

[Zitierhinweis: In eckigen Klammern jeweils die Seitenzahlen der Druckfassung]

*In: Karl H. Hörning (Hg.): Doing Culture. Zum Begriff der Praxis in der gegenwärtigen soziologischen Theorie, Bielefeld 2004*

## **Die Reproduktion und die Subversion sozialer Praktiken. Zugleich ein Kommentar zu Pierre Bourdieu und Judith Butler**

**Andreas Reckwitz**

[Druckfassung: 40]

Was eine 'Theorie sozialer Praktiken', eine 'Praxistheorie' oder 'Praxeologie' ausmacht, inwiefern diese den Sozialwissenschaften eine neuartige Perspektive auf Handeln und Sozialität bietet, ist alles andere als eindeutig. Harold Garfinkels Ethnomethodologie, Pierre Bourdieus Theorie der Praxis, Wittgensteins Sprachphilosophie, Michel de Certeaus Analyse der 'Kunst des Handelns', Foucaults Konzepte der Praktiken des Selbst und der Gouvernementalität in seinem Spätwerk, Anthony Giddens' Strukturierungstheorie, Judith Butlers Theorie der Performativität oder Ansätze aus den *science studies* wie jener von Bruno Latour - sie alle scheinen in die gemeinsame Richtung einer Theorie sozialer Praktiken zu weisen und gleichzeitig bleiben die konzeptuellen Differenzen augenfällig. In diesem Kontext geht es mir um zweierlei: um einen Beitrag zur 'Identitätsbestimmung' der Theorie sozialer Praktiken *und* um Explorationen ihrer immanenten Differenzen. Ich werde daher zunächst im Sinne einer synthetisierend-programmatischen Skizze auf basale Merkmale einer Theorie sozialer Praktiken eingehen, die sich jenseits der Unterschiede einzelner Autoren herausarbeiten lassen. Elementar ist hier eine anti-rationalistische und anti-intellektualistische Stoßrichtung des praxeologischen Basisvokabulars. Dieses ersetzt den Handlungsdurch den Praktikenbegriff und löst das klassische Problem sozialer Ordnung durch das der Repetitivität der Praxis ab. Gegen diverse traditionelle Sozialtheorien wird nun die Materialität sozialer Praktiken, das heißt ihre Verankerung in Körpern und in Artefakten betont und die 'Logik der Praxis' im Sinne eines Verhaltens modelliert, das situations- [Druckfassung: 41] adäquat *know how*-Wissen zum Einsatz bringt. Es kann hier nicht darum gehen, die Praxistheorie dogmatisch auf bestimmte Grundsätze festzulegen, sondern zur Verständigung nach innen und nach außen beizutragen: worüber reden wir, wenn wir über Praxistheorie reden und vor allem: sie betreiben?

Versucht man eine solche einheitliche Positionsstimmung 'der' Praxistheorie, stößt man jedoch an Grenzen. Vor allem in einer Hinsicht bieten praxeologische Autoren sehr verschiedenartige, ja konträre Basisvokabulare: in der Frage nach der Routinisiertheit oder der Unberechenbarkeit sozialer Praktiken. Während einige Autoren - prominent

Pierre Bourdieu - ihre anti-rationalistische Perspektive gerade in der Annahme einer veränderungsresistenten Routinisiertheit und Reproduktivität der Praxis begründen, scheint anderen - etwa Autoren der Cultural Studies oder Judith Butler - diametral entgegengesetzt eine in der Praxis eingebaute Tendenz zur Unberechenbarkeit, Widerständigkeit, 'Subversion' und Veränderungsoffenheit elementare Voraussetzung ihrer anti-rationalistischen Perspektive auf das Soziale zu liefern. Gewissermaßen scheint es sich in den Praxistheorien wie in den Praktiken selbst zu verhalten: Hinter der Repetitivität lauert die Unberechenbarkeit. Man kann sich jedoch nicht damit begnügen, diese Differenzen lediglich zu konstatieren. Ich werde der Frage nachgehen, welche Gründe der konzeptuellen Unterschiede zu vermuten sind. Das Ergebnis wird sein, dass verschiedene Autoren - dabei geht hier beispielhaft um Pierre Bourdieu und Judith Butler - zu konträren Grundannahmen bezüglich der Routinisiertheit oder Unberechenbarkeit von Praktiken kommen, indem sie insgeheim sehr unterschiedliche, sehr spezifische kulturelle Praxiskomplexe kurzerhand zum allgemeingültigen Normalfall erklären. Damit ergibt sich das grundsätzliche Problem, inwiefern Praxistheoretiker in ihren Universalitätsanspruch einer Theorie 'der' Praktiken nicht teilweise Aussagen über bestimmte, von ihnen analytisch bevorzugte Praktiken verbergen und implizit einer 'strategie d'universalisation' folgen, die sie explizit ablehnen.

Was sind Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken, die unabhängig von einzelnen Autoren und ihren Besonderheiten das besondere Profil der Praxeologie markieren? Die Charakteristika des praxeologischen Vokabulars werden erst vor der Hintergrundfolie anderer sozialtheoretischer Vokabulare wirklich deutlich (und prinzipiell sollen Sozialtheorien in unserem Kontext als nicht mehr und nicht weniger denn als heuristisch-perspektivische 'Vokabulare' (Rorty) verstanden werden, mit denen wir über das Soziale [**Druckfassung: 42**] reden). Ganz generell geht es der Praxistheorie um eine Neubestimmung des Konzepts des Sozialen und gleichzeitig um eine Neubestimmung des Begriffs des Handelns bzw. Verhaltens. Diese Neujustierung gewinnt ihr Profil vor allem gegen vier alternative Sozialtheorien und deren Verständnis des Sozialen und des Handelns: in erster Linie gegen den *Homo oeconomicus* und den *Homo sociologicus*; auf einer anderen Ebene aber auch gegen mentalistische sowie gegen textualistische Kulturtheorien. Aus praxeologischer Sichtweise betreiben alle diese Ansätze auf verschiedene Weise eine unangemessene begriffliche Rationalisierung und Intellektualisierung des Sozialen.

