



J.B.METZLER

I. Einflüsse

Leben und Zeit

Pierre Bourdieu wurde am 1. August 1930 als Sohn von Albert und Noémie Bourdieu im kleinen Dorf Denguin im Béarn geboren. Denguin im Tal, 14 Kilometer westlich vom Hauptort des Départements Pyrénées Atlantiques gelegen, zählte nur wenige Einwohner, damals waren es etwa 460, heute sind es 1400. Der Schulkomplex des Ortes ist nun nach dem wohl berühmtesten Sohn des Dorfes benannt. Später zog die Familie nach Lasseube, 18 Kilometer südlich von Pau im Hügelland Richtung Pyrenäen. Bourdieu blieb mit seinem Heimatort verbunden und verbrachte immer die Sommermonate dort, sein Vater lebte dort noch bis zum Beginn der 1980er Jahre, und die hochbetagte Mutter starb im Dezember 1995.

Herkunft aus der Provinz

Bourdieu stammte vom Land. Innerhalb dieses gegenüber der Stadt benachteiligten sozialen Raums nahm die Familie keine dominante Position ein. Der Vater, der aus einer einfachen Pächterfamilie stammte, wurde im Alter von etwa 30 Jahren Briefträger und später Leiter des Postamts in Lasseube. Als Sohn eines kleinen Beamten spürte Bourdieu eine Grenze, die ihn von den Mitschülern trennte, eine Grenze, die auch seinen Vater nun von seinem Bruder und dem Großvater trennte, die auf dem Pachthof blieben. Er hatte so schon früh die Erfahrung sozialer Ungleichheit wahrgenommen. In seinem soziologischen Selbstversuch schildert er, wie der Vater durch seine ganze Haltung ihn lehrte, die »kleinen« Leute, zu denen er sich selbst zählte, zu achten, dass er ihren Kampf teilte, sich mit den Flüchtlingen des spanischen Bürgerkrieges solidarierte, Mitglied einer Gewerkschaft war und »weit links« wählte (Bourdieu 2002c, 96 f.).

Wenn der Weg aus diesem bescheidenen Milieu bis zur Berufung zu den höchsten Ehren eines Lehrstuhls am Collège de France einen fulminanten Aufstieg beschreibt, so führte das bei ihm weder zu Selbstzufriedenheit noch zu einer bei sozialen Aufsteigern nicht seltenen konservativen Bejahung des

Systems, dem sie dieses »Wunder« zu verdanken glauben. Bourdieu war sich des Privilegs seiner Position bewusst, für die er meinte, sich rechtfertigen zu müssen.

Die Ungleichheit war aber nicht bloß eine individuelle, sondern eine kollektive Erfahrung, die er mit den aus der »Provinz« Stammenden teilte, namentlich denjenigen, die aus dem Frankreich südlich der Loire kamen. Diese regionale Herkunft bedeutete ein Stigma in der damals noch zentralistischer ausgerichteten französischen Gesellschaft. Eine Laufbahn, die notwendigerweise über die Metropole laufen musste, erforderte kulturelle Anpassung, auch die Aufgabe sprachlicher Eigenheiten wie des regionalen Akzentes. In Bourdieus Gegend sprach man nicht allein Französisch mit südlichem Akzent, man sprach vor allem das Béarnais, eine Variante des Gasconischen. In seine Studien brachte er ab und zu Aphorismen im Béarnais ein; und auch in den Arbeiten über die bäuerliche Gesellschaft des Béarn verwendete er immer wieder spezifische Ausdrücke in der Sprache seiner Region. 1989 schrieb er ein Vorwort zum linguistischen Sammelband *Langues en Béarn*. Hier wird offenbar, wie gut er mit der sprachlichen Situation seiner Heimatregion vertraut war. Er warnt vor einer normativen Festlegung und ermuntert dazu, die sozialen Bedingungen des jeweiligen Sprachgebrauchs zu untersuchen (1989e, 5 ff.). In Paris sei man so ständig auf seine eigene Fremdheit zurückgeworfen worden und habe sich dort nicht wie ein Fisch im Wasser fühlen können. Bourdieu beschrieb so das Gefälle zwischen der Provinz im Süden und der Hauptstadt; er blieb seinem heimatlichen Béarn verbunden, ohne es jedoch sentimental zu überhöhen. Er identifizierte sich nicht mit den regionalistischen Bewegungen, sondern versuchte die Situation der Regionen durch seine soziologischen Studien zu objektivieren, unter anderem auch über eine ganze Nummer seiner Zeitschrift: *Actes de la recherche en sciences sociales*, die im November 1980 dem Thema »Identité« gewidmet war, darin ein Aufsatz aus seiner Feder über die Konstruktion des Begriffes »Region«. In seiner Selbstanalyse schreibt Bourdieu gewisse Besonderheiten seines *Habitus seiner Herkunft aus einer dominierten Region zu, wie er sie in ähnlicher Weise auch bei ande-

ren kulturellen und sprachlichen Minderheiten feststellen konnte, so etwa seine gespielte Streitlust oder die Neigung, sich schnell aufzuregen. Reaktionen, die sich von der kühlen Selbstsicherheit der Pariser Intelligenz unterschieden und darum oft missverstanden würden.

Jahre der Ausbildung

Eine neue soziale Grenze lernte Bourdieu als Schüler des Gymnasiums von Pau (1941–1947) kennen. Sein Vater, der die Schule mit vierzehn Jahren verlassen musste, bewunderte Gestalten des meritokratischen Republikanismus wie Jean Jaurès oder Léon Blum und wollte den Sohn an dessen Früchten teilhaben lassen. Seine Bemühungen, seinen Sohn ans Gymnasium zu bringen, wurden von den Lehrern des Dorfes kaum unterstützt. Das Gymnasium, das aus einer Jesuitenschule hervorgegangen ist, hieß später Lycée Louis Barthou nach dem Politiker, der aus der Gegend stammte und Außenminister und sogar Ministerpräsident wurde. Er hatte dieses Gymnasium besucht wie der Literaturnobelpreisträger Saint-Jean Perse und der sozialistische Politiker Henri Emmanuelli. Bourdieu war im Internat dieser Schule. Die Erfahrung des Internats habe seine Einstellung entscheidend geprägt. Denn hier habe er – anders als seine ansässigen Kollegen in einer wohlbehüteten bürgerlichen Familie – die soziale Welt als eine Auseinandersetzung erfahren: Eine Grenze trennte auch hier wieder: die Internen vom Land und die Externen aus den bürgerlichen Stadtfamilien. Das Leben hier war geprägt durch die Diskrepanz zwischen dem unerbittlichen Internatsalltag und der ›verzauberten‹ Welt des Schulunterrichts. Diese Erfahrung der Doppelnatur der Schule musste, so Bourdieu, »fast zwangsläufig und dauerhaft die deutliche Diskrepanz zwischen der hohen schulischen Anerkennung und einer niederen gesellschaftlichen verstärken und damit einen gespaltenen, von Spannungen und Widersprüchen beherrschten Habitus« erzeugen (2002c, 113).

Einer seiner Lehrer am Gymnasium riet dann Bourdieu, der exzellente Schulleistungen aufwies, sich in die Vorbereitungsklassen am berühmten Lycée Louis-le-Grand in Paris einzuschreiben. Hier absolvierte er die Ausbildung von 1948–1951 und lebte wiederum im Internat, das allerdings sehr viel liberaler war als das von Pau. Aber auch hier tauchte wieder dieselbe Dichotomie zwischen den Internen auf, die aus der Provinz kamen, und den Schülern aus Paris, die sich durch ihren Schliff und ihre Unge-

zwungenheit auszeichneten und auf die Kameraden vom Land heruntersahen, wie das der spätere Romancier Dominique Fernandez schilderte, der 1949/50 sein Mitschüler war (Fernandez 2002, 52).

