

Wissenschaft und Alltag

Zum theoretischen Problem, Geographien der Praxis zu beobachten

Dissertation

zur Erlangung des akademischen Grades doctor rerum naturalium

(Dr. rer. nat.)

vorgelegt dem Rat der Chemisch-Geowissenschaftlichen Fakultät der
Friedrich-Schiller-Universität Jena

von Roland Lippuner

geboren am 31. Jan. 1970 in Chur (CH)

Gutachter:

1. Prof. Dr. Benno Werlen

2. Prof. Dr. Matthew G. Hannah

3. Prof. Dr. Peter Weichhart

Tag der Verteidigung: 12.02.2003

Inhalt

Einleitung	3
-------------------	---

Teil I: Kulturtheorie

1 Geographien, Globalisierung und Kulturalisierung des Sozialen	12
1.1 Globalisierung	13
1.2 Kulturalisierung	20
1.3 Kulturtheoretische Sozialwissenschaft	26
2 Die Geographie und das Soziale	39
2.1 Soziale Beziehungen und räumliche Strukturen	41
2.2 ›New cultural geography‹	44
2.3 Signifikation, materielle Welt und gelebte Alltagserfahrung	47
2.4 Kritik des Alltagslebens	58
3 Alltägliches Geographie-Machen	66
3.1 Geographie-Machen	66
3.2 Alltägliche Lebenswelt	71
3.3 Der epistemologische Bruch	77

Teil II: Systemtheorie

4 Alltag, Wissenschaft und Geographie	84
4.1 Alltag und wissenschaftliche Geographie	84
4.2 Geographie als Raumwissenschaft	91
4.3 Funktionalistische Erklärungen räumlicher Systeme	97
5 Raum als Element sozialer Kommunikation	102
5.1 Funktionalistische Erklärung sozialer Systeme	103
5.2 Theorie sozialer Systeme – System/Umwelt-Theorie	107
5.3 Sinn, Grenzen und Strukturen sozialer Systeme	113
5.4 Selbstreferentielle, autopoietische Systeme	118
5.5 Kommunikation, Sprache und Gesellschaft	119
5.6 Die Räumlichkeit sozialer Systeme	130
5.7 Kommunizierbare Raumabstraktionen	133

6 Raum und soziale Systeme	142
6.1 Zum Ort des Raumes in der Systemtheorie	145
6.2 Raum als Element der Umwelt sozialer Systeme	153
6.3 Raum als Element der Wahrnehmung und der sozialen Kommunikation	157
6.4 Raum als Schema unterscheidungsabhängiger Beobachtung	160
7 Alltag, Wissenschaft und räumliche Semantik	165
7.1 Beschreibung der Gesellschaft in der Gesellschaft	166
7.2 Der metaphysische Riss	169

Teil III: Praxistheorie

8 Praxis, Raum und Geographie	177
8.1 Sozialer Raum und geographischer Raum	178
8.2 Theorie der Praxis und Geographie	183
9 Theorie der Praxis	196
9.1 Die scholastische Sicht	197
9.2 Regeln und Regelmäßigkeiten	208
9.3 Die sozialen Universen und das wissenschaftliche Feld	211
9.4 Die ›Kehrseite‹ der Kritik der scholastischen Sicht	221
9.5 Eine doppelte Objektivierung und eine Erkenntnis dritten Grades	231
10 Theorie und Empirie	234
10.1 Strategien und Taktiken	234
10.2 Die Praxis der Theorie	239
Literatur	246
Dank	258

Einleitung

Einer der meistzitierten Sozialtheoretiker der Gegenwart stellt mit Blick auf die neueren Entwicklungen in der Anthropogeographie fest, dass »das Werk der Geographen heutzutage ebensoviel zur Soziologie beizutragen hat, wie umgekehrt die Soziologie der Geographie anzubieten hat« (Giddens 1992, 423). Noch vor fünfundzwanzig Jahren wäre dieses Fazit kaum denkbar gewesen. Die Anthropogeographie wurde vorwiegend unter ›raumwissenschaftlichen‹ Vorzeichen betrieben und wies nur wenig Anknüpfungspunkte zu sozialwissenschaftlichen Disziplinen auf. In jüngerer Zeit hat sie sich jedoch stärker sozialwissenschaftlich orientiert und mit Erfolg im Feld der Sozialwissenschaften positioniert. Ein Disziplinvertreter, dessen erste Beiträge noch zum raumwissenschaftlichen Programm gehörten, bringt diese Wende im Selbstverständnis folgendermaßen auf den Punkt: »Fast jeder Anthropogeograph hält heute die Anthropogeographie für eine Sozialwissenschaft« (Hard 1999, 137). Aufgrund dieser neuen disziplinären Ausrichtung ist die sozialwissenschaftliche Geographie in die gleichen theoretischen und methodischen Debatten verstrickt wie die übrigen Sozialwissenschaften.