Die beiden klassischen handlungstheoretischen Optionen des *Homo oeconomicus* und des *Homo sociologicus* profilieren den Handlungsbegriff in einer

rationalitätstheoretisch aufgeladenen Fassung: Für das Paradigma des *Homo oeconomicus* ist Handeln eine Kette diskreter, jeweils interessens- und nutzenmotivierter Akte, mithin eine Sequenz einzelner 'Handlungen'; das Soziale stellt sich dann als Aggregation oder als Kontrakt dieser Handlungsakte dar. Für den klassisch soziologischen Ansatz des *Homo sociologicus*, wie man ihn bei Durkheim und Parsons profiliert findet, ist das Soziale demgegenüber auf der Ebene eines normativen Konsenses zu verorten. Handeln präsentiert sich dann *per definitionem* als Befolgung von Sollens-Regeln, als verpflichtetes Handeln, das sozialen Normen, Werten oder Rollenerwartungen folgt. Gegen *Homo oeconomicus* und *Homo sociologicus* gleichermaßen richtet sich nun seit den 1960er Jahren eine breite sozialtheoretische Bewegung, die man als 'kulturalistisch', 'sozialkonstruktivistisch' oder 'interpretativ' umschreiben kann und in deren weiteren Umkreis auch die praxistheoretischen Autoren einzuordnen sind. Diese interpretative Wende bringt eine Rezentrierung des Begriffs des Sozialen wie des Handelns um den Begriff des *Wissens* mit sich. Ob in der poststrukturalistischen 'Archäologie des Wissens' oder in der ethnomethodologischen Analyse des 'taken for granted knowledge' - Wissen erscheint hier als ein Konglomerat von kontingenten Sinnmustern, die auf kulturspezifische Weise alltägliche Sinnzuschreibungen und somit ein Verstehen ermöglichen wie regulieren, somit als notwendige Bedingung des Handelns wie des Sozialen. Das Soziale ist aus dieser Perspektive auf der Ebene kollektiver Wissensordnungen - Codes, Semantiken, Sinnhorizonte etc. - zu verorten und Handeln eine wissensabhängige Aktivität. Allerdings sind diese sozialkonstruktivistischen Ansätze nicht allesamt Praxistheorien: Es existieren mentalistische und textualistische Varianten der Kulturtheorien, die seinerseits in die Kritiklinie der Praxistheorien geraten sind. Mentalistische Kulturtheorien wie im klassischen Strukturalismus von Lévi-Strauss oder der Phänomenologie von Schütz verorten Wissenssysteme und damit das Soziale auf der Ebene der immanenten Komplexität mentaler Strukturen und Prozesse im 'Innern' [Druckfassung: 43] des Geistes, grundsätzlich separiert vom 'äußeren' Verhalten. Textualistische Kulturtheorien wie in Foucaults Archäologie des Wissens und in der Semiotik, in Geertz 'culture as text'-Ansatz und später in Luhmanns Kommunikationstheorie machen die Wissensordnungen und das Soziale hingegen genau umgekehrt in den extramentalen Sequenzen von Zeichen, von Diskursformationen, von Symbolen, von kommunikativen Prozessen, insgesamt von 'Texten' im weitesten Sinne aus. Aus entgegengesetzten Gründen betreiben sowohl Mentalisten wie Textualisten eine Depotenzierung des Begriffs des Handelns.

Es ist die Differenz zu den genannten Sozialtheorien, zum *Homo oeconomicus* und *Homo sociologicus*, zum kulturtheoretischen Mentalismus und Textualismus, die der

Praxistheorie ihre Identität verschafft. Das Modell des Sozialen und des Handelns ist hier ein anderes: Der 'Ort' des Sozialen lässt sich aus praxeologischer Perspektive in der Repetitivität von wissensabhängigen *performances* ausmachen. Diese bilden soziale Praktiken. Eine soziale Praktik ist dabei ein routinisiert hervorgebrachter "temporally unfolding and spatially dispersed nexus of doings and sayings" (Schatzki 1996: 89), der Zeit und Raum bindet, d.h., der über die Diskontinuität der Zeit und die Verstreutheit räumlicher Orte hinweg immer wieder neu hervorgebracht wird. Dieses 'immer wieder neu Hervorbringen' - ein *accomplishment* im Sinne Garfinkels - basiert auf einem vielschichtigen kollektiven Wissen der Akteure, das nicht zuletzt ein komplexes Können, ein *knowing how* Wissen umfasst. Wenn das Soziale damit auf der Ebene repetitiver, *knowing how*-gestützter *performances* festgemacht wird, verschiebt sich entsprechend das Modell des Handelns: Handeln wird anders als im Textualismus der Zeichen oder im Mentalismus des Geistes zu einem starken, profilierten Begriff. Aber Handeln erscheint keinesfalls als Kette diskreteter, punktförmiger Akte, d.h. von *Handlungen*, die von einem rational nachvollziehbaren Motiv - im Sinne der Zweckrationalität oder der Wertrationalität - angeleitet werden. Statt dessen sieht sich Handeln von vornherein eingebettet in Routinekomplexe repetitiver Praktiken, die von der klassischen Handlungstheorie in den scheinbar unterkomplexen Bereich traditionellen Handelns abgeschoben worden waren. In einer glücklichen Formulierung bringt Anthony Giddens das anders akzentuierte Verständnis sozialer Ordnung der Praxistheorie im Vergleich zur klassischen Konstellation des *Homo sociologicus* auf den Begriff: "The 'problem of order' is seen by Parsons ... largely as a problem of *compliance*: of how individuals come to adhere to the normative demands of the social groups of which they are members. ... The true locus of the 'problem of order' (however) is ... of how *continuity of form* is achieved in the day-to-day conduct of social activity." (1979: 217, 216) Wie fabrizieren soziale Praktiken nun diese Kontinuität der Form, die aus praxeologischer Perspektive anstelle der intersubjektiven Koordiniertheit sozialer Handlungen den Ort sozialer Geordnetheit markiert? Die Praxistheorien bieten hier zwei aneinander gekoppelte Antworten: die relative Kontinuität der Form von Praktiken wird einerseits durch die kognitive Ordnung eines sozialen Wissens, gleichzeitig durch eine Verankerung der Praktiken in der Materialität der Körper und der Artefakte hervorgebracht.

