Gerechtigkeit findet und deswegen als Theorie der Gerechtigkeit betrieben werden kann.

Vermutlich sind diese Hinweise im Kontext der von Bourdieu vorgeschlagenen Soziologie nicht sonderlich plausibel. Aber womöglich müssen sie auch nicht in deren Rahmen, sondern können gegen diesen Rahmen plausibilisiert werden. Auf der Grundlage einer gemeinsam begriffenen „Dualität von Strukturen“ bestände dann ein dialektisch aufeinander bezogenes Paar von Denkungsweisen, *auf der einen Seite* die sozialwissenschaftliche Aufklärung der die soziale Praxis durchherrschenden Notwendigkeiten und *auf der anderen Seite* die ethische Erkundung und Erzeugung von Kontingenz und Orientierung einer auf dieser Grundlage möglichen Reflexivität. Beide Denkungsweisen stehen nicht nur in Opposition zueinander; sie benötigen zugleich die jeweils andere zum Schutz vor eigenen Übertreibungen und als Korrektiv, ohne dass sie deshalb die jeweils andere in die eigene Denkungsweise integrieren können. Im Konkreten kann sich die Sozialethik deshalb in ihrem „Spiel“, in der Erschließung von Kontingenz und der gleichzeitigen Erzeugung von politisch-praktischem Sollen, auf ihr dialektisches Gegenteil beziehen und sich über die jeweils herrschenden Notwendigkeiten informieren lassen – und im Ergebnis nur das Maß an Kontingenz ausgeben, das sie nach diesen Informationen seriöserweise gerade noch rechtfertigen kann. Mit dieser dialektischen Lösung würde sich die Sozialethik in ein Gegenüber zu der von Bourdieu inspirierten Soziologie setzen, sich aber zugleich auf sie beziehen. Dann muss sie weder Bourdieus praxeologische Soziologie der Notwendigkeiten bestreiten oder stillschweigend ignorieren, noch muss sie sich an deren sozial-

wissenschaftliche Aufklärung binden, mit dem „zweiten Wort“ zufrieden geben und sich auch nicht vom ersten Wort der sozialwissenschaftlichen Aufklärung unangemessen restringieren lassen.

## Literatur

- Arendt, Hannah, *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München <sup>2</sup>1981.
- Bourdieu, Pierre, *Strukturalismus und soziologische Wissenschaftstheorie*, in: Ders., *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt/M. 1970, 7–41.
- Bourdieu, Pierre, *Der Habitus als Vermittlung zwischen Struktur und Praxis*, in: Ders., *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt/M. 1970, 125–158.
- Bourdieu, Pierre: *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyrischen Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1979.
- Bourdieu, Pierre, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt/M. 1982.
- Bourdieu, Pierre, *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*, in: Kreckel, Reinhard (Hg.), *Soziale Ungleichheiten (Soziale Welt, Sonderband 2)*, Göttingen 1983, 183–198.
- Bourdieu, Pierre, *Der Kampf um die symbolische Ordnung*. Pierre Bourdieu im Gespräch mit Axel Honneth, Hermann Kocyba und Bernd Schwibs, in: *Ästhetik und Kommunikation* 16 (1985), H. 61/61, 142–164.
- Bourdieu, Pierre, *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt/M. 1987.
- Bourdieu, Pierre, *Satz und Gegensatz. Über die Verantwortung des Intellektuellen*, Berlin 1989.
- Bourdieu, Pierre, *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*, Frankfurt/M. 1998.
- Bourdieu, Pierre, *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt/M. 2001.
- Bourdieu, Pierre u. a., *Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft (édition discours 9)*, Konstanz 1993.
- Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loïc J. D., *Reflexive Anthropologie*, Frankfurt/M. 2006
- Dahrendorf, Ralf, *Pfade aus Utopia. Arbeiten zur Theorie und Methode der Soziologie*, in: Ders., *Gesammelte Abhandlungen*, Bd. 1, Zürich 1974.
- Giddens, Anthony, *Die Konstitution der Gesellschaft*, Frankfurt/M. – New York 1988.
- Hausmanning, Thomas, *Sozialethik als Strukturethik*, in: Höhn, Hans-Joachim (Hg.), *Christliche Sozialethik interdisziplinär*. Paderborn u. a. 1997, 59–88.
- Hausmanning, Thomas, *Grundlegungsfragen der Christlichen Sozialethik als Strukturethik auf der Schwelle zum 21. Jahrhundert*, in: Gabriel, Karl (Hg.), *Gesellschaft begreifen – Gesellschaft gestalten. Konzeptionen Christli-*

- cher Sozialethik im Dialog (Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 43), Münster 2002, 185–203.
- Joas, Hans, Die Kreativität des Handelns, Frankfurt/M. 1996.
- Kant, Immanuel, Kritik der Urteilskraft, hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt/M. 21 2014.
- Kastner, Jens/Sonderegger, Ruth (Hg.), Pierre Bourdieu und Jacques Rancière. Emanzipatorische Praxis denken, Wien 2014.
- Korff, Wilhelm, Was ist Sozialethik?, in: MThZ 38 (1987) 327–338 (online verfügbar: <http://epub.uni-muenchen.de/4791/1/4791.pdf> [Stand: 16.9.2017]).
- Luhmann, Niklas, Die Moral der Gesellschaft (hg. von Detlef Horster), Frankfurt/M. 2008.
- Möhring-Hesse, Matthias, Subalterne Urteilskraft und „Gerechtigkeit von unten“, in: Brand, Cordula/Heesen, Jessica/Kröber, Birgit/Müller, Uta/Pothast, Thomas (Hg.): Ethik in den Kulturen – Kulturen in der Ethik. Eine Festschrift für Regina Ammicht Quinn (Tübinger Studien zur Ethik – Tübingen Studies in Ethics 9), Tübingen 2017, 61–72.
- Müller, Hans-Peter, Die Einbettung des Handelns. Pierre Bourdieus Praxeologie, in: Gabriel, Manfred (Hg.), Paradigmen der akteurszentrierten Soziologie, Wiesbaden 2004, 169–186.
- Müller, Hans-Peter, Pierre Bourdieu. Eine systematische Einführung, Berlin 2014.
- Rancière, Jacques, Der Philosoph und seine Armen, Wien 2010.
- Rawls, John, Die Grundstruktur als Gegenstand, in: Ders., Politischer Liberalismus, Frankfurt/M. 2003, 367–403.
- Reckwitz, Andreas: Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive, in: ZfS 32 (2003) 282–301.
- Rieger-Ladich, Markus, Emanzipation als soziale Praxis. Pierre Bourdieu in der Kritik – und ein Versuch, ihn weiterzudenken, in: Ders./Grabau, Christian (Hg.), Pierre Bourdieu: Pädagogische Lektüren, Wiesbaden 2017, 335–362.
- Sonderegger, Ruth, Wie emanzipatorisch ist die Habitusforschung? Zu Rancières Kritik an Bourdieus Theorie des Habitus, in: Zeitschrift für Literatur- und Theatersoziologie 3 (2010) 18–39 (online verfügbar: [http://lithes.uni-graz.at/lithes/beitraege10\\_03/sonderegger.pdf](http://lithes.uni-graz.at/lithes/beitraege10_03/sonderegger.pdf) [Stand: 16.9.2017]).