Problemstellung und Zielsetzung

In der vorliegenden Arbeit werden Theorien sozialwissenschaftlicher Geographie unter dem Gesichtspunkt der Unterscheidung von Wissenschaft und Alltag untersucht. *Ein* Motiv für dieses Vorhaben ist die (frühere und fortdauernde) Auseinandersetzung mit der ›Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen‹ (Werlen), genauer: das oft vernachlässigte Adjektiv ›alltäglich‹. Eingeklemmt zwischen Substantiven, von denen eines das Fach anzeigt und das andere dessen Gegenstand, trägt es letztlich die ganze Last der theoretischen Innovation, die diesem Ansatz bescheinigt wird.¹ Es lenkt das thematische Interesse der sozialwissenschaftlichen Geographie auf *alltägliche* Regionalisierungsprozesse und bestimmt so deren Perspektive auf grundlegende Weise. Sozialwissenschaftliche Geographie hat es demnach mit etwas Alltäglichem zu tun – mit »Alltagsgeographien und ›alltäglichen Regionalisierungen‹, die alltäglich gemacht werden« (Hard 1999, 131). Sie untersucht nichts, »was schon als Gegenstand oder Struktur in der physisch-materiellen Welt (z. B. an der Erdoberfläche) herumstünde« (ebd.), sondern sieht ihre Aufgabe darin, Formen des ›alltäglichen Geographie-Machens‹ wissenschaftlich zu erschließen. Es geht ihr also auch nicht darum, die soziale Welt in räumlichen Kategorien darzustellen, vielmehr untersucht sie die soziale Konstruktion von Raum.

Mit der ›Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen‹ versucht Werlen, die Sozialgeographie konsequent sozialwissenschaftlich auszurichten. Alltägliche Regionalisierungspraktiken erscheinen dabei als aussichtsreichstes Forschungsobjekt. Das Adjektiv ›alltäglich‹ besichert der Sozialgeographie aber nicht nur einen sozialwissenschaftlichen Forschungsgegenstand; es bildet auch eine Kluft zwischen den beiden Substantiven – zwischen der Sozial-

¹ Siehe Meusburger (1999).

geographie als Theorie und Forschungspraxis einerseits und den Regionalisierungen, die Gegenstand deren wissenschaftlicher Beschreibung sind, andererseits. ›Alltäglich‹ bewacht, wenn man so will, eine Grenze und hält die Sozialgeographie gegenüber den Regionalisierungen auf Distanz. Den Regionalisierungen vorangestellt, lädt es die Sozialgeographie ein, sich diese anzuschauen, verhindert aber, wie die Glasscheibe eines Terrariums oder einer Kunstvitrine, dass sich Beobachter und Gegenstand zu nahe kommen – weniger, um das Objekt zu schützen, als vielmehr, um es anzuzeigen, einzurahmen und deutlich zu machen, was zum Gegenstandsbereich gehört und wo der Beobachter steht. Mit anderen Worten: es markiert den Gegenstand als Alltag und setzt den Unterschied von Wissenschaft und Alltag.

Unter dem Gesichtspunkt der Unterscheidung von Wissenschaft und Alltag tut sich eine ganze Reihe ›anwendungsbezogener‹ Fragen auf. So könnte beispielsweise die Praxisrelevanz sozialgeographischer Forschung, im Sinne einer Anwendung der Theorie in Planungsprozessen, auf den Prüfstand gestellt werden; oder man könnte Fragen nach dem Potential einer Verwendung ihrer Erkenntnisse als Orientierung und Richtlinie des (politischen) Handelns (im Sinne einer Beratungsfunktion) stellen. Denkbar wäre auch eine Überprüfung der pädagogischen Eignung für die Bildung eines »geographischen Bewusstseins« (Daum/Werlen 2002, 4) – beispielsweise als Beitrag zum Schulunterricht. Die Problemstellung dieser Arbeit ist jedoch anders gelagert. In der folgenden Auseinandersetzung wird unter dem Gesichtspunkt der Unterscheidung von Wissenschaft und Alltag der ›Alltag‹ als Gegenstand oder Gegenstandsbereich sozialwissenschaftlicher Geographie thematisiert.

Gegenstände sozialwissenschaftlicher Forschung sind konjunkturellen Schwankungen unterworfen, und der Alltag scheint dabei ein wenig aus der Mode geraten – zumindest finden sich in den Titeln gegenwärtig erscheinender Publikationen eher Stichworte wie ›Kultur‹, ›Identität‹, ›Differenz‹ oder ›Raum‹. Gleichwohl bleibt der Alltag, gleichsam unter der Oberfläche dieser Begriffe, das Feld, auf dem kulturelle Praktiken, Prozesse der Identitäts- und Differenzbildung oder soziale Konstruktionen von Raum stattfinden. Dieses Feld wird von Sozial- und Kulturwissenschaften mit unterschiedlichsten Fragestellungen und Methoden beforscht. Ohne dass der Alltag explizit genannt wird, interessiert sich die sozial- und kulturwissenschaftliche Forschung, so die These, für das Geschehen im Alltag. Von verschiedenen Standpunkten aus richtet sich ihr Blick auf je besondere Aspekte der Alltagspraxis.

Das Interesse für den Alltag als Gegenstand sozialwissenschaftlicher Beobachtung scheint allerdings viel weniger ausgeprägt. So wird die ›Alltagspraxis‹ kaum in Bezug auf ihr Verhältnis zur Wissenschaft thematisiert. Vielmehr wird sie als ein wie selbstverständlich gegebenes ›Anderes‹ hingenommen, das es zu untersuchen gilt. Auch wenn sie zu Reflexionen über ihren Gegenstand ansetzt, kreist beispielsweise die ›Paradigmendiskussion‹ der (deutschsprachigen) Geographie um Fragen danach, wie auf die ›Herausforderungen der Globalisierung‹ »angemessen zu reagieren« (Danjelzyk 2000, 463) sei. In der Konstellation dieser Debatten erzeugen ›außerwissenschaftliche‹ Veränderungen ›in der Gesellschaft‹ – oder eben: ›im Alltagsleben‹ und ›in der Alltagspraxis‹ – ›innerwissenschaftliche‹ Probleme mit dem ›Paradigma‹ der Disziplin. Eher rhetorisch wird dann gefragt, ob in Anbetracht der Komple-

xität einer globalisierten Welt nicht »die Notwendigkeit multi-perspektivischer Zugangsweisen und einer Vielfalt von Paradigmen gegeben ist« (ebd.).