1951 wurde Bourdieu an der Pariser Elitehochschule Ecole Normale Supérieure an der Rue d'Ulm aufgenommen. Nur eine handverlesene Gruppe der besten Schüler aus Frankreich kam in diese Institution. Im Bereich der Geisteswissenschaften waren es 1951 bloß 32 und bei den Naturwissenschaften 25 ›Auserwählte‹. Zur Jahrgangsstufe von Bourdieu zählten der spätere Altertumswissenschaftler Paul Veyne und der Kunsthistoriker Jacques Thuillier, die beide ans Collège de France berufen wurden, sowie die künftigen Literaturwissenschaftler Gérard Genette, Jacques Seebacher und Roger Zuber, der Film-Semiologe Christian Metz und schließlich auch Pierre Juquin, der Abgeordneter und Mitglied des Zentralkomitees der KP werden sollte. Jacques Derrida, den Bourdieu schon im Lycée Louis-le-Grand kennengelernt hatte, wurde ein Jahr später in die Ecole Normale aufgenommen. Er stand Bourdieu nahe, und sie sahen sich dann auch in Algerien wieder. Derrida berichtete, wie wenig sich Bourdieu in dieser Eliteschule wohl fühlte, wie klar er hier schon die Strukturen der Institution durchschaute und sich nicht in dieses akademische Milieu integrieren ließ. Das Missbehagen, das er hier empfand, fand er später sehr gut in Paul Nizans Buch *Aden Arabie* zum Ausdruck gebracht, der vom Korpsgeist sprach, der in der Ecole herrschte, der, wie er schrieb, junge Menschen dazu brachte, aus ihrer privaten Schwäche ein kollektives Überlegenheitsgefühl abzuleiten. Neben dem bürgerlichen Elitismus war die Ecole geprägt durch die dogmatische Zelle der kommunistischen Partei, zu der neben Juquin vor allem Leroi Ladurie zählte. Der stalinistische Druck war so stark, erinnerte sich Bourdieu später, dass einige unter ihnen an der ENS – unter anderem Derrida, Bianco, Pariente und er selber – um 1951 ein Komitee zur Verteidigung der Freiheiten gründeten (Bianco 2003, 275). »Von Le Roy Ladurie wurden wir damals in der Parteizelle als ›Sozialverräter‹ denunziert« (Bourdieu 1987a, 13). Bourdieu wurde nie Parteimitglied und der Dogmatismus der kommunistischen Mitstudenten hielt ihn zunächst auch davon ab, sich mit Marx auseinanderzusetzen.

Das Bestehen der äußerst anspruchsvollen Aufnahmeprüfung an der Ecole Normale Supérieure, die Ankunft am »Gipfel des Bildungswesens« (2002c, 12), zog die Entscheidung für das Fach Philosophie nach sich, das in der Disziplinenhierarchie den

höchsten Rang beanspruchte. Bourdieu studierte Philosophie an der Sorbonne und erstellte unter der Leitung von Henri Gouhier eine Diplomarbeit, die Leibniz galt (es handelte sich um eine kommentierte Übersetzung des Leibniz-Werkes *Animadversiones*). Bourdieu schloss 1955 sein Studium mit der *Agrégation* in Philosophie als Bester seines Jahrganges ab. Er hat mehrmals die Struktur des philosophischen *Feldes im Frankreich der 1950er Jahre umrissen, in dem er nun seinen eigenen Platz finden musste. Die Position, die er einnahm, ließ sich *grosso modo* so bestimmen: Er stand in Opposition zu einem mondan gewordenen Existentialismus, griff aber die von der Phänomenologie gestellten Fragen auf und orientierte sich an der Wissenschaftsphilosophie. Wenn er von den Thesen des »Strukturalismus« ausging, so suchte er diesen Ansatz zu modifizieren, durch die Einführung der Dimension der »Akteure« und der »Geschichtlichkeit«.

Nach Abschluss des Studiums plante Bourdieu eine größere Arbeit, die von einer phänomenologischen Fragestellung ausgehen sollte: Eine Untersuchung zu den Zeitstrukturen der affektiven Erfahrung. In der Absicht, philosophisches Forschen mit der Gründlichkeit und Strenge der Naturwissenschaften in Einklang zu bringen, hatte er gleichzeitig vor, Biologie zu studieren. Es ist erstaunlich, dass er sich Fragen der Zeitlichkeit zuwandte, zu einer Zeit, in der sich schon das Paradigma des Strukturalismus abzeichnete, der sich räumlichen Kategorien zuwandte. Die genannte Arbeit sollte unter der Leitung von Georges Canguilhem stehen, dem Inhaber des Lehrstuhls für Wissenschaftsgeschichte an der Sorbonne. Das Verdienst der Wissenschaftsphilosophie, an der sich auch Foucault orientierte, bestand für Bourdieu darin, dass sie die alle Disziplinen betreffende Frage nach den historischen Bedingungen stellt, die jegliche wissenschaftliche *Praxis voraussetzt.

Vom Provinz-Gymnasium zur Algerien-Erfahrung

Nach der bestandenen *Agrégation* unterrichtete Bourdieu zunächst ein Jahr lang (1954–1955) als Philosophielehrer an einem Gymnasium in Moulins, im Norden des Zentralmassivs, also in der tiefsten Provinz. Im Unterricht behandelte er im Übrigen auch Husserl, insbesondere die Frage der Zeit in der Erinnerung, der Imagination und der Wahrnehmung (Lefèvre 2002; Lallot 2005, 25 ff.; Ville 2005, 31 ff.). Nach einem Jahr Schuldienst wurde Bourdieu

zum Militärdienst einberufen, zuerst nach Versailles. Er hatte es abgelehnt, die Reserveoffizierschule zu absolvieren, und wurde so zusammen mit einfachen Soldaten aus dem Westen Frankreichs einem Regiment zugeteilt, das in Algerien Flugstützpunkte und andere strategische Einrichtungen schützen sollte. In der zweiten Hälfte seiner Militärdienstzeit in Algerien wurde Bourdieu dank der Intervention eines höheren Offiziers aus dem Béarn, Ducourneau, einem Verwandten seiner Mutter, in ein Büro versetzt, das dem Pressedienst der Regierung zugeteilt war (Sayad 1996, 18 f.). In Algerien begann er schon aufgrund seiner Beobachtungen über die algerische Gesellschaft zu schreiben. Betroffen über die kollektive Schuld seiner Landsleute am Elend und an der Gewalt des Kolonialismus, suchte er darauf zu antworten, indem er die Situation dokumentierte und analysierte, um so auch die mythischen Bilder, die sich Intellektuelle in Paris und Algerien von der algerischen Gesellschaft machten, mit der Wirklichkeit zu konfrontieren. Erstes Resultat dieser Untersuchungen war das kleine Bändchen *Sociologie de l'Algérie*, das schon 1958 in der Reihe »Que sais-je?« erschien. Er diskutierte darüber auch intensiv mit André Nouschi, der eine sozialhistorische Arbeit über die Agrargesellschaft der Region von Constantine schrieb (Nouschi 2003, 31 ff.).

