

Elke Franke

Der Selbstbezug im Handeln – ein blinder Fleck der Sozialphilosophie?

Einführung

Die traditionsreiche Frage, ob der Mensch als vernunftbegabtes Subjekt seine Umwelt autonom und planvoll gestaltet oder sich letztlich nur als Ergebnis gesellschaftlicher Verhältnisse verstehen kann, bestimmte bekanntlich den philosophischen Diskurs der letzten zweihundert Jahre in entscheidender Weise. Entsprechend mag es wenig überraschen, dass auch die Soziologie, deren Gegenstand u.a. das Verhältnis des Menschen zu seiner sozialen Welt ist, immer wieder auf diese anthropologische Frage zurückverwiesen wird – unabhängig davon, ob offiziell vom »Tod des Subjekts« bzw. seiner Auflösung in sozialen Systemen oder ob von seiner überraschenden »Wiedergeburt« in den Formen vielfältiger Individualisierungsentwicklungen gesprochen wird.

Das Subjekt ist immer ein soziologisches Thema, auch wenn es nicht thematisiert wird. An einem aktuellen Beispiel, der Kultursoziologie Bourdieus, soll gezeigt werden, wie berechtigt es inzwischen einerseits erscheint, die »scholastische Subjekt-Tradition« (vgl. Bourdieu 2001) zu überwinden, wenn eine »echte Soziologie« (vgl. Bourdieu/Wacquant 1996) unter Beachtung wissenschaftstheoretischer Vorgaben angestrebt wird. Andererseits soll auch sichtbar werden, wie schwierig es ist, eine Kultursoziologie so zu entwickeln, dass neben der unbezweifelbaren vergesellschafteten Subjektivität noch so etwas wie eine *reflexive Individualität* erkennbar ist.

Im folgenden Beitrag wird versucht, die Voraussetzungen einer solchen *reflexiven Individualität* innerhalb des Habituskonzeptes zu markieren und erste Hinweise für ihre mögliche Bestimmung zu geben. Dies geschieht in vier Schritten:

1. Zunächst werden einige für die folgende Argumentation relevante Voraussetzungen der Bourdieuschen Theorie dargestellt.
2. Anschließend wird gezeigt, dass Bourdieus Habituskonzept, bis auf die Ebene des Körper-Umwelt-Bezuges hinunterdekliniert – im Widerspruch zum eigenen Anspruch –, gerade diesen, letztlich unverwechselbaren, *individuellen* Körperbezug *nicht* thematisiert.
3. Der dritte Schritt soll sichtbar machen, in welcher Weise die Vorstellung vom leib-körperlichen Habitus – mit Bourdieu über ihn hinausgehend – im Sinne einer »subjektorientierten Soziologie« (Hradil 1989, S. 138) um den Aspekt der individuellen Reflexivität erweitert werden kann.
4. Abschließend werden einige Möglichkeiten angedeutet, die sich gerade für die »Sportwissenschaft« ergeben könnten, wenn es gelänge, Bedingungen solcher unverwechselbaren leib-körperlichen Individualität – innerhalb einer prinzipiell nicht-hintergehbaren kulturellen Sozialität des Subjekts – zu skizzieren.