In der Theorie- und Methodendiskussion wird unter anderem (produktiv) über die ›richtige Raumkonzeption‹, über aussichtsreiche Anbindungen an sozial-, kultur- und geisteswissenschaftliche Ansätze oder über ›Maßstabsfragen‹ (Mikro-/Makroebene) und Forschungstechniken gestritten. Neue Entwicklungen auf der Beobachterseite machen neue (bisher unbekannt) Aspekte auf der Gegenstandsseite sichtbar – neue Perspektiven zeigen bekannte Aspekte des Alltagslebens und der Alltagspraxis in einem anderen Licht. Diese Auseinandersetzungen mit Theorie- und Methodenproblemen können der Differenzierung sozialgeographischer Betrachtung nur förderlich sein, denn: Jede Forschungsperspektive hat eine besondere Einstellung mit spezifischen Stärken und Schwächen. Eine Reflexion der Unterscheidung, mit der (jeweils) bestimmt wird, was als Alltag beobachtet wird, ist damit jedoch nicht erreicht. Das muss umso mehr erstaunen, als sich (auch in der Geographie) die Auffassung durchsetzt, dass Forschungsgegenstände perspektivisch konstituiert werden, dass die Gegenstände sozialwissenschaftlicher Forschung nicht unbearbeitet ›in der Wirklichkeit‹ vorliegen. Auch in der Geographie scheint sich mehr und mehr die Ansicht durchzusetzen, es sei ein »Irrtum zu glauben, es gebe eine natürliche Ordnung der Dinge und diese werde durch die Ordnung der wissenschaftlichen Disziplinen einfach abgebildet« (Blotevogel 2000, 469).

Wenn aber die Sozialwissenschaften ihre Gegenstände perspektivisch konstituieren – liegt dann nicht der Schluss nahe, dass auch der Alltag nicht schlicht gegeben ist, sondern durch die sozialwissenschaftliche Grundperspektive erst hervorgebracht wird? Diese Frage muß nicht zwangsläufig die Behauptung enthalten, es gebe kein Leben außerhalb der Wissenschaft (und ebensowenig muss sie behaupten, es gebe überhaupt eins). Den Alltag als Einbildung oder Fiktion von (Sozial-)Wissenschaftlerinnen und (Sozial-)Wissenschaftlern abzutun, hieße, das Problem verkennen. In den Kategorien des Seins und Nicht-Seins wäre das Problem falsch dargestellt.² Es gilt, sich auch hier an die Vorgabe der perspektivischen Konstitution von Gegenständen zu halten. Dann zeigt sich die paradoxe Konstellation von Wissenschaften, die sich mit dem Alltag oder der Alltagspraxis befassen: Die (Sozial-)Wissenschaften berufen sich auf den Alltag oder die Alltagspraxis, und diese Aufrufung des Alltags ist konstitutiv für die (sozial-)wissenschaftliche Perspektive. Weil sozialwissenschaftliche Gegenstände ihrer Beobachtung nicht vorgängig sind, bedeutet das, dass die Sozialwissenschaften dabei nicht nur ihre jeweilige Perspektive auf, sondern auch den Alltag selbst konstituieren.

Diese Konstellation hat streng genommen recht weit reichende Konsequenzen für die (sozial-)wissenschaftliche Arbeit. Nicht nur, dass die Annahme einer einfachen Korrespondenz von sozialwissenschaftlichen Theorien und alltäglichen oder alltagspraktischen Tatsachen so nicht aufrecht zu erhalten ist; auch Kriterien für die Adäquanz von Beobachtungsinstrumenten und Beschreibungen sind dann nicht ohne weiteres angebar. Man braucht aus dieser Kons-

² Die Behauptung ›den Alltag gibt es nicht‹ negiert die perspektivische Konstitution von Beobachtungsgegenständen, weil sie sich auf ›Sein‹ beruft, auf etwas, das jenseits aller Konstitutionsprozesse liegt.

tellation aber keine nihilistische Zurückweisung jeder Form von Wissenschaft abzuleiten, sondern kann in ihr einen Ausgangspunkt für eine oft vernachlässigte Theorie-Frage sehen – die Frage nach den Möglichkeiten, aus sozialwissenschaftlicher Sicht einen Umgang mit dem Alltag, d. h. eine Perspektive zu finden, die das Verhältnis von Wissenschaft und Alltag, von alltäglichem Geographie-Machen und Geographie, von Praxis und Theorie der Praxis reflektiert.

Diese Frage bildet die Leitfrage der vorliegenden Arbeit, die aus drei Teilen besteht und die insofern aus zwei unterschiedlichen Blickwinkeln gelesen werden kann, als sie eine ›analytische‹ und eine ›systematische‹ Perspektive aufweist. Vor dem Hintergrund eines eher analytischen Interesses werden in den drei Teilen der Arbeit Theorien der sozialwissenschaftlichen Beobachtung und Beschreibung alltäglichen Geographie-Machens dargestellt. Dabei wird keine disziplingeschichtliche Gesamtbetrachtung angestrebt. Untersucht werden *kulturtheoretische*, *systemtheoretische* und *praxistheoretische* Perspektiven. Ihre Vertreterinnen und Vertreter gehen zumeist davon aus, dass die soziale Welt das Produkt einer ›fortwährenden Repräsentationsarbeit‹ darstellt und dass die ›Beziehung von Gesellschaft und Raum‹ gesellschaftlich (re)produziert wird. Geographien (im Plural) sind diesen Theorierichtungen zufolge ein Ausdruck unterschiedlicher Formen der Gestaltung dieser Beziehung; sie werden von gesellschaftlich Handelnden ›gemacht‹, in sozialer Kommunikation erzeugt oder in diskursiven Praktiken reproduziert. Weil vor diesem Hintergrund anzunehmen ist, dass diese Ansätze an der Problematik der Leitfrage interessiert sind, geht es unter dem ›analytischen Gesichtspunkt‹ darum, ihr jeweiliges ›Verhältnis zum Alltag‹ zu untersuchen.