Nach dem Ende seiner Dienstzeit blieb Bourdieu zwei weitere Jahre in Algerien (1958–1960), als Assistent für Philosophie an der Universität von Algier. Einer seiner damaligen Schüler und sein späterer Freund und Mitarbeiter Abdelmalek Sayad erinnerte sich mit Begeisterung an seine Vorlesungen, die sich nicht in abstrakten Spekulationen verloren, sondern Philosophie als ein Mittel der unmittelbaren Welterkenntnis verstanden (Sayad 1996, 19). Statt seine philosophische Doktorarbeit zu schreiben, wurde er nun von den Verhältnissen gezwungen, sich mit dem Land selber auseinanderzusetzen. Er führte nun als Universitätsassistent seine ethnologischen Studien fort, die er schon als Soldat begonnen hatte. Verwandtschaft, Ritual, vorkapitalistische Gesellschaft, Bekleidungsvarianten und Sprachwechsel fanden sein großes Interesse. Zusammen mit den Vertretern des INSEE, des Statistischen Amtes von Frankreich, Alain Darbel, Jean-Paul Rivet und Claude Seibel, führte er Umfragen über die Erwerbssituation in Algerien durch. Wenn Bourdieu über eine exzellente philosophische Ausbildung verfügte, so musste er sich doch das methodologische und forschungspraktische Rüstzeug für seine sozio-ethnologischen Untersuchungen autodidaktisch erwerben. Er ließ sich

Bücher aus Frankreich schicken, darunter auch Max Webers *Protestantische Ethik*, von der er einige Kapitel selbst übersetzte (Schultheis 2007, 31 ff.). Die Ausführungen Webers über die traditionale Mentalität und die präkapitalistischen Strukturen waren für seine Interpretation der algerischen Gesellschaft bedeutsam. Bei den muslimischen Mozabiten etwa sah er eine Verbindung von Puritanismus und Kapitalismus, die Weber in Bezug auf die protestantische Ethik festgestellt hatte. Nouschi berichtet, wie Bourdieu und er sich an Lévi-Strauss orientierten, der eben *Tristes Tropiques* veröffentlicht hatte; Bourdieu verwies ihn auch auf die Studien von Margaret Mead. Bourdieu war so zunächst Ethnologe.

Gerade als Ethnologe betrieb er intensive Feldforschung, oft zusammen mit Abdelmalek Sayad; davon zeugen auch die über 3000 Fotos, die er in diesem Kontext gemacht hat und die erst nach seinem Tod in größerem Umfang zugänglich wurden. Diese Feldforschung musste jedoch unter äußerst gefährlichen Umständen durchgeführt werden, inmitten des Algerienkrieges. Bourdieu verstand den Befreiungskampf als Kampf gegen das von der Kolonialgesellschaft eingerichtete Kastensystem, das nun im Rahmen einer autonomen Nation endgültig aufgelöst werden könne. Der Krieg mit seinen Folgeerscheinungen hatte einen kulturellen Zerfall beschleunigt, der mit dem Aufeinandertreffen der Herkunftszivilisation und der Kolonialpolitik begonnen hatte. Durch innere Migration, Zwangsumsiedlungen und die Dominanz des Staates waren die alten Solidarsysteme zerstört worden. Eine so radikal umgewälzte Gesellschaft verlangte nach Bourdieu neue Lösungen.

Als Resultat seiner Untersuchungen erschien 1963 (in Zusammenarbeit mit A. Darbel, J.-C. Rivet und C. Seibel) *Travail et travailleurs en Algérie* (1963), ein Jahr später, 1964, zusammen mit A. Sayad *Le Déracinement* (1964a). Wenn im ersten Buch die sozialen Folgen einer 130 Jahre dauernden Kolonisation aufgezeigt wurden, so standen im zweiten die Zwangsumsiedlungen im Vordergrund, die Bourdieu auch fotografisch belegt hatte. Wenn der französische Geograph X. de Planhol 1961 in seinem Buch *Nouveaux villages algérois* die Umsiedlungen als Maßnahme der »Befriedung« dargestellt hatte, so legten Bourdieu und Sayad deren verhängnisvolle Folgen offen. André Nouschi hatte beide Werke sehr positiv in der angesehenen Zeitschrift *Annales* besprochen: Zum ersten Mal verfügte man nun über eine solide Analyse der städtischen wie der ländlichen algerischen Gesellschaft. Zum ersten Mal wurde man mit

einer genau belegten Bilanz der französischen Kolonisation in Algerien konfrontiert (Nouschi 2003, 34).

Von der Ethnologie des ländlichen Raumes zur Soziologie-Dozentur

Für Bourdieu aber war die Algerien-Erfahrung »eine Art Initiation«, »eine gleichzeitig intellektuelle und affektive Wandlung« (2002c, 67 f.). Bei seinen Feldforschungen in Algerien hatte Bourdieu oft Parallelen zur agrarischen Gesellschaft des heimatlichen Béarn gezogen, was dem Exotischen das Exotische nahm. Wieder in Frankreich untersuchte er nun die bäuerliche Welt im Béarn vor dem Hintergrund seiner Algerienerfahrung. Wie zuvor das Heranzoomen in den Bereich des Vertrauten, eröffnete hier die bewusst gewählte Distanz die Möglichkeit zur Objektivierung. Er konnte nun denselben ethnologischen Blick, den er auf Algerien gerichtet hatte, auf seine Heimat, seine Eltern werfen und so die Distanz überwinden, die sein Ausbildungsweg geschaffen hatte. Die ethnologische Sichtweise sowohl auf die koloniale Welt wie auf die französische Provinz anzuwenden, bedeutete auch, die gängigen Hierarchisierungen, die exotische Verfremdung abzulehnen. Bourdieu widmet sich so einer intensiven ethnologischen Untersuchung der bäuerlichen Welt des Béarn, die ebenfalls wie die koloniale Welt Algeriens von einer Krise erschüttert wird.

Die Ethnografie der europäischen Welt erlebte damals eine wichtige Neu-Ausrichtung. Wenn sie vorher bloß ein Anhängsel der Volkskunde-Museen war, so wurde sie nun zu einer universitären Disziplin. Bei ihrer Entwicklung spielte die VI. Sektion der Ecole pratique des Hautes Etudes eine wichtige Rolle, vor allem dank der Intervention des damaligen Präsidenten der Hochschule, Fernand Braudel, der auch die Zeitschrift *Etudes rurales* lanciert hatte, deren Leitung der Ethnologe Isac Chiva übernahm, Nachfolger von Lévi-Strauss am Laboratoire d'anthropologie sociale. Bourdieu freundete sich mit Chiva an und blieb ihm bis zum Tode verbunden. Chiva veröffentlichte in seinen *Etudes rurales* die umfangreiche ethnografische Studie Bourdieus, die auf seinen Untersuchungen im Béarn beruhte: »Célibat et condition paysanne« (1962c); später folgten analoge Studien wie »Reproduction interdite« (1989d). Nach Chiva hatte Bourdieu mit diesen Studien eine Pionierarbeit für die Ethnologie des ländlichen Raumes geleistet (Chiva 2003, 43). Diese drei Studien vereinte Bourdieu kurz vor seinem Tod un-

ter dem schönen Titel *Le bal des célibataires* (2002a) und schloss so einen Kreis. Nach seiner Rückkehr aus Algerien hatte Bourdieu Seminare bei Lévi-Strauss besucht, der der Ethnologie durch die Bezugnahme auf die Linguistik zu großem Prestige verholfen hatte. Bourdieu hatte in der Festschrift für den berühmten Anthropologen 1970 eine Studie über das kabyllische Haus gewidmet; er konnte dann aber die ursprüngliche Faszination, die von der »strukturalistischen Konstruktion« dieses Ansatzes ausging, bald nicht mehr teilen. Schon in seinem zweiten ethnografischen Aufsatz über die ländliche Welt des Béarn nahm er Abschied vom strukturalistischen Paradigma. Der Text markiert »den Übergang von der Regel zur Strategie, von der Struktur zum Habitus, vom System zu einem durch die Struktur der sozialen Beziehungen beherrschten Akteur« (2002c, 72).