Aus der Perspektive der Praxistheorie ist es das praktische Wissen, das die Körper handlungsfähig, das sie erst zu 'Akteuren' macht. Das 'Problem' der Handlungsfähigkeit reicht tiefer als jenes der doppelten Kontingenz, der normativen Aufeinanderabgestimmtheit von Handlungen 'zwischen' mehreren Akteuren. Es betrifft die kognitive Strukturierung von 'Welt', die die Handelnden implizit leisten. Mit John Heritage kann

man formulieren: "(T)hese considerations generate a cognitive 'problem of order' ... which is prior to the more familiar Hobbesian formulation." (1984: 77). Das praktische Wissen stellt den Handelnden implizite Kriterien an die Hand, wie dieses kognitive Problem der Ordnung - man könnte auch von einem konstruktivistischen Ordnungsproblem sprechen -<sup>1</sup> immer wieder neu zu bearbeiten ist, wie die Kontingenz der Welt sinnhaft zu erfassen ist. Dieses kognitive Ordnungsproblem ist kein bloßes inneres Wahrnehmungsproblem (oder ein Kommunikationsproblem), sondern ein Handlungsproblem: Eine kognitive Strukturierung der Wirklichkeit in einer bestimmten Form praktischen Wissens legt Kriterien angemessenen, gleichförmigen Sichverhaltens nahe. Diese impliziten Kriterien, die nur aus der Beobachterperspektive in die Form eindeutiger 'kultureller Codes' gebracht werden können, setzen sich vor allem in drei miteinander verknüpften Formen um: in Schemata des Verstehens und der Interpretation, die den Handelnden routinemäßige Zuschreibungen von Bedeutungen zu Gegenständen der Handlungsumwelt und der darüber hinausreichenden Welt ermöglichen (und erzwingen); in *script*-förmigen Prozeduren kompetenten Sichverhaltens; schließlich in einem impliziten Sinn für in diesem Rahmen als gewollt und als zu vermeidend voraussetzbares Handeln. Die Akteure oder Subjekte *sind* nichts anderes als Bündel dieser praktischen Wissensformen, die sich in sozialen Praktiken aktualisieren. Nichts an ihnen kann vorpraktisch vorausgesetzt werden: nicht Reflexivität noch Innerlichkeit, weder Interesse noch Begehren. **[Druckfassung: 45]**

Elementar für die praxeologische Perspektive ist, dass diesen praktischen Wissensformen eine materiale Verankerung zukommt, und zwar in den Körpern, aber auch in den Artefakten. Damit wird sowohl das Problem sozialer Ordnung als auch das Konzept des Handelns materialisiert: relative Kontinuität der Form basiert auf dieser Materialität der Körper und der Artefakte. Die zentrale Bedeutung der Materialität unterscheidet die Praxistheorie schlagend von den anderen Formen der Kulturtheorien (und ebenso von den Paradigmen des *Homo oeconomicus* und *Homo sociologicus*), und gibt zwei nur scheinbaren Banalitäten ihr grundsätzliches Recht: dass Praktiken sich aus Körperbewegungen zusammensetzen und dass Praktiken in der Regel Verhaltensweisen mit Dingen, mit Artefakten bilden, in deren Zusammenhang das praktische Wissen aktiviert wird. Die Körperlichkeit der Praktiken umfasst den Aspekt der Inkorporiertheit ebens wie den der Performativität: Wissen ist nicht primär als ein mental Gewusstes/ Bewusstes, sondern als ein durch körperliche Übung Inkorporiertes zu verstehen, was ihm auch seine relative Beharrungskraft wie seine Offenheit für den *faux pas* verleiht. Die Körperlichkeit der Praktik bedeutet gleichzeitig, dass ihr Vollzug für die Umwelt

---

<sup>1</sup>Niklas Luhmann (1984) hat dieses konstruktivistische Ordnungsproblem - wenn auch in nicht-praxeologischem Rahmen - theoretisch am gründlichsten herausgearbeitet.

wahrnehmbar eine *skillful performance* darstellt; eine Praktik ist ein Set bestimmter Kriterien genügender Bewegungen, die von der Umwelt als eine solche Praktik perzipiert werden kann und intelligibel ist. Die zweite Dimension der materialen Vernankerung von Praktiken betrifft die Artefakte: Nicht nur kompetente Körper sind die Voraussetzung und Träger einer sozialen Praktik, auch die dafür notwendigen Artefakte sind es. Latour (1991) spricht hier treffend von einer Struktur der 'Interobjektivität'. Die Verfügbarkeit und der Gebrauch bestimmter Artefakte - man denke etwa an Kommunikationsmedien - ermöglicht die Entstehung und Reproduktion bestimmter sozialer Praktiken, die es ohne diese Artefakte gar nicht gäbe, freilich ohne dass die Artefakte die Art und Weise ihres Gebrauchs determinieren könnten. Einmal entstandene Netzwerke von Körpern und Artefakten in Praktiken gewinnen damit ihre relative Repetitivität nicht nur über die sozialisierten Körper, sondern auch über die Stabilität der Dinge.