Während die einzelnen Teile aus ›analytischer Sicht‹ für sich stehen und gelesen werden können, bauen sie unter ›systematischen Vorzeichen‹ aufeinander auf. Unter diesen ›Vorzeichen‹ geht es weniger darum, die einzelnen Ansätze in Bezug auf ihre Möglichkeiten und Grenzen hin zu vergleichen. Das Ziel besteht vielmehr darin, die Problemstellung sukzessive weiterzuentwickeln. Dabei wird sich zeigen, dass die unterscheidende Setzung von Alltag ein fortdauerndes Problem für jene Sozialwissenschaften darstellt, die eine im weiteren Sinne konstruktivistische Grundhaltung für sich in Anspruch nehmen. Auch wird sich zeigen, dass keine Aussicht darauf besteht, die Unterscheidung von Wissenschaft und Alltag (und damit die konstitutive Paradoxie einer Wissenschaft, die den Alltag, den sie beschreiben möchte, selbst hervorbringen muss) aufzuheben. Vor dem Hintergrund dieser Unmöglichkeit kann es letztlich nur darum gehen, das *theoretische Problem, Geographien der Praxis zu beobachten*, ernst zu nehmen, das Paradox in die Beobachtung von alltäglichem Geographie-Machen einzubauen und einen Weg zu finden, bei der Beobachtung von Alltagspraktiken stets noch Aufmerksamkeit für die eigene Beobachtung abzuzweigen.

Aufbau

Aus der ›systematischen‹ Perspektive ergibt sich folgender Aufbau:

Der erste Teil (Kulturtheorie) zeigt auf, wie ›Geographien des Alltags‹ im Rahmen des so genannten ›cultural turn‹ zu einem ›Problem‹ der Sozialwissenschaft werden. Im Laufe dieser Auseinandersetzung wird deutlich, wie in den Ansätzen einer ›kulturtheoretischen Sozialwissenschaft‹ der Alltag (zunehmend auch explizit) in Form von Alltagspraktiken thematisiert wird.

Das *erste Kapitel* bietet einen Einblick in diese jüngere Theorie-Entwicklung. Dabei zeigt sich, dass das Besondere oder vielleicht das Neue, das sich mit der Rede von einer zunehmenden ›Globalisierung und Kulturalisierung des Sozialen‹ in den sozialwissenschaftlichen Diskurs ›einschleicht‹, weniger die Feststellung vielfacher Veränderungen der alltäglichen Lebensbedingungen ist (und genau genommen auch nicht allein die zunehmende Verbreitung von Theorien, die eine Methodik des Verstehens und der Sinndeutung aufweisen). Das Besondere bzw. Neue kann vielmehr in einer ›epistemologischen Verunsicherung‹ der Sozialwissenschaften gesehen werden. Gleichsam auf der ›Rückseite‹ der Auffassung, derzufolge die soziale Wirklichkeit durch kulturelle Praktiken der Bedeutungsproduktion sinnhaft konstituiert wird, werden die Sozialwissenschaften gewahr, dass sie selbst in die Produktion ihres Gegenstandes involviert sind. Diese ›Erkenntnis‹ fordert die Sozialwissenschaften auf, nach dem Anteil zu fragen, den ihr eigener Blick an der Formierung der beobachteten Verhältnisse hat, und zwingt sie, zunehmend auch den Konstruktionsprinzipien ihrer eigenen Beschreibung Aufmerksamkeit zuteil werden zu lassen.

Mit dem ›cultural turn‹ geht darüber hinaus auch eine besondere Aufmerksamkeit für ›räumliche Dimensionen‹ sozialer Praxis einher. Die ›kulturtheoretischen Wende‹ enthält gewissermaßen einen ›spatial turn‹, der ›Raum‹ und ›Räumlichkeit‹ zu zentralen Gesichtspunkten der Thematisierung von Deutungs- und Bedeutungspraktiken werden läßt. Vor diesem Hintergrund befasst sich das *zweite Kapitel* mit neueren Ansätzen der anglo-amerikanischen Geographie. Deren ›kulturtheoretische‹ Neuorientierung (gegen Ende der 1980-er Jahre) resultierte aus einer Unzufriedenheit mit der sozialtheoretisch informierten Geographie (der 1970er- und 80er-Jahre), die auf sozio-ökonomische Prozesse und Strukturen fokussierte und den Sinn- und Bedeutungspraktiken kaum Aufmerksamkeit schenkte. Zwar führte die ›kulturtheoretische Wende‹ der 1990-er Jahre zu einer bunten Vielfalt von Forschungsfragen; eine merklich gesteigerte Aufmerksamkeit für die *Beobachtung* der Gegenstände zeichnet sich dabei aber nicht ab. Auch die in jüngerer Zeit vernehmbare Kritik an ›kulturtheoretischen Ansätzen‹ führt nicht zu einem bewussteren Umgang mit der ›epistemologischen Verunsicherung‹. Vielmehr kann man eine Art *backlash* verzeichnen. Dabei wird (oft unter Bezugnahme auf eine einseitige Interpretation von Lefebvres) gefordert, dass die Aufmerksamkeit der Sozial- und Kulturwissenschaften (wieder stärker) auf die wirklichen Problemen und die konkreten Realitäten der Akteure ›on the ground‹ gerichtet werden müsse. Vor allem diese

›Gegenreaktion‹ rekuriert in aller Regel auf Versionen von Alltag, Alltagsleben oder Alltagspraxis, ohne deren Konstitutionsbedingung sichtbar zu machen.