Bourdieu hatte noch in Algerien auf Anraten von Clémence Ramnoux, eines Philosophie-Professors an der Universität Algier, Kontakt zu dessen Studienkollegen Raymond Aron aufgenommen. Dieser hatte den jungen Forscher schon 1959 als Teilnehmer einer von der Wenner-Gren-Stiftung ausgerichteten sozialanthropologischen Konferenz empfohlen, die auf Burg Wartenstein in Österreich stattfand, wo Bourdieu über den Ehrbegriff bei den Kabylen referierte. Aron hatte dann Bourdieu mit dem Angebot, sein Assistent an der Sorbonne zu werden, wo er seit 1955 lehrte, die schnelle Rückkehr nach Paris ermöglicht – »wofür ich ihm auf ewig Dank schulde« (2002c, 40), so schrieb Bourdieu in seinem Rückblick, um dann fortzufahren: »Nur wenige Menschen haben mir so früh und so vorbehaltlos Anerkennung zuteil werden lassen« (2002c, 41). Bourdieu wollte seine Arbeiten über Algerien zu einer Dissertation bündeln, was Aron aber ablehnte: »Das wäre Ihrer unwürdig« – in den Augen Bourdieus eine gleichzeitig großzügige wie auch zwiespältige Reaktion – ein perfektes Beispiel *Symbolischer Gewalt, die man ausübt, ohne sich dessen bewusst zu sein.

Aron setzte, so sein Biograph Nicolas Baverez, größte Hoffnungen auf Bourdieu, dem gegenüber er eine fast väterliche Zuneigung empfand. Alles an ihm – sein Studienweg, seine konzeptuelle Stärke, sein unbestreitbarer Sinn für die soziologische Beobachtung – war dazu angetan, die beiden einander nahe zu bringen, ja Bourdieu zu seinem möglichen Nachfolger zu machen. Und so folgte Bourdieu Claude Lefort auf der Assistentenstelle bei Aron (Baverez 1993, 328). Die Soziologie war aber noch kaum ein etabliertes Fach an der französischen Universität.

Das *Licence*-Examen in Soziologie gab es erst seit 1958, noch nicht aber die *Agrégation*, die erst eine Disziplin adelt. In den Universitäten der Provinz wurde Soziologie noch später angeboten; so wurde das Fach etwa an der Universität Lille erst 1961 eingerichtet. Eric Weil, der dortige Verantwortliche für die Philosophie-Abteilung wandte sich an Aron, der ihm Bourdieu als Lehrbeauftragten empfahl. Der junge Forscher lehrte dort als *Maître de conférences* (Akademischer Rat) von 1961 bis 1964 während zwei Wochentagen, wohnte aber nach wie vor in Paris. Als »Pariser«, als Absolvent der ENS, als Inhaber einer *Agrégation* in Philosophie, aber auch als Forscher, der schon ethnologische Feldstudien in Algerien betrieben hatte, war ihm schon, wie seine damalige Schülerin Yvette Delsaut bezeugt, großes Prestige eigen. Sein Ansatz unterschied sich klar von dem seines Kollegen, Jean-René Tréanton, der der amerikanisch-empirischen Schule verpflichtet war. Philippe Fritsch, ein anderer Liller Schüler, berichtet, wie Bourdieu eine große Vorlesung zur Sozialgeschichte der Soziologie von Marx bis Durkheim und Weber hielt und es dabei sehr gut verstand, Problematiken und Fragestellungen zu verknüpfen. Bourdieu hatte schon in Algerien die Fruchtbarkeit der Kategorien Webers erfahren; ihm war jeder »totemistische« Gebrauch wissenschaftlicher Kategorien fremd, der etwa Forscher dazu verleitete, Marx gegen Weber auszuspielen. Als er den Studenten Webers Religionssoziologie mit einem Schema an der Wandtafel mit den Positionen des Priesters, des Zauberers und des Propheten erklärte, hatte er plötzlich die Intuition der Interrelation dieser Positionen, und damit war auch die Kategorie des »Feldes« geboren (Fritsch 2005, 97 ff.).

Von Arons Centre de sociologie européenne zum eigenen Zentrum

Neben seiner Lehrtätigkeit in Lille nahm Bourdieu ab 1962 auch die Funktion des Generalsekretärs am Centre de sociologie européenne wahr, das Aron an der Ecole pratique des Hautes Etudes mit Drittmitteln der Ford-Stiftung gegründet hatte. Zum Zentrum gehörte auch die von Aron ins Leben gerufene Zeitschrift *Archives européennes de sociologie*. 1964 wurde Bourdieu mit Unterstützung von Aron zum *directeur d'études* an der Ecole pratique des Hautes Etudes gewählt und wurde gleichzeitig zusammen mit Aron Co-Direktor des Zentrums. Aron trat immer mehr in den Hintergrund, doch er empfand Achtung und Freundschaft für Bourdieu. 1965 zählte

das Zentrum etwa 25 mehr oder weniger regelmäßige Mitarbeiter. Dazu zählten: Christian Baudelot, Luc Boltanski, Robert Castel, Michel Crozier, Jean Cuisenier, Roger Estabiet, Claude Grignon, Jacques Lautman, Raymonde Moulin, Jean-Claude Passeron, Renaud Sainsaulieu, Monique de Saint-Martin und Jean-Pierre Worms sowie Jean-Claude Chamboredon und Dominique Schnapper (Baverez 1993, 328). Bourdieu betreute vor allem den Bereich Kultur- und Bildungssoziologie. Er verfolgte hier parallel drei Projekte: über den sozialen Gebrauch der Fotografie, über den Museumsbesuch und über die Situation der Studenten. An der Universität Lille bezog er auch die Studenten in seine Forschungen mit ein. So begann er das Museumsprojekt schon am dortigen städtischen Museum. Die Situation der Studenten stand indes auch im Zentrum einer öffentlichen Debatte, insbesondere auch wegen der rührigen Aktivität des Studentenverbandes UNEF. Bourdieu erstellte Fragebögen, die er nicht nur von Studenten in Lille, sondern auch an zahlreichen anderen Universitäten ausfüllen ließ. Das Resultat dieser Untersuchung fand seinen Niederschlag im Buch *Les héritiers. Les étudiants et la culture* (1964c), das er zusammen mit Jean-Claude Passeron herausgab und zwar wie *Le déracinement* im Avantgarde-Verlag Editions de Minuit, als Lokomotive einer Reihe (»Le sens commun«), die er jetzt ins Leben rief (Delsaut 2005, 65–78). Raymond Aron war mit der kritischen Tendenz von *Les héritiers* nicht einverstanden, und eine erste Entfremdung zwischen den beiden begann sich abzuzeichnen. Das Buch von Bourdieu und Passeron war für die Studenten im Mai 68 eine wichtige Grundlage. Aron betrachtete aber den Aufstand der Studenten als »Karneval«. Als er dann im Zentrum sein »Comité pour la défense et la rénovation de l'université française« einberief, eskalierte der Konflikt. Es kam zur Trennung. Bourdieu konstituierte 1969 nun das Centre de sociologie de l'éducation et de la culture, das er bis 1984 leitete, als eigene Einheit innerhalb des CSE, Aron übernahm die Leitung des Centre européen de sociologie historique.