Bis hierher mag es fast so scheinen, als ob die Praxistheorie ein ziemlich einheitliches, in sich geschlossenes Vokabular bieten würde. Dies ist natürlich nicht der Fall - es gibt eine Reihe von theoretischen Differenzen, die ich in meiner bisherigen Darstellung in synthetisierender Absicht schlichtweg übergangen habe. Ich möchte nun die Theoriestrategie wechseln und mich einem besonderen Differenzpunkt widmen: der Differenz nämlich, **[Druckfassung: 46]** was das Grundmerkmal der Logik der Praxis ist. Ist es die Routinisiertheit der Praktiken oder ist es die Unberechenbarkeit ihres Vollzugs? Ist es die Wiederholung oder das in jedem Moment potentiell mögliche Unterbrechen der Wiederholung? Bei dieser Frage handelt es sich nicht um ein Randproblem, sondern um ein Kernproblem für die Profilbildung der Praxistheorien. Gleichzeitig scheint seine Behandlung jedoch grundsätzlich aufschlussreich, da sie uns zu der Frage führt: wie kommt die Praxistheoretikerin dazu, bestimmte Aussagen über 'die' Praxis zu machen? Die Arbeiten von Pierre Bourdieu auf der einen, von Judith Butler auf der anderen Seite liefern hier aufschlussreiche Beispiele für Theorieversionen, die bezüglich der Frage nach der Normalität der Routinisiertheit bzw. der Unberechenbarkeit der Praxis konträre Ansätze liefern: Bourdieu setzt Routinisiertheit und Reproduktivität als Normalfall voraus, Butler betont die Normalität der Subversion, d.h. des Potentials der ständigen Durchbrechung eingespielter Routinen von *performances*. Dabei stehen beide jeweils stellvertretend für eine sehr disparate Gruppe von Autoren: Das vorgebliche Kernmerkmal einer scheinbar unendlichen Routinisiertheit der Praxis wird etwa auch in Wittgensteins Philosophie der Sprachspiele - in denen eine 'Abrichtung' nach impliziten Regeln erfolgt (vgl. etwa Bloor 2001) -, aber auch bei Autoren der hermeneutischen Tradition wie Michael

Oakeshott, Alisdair McIntyre oder Charles Taylor vorausgesetzt. Das vorgebliche Kernmerkmal einer Unberechenbarkeit der Praxis findet sich demgegenüber sowohl in Garfinkels Ethnomethodologie - begründet über die 'Kontextualität' des Handelns - als auch bei Autoren der Cultural Studies (vgl. dazu Winter 2001). Interessant scheint dabei zunächst, dass sowohl die Grundthese der Routinisiertheit als auch jene der Unberechenbarkeit in ihrer Gegensätzlichkeit gleichermaßen die Begründung eines dezidiert anti-rationalistischen Vokabulars für sich in Anspruch nehmen: Gegen die Annahme einer Explizitheit von Regeln und Intentionen, die immer auch deren potentielle reflexive Veränderbarkeit voraussetzt, stellt die Routinisierungsthese die vorrationale, niemals durch Reflexion einholbare Implizitheit des Wissens. Die Unberechenbarkeitsthese opponiert statt dessen gegen die als ebenso rationalistisch wahrgenommene Voraussetzung einer unendlichen, quasi-mechanischen Regelgeleitetheit, der sie die Opakheit und immanente Widersprüchlichkeit des Wissens sowie die situative Offenheit der Praxis gegenüberstellt.

Pierre Bourdieus Grundsatz einer Normalität der Reproduktivität sozialer Praktiken ist wohlbekannt und ebenso häufig kritisiert worden. Bourdieu begründet diese gewissermaßen in die Logik der Praxis eingebaute Tendenz zur routinisierten Wiederholung in der Kombination eines körpertheoretischen und eines schematheoretischen Argumentes: Körpertheoretisch erscheint die Einverleibung des Habitus Bedingung der Möglichkeit **[Druckfassung: 47]** seiner Beharrungskraft und der Persistenz der durch ihn getragenen Praktiken. Da die Dispositionen des Habitus keine bloß mentalen Repräsentationen darstellen, sondern sich inkorporiert in der Hexis ablagern, scheinen sie der situativen Modifizierung entzogen. Der Körper ist abgelagerte Individual- und Kollektivgeschichte, eine Haut, aus der das Subjekt nicht ohne Weiteres heraus kann: "Die körperliche Hexis ist die realisierte, einverlebte, zur dauerhaften Disposition, zur stabilen Art und Weise der Körperhaltung des Redens, Gehens und damit des Fühlens und Denkens gewordene politische Mythologie." (1980: 129) Bourdieu kombiniert diese körpertheoretische mit einer schematheoretischen Begründung. Die Dispositionen des Habitus lassen sich als kulturelle Codes interpretieren, die unendliche, beliebige Elemente anhand der gleichen Schemata klassifizieren - so wie die gleiche sprachliche Grammatik unendliche viele, variable Sätze hervorbringt, die doch gleichwohl dieser Grammatik entsprechen: "Der Habitus bewirkt, daß die Gesamtheit der Praxisformen eines Akteurs ... als Produkt der Anwendung identischer oder ... austauschbarer Schemata ... systematischen Charakter tragen" (1979: 278). Der Hysteresis-Effekt ist für Bourdieu ein schlagendes Exempel für die Beharrungskraft eines Habitus und seiner Praktiken: Selbst wenn sich soziale