Im *dritten Kapitel* wird die Theorie einer ›Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen‹ diskutiert. Werlen entwirft mit dieser Theorie einen handlungstheoretischen Ansatz für die Erforschung von unterschiedlichen Formen ›alltäglichen Geographie-Machens‹. Ihre (erkenntnis)theoretisch entwickelte und begründete Konzeption von Alltag macht deutlich, dass Alltag und Wissenschaft zwei Handlungs- und Erfahrungsweisen bilden, die durch einen ›epistemologischen Bruch‹ voneinander getrennt sind. Ein Blick auf eine ältere wissenschaftstheoretische Konzeption (Bachelard) zeigt, dass dieser ›Bruch‹ mit dem Alltag und dem Alltagswissen für die Wissenschaft und das wissenschaftliche Wissen konstitutiv ist. Daraus wird zwar einerseits verständlich, warum eine sozial- oder kulturwissenschaftliche Beobachtung und Beschreibung gewissermaßen gut daran tun, diesen ›Bruch‹ nicht zu gefährden. Andererseits kann sie aber die Differenz von Alltag und Wissenschaft auch nicht ignorieren. Vor dem Hintergrund einer konstruktivistischen Haltung muss sie daher genauer klären, welche Konsequenzen ihre ›Distanziertheit‹ gegenüber dem Alltag für ihre Beobachtung und Beschreibung der Alltagspraktiken hat. Damit wird der Alltag schließlich in zweifacher Hinsicht zu einem ›Problem‹ sozial-/kulturgeographischer Betrachtung: einerseits liefert er (unterschiedliche) Problemstellungen für eine Vielzahl von sozial-/kulturgeographischen Forschungsfragen; andererseits erzwingt er Fragen über die Bedingungen der Möglichkeit sozial-/kulturgeographischer Forschung.

Im zweiten Teil soll anhand der ›Verwissenschaftlichung‹ der Geographie zunächst eine ›Entstehungsgeschichte‹ dieser Problemlage skizziert werden. Daraufhin wird eine aktuelle Perspektive vorgestellt, die einen differenzierten Umgang mit der Beobachtung der eigenen Beobachtung verspricht.

Das *vierte Kapitel* befaßt sich mit der Dissoziation von alltäglicher oder alltagsweltlicher und wissenschaftlich-szientifischer Erfahrungsweise, wie sie in der (deutschsprachigen) Human-geographie durch den raumwissenschaftlichen Blick realisiert wurde. Unter Bezugnahme auf kritische Darstellungen der ›klassischen Geographie‹ (v. a. Hard) kann gezeigt werden, dass die Geographie lange Zeit ›dem Alltagswissen nahe stand‹ und erst im ›raumwissenschaftlichen Ansatz‹ ein, nach Maßgabe der Dissoziation von Wissenschaft und Alltag, wissenschaftliches Programm erhielt. Diese Beschäftigung mit Raumsystemen stellte zwar einen planungspraktisch erfolgreichen Ansatz dar, bot jedoch keine zufriedenstellende Perspektive für eine sozialwissenschaftliche Geographie.

Im *fünften Kapitel* wird die Konzeption einer sozialgeographischen Betrachtung von ›Raum als Element sozialer Kommunikation‹ (Klüter) aufgegriffen. Ähnlich wie die Vertreter einer ›raumwissenschaftlichen Geographie‹ interessiert sich Klüter für Systemzusammenhänge. Ganz anders als die Vertreter des ›raumwissenschaftlichen Ansatzes‹ betrachtet er aber die Funktion von ›Raumabstraktionen‹ in sozialen Systemen. Die theoretischen Grundlagen für

diese neue Betrachtungsweise findet Klüter in einer frühen Version von Luhmanns Systemtheorie. Anhand einer Darstellung der Grundzüge dieser funktional-strukturellen Theorie und ihrer Weiterentwicklung zu einer Theorie autopoietischer Systeme können einige Schwierigkeiten aufgezeigt werden, die sich Klüter durch eine einseitige Bezugnahme auf die systemtheoretischen Vorgaben einhandelt.

Vor diesem Hintergrund werden im *sechsten Kapitel* systemtheoretische ›Probleme mit dem Raum‹ behandelt. Dabei soll zuerst geklärt werden, welchen Stellenwert der Raum in einer systemtheoretischen Perspektive aufweist, wenn man Luhmanns Angaben folgt. Anschließend wird eine Interpretation von Stichweh vorgestellt, der aus systemtheoretischer Sicht sozusagen den Geodeterminismus der ›klassischen Geographie‹ wieder(er)findet. Der Ansatz von Klüter wiederum scheint vordergründig der sozialen Konstitution von Raum in konsequenter Weise Rechnung zu tragen. Eine genauere Betrachtung zeigt jedoch, dass sein Entwurf mit einer ontologisch gedachten Unterscheidung von ›Physischem‹ und ›Sozialem‹ operiert. Zwar korrespondieren sowohl Klüters als auch Stichwehs Haltung mit einem ausgeprägten ›Systemrealismus‹, der auch in den theoretischen Grundlagen Luhmanns angelegt ist. Dadurch geraten sie aber in einen Widerspruch zur konstruktivistischen Epistemologie der Systemtheorie: Sie setzen implizit eine im doppelten Sinne positive Antwort auf die Frage, ›ob es Systeme gibt‹, voraus (also: ja, es gibt Systeme, und ja, es gibt ›wirkliche‹ Systeme) und verlassen sich auf den in der funktionalistischen Betrachtung angelegten Weg einer Problemstufenordnung, der sie (auf natürlichem Weg) zu *bestimmten* Systemen und ›konkreten‹ Problemen bringt.