Von der Bildungssoziologie zur Analyse der Lebensstile

Bourdieu konnte in dem Zentrum an der Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, das ab 1969 »sein« Zentrum wurde, auf eine sehr rege Forschungsgruppe zählen. Team-Arbeit prägte seinen Forschungsstil bis zu seinem Tod. Die Forschungsgruppe, die er um sich scharte, wurde von seinem

Charisma zusammengehalten, selbst wenn sich immer wieder einzelne von ihm verabschiedeten, um eigene Wege zu gehen. Die ersten Untersuchungen, die Bourdieu in den 1960er Jahren veröffentlichte, waren fast immer Kollektivpublikationen, an denen vor allem Luc Boltanski, Robert Castel, Jean-Claude Chamboredon, Alain Darbel, Dominique Schnapper und Jean-Claude Passeron großen Anteil hatten. Weil es für junge Forscher schwierig war, in etablierten Zeitschriften zu veröffentlichen, gründete er 1979, auch als Plattform für sein Team, eine eigene Zeitschrift: *Actes de la recherche en sciences sociales*, die schon durch die Themen (Haute Couture, Comics, Sozialarbeiter, marxistische Rhetorik) mit dem akademischen Formalismus brach. Der Titel *Actes de la recherche* war Programm, die Beiträge waren auch als Werkstattberichte gedacht, und die Werkstatt war für Bourdieu sehr wichtig. Luc Boltanski berichtete später, wie sie damals als verschworene Gemeinschaft ganze Nächte zusammen mit Bourdieu im Zentrum arbeiteten, dass sie unkonventionelle Präsentationsformen erfanden, die sich junge Forscher im viel geregelteren akademischen Bereich heute nicht mehr erlauben könnten.

In den 1960er Jahren stand die Untersuchung der gesellschaftlichen *Reproduktionsweisen des Bildungssystems im Zentrum der Interessen Bourdieus. 1964 hatte er zusammen mit Jean-Claude Passeron eine empirische Studie über die schichtenspezifische Einstellung der Studenten zum Schulsystem und zum Kulturkonsum veröffentlicht, *Les étudiants et leurs études* (1964b). Im selben Jahr formulierten die beiden Autoren die Resultate dieser Untersuchung erneut für das schon erwähnte Buch *Les héritiers. Les étudiants et la culture*, das auf sehr große Resonanz stieß. Nach Jean-Michel Chapoulie trug das Buch *Les héritiers* wesentlich dazu bei, dass die Soziologie in Frankreich als Disziplin über den eigenen Kreis der Fachvertreter hinaus bekannt wurde (Chapoulie 2005, 14). Mit den bildungssoziologischen Analysen, 1970 um ein weiteres Werk ergänzt, das wieder in Zusammenarbeit mit Jean-Claude Passeron erstellt wurde (*La reproduction. Eléments d'une théorie du système d'enseignement*; 1970a), zerstörte Bourdieu den jakobinischen Mythos der *per se* emanzipatorischen Funktion des Bildungswesens, indem er auf die entscheidende Bedeutung der familiären Sozialisation hinweist. Bourdieu widmete sich auch später noch bildungssoziologischen Themen, so der Struktur des französischen universitären Feldes in *Homo academicus* (1988c; frz. 1984), dessen spezifische Morphologie gerade in der Zeit der Krise

von 1968 sichtbar wurde. Schon 1966 hatte er mit einer Equipe seine Untersuchungen über die französischen Elite-Schulen begonnen. Als Buch erschien das Resultat dieser Untersuchung erst 1989 unter dem schönen Titel *La Noblesse d'Etat* (1989a). Bei den Untersuchungen über die Universität und Elite-Hochschulen ging es Bourdieu auch darum, seine Analyse-Instrumente auf seine eigene soziale Welt, die für die Produktion des Wissens zuständig ist, anzuwenden. Dieser oft tabuisierten Thematik galt noch seine letzte Vorlesung am Collège de France: *Science de la science et réflexivité* (2001b).

Das forschungsstrategisch relevante Resultat seiner Untersuchungen zum Bildungssystem war die Kategorie des kulturellen *Kapitals. Die Feststellung des Primats der Form (Ungezwungenheit vs. Anstrengtheit) als entscheidendes Kriterium innerhalb des Bildungswesens führte Bourdieu zu Untersuchungen der sozialen Bedingungen des Kulturkonsums in anderen Bereichen. In der kollektiven Arbeit über die Fotografie, *Eine illegitime Kunst* (1981b), die er mit Drittmitteln von Kodak schon in Lille begonnen hatte und die 1965 erschien, wurden die »sozialen Gebrauchsweisen« der Fotografie herausgearbeitet. In einer analogen Studie über den Museumsbesuch, die er auch wieder im Team durchführte (*L'Amour de l'art. Les musées d'art européen et leur public*, 1966), wurde der sehr enge Zusammenhang zwischen dem *Geschmack an der Malerei und dem Bildungsniveau festgelegt.

Immer mehr stand nun die Analyse der Kulturpraktiken in ihrer abgestuften Legitimität im Zentrum. Die zahlreichen Einzeluntersuchungen über die sozialen Gebrauchsweisen symbolischer Praktiken wurden 1979 in einer sehr umfangreichen Synthese als eine Art Sozialstrukturanalyse der Gegenwartsgesellschaft im Buch *La Distinction* (deutsch: *Die feinen Unterschiede*; 1982c) gebündelt, mit dem Bourdieu endgültig den Durchbruch schaffte. Das lässt sich daran ablesen, dass bei einer Umfrage der International Sociological Association nach den wichtigsten einhundert soziologischen Werken *La Distinction* Platz sechs erreichte, weit vor Durkheim und allen anderen französischen Soziologen, aber auch vor Norbert Elias und Jürgen Habermas (Barlösius 2006, 26). Bourdieu gelang es hier, das traditionelle Bild der sozialen Welt erheblich zu differenzieren. Über das Kriterium der unterschiedlichen *Lebensstile erscheinen die verschiedenen Gruppen einer Gesellschaft, in der sich die meisten der »Mittelklasse« zurechnen, in nuancierterer Weise als über den traditionellen Klassenbegriff, der »Klassen« nur

über die Position innerhalb der Produktion bestimmt.

Autonomie und Engagement

1981 war Bourdieu auf den Lehrstuhl für Soziologie am Collège de France berufen worden, wo Michel Foucault schon seit 1970 tätig war. Nach seiner Antrittsvorlesung sagte er sich, so Bourdieu in einem späteren Interview, »man könne sich die symbolische Macht zu Eigen machen (diejenige zum Beispiel, die einem die akademische Auszeichnung verleiht), um die symbolische Macht zu bekämpfen [...]. Gleichzeitig hatte ich das Gefühl, es sei irgendwie meine Pflicht, diese Macht so effektiv wie möglich einzusetzen, indem ich direkt ins öffentliche Leben eingriff, um zu versuchen, eine analysierend-katalysierende Funktion auszuüben« (2003e, 16).

Die Resonanz Bourdieus reichte nun auch über Frankreich hinaus. Wenn er schon 1972/73 ein Jahr als Visiting Member am Institute für Advances Studies in Princeton eingeladen war, so hielt er 1987 ein Seminar an der Universität von Chicago, dessen Resultate 1992 unter dem Titel *Réponses* erschienen (1992d). 1985 verlieh ihm die FU Berlin die Ehrendoktorwürde und 1993 wurde er als erster Sozialwissenschaftler mit der Goldmedaille des CNRS ausgezeichnet.

