

schen den Akteuren fließend sind (vgl. Weber 1972, 259). Aus diesem Grund kann Bourdieu Webers Idealtypen offenbar auch als substanzbegrifflich gewonnene Realtypen interpretieren. Bourdieus Feldbegriff hingegen erlaubt es, die objektiven Relationen zwischen den Akteuren als invariant anzunehmen und gleichzeitig von historisch wechselnden Eigenschaften der Akteure auszugehen, deren Grenzen distinkt sind, weil sie sich durch die Differenz (Differenzierung) ihrer relationalen Positionen im Feld ergeben. Ob Bourdieu Webers vorsichtiger Begriffsbildung (vgl. Tyrell 2002, 356) damit gerecht wird, kann man dahingestellt sein lassen. Wichtig und fruchtbar ist Bourdieus eigentümliche Aneignung von Webers Religionssoziologie(n), gerade weil er diese Texte als Anregung für seine eigene Theoriebildung ausgewertet hat.

### Literatur

- Bongaerts, Gregor: *Verdrängungen des Ökonomischen. Bourdieus Theorie der Moderne*. Bielefeld 2008.
- Knoblauch, Hubert: Sammelrezension Religionssoziologie. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 2 (2001), 350–355.
- Merleau-Ponty, Maurice: *Die Abenteuer der Dialektik*. Frankfurt a. M. 1955/1968.
- Rehbein, Boike: *Die Soziologie Pierre Bourdieus*. Konstanz 2006.
- Tyrell, Hartmann: Rezension über ›Pierre Bourdieu. Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens‹. In: *Soziale Systeme* 8 (2), 2002, 352–358.
- Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* [1922]. Tübingen 1972.
- Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* [1922] Tübingen 1985.
- Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* [1920] Tübingen 1988.

Gregor Bongaerts

## Wittgenstein und die Sprachphilosophie

### Berührungspunkte

In den zahlreichen Interviews und Texten, in denen Bourdieu die philosophischen Implikationen seiner Theorie diskutiert, verortet er sein Werk immer wieder vor allem im Verhältnis zu den drei beherrschenden zeitgenössischen Denkrichtungen Marxismus, Strukturalismus und Phänomenologie. Diese Dominanz reflektiert die Machtverhältnisse innerhalb der französischen Philosophie, in der die angelsächsische und amerikanische Sprachphilosophie bis weit in die 1980er Jahre hinein wenig Einfluss hatte. Um so bedeutender ist, dass Bourdieu die englischen Philosophen der normalen Sprache – Ryle, Austin und vor allem Wittgenstein – rückblickend als seine »unersetzlichen Verbündeten« (2001f, 44) bezeichnet. Verbündete sind sie, da sie zeigen, so Bourdieus Erklärung, »daß die Irrtümer der Philosophie [...] oft in der *scholé* und der scholastischen Einstellung wurzeln« (ebd.).

Tatsächlich ist die Annahme, dass philosophische Probleme aus der philosophischen Haltung selbst resultieren, eine der wichtigsten Grundgedanken der Philosophie der normalen Sprache. Eine philosophische Kritik besteht aus dieser Perspektive vor allem in der Zurückweisung des Anspruchs, die Philosophie könne sich über die normale Sprache erheben, und der Korrektur der entsprechenden Fehler, die aus dieser Haltung entspringen. Hier stimmen Ryle, Austin und Wittgenstein mit Bourdieu überein, hält dieser doch die kritische \*Reflexion auf die eigenen sozialen Voraussetzungen und Begrifflichkeiten für ein Grunderfordernis einer aufgeklärten Theoriebildung. Der Ausdruck der »*scolastic view*« selbst stammt von Austin, der damit eben jene auch von Bourdieu angegriffene, charakteristisch philosophische Herangehensweise bezeichnet, die Bedeutung der Worte von jedem praktischen Kontext losgelöst prüfen und bestimmen zu wollen (Austin 1986, 13; vgl. Bourdieu 2001f, 22).