Zum Abschluss dieses Kapitel soll gezeigt werden, dass Raum in jeder Auseinandersetzung mit Systemen und in jeder unterscheidungsabhängigen Beobachtung als Schema der Operationen beobachtender Systeme enthalten ist. Richtet man sich, im Gegensatz zu Stichweh oder Klüter, konsequent am Beobachtungsbegriff der Systemtheorie aus, ergibt sich folglich auch ein anderer Weg, Raum zu konzeptualisieren. Dieser ›epistemologische‹ Weg verweist zugleich auf die Leitfrage dieser Arbeit. Denn mit ihrer radikal konstruktivistischen Grundhaltung in Fragen der Beobachtung macht die Systemtheorie deutlich, dass wissenschaftliche Beobachter beim Versuch, die Unterscheidung von Wissenschaft und Alltag zu beobachten, auf eine ›Paradoxie der Selbstanwendung‹ stoßen – eine Paradoxie, die es in die Theorie einzubauen gilt.

Im *siebten Kapitel* werden die ›systemtheoretischen Probleme mit dem Raum‹ denn auch in Zusammenhang mit der Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit einer Beobachtung der eigenen Beobachtung gebracht. In systemtheoretischer Sicht tut sich zwar die Möglichkeit einer differenzierten Auseinandersetzung mit dem Problem der Beobachtung der eigenen Beobachtung auf; zumindest Klüters Entwurf einer systemtheoretischen Sozialgeographie nutzt sie aber nicht konsequent. Vielmehr implementiert Klüter mit dem Schema ›physische und soziale Welt‹ eine ontologische Dichotomie, die ihm den Unterschied von Wissenschaft und Alltag gewissermaßen frei Haus liefert. Dadurch umgeht er letztlich auch eine Auseinander-

setzung mit der Unterscheidung von Wissenschaft und Alltag und ›vergisst‹ die Notwendigkeit, sich selbst beim Beobachten der sozialen Welt zu beobachten.

Eine konsequente Ausrichtung am Theorem der Beobachtung zweiter Ordnung würde es hingegen erlauben, die Paradoxie der Beobachtung der eigenen Beobachtung in die Theorie aufzunehmen. Die Systemtheorie führt jedoch zu einem Rückzug in abstrakte Fragestellungen und lässt weitgehend offen, wie im Rahmen einer Beobachtung von Alltagspraktiken eine Beobachtung der eigenen Beobachtung praktiziert werden könnte. In Bezug auf die Frage nach einem möglichen Umgang mit dem Problem, bei der Beobachtung von Alltagspraktiken Aufmerksamkeit für die Konstruktionsprinzipien der eigenen Beschreibung aufzuwenden, scheint der Praxisbegriff aussichtsreicher als die systemtheoretische Konzeption.

*Vor diesem Hintergrund werden im **dritten Teil** Theorien der Praxis untersucht. Das Hauptaugenmerk liegt hier auf Bourdieus ›Entwurf einer Theorie der Praxis‹, der ausdrücklich auf dem Anspruch aufbaut, in die Theorie ›eine Theorie der Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis‹ einzufügen.*

Zu diesem Zweck werden im *achten Kapitel* zunächst verschiedene Versuche, insbesondere aus dem Bereich der anglo-amerikanischen Geographie, analysiert, praxistheoretische Begriffe für die sozial- oder kulturgeographische Beobachtung von Alltagspraktiken verfügbar zu machen. Die dabei zu Tage tretenden Schwierigkeiten resultieren zum Teil aus den zweifelhaften Konstruktionen der Theorie der Praxis selbst, zum Teil aber auch aus den – mitunter gewagten – Lesarten der entsprechenden Interpreten.

Bourdieus Theorie der Praxis gewinnt ihre ›wissenschaftliche Erkenntnis der Praxis‹ über einen Umweg: In einem ersten Schritt liefert sie eine detaillierte Erörterung der Einstellungen subjektivistischer und objektivistischer Theorie. Dabei werden, so Bourdieu, die ›Verzerrungen‹ sichtbar, die diese Ansätze durch ihre implizit angewandten ›Theorien der Praxis‹ erzeugen. Diese Einsichten wiederum sollen es ermöglichen, in einem zweiten Schritt eine ›richtige Theorie der Praxis‹ zu konstruieren. Dabei steht weniger die Überwindung der Dichotomie von Subjektivismus und Objektivismus als vielmehr der ›epistemologische Bruch‹ von Wissenschaft und Alltag im Vordergrund. Im *neunten Kapitel* wird versucht, die Theorie der Praxis streng unter diesem Gesichtspunkt zu interpretieren, wodurch zentrale Begriffe von Bourdieus Theorie – ›Habitus‹, ›sozialer Sinn‹, ›Strategien‹ – eine eher nachgeordnete Stellung erlangen. In der Auseinandersetzung mit objektivistischen und subjektivistischen Ansätzen zeigt Bourdieu, dass diese Ansätze dazu neigen, ihre wissenschaftliche Sicht auf die beobachtete Praxis zu ›projizieren‹ und ihre Konstruktionen unter der Hand in Momente dieser Praxis zu verwandeln. Mit seiner Kritik der ›theoretizistischen Haltung‹ der Beobachtung von Alltagspraktiken aus objektivistischer und subjektivistischer Sicht verbindet Bourdieu keine grundsätzliche Absage an die Möglichkeit einer ›wissenschaftlichen Erkenntnis‹. Sie soll vielmehr die Grundlagen für eine (sozial-/kultur)wissenschaftliche Theorie der Praxis liefern, die sich der Bedingungen und Grenzen ihrer eigenen Einstellung bewusst ist.