Felder und Ressourcenausstattung verändert haben, neigen die Akteure - im Extrem Don Quichotte-haft - dazu, ihre vertrauten Praktiken immer weiter zu reproduzieren.<sup>2</sup>

Dieser grundsätzlichen Perspektive auf soziale Praxis als Sphäre vorreflexiver Routiniertheit tritt Judith Butler entgegen. Auch Butler ist im Grundsatz eine Praxistheoretikerin, die ihre Konzeption vor allem in "Gender Trouble" (1990) skizziert. Aber Butler hebt im Gegensatz zu Bourdieu die Normalität einer Unberechenbarkeit sozialer Praktiken (hier vor allem solcher des Geschlechterverhaltens) hervor, die durch herrschende Normen, die von den Subjekten fixe Identitäten fordern, nur verschleiert werden. Es ist ebenso aufschlussreich wie verblüffend, dass Butler diese gegenüber Bourdieu konträre Grundposition letztlich ebenfalls in Kombination eines körpertheoretischen und eines schematheoretischen Arguments jeweils anderer Art begründet. Das körpertheoretische Argument lautet bei Butler, dass Praktiken nichts anderes sind als leibliche Hervorbringungen. Es ist nicht so, dass eine mentale Struktur diesen leiblichen Akten vorausginge; die leiblichen Akte in ihrer Sequenz wirken insofern performativ, als man von ihrer Wiederholung auf einen vorgeblichen Identitätskern des Trägers *meint* rückschließen zu können - aber dies ist ein reines Zuschreibungs- **[Druckfassung: 48]** produkt: "Akte, Gesten, artikulierte und inszenierte Begehren schaffen die Illusion eines inneren Organisationskerns der ...(I)dentität" (1990: 200). Letztlich bleiben die Praktiken nichts anderes als die Sequenz von Körperbewegungen, ein leiblicher Stil ohne innere Determinierungen. Entsprechend sind überraschende, verquere Akte nichts besonders Erklärungsbefürftiges: sie können in dieser leiblichen Sequenz ständig auftauchen - erklärungsbedürftig ist vielmehr eine etwaige Neigung zur identischen Wiederholung, die unter einem bestimmen normativen Regime steht. Das schematheoretische Argument, das Butler - hier zum Poststrukturalismus neigend, so wie Bourdieu zum Strukturalismus - damit verknüpft, besagt, dass die kulturellen Codes (hier vor allem die Geschlechtercodes), in deren Zusammenhang die körperlichen Akte hervorgebracht und gelesen werden können, normalerweise keine eindeutigen, sondern mehrdeutige Anweisungen enthalten: "Die Koexistenz oder Überschneidung dieser diskursiven Anweisungen bringt die Möglichkeit einer vielschichtigen Rekonfiguration und Wieder-Einsetzung hervor." (213) Aus dieser Mehrdeutigkeit der kulturellen Codes kann sich immer eine unberechenbare "Vervielfältigung" (217) der Praktiken jenseits des Routinemodus ergeben.

---

<sup>2</sup>Im seinem Spätwerk, insbesondere in "Meditations pascaliennes", differenziert Bourdieu seine reproduktionstheoretische Position und berücksichtigt systematisch stärker Fissuren und Ambivalenzen der Praxis (vgl. 1997: 68ff).

Was ist nun von diesen konträren Aussagen zur Routiniertheit oder Unberechenbarkeit von sozialen Praktiken bei Bourdieu und Butler zu halten? Man könnte eine theoretische Kritik beginnen, die sowohl an Bourdieus Homogenitätsideal des Habitus wie an Butler Auflösung psychischer Dispositionen in die Sequenzen körperlicher Bewegungen ansetzt. Man könnte auch Bourdieu und Butler gewissermaßen wie zwei Seiten der gleichen Medaille lesen - und das Ziel wäre dann eine Praxistheorie, die systematisch Reproduktion und kulturellen Wandel zu erfassen vermag (ein Projekt, das zweifellos sinnvoll wäre)<sup>3</sup>. Ich möchte jedoch für einen Moment diese immanent theoretischen Strategien zur Seite legen und an ihrer Stelle die Frage stellen, wie und warum Bourdieu und Butler wohl zu derart konträren Vokabularen zur Analyse sozialer Praktiken gelangen. Grundsätzlicher noch könnte man fragen: wie gelangt man überhaupt zu einem sozialtheoretischen Vokabular mit Allgemeinheitsanspruch, wie ist die soziale Praktik des soziologischen Theoretisierens beschaffen? Ich würde die Vermutung äußern, dass hier eine paradoxe Konstellation am Werke ist: die Theoretiker - hier: die Praxistheoretiker - formulieren ihrem Anspruch **[Druckfassung: 49]** nach allgemeine Aussagesysteme, das Konzept der Praktiken ist ein universales. Faktisch aber haben sie eine Tendenz, zumindest bestimmte ihrer allgemeinen Annahmen über die Funktionsweise von Praxis aus sehr spezifischen, aus partikularen, lokal-temporal situierten sozialen Praktiken zu gewinnen und die Aussagen über diese Fälle kurzerhand zu verallgemeinern. Hier ist eine Generalisierungstechnik am Werke, die unter jene rationalistisch-intellektualistischen Verfahrensweisen fällt, die Praxistheoretiker als 'stratégie d'universalisation' (Bourdieu) ansonsten gerne kritisieren. Und genau diese Generalisierung von Aussagen über die Praxis aus ganz bestimmten, letztlich kontingenten kulturellen Kontexten ist es, die man auch bei Bourdieu wie bei Butler beobachten kann.