Bourdieu's Werk steht in einem Verhältnis von Nähe und Distanz zu der Philosophie der normalen Sprache und ihren Vertretern; an zwei Punkten soll dieses Verhältnis im Folgenden näher beleuchtet werden. Als erstes wird die grundlegende Figur vorgestellt, die Bourdieu mit diesen Denkern verbindet. Er versteht seine Soziologie, wie unten gezeigt wird, in wichtigen Punkten als eine Fortführung der Phi-

losophie der normalen Sprache mit soziologischen Mitteln. Sie bedarf nach Bourdieu einer kritischen Ergänzung, da erst durch die empirische Forschung die sozialen Bedingungen und Mechanismen sichtbar werden, welche die von der Philosophie zurückgewiesene ›Verhexung des Verstandes durch die Sprache‹ (Wittgenstein) erzeugen und perpetuieren. Diese Haltung zeigt sich konkreter an Bourdieus Aufnahme zentraler Ideen Wittgensteins, die als zweites vorgestellt wird. Bourdieus Begriffe des \*Habitus und des \*Feldes integrieren wichtige Gedanken Wittgensteins zum sogenannten Problem des ›Regelfolgens‹ in die soziologische Theorie, und bei beiden wird dieses praxisorientierte Modell durch eine Kritik typisch philosophischer (d.h. scholastischer) Annahmen über die Anwendung von Regeln und dem Einsatz von Sprache gewonnen.

### Soziologie als »fieldwork in philosophy«

Kennzeichen der Philosophie der normalen Sprache ist ihr Respekt vor dem bestehenden Sprachgebrauch, den sie nicht reformieren will, sondern im Gegenteil als Maßstab anerkennt, an dem Sinn und Unsinn gemessen wird (vgl. Wittgenstein 2000 [=PU], § 132). Damit verbunden ist eine eigene Konzeption der Philosophie. Philosophische Probleme gelten ihr nicht als Irrtum, also als falsche Meinung, sondern werden als die Folge eines *Missverständnisses* angesehen, das aus einer Verwirrung des Philosophen durch die Sprache resultiert. Die Philosophie der normalen Sprache ist somit im hohen Grade reflexiv. Sie versucht die philosophischen Schwierigkeiten dadurch aufzulösen, dass sie die *eigenen* Fehler und Illusionen aufdeckt, die sie mit der Sprache in ihre Fragestellungen hinein getragen hat. Ryle drückt diese Einschätzung mit dem Begriff des »Kategoriefehlers« (*category-mistake*) aus, der einklagt, dass ein Begriff unreflektiert von einem Anwendungsbereich auf einen anderen übertragen wurde (Ryle 1949/1969). Wittgenstein hält fest, dass die Probleme »durch ein Mißdeuten unserer Sprachformen entstehen« (PU, § 111), wodurch »wir uns gleichsam in unsern eigenen Regeln verfangen« (PU, § 125).

Um die daraus entstehenden Verwirrungen aufzulösen, greift die Philosophie der normalen Sprache zu dem Mittel, eine »übersichtliche Darstellung« (Wittgenstein) des faktischen Sprachgebrauchs zu erstellen. Die Feinanalyse der normalen Sprache soll die Schattierungen und Unterscheidungen wieder vor Augen führen, welche die philosophische Abstraktion unterschlagen hat. Während zahlreiche

Kommentatoren dieses Vorgehen als Konservatismus auslegen, erkannte Bourdieu das aufklärerische Moment in diesem Denken — geht es doch darum, nicht über die gesellschaftliche Praxis zu richten, sondern diese über sich selbst aufzuklären. Bourdieu erweitert nun diese Konzeption, indem er den Sprachgebrauch nicht nur analytisch erkundet, sondern empirisch, durch Fragebögen und soziologische Forschung. In diesem Sinne kann Bourdieu behaupten, seine soziologische Arbeit sei, in Analogie zu der normalsprachlichen Spracherkundung, »fieldwork in philosophy« (Bourdieu 1987a, 40; fehlt in der dt. Übersetzung 1992b).

Bourdieu übernimmt das reflexive Moment der Philosophie der normalen Sprache nicht ohne Kritik. Denn auch wenn Wittgenstein feststellt, ein Philosoph behandle ein Problem »wie eine Krankheit« (PU, § 255), so sei dessen »Beschreibung der Krankheiten der gewöhnlichen Sprache« doch nur im »Zustand einer Skizze« verblieben (1968, 38; dt. 1991a, 26). Konkret blendet sie die gesellschaftlichen Aspekte des Sprachgebrauchs aus, ist doch Sprache für Bourdieu ebenso Teil der allgemeinen kulturellen \*Ökonomie wie der \*Geschmack. Die Philosophie der normalen Sprache verliert so aus dem Blick, dass auch der Sprachgebrauch durchdrungen ist von einer Konkurrenz der Interessen, der Stile und der sozialen Kräfteverhältnisse (1982a, 14, 69; dt. 1990, 11, 73).