In Bezug auf die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit, bei der Beobachtung von Alltagspraktiken auch die eigene Beobachtung mitzubeobachten, fällt das Fazit der Auseinandersetzung mit der praxistheoretischen Perspektive daher zunächst positiv aus. Eine kritische Betrachtung der begrifflichen Konzeption der Theorie der Praxis im *zehnten Kapitel* zeigt jedoch, dass die Theorie der Praxis selbst jene Tendenz zur ›Verdinglichung von Konstruktionen‹ aufweist, die Bourdieu ›an anderer Stelle‹ so scharf kritisiert. Es lässt sich aber auch zeigen, dass die Unterscheidung von Theorie und Praxis in der Theorie der Praxis einen Ausgangspunkt für eine theoretisch-praktische Arbeit bieten *kann*, die bei der Beobachtung von Alltagspraktiken Aufmerksamkeit für ihre eigene Beobachtung abzweigt. Das *kann* sie allerdings nur dann, wenn sie den ›Verführungen‹ einer heimlichen Verschleierung der eigenen Konstruktionspraktiken (zu Gunsten einer ›realistischen Repräsentation‹) konsequent widersteht. Aber genau dazu hat sie die Mittel.

Teil I

Kulturtheorie

1 Geographien, Globalisierung und Kulturalisierung des Sozialen

Peter L. Berger und Thomas Luckmann vermerken in dem 1969 erstmals auf deutsch veröffentlichten Werk über die »gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit« (Berger/Luckmann 1999), dass die Alltagswelt »räumlich und zeitlich strukturiert« (ebd., 29) ist. Die »räumliche Struktur der Alltagswelt« sei allerdings für ihre Untersuchung der sozialen Konstruktion von Wirklichkeit »ziemlich nebensächlich« (ebd., 29): Es genüge vollauf »zu sagen, daß auch sie eine gesellschaftliche Dimension hat kraft der Tatsache, dass die Zonen meiner Handhabung sich mit Zonen der Handhabung anderer überschneidet« (ebd.).³ Sie reduzieren die »Räumlichkeit sozialen Handelns« kurzerhand auf ein Set von sich überschneidenden Pfaden und Zonen, die je nach Aktivitätsmuster der Akteure unterschiedlich ausfallen. Eine vergleichbare Konzeption der »räumlichen Dimension des Alltagslebens« ist (in der Geographie) aus dem zeitgeographischen Ansatz von Torsten Hägerstrand bekannt.⁴ Dass Berger/Luckmann sich mit einer an die Zeitgeographie erinnernden Vorstellung von sich überschneidenden Aktionsradien und Raumpfaden begnügen, mag heute überraschen. Hägerstrands Ansatz ist von Anthony Giddens nicht nur an prominenter Stelle in die sozialtheoretische Debatte eingeführt, sondern an eben dieser Stelle auch für seine beschränkte Aussagekraft kritisiert worden. Giddens Haupteinwand gegenüber Hägerstrand besagt, dass dessen Darstellung von individuellen Raum-Zeit-Pfaden nicht deutlich mache, wie Orte »für die Konstitution des Sinngehaltes von Interaktionen in Anschlag gebracht« (Giddens 1992a, 171) werden. Durch die Fokussierung der »physischen Mobilität der Akteure« (ebd.) fallen

³ Hingegen sei »Zeitlichkeit (...) eine der Domänen des Bewusstseins« (ebd.) und daher für ihre Untersuchung relevant. Die Thematisierung von Raum und Räumlichkeit ist fortan kein zentraler Bestandteil ihrer Auseinandersetzung mit Fragen nach der »gesellschaftlichen Konstruktion Wirklichkeit«.

⁴ Siehe Hägerstrand (1970 und 1984)

soziale und symbolische Aufladungen, die für die Konstitution von Orten als Bezugsrahmen von Interaktionen wesentlich seien, aus dem Blick.⁵

1.1 Globalisierung

Eine zeitgeographische Konzeption der Thematisierung der ›räumlichen Dimension der Alltagswelt‹ erscheint vor dem Hintergrund einer anhaltenden und ausführlichen Debatte über ›Globalisierung‹ unzulänglich. Im Rahmen dieser Debatte wurde eine Reihe von (zuweilen widersprüchlichen) ›Feststellungen‹ über die Wandelbarkeit der räumlichen Bezüge sozialen Handelns gemacht, die eine Beschreibung der physischen Bewegung von Akteuren als allzu schlichte Darstellung entlarven. Dazu zählt beispielsweise die ›Feststellung‹ einer »raumzeitlichen Implosion« (Werlen 2000, 23) – einer scheinbaren ›Verdichtung‹ der Welt zu einem ›globalen Dorf‹ durch die Entwicklung und den Einsatz neuer Transport- und Kommunikationstechnologien. Diese offenkundige Veränderung der ›räumlichen Dimension‹ gesellschaftlicher Prozesse macht deutlich, dass ›sich überschneidende Aktionsradien‹ keine taugliche Abbildung des gegenwärtigen »Gesellschaft-Raum-Verhältnisses« (Werlen 2000, 22) sein können.⁶ Nicht nur, dass sich potentielle und tatsächliche Aktionsreichweiten derart verändert haben, dass sie kaum mehr als stabiles ›räumliches Muster‹ dargestellt werden können, ›Nähe‹ und ›Ferne‹, unmittelbare und vermittelte Erfahrung erscheinen plötzlich in einem grundlegend neuen Verhältnis:

»Obwohl die meisten Menschen ihr Alltagsleben ausschließlich in einem lokalen Kontext verbringen, sind heute die meisten alltäglichen Lebensbedingungen in globale Prozesse eingebettet. Lokales und Globales sind ineinander verwoben. Globale Prozesse äußern sich im Lokalen und sind gleichzeitig Ausdruck des Lokalen. (...) Was zuvor (...) weit entfernt lag, kann damit in unmittelbare Nähe rücken.« (Werlen 2000, 23).