Pierre Bourdieu erhebt zwar den Anspruch einer allgemeinen Theorie der Praxis, aber er entwickelt sie letztlich anhand zweier besonderer Fälle, die ihm beide ein Argument für eine Tendenz der Habitusreproduktion liefern. Der eine Fall ist das traditionale, kabyllische Algerien, jene weitgehend vormoderne Gesellschaft, die er in den 1960er Jahren in Nordafrika antrifft und deren Analyse das erste Kapitel von "Esquisse d'une théorie de la pratique" (1972) ausmacht. Der zweite Fall ist das französische Bürgertum - wobei das Kleinbürgertum eine Art Schrumpfform dieses Bürgertums darstellt -, wie es im Mittelpunkt von "La distinction" (1979) steht. Bourdieu analysiert plausibel, wie sowohl jene am Maßstab der Ehre und des Respekts vor der historischen Tradition orientierte kabyllische Gemeinschaft wie auch das an der Reproduktion seines kulturell-sozialen Status, aber mehr noch an einem mit dem

---

<sup>3</sup>Vgl. einen solchen Syntheseversuch in Reckwitz (2003).

Anspruch der Universalität ausgestatteten Modell einer idealen bürgerlichen Persönlichkeit orientierte bürgerliche Milieu tatsächlich eine Neigung zur Reproduktion der gleichen Praktiken besitzen. *Dass* diese ausgesprochene Tendenz zur Reproduktion besteht, scheint jedoch kein allgemeines Merkmal einer 'Logik der Praxis' zu sein, vielmehr hängt sie von den sehr spezifischen kulturellen *Codes* und dem dadurch ermöglichten *know how*-Wissen in eben diesen Fällen ab. Ebenso wie sich Praktiken beispielsweise dahingehend unterscheiden können, in welchem Umfang in ihnen der Körper zum Einsatz kommt oder in welchem Umfang sie sich im 'Innern' des Mentalen abspielen, so können sie sich auch dahingehend unterscheiden, ob sie eine resolute Reproduktion ihrer selbst oder aber beispielsweise eine Selbsttransformation verlangen. Dies hängt nicht zuletzt davon ab, welche kulturellen Codes in das jeweilige *know how*-Wissen, das alltägliche Verstehen und die motivational-emotionalen Komplexe eingebaut sind. Sowohl in den alltäglichen Praktiken der kabyllischen Ehrgemeinschaft als auch im klassischen Bürgertum wirken nun aber kulturelle Codes, die eine möglichst identische, eine 'konservative' Wiederholung von Praktiken, auch gegen alle möglichen Irritationen präferieren. Irritationen von Routi- **[Druckfassung: 50]** nen - so könnte man formulieren - treten immer auf, aber die Form der Praktiken gibt vor, wie mit ihnen umzugehen ist, ob sie als Störfaktor oder als willkommenr Veränderungsanlass zu interpretieren sind. Die kabyllischen und die bürgerlichen Praktiken legen hier eindeutig eine Vermeidungsstrategie fest, eine Vermeidung von 'abweichenden' Erfahrungen und Akten. Der sinnhafte Hintegrund ist im ersten Fall ein traditionales Modell zyklischer Geschichte, das die Praktiken letztlich kulturell zu naturalisieren versucht. Im zweiten Fall wirkt ein universalisierendes Modell des bürgerlichen Subjekts als nicht-transzendierbare Größe, etwa in bezug auf seine Bildung und seine Souveränität: hier ist nichts zu überschreiten, da alles Wünschenswerte, alles Respektable bereits erreicht und nur kunstvoll zu bewahren ist. Bourdieus Strategie der Theoretisierung - im Grunde eine 'stratégie d'universalisation' (1997: 145), die er selbst als Produkt des 'scholastischen Habitus' kritisiert - besteht nun darin, dass er von seinen sehr spezifischen, ja außergewöhnlichen Analysefällen, in denen spezifische kontingente Code idealer Reproduktion eingebaut sind, auf eine allgemeine Reproduktions- und Vermeidungsnatur 'der sozialen Praxis' schließt - und nicht zufällig stößt diese Strategie bei anderen empirischen Fällen, die er eher am Rande behandelt - etwa jenem der postmodernistischen Dienstleistungsklasse des 'neuen Kleinbürgertums' (vgl. 1979: 561ff) - durchaus an Grenzen.