Aus Bourdieus Perspektive bleibt die philosophische Selbstkritik daher auf dem halben Wege stehen. Wenn Sprechen ebenso Gegenstand gesellschaftlicher Konkurrenzkämpfe ist wie Kunst oder politische \*Macht, muss dies in die kritische Selbstreflexion einbezogen werden. So sei die »soziologische Kritik [...] keine bloße Präambel, die zu einer radikaleren und spezifischeren, echt philosophischen Kritik lediglich hinführte« (2001f, 42). Sie dringt nach Bourdieu vielmehr in den Kern der Philosophie ein, indem sie deren gesellschaftliche Bedingungen und stillschweigenden Voraussetzungen bloßlegt, die sie mit ihren eigenen Mitteln nicht wahrnehmen kann. So hilft die soziologische Analyse der Philosophie, »all das zu entdecken, was ihre allernormalsten Denkinstrumente, ihre Begriffe, Probleme, Taxonomien, den gesellschaftlichen Bedingungen ihrer (Re-) Produktion [...] schulden« (1996b, 192).

### Regel und Sprachspiel, Habitus und Feld

Die einleitend geschilderte Mischung von Übernahme und kritischer Abwandlung der Grundge-

danken der Philosophie der normalen Sprache findet sich auch in Bourdieus Verhältnis zu Wittgenstein wieder. Unzweifelbar hatte Wittgenstein einen starken Einfluss auf Bourdieus Denken, der jedoch weniger durch Verweise und Zitate sichtbar wird als durch eine bestimmte Art und Weise, die soziale \*Praxis zu denken (1980a 74 ff.; 1987a 19, 40; vgl. Gebauer 2005).

Am deutlichsten manifestiert sich dieser Einfluss in Wittgensteins Kritik des Begriffs der *Regel*. Bourdieu nennt Wittgenstein seinen »Retter in Zeiten großer intellektueller Not«, weil ihm dessen fundamentale Kritik am Regelbegriff half, sich vom Strukturalismus zu lösen (1987a, 19; vgl. 1976, 161 ff.). In den *Philosophischen Untersuchungen* zeigt Wittgenstein, dass der Begriff der Regel seine vermeintlich unmittelbare Erklärungskraft verliert, sobald man die Frage stellt, wie sich das von der Philosophie aufgestellte Regelwerk zu seinem jeweiligen konkreten Anwendungsfall verhält. Was verbindet Bedeutungsregeln und logische ›Gesetze‹ mit unseren Handlungen und Urteilen? Wittgenstein kommt zu der Überzeugung, dass es keinen Sinn hat, von ›der‹ Regel in Abstraktion der *Praxis* zu reden, in der sie gebraucht wird: »Wo ist die Verbindung gemacht zwischen dem Sinn der Worte, Spielen wir eine Partie Schach! und allen Regeln des Spiels? — Nun, im Regelverzeichnis des Spiels, im Schachunterricht, in der täglichen Praxis des Spielens« (PU, § 197).

Wittgensteins Versuch, das Regelfolgen angemessen zu verstehen, verfolgt einen Weg zwischen zwei Extremen, die auch Bourdieu immer wieder zur Zielscheibe seiner Kritik macht. Auf der einen Seite gilt es, den Regelobjektivismus zu vermeiden, der die Akteure auf »schlichte Epiphänomene der Struktur« (1987a, 19) reduziert, indem er Regeln zu autonome Entitäten mit gesellschaftlicher Wirkung erklärt. Andererseits soll Abstand vom Subjektivismus gehalten werden, der vom Subjekt verlangt, dass es in jeder Einzelanwendung die ihm gegebene Regel *richtig* interpretiert. Der Mittelweg besteht darin, die Regel konstitutiv in der sozialen Praxis zu verankern, in der sie erworben, angewendet und geprüft wird (Bouveresse 1993).