Ähnlich wie Foucault betonte er die *Autonomie als Voraussetzung für jedes Engagement. Seit den 1970er Jahren hatte er zusammen mit Jean-Claude Chamboredon ein Seminar an der Ecole Normale Supérieure über die Sozialgeschichte der Kunst und der Literatur geleitet. Gerade in diesem Bereich stellte er einen sukzessiven Autonomisierungsprozess fest, der dann auch zur Konstituierung eines (relativ) autonomen eigenen literarischen Feldes führte. Am Beispiel von Zola zeigte er auf, dass der (relative) Autonomie-Status eine Voraussetzung für eine engagierte Intervention ist. 1992 veröffentlichte Bourdieu seine große Untersuchung zur Genese und Struktur des literarischen Feldes unter dem Titel *Les règles de l'art* (1992a). Das Buch war vor allem auch deshalb wichtig, weil es die differenzierteste Anwendung seiner Feld-Theorie darstellte. Wenn die Untersuchung bei den Literaturwissenschaftlern eine eher kritische Aufnahme fand, dann auch darum, weil diese nur aus ihrer internen Perspektive argumentierten und die theoretischen Implikationen des Werkes zu wenig bedachten.

Bourdieu fügte seiner Untersuchung des literarischen Feldes eine explizit als normativ bezeichnete

Stellungnahme »Für einen Korporatismus des Universellen« hinzu. Er bezog sich hier auf das Modell von Zola, nannte aber in einem Zug die Intervention Sartres zur Zeit des Algerienkrieges, die auf derselben Grundlage beruhte (spezifische Autorität und Universalität des Anliegens). Gleichzeitig war er überzeugt, dass Sartres Konzept des »universellen Intellektuellen«, der als Philosoph glaubt, zu allen Fragen Stellung beziehen zu können, in einer immer komplexer werdenden Welt nicht mehr glaubwürdig ist. Er knüpfte nun viel mehr an Foucaults Modell des »spezifischen Intellektuellen« an, der in Problemfeldern interveniert, in denen er eine wissenschaftsbasierte Kompetenz einbringen kann. Bourdieu glaubte aber, dass das auch von einem einzelnen Wissenschaftler nicht mehr zu leisten ist, und plädierte darum für den »kollektiven spezifischen Intellektuellen«. Voraussetzung für die intellektuelle Intervention war für ihn aber immer die (wenn auch nie absolute) Autonomie. In der kleinen Schrift *Über das Fernsehen* (1998f; original 1996a) stellte er indes fest, dass die wissenschaftlichen, politischen und literarischen Felder bedroht sind durch die Übermacht der Medien, die immer mehr durch die heterogenen Prinzipien des Kommerzes bestimmt werden. In dem 1997 veröffentlichten Buch *Meditationen*, sein philosophischstes Werk, stellt er das wissenschaftliche Feld als ein Modell der Autonomie vor, das nur immanenten Gesetzen gehorcht. Wissenschaftlicher Universalismus bleibt so für ihn immer die Grundlage seines Engagements: »Keine Wissenschaft ohne Engagement. Kein Engagement ohne Wissenschaft« (2003e, 164).

Eine große Wirkung entfaltete dann 1993 das von ihm herausgegebene Buch *Das Elend der Welt* (1997b; original 1993a), von dem über 120 000 Exemplare verkauft wurden. In diesem Buch, das zum größten Teil aus Interviews besteht, die Bourdieu mit seinem Team führte, geht es darum, den Einzelnen zu Wort kommen zu lassen, der durch den Arbeitsmarkt oder die schulische Selektion ausgegrenzt wird, und so das positionsbedingte Elend sichtbar zu machen, wie es die Menschen selbst wahrnehmen und erleben. Die Wortlosen zu Wort kommen zu lassen, war für Bourdieu gleichzeitig eine ästhetische wie eine ethische Herausforderung. Das fast tausend Seiten umfassende Buch stieß in Frankreich auf massive Resonanz. Weil es über ein Fachpublikum hinausging, erreichte es Menschen, die sich in den Aussagen der anonymen Gesprächspartner wiedererkannten. Passagen des Buches wurden auf mehreren Bühnen szenisch dargestellt. Das Buch, das die

soziale Not als Folge der neo-liberalen Politik sichtbar machte, wurde zum politischen Akt.

Die internationale Dimension seines Wirkens wurde nun immer wichtiger. Bourdieu half aktiv mit, Plattformen eines solchen Austausches zu schaffen, so durch die Gründung des europäischen Büchermagazins *Liber*, das zunächst als Beilage von *Le Monde*, *El País*, *The Times Literary Supplement* und *L'Indice* etwa zwei Millionen Leser erreichte. Doch auch hier waren wieder die ökonomischen Zwänge stärker. Wegen fehlender Werbeeinnahmen nahmen die genannten Zeitungen von *Liber* Abstand, das dann bloß noch als Beilage der Zeitschrift *Actes* erschien und 1998 eingestellt wurde (Casanova 2004, 413–430). 1992 lancierte Bourdieu eine Arbeitsgruppe zu den Problemen der Universität und der Forschung ARESER – eines seiner Themen seit den 1960er Jahren –, 1993 übernahm er den Vorsitz des Comité de soutien aux intellectuels algériens (CSIA) und ging damit mitten in der kritischen Auseinandersetzung in Algerien nicht geringe Risiken ein.

Auf sehr große Resonanz stieß Bourdieus Intervention zugunsten der streikenden Bahnarbeiter im Dezember 1995. Während dieser Streikbewegung hatte sich in Frankreich ein neuer Typus des Intellektuellen herausgebildet: der Experte. Eine ganze Reihe von Intellektuellen erklärten in einer Petition in der Zeitschrift *Esprit* (24. November 1995), sie wollten ihre Verantwortung wahrnehmen und die Regierung, namentlich den Plan von Juppé zur Gesundheitsreform, unterstützen. Darauf folgte eine entschiedene Reaktion anderer Intellektueller zur Unterstützung der Streikenden. Bourdieu solidarierte sich auf einer Betriebsversammlung in der Gare de Lyon mit ihnen. Gleichzeitig verwarfte er sich gegen eine »Staatsaristokratie«, die das sichere Gefühl ihrer Legitimität aus Diplomen und der Autorität der Wissenschaft bezieht. Wenn Bourdieu eine technokratische *Elite, die den Kontakt mit dem Volk verloren hat, für die Krise in Frankreich verantwortlich machte, dann war das keineswegs aus dem hohlen Bauch gesprochen, sondern fußte auf langwierigen wissenschaftlichen Untersuchungen, etwa seiner Analyse des französischen »Staatsadels« in *La Noblesse d'Etat*. Mit einer ähnlichen Begründung unterstützte Bourdieu im Jahre 1998 die Arbeitslosenbewegung in Frankreich. Bourdieu ging es jetzt auch darum, die Resultate soziologischer Analysen einem breiten Publikum zur Verfügung zu stellen. Darum lancierte er 1996 die Reihe »Raisons d'agir« in einem eigenen kleinen Verlag. Die preiswerten Bändchen stießen auf eine ungeheure Resonanz; *Sur*

la télévision (1996a) verkaufte sich über 150 000 Mal. Seit Beginn der 1990er Jahre wurden die Interventionen Bourdieus in der Reihe unter dem Titel *Contre-feux* (1998a) publiziert. Die Bewegung ›Raisons d'agir‹ organisierte im November 1996 die ›Generalstände der sozialen Bewegung‹ und zum 1. Mai 2000 rief Bourdieu mit der ›Charta 2000‹ zur Einberufung von Generalständen der sozialen Bewegung in Europa auf. In seinen letzten Lebensjahren analysierte Bourdieu, zusammen mit Loïc Wacquant, die intellektuelle Legitimation der neo-liberalen Restauration. Die beiden versuchten zu erklären, wie sich der Kult der *shareholder value* durchsetzte, ganz ohne den Einsatz brutaler Methoden. Wenn dieser Wandel ohne großen Widerstand akzeptiert wurde, dann weil er gut ›verkauft‹ worden war.