Bei Judith Butler stellt es sich genau umgekehrt und doch genau gleich da. Butler gewinnt ihre allgemeinen Aussagen aus ganz anders gelagerten, spezifischen Praktiken und Codes. Dies ist zunächst schwieriger zu sehen, da sie keine expliziten materialen

Analysen betreibt; Butler zu durchschauen erfordert auch dadurch eine gewisse Raffinesse, dass sie einen Praxistypus verallgemeinert, der in der hochmodernen Kultur, in der sich ihre Leser und Leserinnen größtenteils befinden, verführerisch vertraut erscheint. Wenn Praktiken in Butlers Darstellung sich nicht auf einen internalisierten Kern abstützen können, sondern nichts weiter als leibliche *performances* darstellen und wenn diese eine quasi-natürliche Neigung zur Vervielfältigung von Identitäten, zum unberechenbaren Wechsel, zur Abweichung in sich enthalten, dann ist damit aber ein kulturell-historisch hochspezifischer Praxistypus bezeichnet. Woher dieses Modell historisch stammt, macht Butler nur in einer kurzen Textstelle deutlich, in dem sie sich auf Joan Rivières Artikel 'Womanliness as a Masquerade' von 1929 bezieht (vgl. Butler 1990: 83f). Joan Rivières Artikel ist mehr als eine neutrale Analyse von Geschlechterverhalten, er ist eher ein programmatisches Manifest einer sehr spezifischen und letztlich durchaus einflussreichen kulturellen Bewegung der westlichen Kultur: der ästhetischen Avantgarden. Es ist im - zunächst nur minoritären - Umkreis der ästhetischen Avantgardebewegungen in Europa und den USA zu Beginn des 20. Jahr-  
**[Druckfassung: 51]** hunderts, dass kulturelle Codes implementiert werden, die soziale Praktiken auf den paradoxen Anspruch verpflichten, *sich selbst zu überschreiten*: - und dies, ohne dabei einem linearen Entwicklungsmodell zu folgen. Selbstüberschreitung ist hier kein Lernprozesse, sondern ein Spiel des Neuen. Irritationen sind in diesem Kontext nicht als geschickt zu umschiffender Störfaktor für die soziale Reproduktion, sondern umgekehrt als immer wieder neuer, freudiger Anlass von Praktiken-Kulturrevolutionen *en miniature* zu verstehen. Die ästhetischen Avantgarden - und mittlerweile nicht nur sie - prämiieren das 'Neue' als Quelle des Erlebens, sie prämiieren die 'Subversion', nicht das Meidungsverhalten, das nun als Merkmal eines vormodernen Subjekts erscheint. Das den avantgardistischen Praktiken zugehörige Subjekt internalisiert möglichst nichts, es hält sich offen für neue, andersartige *performances*.<sup>4</sup> Genau dieses Modell transgressiver Praktiken ist es, das auch in den von Butler favorisierten *gender*-Bewegungen und darüber hinaus in großen Teilen der hochmodernen höheren Mittelschichts-Kultur, ihrer ökonomischen, kulturellen und privaten Praktiken offenbar zum Einsatz kommt (vgl. etwa Lash 1990, Boltanski/Chiapello 1999). Aber dies bedeutet wiederum zweierlei: Zum einen laufen auch diese irritativen Überschreitungen nicht auf ein Ende sozialer Praktiken hinaus - die *Techniken der irritativen Überschreitung*, etwa des Experimentierens mit sexuellen Begehren im Sinne von Butler, sind selbst spezifische soziale Praxisformen. Zum

---

<sup>4</sup>Zu Praxis und Codierung der Avantgarde-Bewegungen vgl. auch Reckwitz 2005, Kap. 3.1, im Vergleich dazu Codierung und Praxis des bürgerlichen Subjekts ebd., Kap. 2.1, 2.3.

anderen handelt es auch bei den transgressiven Praktiken - spiegelverkehrt zu Bourdieu - nicht um ein Modell, das sich beliebig verallgemeinern ließe. Das bürgerliche Praxismodell etwa mag man aus der normativen Perspektive Butlers kritisieren - aber es funktioniert in seinem Umgang mit Irritationen faktisch anders als das post-avantgardistische. Weder lässt sich die eine noch die andere Form sozialer Praktiken auf ein bloßes Supplement reduzieren. Gerade diese historisch-lokale *Kontingenz* im sozialen Umgang mit Routinsiertheit oder Unberechenbarkeit, die von Praktik zu Praktik variiert, sollten praxistheoretische Analysen aufzeigen können.

Es stellt sich damit die grundsätzliche Frage, inwiefern die Praxistheorie als allgemeine Sozialtheorie trotz ihres anti-universalistischen, historisierenden und lokalisierenden Gestus nicht doch regelmäßig allgemeine Voraussetzungen festlegt, die gar nicht als generelle Voraussetzungen in Anspruch **[Druckfassung: 52]** genommen werden können. Gelegentlich droht die Praxistheorie - wie andere Sozialtheorien auch, aber in ihrem Fall angesichts ihres Anspruchs besonders problematisch - die Form einer transzendental-empirischen Doublette: Besondere empirische Resultate werden kurzerhand rückwirkend als allgemeine, quasi-transzendente Voraussetzungen eingeführt. Ein Ausweg im fraglichen Fall bestünde darin, die Frage nach Routinsiertheit und Unberechenbarkeit wiederum gut praxeologisch vom Typus der Praktiken und ihrer historisch spezifischen kulturellen Codes beantworten zu lassen. Statt allgemein 'die' Routinsiertheit oder 'die' Unberechenbarkeit von Praktiken vorauszusetzen, ist zu rekonstruieren, wie historisch-lokal spezifische Komplexe von Praktiken durch sehr spezifische Mittel sich auf ein hohes Maß an Routinsiertheit oder auf ein hohes Maß an Unberechenbarkeit festlegen. Die Techniken eines Vermeidungsverhaltens oder eines Innovationsverhaltens sind praxeologisch zu analysieren. Allgemein kann man feststellen: Die Praxistheorie ist zu Recht angetreten, intellektuelle Universalisierungen klassischer Sozialtheorien zu kritisieren. Gleichzeitig kommt sie im Sinne eines allgemeinen Vokabulars nicht umhin, zumindest bestimmte allgemeine Grundannahmen bezüglich der Praktiken zu formulieren. Diese Annahmen stehen selbst ständig unter der Gefahr der problematischen empirischen Verallgemeinerung (die möglicherweise häufig - so im Falle Butlers - auch ihren Grund in normativen Präferenzen haben). Die Praxistheorie ist *stark*, wenn sie in ihren allgemeinen begrifflichen Voraussetzungen möglichst *dünn* ist. Aber das Problem, welche begrifflichen Präsuppositionen sie in Anspruch nimmt und in Anspruch nehmen sollte, wird damit nicht einfacher, sondern umso schwieriger.