Das Verstehen von Regeln erfordert nach diesem Modell eine gemeinsame Hintergrundpraxis, die sich in der Zeit erstreckt und von einer Vielzahl von Menschen geteilt wird (zu dieser Debatte vgl. Williams 1991). »Dies ist«, wie Wittgenstein betont, »keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform« (PU, § 241). Entscheidend ist, dass diese Übereinstimmung auf einer vorprädikativen,

körperlichen Ebene angesiedelt wird. Daher die große Bedeutung des Unterrichts, der die Teilnahme an der Praxis ermöglicht. In ihm werden wir dazu »abgerichtet« (PU, § 206), ›blind‹ der Regel gemäß zu handeln, d. h. ohne unser Handeln noch explizit oder implizit auf ein Regelwissen zu beziehen. Die vermeintlich rein geistigen Akte des Meinens und Verstehens haben für Wittgenstein ihr Fundament in einem *praktischen Können*, das nur durch Beispiele und Übungen gelernt werden kann (PU, § 208).

Wenn Bourdieu die Eigenständigkeit und Körperlichkeit der ›Logik der Praxis‹ betont, greift er diese Kritik Wittgensteins am Regelbegriff auf (vgl. 1976, 161 ff.). Der Begriff des Habitus weitet die Grundeinsicht aus, dass das Regelfolgen eine irreduzible praktische Fähigkeit ist — eben eine (in Bourdieus Begriffen) »Spontaneität ohne Willen und Bewusstsein« (1987b, 105), die durch eine großteils körperlichen »Konditionierung« (1996b, 160) erworben wird. Wittgensteins Annahme, dass wir zur Teilnahme an einem Sprachspiel immer erst »abgerichtet« werden müssen, wird durch diesen Begriff auf das *soziale* Individuum übertragen, welches in einer Gesellschaft in einer Vielzahl von Aktivitäten eingebunden ist. Es erwirbt nicht nur einzelne Fähigkeiten, sondern ein *System* von »strukturierten und strukturierenden Dispositionen« (1996b, 154). Wie Wittgenstein verwendet auch Bourdieu hier die Spielmetapher, um das Situative, Flüssige des Habitus auszudrücken, dessen Erwerb im gebotenen Moment dazu führt, dass das Individuum »richtig«, d. h. den Regeln des Spiels gemäß reagiert (1987b, 122).

Mit dem Begriff des \**Feldes* greift Bourdieu die gemeinschaftliche Seite des Wechselverhältnisses zwischen Habitus und sozialer Praxis auf (vgl. PU, § 26; zur Korrespondenz von Habitus und Feld Gebauer 2000). Wo Wittgenstein nur feststellt, dass wir in der »Lebensform« und nicht »in den Meinungen« übereinstimmen (PU, § 241), gibt Bourdieu dieser Übereinstimmung eine konkrete Form. Seine Aufteilung des Feldes in antagonistische Pole zeigt, wie trotz eines Dissens »in den Meinungen« die Protagonisten weiterhin durch die geteilte \**Illusio* miteinander verbunden bleiben, durch einen »grundlegenden Glauben an den Sinn des Spieles und den Wert dessen, was auf dem Spiel steht« (2001f, 19 f.). Nicht zuletzt sieht Bourdieu da, wo Wittgenstein nur eine Pluralität der Sprachspiele feststellt, einen umfassenden \**sozialen Raum*, in dem auch die einzelnen Felder (Lebensformen) *untereinander* in Konkurrenz stehen.

Bourdieu verleiht Wittgensteins Einbettung unseres Sprechens in Sprachspielen und der notwendigen körperlichen ›Abrichtung‹ deutlich mehr gesellschaftliche Realität. Er führt ein *soziales Wertmoment* ein, das bei Wittgenstein überhaupt keine Rolle spielt. Selbst die bloße Kompetenz, ein Spiel beherrschen zu können, kann in diesem sozialen Raum zu einem \*Distinktionsmoment werden, da sich *Grade* der Meisterschaft und der Perfektion unterscheiden lassen. Bourdieus Schilderung des unausgesprochenen »Korpsgeistes« (2001f, 185 ff.) der dominierenden Spieler eines Feldes illustriert diese Verschiebung: Die Tatsache, dass wir die für ›echte‹ Virtuosität geforderte Spielkompetenz auch praktisch erwerben *müssen*, zieht eine Grenze zwischen denen, die in diesem Feld wie selbstverständlich hineinwachsen, und denen, die von Außen kommend sich diese Kompetenz nicht in dem Maße aneignen konnten. Wo Wittgenstein abstrakt davon spricht, dass wir lernen, eine »Technik [zu] beherrschen« (PU, §199), zeigt Bourdieu auf, wie diese Kompetenz in Abhängigkeit von der sozialen Herkunft über die Bildungsinstitutionen gesellschaftlich verteilt wird.