Am 23. Januar 2002 starb Bourdieu unerwartet schnell an den Folgen eines Krebsleidens, das erst wenige Wochen vorher entdeckt worden war. Der Tod des großen Soziologen rief zahlreiche, sehr unterschiedliche Reaktionen hervor (Jurt 2005). Das Bild eines Bruches innerhalb seines Lebensweges lässt sich sicher nicht aufrecht erhalten. Denn gerade die postume Veröffentlichung der Interventionen belegte, dass Bourdieu seit seiner Algerienzeit engagiert war, sich aber nie mit dem Unterschreiben von Petitionen begnügte. Zweifellos hatten seine Stellungnahmen seit seiner Berufung ans Collège de France einen bedeutenderen Stellenwert. Bourdieu blieb aber auch stets der Wissenschaft treu. Noch seine letzte Vorlesung am Collège de France – ein Jahr vor seinem Tod – galt der Wissenschaftstheorie.

Literatur

- Baverez, Nicolas: *Raymond Aron. Un moraliste au temps des idéologies*. Paris 1993.
- Bianco, Louis: On n'avait jamais vu le *Monde*; nous étions une petite frange de gauche entre les communistes et les socialistes. In: *Awal* 27/28 (2003), 267–277.
- Casanova, Pascale: La revue *Liber*. Réflexions sur quelques pratiques de la notion d'autonomie relative. In: Louis Pinto/Giséle Sapiro/Patrick Champagne (Hg.): *Pierre Bourdieu Sociologue*. Paris 2004, 413–430.
- Chapoulie, Jean-Michel (Hg.): *Sociologues et sociologies. La France des années 60*. Paris 2005.
- Chiva, Isac: Pierre Bourdieu: »Une ethnographie particulière«. In: *Awal* 2003 (27/28), 39–54.
- Fernandez, Dominique: Le provincial de Louis-le-Grand. In: *Le Nouvel Observateur* 1943 (2002), 52.
- Fritsch, Philippe: Contre le totémisme intellectuel. In: Gérard Mauger (Hg.): *Rencontres avec Pierre Bourdieu*. Bellecombe-en-Bauges 2005, 81–100.
- Jurt, Joseph: ›L'unanimité de l'hommage postume? Les

- réactions de la presse face à la mort de Pierre Bourdieu. In: *Regards sociologiques* 30 (2005), 101–117.
- Lallot, Jean: Pablo. In: Gérard Mauger (Hg.): *Rencontres avec Pierre Bourdieu*. Bellecombe-en-Bauges 2005, 25–30.
- Lefèvre, Jacques: La classe de philo. In: *Le Monde*, 31. Januar 2002.
- Nouschi, André: Autour de *Sociologie de l'Algérie*. In: *Awal* 27/28 (2003), 29–35.
- Sayad, Abdelmalek: Entretien. Aufgezeichnet von Hassan Arfaoui. In: *M.A.R.S.* 6 (1996), 7–56.
- Schultheis, Franz: *Bourdieu's Wege in die Soziologie*. Konstanz 2007.
- Ville, Gérard: L'excellence s'enseigne-t-elle? In: Gérard Mauger (Hg.): *Rencontres avec Pierre Bourdieu*. Bellecombe-en-Bauges 2005, 31–34.

Joseph Jurt

Die französische Epistemologie

»Die Welt, in der man denkt, ist nicht die Welt, in der man lebt« (Bachelard 1980, 129). Diesen Satz des französischen Epistemologen Gaston Bachelard kann man als das Grundmotiv der bourdieuschen Erkenntnistheorie bezeichnen. Die Hauptrepräsentanten der französischen Epistemologie sind neben Alexandre Koyré (1892–1964) insbesondere Gaston Bachelard (1884–1962) und Georges Canguilhem (1904–1995). Die weit über das akademische *Feld Frankreichs hinausreichende Bedeutung ihrer Wissenschaftsphilosophie und -geschichte lässt sich unter anderem daran ermesen, dass sie zu Ausgangs- und wesentlichen Bezugspunkten des (Post-)Strukturalismus und – vermittelt über die Wissenschaftstheorie der *Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* (1962) von Thomas Kuhn – der Wissenschaftsgeschichte avanciert sind (vgl. Bourdieu 1970b; Parinaud 1996; Balke 1993, 236; Dosse 1999, 127 ff.).

Die Prägung des (Post-)Strukturalismus durch die Epistemologie reduziert sich nicht auf Grundbegriffe wie »epistemologischer Bruch«, »Episteme« oder »Diskontinuität«. Sie reicht so weit, »dass die Vorgehensweisen und Analyseperspektiven, die Bachelard in der Untersuchung der Wissenschaften anwendet, Analysetechniken der französischen Strukturalist(inn)en werden« (Diaz-Bone 2007, 7). Bei allen internen Differenzen im (post-)strukturalistischen Feld beziehen sich sowohl Michel Foucault, Jacques Derrida, Louis Althusser, Roland Barthes als auch Bourdieu auf Bachelard und Canguilhem (vgl. Foucault 2005; Moebius/Reckwitz 2008). Im Falle Bourdieus gehen manche Interpreten dieses Wirkungszusammenhangs sogar so weit, ihn als genuinen *bachelardien* zu bezeichnen (Vandenberghe 1999, 33). Mag man über den Sinn solcher Labels streiten, fest steht doch, dass Bourdieu, wie er im Gespräch mit Beate Kraus selbst sagt, die wissenschaftstheoretische Tradition von Bachelard, Canguilhem und Koyré in den Bereich der Sozialwissenschaften zu übertragen versucht (1991a, 271).

Die Analyse des Einflusses der französischen Epistemologie auf Bourdieu konzentriert sich dabei auf drei Punkte: den epistemologischen Bruch, die Objektkonstruktion und die Frage der Verbindung von *Theorie und *Praxis. Abschließend kommt Bourdieus Überschreitung der Epistemologie Bachelards, die soziologische *Kritik der objektiven Erkenntnis, zur Sprache.

Der epistemologische Bruch mit der »Spontansoziologie«

Wollte man Bachelards Epistemologie auf einen Nenner bringen, so könnte man sagen, sie ist von einer »Philosophie des Nein« geprägt (vgl. Bachelard 1980; Canguilhem 1979; Lepenies 1978, 12 f.). Das »Nein« steht für eine Ablehnung und Revision herkömmlicher Perspektiven in der Wissenschaftsphilosophie und Wissenschaftsgeschichte. Es drückt sich durch die Abkehr vom Substantialismus aus (Bachelard 1980, 67 ff.) sowie durch die »Loskettung der multiplen Erkenntnis- und Handlungsvermögen von der einheitsstiftenden Figur des Subjekts, die Zurückweisung einer Rahmenvernunft, die den heterogenen gesellschaftlichen Praxisfeldern unverbrüchliche Minimalregeln vorschreibt, schließlich und vor allem die Kritik am transzendentalen (Letzt-)Begründungsstil der Philosophie, der in einem Bereich unmittelbar evidenter Erkenntnis die Bedingung der Möglichkeit jedweder Erfahrung lokalisiert« (Balke 1993, 237).