## Literatur

- Bloor, David, 2001: Wittgenstein and the priority of practice. S. 95- 106 in: Schatzki u.a. 2001
- Boltanski, Luc/ Ève Chiapello (1999): Der neue Geist des Kapitalismus, Konstanz 2003 (frz.: *Le nouvel esprit du capitalisme*): UVK
- Bourdieu, Pierre, 1972: Entwurf einer Theorie der Praxis (auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft), Frankfurt/ Main 1979: Suhrkamp (frz.: *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*)
- Bourdieu, Pierre (1979): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt/ Main 1989 (frz.: *La distinction. Critique sociale du jugement*)
- [Druckfassung: 53]**
- Bourdieu, Pierre, 1980: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, Frankfurt/ Main 1987: Suhrkamp (frz.: *Le sens pratique*)
- Bourdieu, Pierre, 1997: Méditations pascaliennes, Paris: Seuil
- Bröckling, Ulrich/ Susanne Krasmann/ Thomas Lemke (Hg.), 2000: Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen, Frankfurt/ Main: Suhrkamp
- Butler, Judith (1990): Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt/ Main 1991 (engl.: *Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity*)
- Butler, Judith (1993): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Frankfurt/ Main 1997 (engl.: *Bodies that Matter. On the discursive limits of 'sex'*)
- Butler, Judith (1997): Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung, Frankfurt/ Main 2001 (engl.: *The Psychic Life of Power. Theories in subjection*)
- Butler, Judith, 1990: Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity, London 1999: Routledge
- Butler, Judith, 1993: Bodies that Matter. On the discursive limits of 'sex', New York: Routledge
- Certeau, Michel de, 1980: Die Kunst des Handelns, Berlin (West) 1988: Merve (frz.: *L'invention du quotidien I: Arts de faire*)
- Foucault, Michel, 1969: Archäologie des Wissens, Frankfurt/ Main 1990, 4. Aufl.: Suhrkamp (frz.: *L'archéologie du savoir*)
- Foucault, Michel, 1978: Die Gouvernementalität, in: Bröckling u.a. (2000), S. 41- 67
- Foucault, Michel, 1984: Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit Band 2, Frankfurt/ Main 1991: Suhrkamp (frz.: *L'usage du plaisir*)
- Garfinkel, Harold, 1967: Studies in Ethnomethodology, Cambridge 1984: Polity
- Geertz, Clifford, 1973: Thick description: Toward an interpretive theory of culture. S. 3- 30 in: ders.: The Interpretation of Cultures. Selected essays, London 1993: Fontana
- Giddens, Anthony, 1979: Central Problems in Social Theory. Action, structure and contradiction in social analysis, London: Macmillan
- Giddens, Anthony, 1984: Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung, Frankfurt/ Main/ New York 1988: Campus (engl.: *The Constitution of Society. Outline of the theory of structuration*)
- Heritage, John, 1984: Garfinkel and Ethnomethodology, Cambridge: Polity
- Lash, Scott (1990): Postmodernism: Towards a sociological account, in: ders.: Sociology of Postmodernism, London 1990, S. 1- 52

- Latour, Bruno, 1991: Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie, Berlin 1995: Akademie Verlag (frz.: *Nous n'avons jamais été modernes*)
- Lévi-Strauss, Claude, 1958: Strukturele Anthropologie I, Frankfurt 1991, 5. Aufl.: Suhrkamp (frz.: *Anthropologie structurale*)
- Luhmann, Niklas, 1984: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt/ Main 1991, 4. Aufl.: Suhrkamp
- MacIntyre, Alisdair, 1981: After Virtue, London: Duckworth
- Polanyi, Michael, 1966: Implizites Wissen, Frankfurt/ Main 1985: Suhrkamp (engl.: *The Tacit Dimension*)
- Reckwitz, Andreas, 2000: Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms, Weilerswist: Velbrück
- Reckwitz, Andreas, 2003: Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken: Eine sozialtheoretische Perspektive, in: Zeitschrift für Soziologie, S. 282- 301
- Reckwitz, Andreas, 2005: Agonale Subjekte. Eine Kulturtheorie der Moderne (in Vorbereitung)
- Schatzki, Theodore R., 1996: Social Practices. A Wittgensteinian approach to human activity and the social, Cambridge: Cambridge Univ. Press
- Schatzki, Theodore R., 2002: The Site of the Social. A philosophical account of the constitution of social life and change, University Park (Penn.): Pennsylvania Univ. Press
- Schatzki, Theodore R./ Karin Knorr-Cetina/ Eike von Savigny (Hg.), 2001: The Practice Turn in Contemporary Theory, London: Routledge
- Winter, Rainer, 2001: Die Kunst des Eigensinns. Cultural Studies als Kritik der Macht, Weilerswist: Velbrück
- Wittgenstein, Ludwig, 1953: Philosophische Untersuchungen. S. 225- 580 in: ders.: Werkausgabe Band 1, Frankfurt/ Main 1984: Suhrkamp [verfasst 1945- 49]