### Kritik

Bourdies Übernahme und Transformation der Wittgensteinschen Grundgedanken ist vor allem auf einen kritischen Einwand gestoßen: Indem er den Habitus und die Struktur des Feldes selbst wieder zu einem möglichen Gegenstand theoretischer (soziologischer) Erkenntnis erklärt, gerät Bourdieu in Gefahr, wider besseren Wissens das soziale Handeln doch zu intellektualisieren, d. h. es als Resultat einer begrifflich vollständig erfassbaren Ordnung zu begreifen (Bouveresse 1993; Schatzki 1997). Mit Betonung der objektiven Seite des Habitus arbeite Bourdieu gegen seine eigenen Einsichten in die Irreduzibilität und Kreativität des praktischen Handelns (King 2000).

Die Tendenz zum Objektivismus zeigt sich in Bourdieus Kennzeichnung des Habitus als »Produkt der Verkörperung objektiver Notwendigkeit« (1987a, 21; fehlt in der deutschen Übersetzung 1992b). Bou-

veresse (1993) wendet hier ein, dass mit Wittgenstein nicht davon die Rede sein könnte, dass unsere Sprach- und Regelkompetenzen eine ihnen *äußerliche* Notwendigkeit verkörpern. Im Gegenteil gelte die Sprachpraxis bei Wittgenstein überhaupt erst als Ursprung der Notwendigkeit, die auch nur *in der Praxis* beherrscht werden kann und sich einer theoretischen Abbildung letztlich verweigere (vgl. Wittgenstein 1979, § 139).

Bourdieu führt mit dem Begriff des Habitus, so der Vorwurf, wieder ein das Individuum regierendes *Prinzip* ein. Der Habitus soll subjektives Handeln nicht nur verständlich, sondern sogar tendenziell vorhersagbar machen (1987a, 95; dt. 1992b, 100); und er erzeugt ein Handeln, welches nach Bourdieu die bewussten Absichten des Handelnden »stets übersteigt« (1976, 179). Bouveresse (1993) erinnert in diesem Kontext an Wittgensteins eigene Kritik an dem Dispositionsbegriff: Für Wittgenstein kann die \*Disposition nichts erklären, sondern liefert nur eine Beschreibung der ›Grammatik‹ der betreffenden Ausdrücke, also der Art und Weise, wie diese für uns zusammen hängen und verwendet werden.

### Literatur

- Austin, John L.: *Sinn und Sinneserfahrung*. Stuttgart 1986.
- Bouveresse, Jacques: Was ist eine Regel? In: Gunter Gebauer/Christoph Wulf (Hg.): *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus*. Frankfurt a. M. 1993, 41–56.
- Gebauer, Gunter: Praktischer Sinn und Sprache. In: Catherine Colliot-Thélène/Etienne François/Gunter Gebauer (Hg.): *Pierre Bourdieu: deutsch-französische Perspektiven*. Frankfurt a. M. 2005, 137–164.
- King, Anthony: Thinking with Bourdieu against Bourdieu. A ›Practical‹ Critique of the Habitus. In: *Sociological Theory* 18 (2000), 417–433.
- Ryle, Gilbert: *Der Begriff des Geistes*. Stuttgart 1969 (engl. 1949).
- Schatzki, Theodore: Practices and Actions. A Wittgensteinian Critique of Bourdieu and Giddens. In: *Philosophy of the Social Sciences*, 27 (1997), 283–308.
- Williams, Meredith: Blind Obedience. In: Klaus Puhl (Hg.): *Meaning Scepticism*. Berlin u. a. 1991, 93–125.
- Wittgenstein, Ludwig: *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt a. M. 2000. (=PU).
- Ders.: *Über Gewissheit*. Frankfurt a. M. 1979.

Jörg Volbers