Der »epistemologische Bruch«, den Bachelard bereits 1934 formulierte, schließlich 1938 mit *Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes* und 1940 mit der *Philosophie des Nein* weiter ausführte, ist ein doppelter: einerseits ein Bruch mit der Phänomenologie als Wissenschaftsphilosophie und andererseits ein Bruch mit der bis zu seiner Zeit gängigen wissenschaftshistorischen Annahme eines kontinuierlichen Fortschritts in der Wissenschaft. Lange Zeit vor Thomas Kuhns Buch über die *Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* und vor Foucaults *Les mots et les choses* (1966) sieht Bachelard die wissenschaftliche Entwicklung durch Diskontinuitäten und Brüche gekennzeichnet. In seinen Augen schreitet die Wissenschaft »nicht kontinuierlich auf dem Wege zur immer umfassenderen wahren Erkenntnis fort, sondern bewegt sich in Etappen vorwärts, die durch tiefe erkenntnistheoretische Brüche (»coupures épistémologiques«) voneinander getrennt sind« (Lepenies 1978, 17).

Für den vorliegenden Kontext ist insbesondere Bachelards radikale »Anti-Phänomenologie« relevant. Sie ist eine Vorformulierung der bourdieuschen Grundbedingungen von Wissenschaftlichkeit. Worin besteht Bachelards Kritik an der Phänomenologie?

1936 klagt Edmund Husserl in *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (1977) über die zunehmende Kluft zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und Lebens-

welt. Zeitgleich mit Husserl kommt auch Bachelard – insbesondere vor dem Hintergrund der neuen Erkenntnisse der einsteinschen Relativitätstheorie und der Quantenphysik – auf die Trennung zwischen wissenschaftlichem Denken und Alltagserfahrung zu sprechen. Anders aber als Husserl deutet Bachelard die Kluft zwischen Wissenschaft und alltäglicher Erfahrung als ein Zeichen des neuen wissenschaftlichen Geistes (Bachelard 1988), der Fortschritte nicht mit, sondern nur gegen die lebensweltliche Erfahrung erzielt. Gerade die neueren Entwicklungen in der Physik, die gegensätzlichen, aber jeweils für sich schlüssigen Erklärungen der Relativitätstheorie und der Quantenphysik zeigen deutlich, dass keine allgemeine Form der Erkenntnis zu finden sei und darüber hinaus Wissenschaft mit einem Bruch mit der Lebenswelt einhergehe, ja diesen sogar wesentlich voraussetze. »Für Bachelard ist die Einheit versichernde Behauptung, dass es *eine geteilte Lebenswelt* gebe, durch diese neuen Wissenschaften nicht nur fraglich geworden, sondern schlichtweg überholt. Die durch Relativitätstheorie und Quantenphysik »beschriebenen« Welten sind nicht nur weit von einer Alltagswelt entfernt, sie zeigen, dass Theorien, die sich beide auf eine behauptete (physikalische) Welt beziehen, zu ganz anderen (und bis heute inkommensurablen) Weltbeschreibungen führen« (Diaz-Bone 2007, 9). Zusammenfassend gesagt ist die Welt in den Augen Bachelards nicht mehr ausgehend von einem Begriff der »natürlichen Anschauung« und der »subjektivsinnförmigen Erfahrung« zu erfassen (vgl. Balke 1993, 239).

Insgesamt besteht für ihn *Der neue wissenschaftliche Geist* (1934) in dem Vollzug eines radikalen Bruches mit der Alltagssprache und Lebenswelt – mit einem Wort: der *Doxa. »Die Welt, in der man denkt, ist nicht die Welt, in der man lebt« (Bachelard 1980, 129). Denn wie beispielsweise die Teilchenphysik zeige, ist ein Ding zugleich und paradoxerweise ein Nicht-Ding; und die Materie ist, wie die Chemie bewiesen habe, inhomogen, nicht-substanziell und artifiziell: »Derartige Entdeckungen zerbrechen die Geschichte. Sie markieren eine *vollständige Niederlage des Unmittelbaren*« (Bachelard 1993, 107).

In expliziter Anlehnung an Bachelard (und auch an Durkheim und Marcel Mauss, vgl. Moebius 2006, 132 ff.) formuliert Bourdieu (1991a, 16 ff.) die wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen soziologischer Erkenntnis, indem er einen Bruch mit dem Alltagsdenken und insbesondere einen Schnitt mit der Alltagssprache fordert: »Wird die Alltagspra-

che, dieses primäre Mittel zur »Konstruktion der Welt der Gegenstände«, nicht einer methodischen Kritik unterzogen, setzt man sich der Gefahr aus, in der und durch die Alltagssprache präkonstruierte Gegenstände als gegeben hinzunehmen« (1991a, 25).

Die Soziologie ist als Wissenschaft, insbesondere vor dem Hintergrund des methodologischen Relativismus (1970b, 9 ff.) und der »Errungenschaften des strukturalistischen Objektivismus« (1987b, 26), zu unterscheiden von der »Spontansozioologie«. Damit meint Bourdieu nicht nur eine alltägliche Sichtweise der sozialen Welt, sondern auch spezifische »Spielarten« der Soziologie, die nur deshalb auf den ersten Blick eine besondere Evidenz erlangen, weil sie »ihre wissenschaftliche Fragestellung um Termini aus dem vertrauten Wortschatz der Alltagssprache aufbauen« (1991a, 26). In der Soziologie besonders beliebt seien Mischtermini oder Mischschemata, die ihre »pseudo-explikative Leistung« genau dieser doppelten Zugehörigkeit zu den »naiven wie wissenschaftlichen Äußerungen« verdanken und »ihre Herkunft aus der Umgangssprache unter dem Zierat des wissenschaftlichen Jargons« kaschieren (1991a, 27) – man denke etwa an Begriffe wie »Massen-«, »Informations-« oder »Kommunikationsgesellschaft«. Jeder kann sich dann wie ein »kleiner Soziologe fühlen, da doch die Analysen der »Soziologen« sich vollkommen mit den Äußerungen des Alltagsgeredes decken« (1991a, 29).

Das Problem der Spontansozioologie liege darin, dass die Alltagssprache bereits eine bestimmte Sichtweise der sozialen Welt liefere, die dann für die natürliche und unhinterfragbare Realität genommen werde. Der Bruch mit der Spontansozioologie ist in den Augen Bourdieus ein unerlässlicher Akt jeder Wissenschaft vom Menschen; es ist ein Bruch, der zu der Entscheidung führe, »den objektiven Relationen ein methodologisches Primat sowohl über die Individuen einzuräumen, die in Beziehung zueinander treten, wie über die Vorstellungen, die sie davon haben können« (1970b, 36).

Heißt das nun aber, es gebe gar keine Primärerfahrung? In einem Gespräch mit Loïc Wacquant über die Ziele der reflexiven Soziologie gesteht Bourdieu ein, dass eine Primärerfahrung des Sozialen existiere, »die, wie Husserl und Schütz gezeigt haben, auf einem unmittelbaren Glaubensverhältnis beruht, das uns die Welt als selbstverständlich hinnehmen lässt. Als Beschreibung ist diese Analyse auch ganz ausgezeichnet, aber man muß über die Beschreibung hinauskommen und die Frage nach