I. Das Mikro-Makro-Schisma in der Soziologie – und das Habitus-Konzept Bourdieus

Die Soziologie des 20. Jahrhunderts war geprägt von Versuchen, das Wechselverhältnis von Individuum und Gesellschaft so in einer Theorie zu erfassen, dass sowohl die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen als auch die subjektiven Handlungsumstände angemessen berücksichtigt werden. Dominierten bis in die 60er Jahre hinein strukturorientierte, objektivierende Ansätze, wurden sie anschließend z.T. von den eher subjektiv bestimmten Theorien überlagert, ohne dass dadurch der Dualismus von Subjekt-Objekt, Makro- oder Mikrotheorien, Struktur- oder Handlungstheorie in der Soziologie überwunden werden konnte. Vor diesem Hintergrund war es vor allem die Kulturtheorie Bourdieus, die als eine »Theorie der Praxis« den Eindruck vermittelte, als könne sie eine Brücke schlagen von den strukturellen Rahmenbedingungen der Gesellschaft bis zur Verarbeitung körpemaheer Lebenseindrücke des Subjekts. Durch die besondere Theoriearchitektur, differenziert in Klasse, Habitus und soziales Feld und die daraus sich ergebenden verschiedenen Wissensformen, eröffnete Bourdieus Ansatz die Möglichkeit, allgemeine gesellschaftliche Voraussetzungen als subjektive Bedingungen zu kennzeichnen. So erzeugen nach Bourdieu historische Erfahrungen innerhalb spezifischer Klassenverhältnisse jeweils besondere Anpassungen

und Zwecksetzungen, die im Alltagsleben als »Denk-, Wahrnehmungs- und Beurteilungsschemata« fungieren. Schemata – und dies ist die Botschaft in Abgrenzung zu traditionellen Handlungstheorien – die nicht als Ergebnis eines intentionalen Lernprozesses autonomer Subjekte geendet werden können. Pointiert kann man mit Bourdieu sagen: »Klassenspezifische Habitusformen werden im praktischen Leben als Positionen erworben, »einverleibt« als »Denk-, Wahrnehmungs- und Beurteilungsschemata« von Welt und fungieren in dieser Form immer in doppelter Weise als Bindeglied der Gesellschaft. »Strukturierte Strukturen, die geeignet sind, als strukturierende Strukturen zu wirken« (Bourdieu 1976, S. 165).

Konkret bedeutet das: »Menschen verinnerlichen äußerliche Verhältnisse und veräußern sie aus habitusgeleitetem Handeln«, mit dem Ergebnis, »dass durch die Handlung der Subjekte und klassenspezifischen Kultusformen ... sich die objektiven Klassenverhältnisse ... reproduzieren« (Hradil 1989, S. 116).

Insbesondere in der umfangreichen Studie *Die feinen Unterschiede* gelingt Bourdieu nach Auffassung seiner Befürworter die Überwindung des traditionellen Mikro-Makro-Schisma in der Soziologie, da weder die Objektivität von Umständen noch die Subjektivität des Menschen geleugnet und auf diese Weise die gesellschaftliche Prägung des Einzelnen mit der Fähigkeit zu zielbewusstem Handeln verknüpft wird.

Eine optimistische Interpretation, die gerade in der deutschen Soziologie auch auf deutlichen Widerspruch stieß. Im Mittelpunkt der Kritik steht die Struktur des Habitus, seine relative Konstanz, durch die er eine Ordnungs-, Bedeutungs- und Beurteilungsfunktion innerhalb der sozialen Welt erhält. Schon in frühester Kindheit erworben und in besonderen sozialen Klassenlagen konsolidiert, ist der Habitus zwar ein gutes Differenzierungs- und Strukturierungsinstrument für den Einzelnen. Unklar bleibt aus Sicht der Kritiker jedoch u.a. die Ausbildung des Habitus unter heterogenen Klassenbedingungen. Ebenso erscheint vielen klärungsbedürftig, wie Kompensationsmöglichkeiten aussehen können bzw. wie biographische Brüche oder Krisen sowie statusübergreifende Kontakte durch das Habitus-Konzept adäquat erfasst werden. So erhält für Elster (1981, S. 10-12) und Honneth (1984, S. 147-164) das Habituskonzept nur deshalb eine solche komplexe Bedeutung, weil Bourdieu dabei in oft undurchschaubarer Weise kausale und funktionale Erklärungsmodi vermischt. Dadurch entsteht zwar im *Anwendungsdiskurs* nur ein »weicher« Determinismus. Aus ihm wird dann aber im *Legitimationsdiskurs* durch den Verweis auf *die* Klassenlagen, *den* spezifischen Werkzeugcharakter und *die* inkorporierte Praxis meist ein »harter«