Die ›Zonen der Handhabung‹ sozialer Akteure erscheinen unter gegenwärtigen Lebensbedingungen auf komplexe Art und Weise in eine »Dialektik des Globalen und Lokalen« (Werlen 1997, 1) verstrickt. Die Kontexte des alltäglichen Handelns sind von Handlungs-

5 Inwieweit Giddens' Entwurf einer ›Strukturierungstheorie‹ selbst eben solche konzeptionellen Schwierigkeiten aufweist, weil er darin einem substantialistischen Raumbegriff verhaftet bleibt, den er der Zeitgeographie entlehnt, zeigt Benno Werlen (1995, 167f. und 1997, 141f.) in seiner Theorie einer ›Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen‹ (Band 1, und Band 2,). Vgl. zur Kritik an Giddens Thematisierung von Raum auch John Urry (1991). Im Anschluss an eine längere theoretische Suche nach Wegen zu einem ›soziologischen Raumbegriff‹ schlägt Martina Löw (2001) für die empirische Forschung in der Soziologie eine Raumkonzeption vor, »die sich in erster Linie auf Aktionsradien stützt, (...) ähnlich wie die Hägerstrandsche Zeitgeographie« (ebd., 250) aber mit der Frage ergänzt werden müsse, mit welchen »symbolischen und materiellen Mitteln« (ebd., 251) Raum von Akteuren »im Prozess« (ebd. 250) konstituiert werde.

⁶ Siehe Werlen (2000, 22-28). David Harvey (1989, 240f.) beschreibt mit dem Begriff der »time-space-compression« (ebd., 240) den Kern des Globalisierungsprozesses als Veränderung der raum-zeitlichen Bedingungen: »I mean to signal by the term processes that so revolutionize the objective qualities of space and time that we are forced to alter, sometimes in quite radical ways, how we represent the world to ourselves« (ebd.).

folgen geprägt, die an ›weit entfernten Orten‹ stattfinden oder stattgefunden haben und die eigenen Handlungen können Folgen zeitigen, die weit außerhalb des von der »Anwesenheits-Verfügbarkeit« (Giddens 1992a, 175) bestimmten Aktionsradius liegen. Diese grundsätzliche Veränderung des ›Verhältnisses von Gesellschaft und Raum‹ taucht dann auch in den gängigen Definitionen des Begriffs der ›Globalisierung‹ auf:

»Definieren lässt sich der Begriff der Globalisierung (...) im Sinne einer Intensivierung weltweiter sozialer Beziehungen, durch die entfernte Orte in solcher Weise miteinander verbunden werden, daß Ereignisse am einen Ort durch Vorgänge geprägt werden, die sich an einem viele Kilometer entfernten Ort abspielen, und umgekehrt« (Giddens 1995, 85).⁷

Wie immer die Feststellung einer ›faktischen Veränderung‹ sozialer Beziehungen unter globalisierten Lebensbedingungen im Einzelnen auch ausfällt, deren ›räumliche Dimension‹ stellt eine besondere Herausforderung für die Sozialwissenschaften dar. ›Raum‹ oder ›Räumlichkeit‹ erhalten durch die Rede von Globalisierung einen prominenten Platz in der sozialwissenschaftlichen (Theorie-)Diskussion. Während die »große Obsession des 19. Jahrhunderts« (Foucault 1999, 145) die Geschichte gewesen sei, betreffe, wie Michel Foucault meint, »die heutige Unruhe grundlegend den Raum« (ebd., 147).⁸ Selbst das scheinbare ›Verschwinden des Raums‹ erfordere, wie Bernhard Waldenfels an anderer Stelle betont, dessen Thematisierung:

»Die Kommunikationstechnik, die einer viel berufenen, aber noch längst nicht hinreichend geklärten Globalisierung innewohnt, ruft Fragen nach einer Räumlichkeit wach, selbst und gerade, wenn diese in der Ubiquität eines Internets zu verschwinden droht« (Waldenfels 2001a, 181).

Gleichzeitig unterminiert die ›Feststellung‹ einer ›lokal-globalen Dialektik‹, in die das alltägliche Leben verstrickt ist, jedoch auch die Vorstellung einer einfachen Distanzabhängigkeit oder räumlichen Determinierung sozialer Prozesse. Aufmerksamkeit erwecken daher weniger die physische Geographie oder metrische Distanzrelationen, sondern vielmehr die *Bedeutung* von Raum für die ›Verortung von Identitäten‹ und die Konstruktion ›sozialer Einheiten‹. Die Thematisierung von Raum und Räumlichkeit im kultur- und sozialwissenschaftlichen Diskurs nimmt, wenn man so will, in dem Maß zu, in dem die Bedeutung von räumlichen Distanzen für das tägliche Leben abzunehmen scheint:

»A bizarre adventure happened to space on the road to globalisation: it lost its importance while gaining in significance« (Bauman 2000, 110).

⁷ Armin Nassehi (1999a, 23) bemerkt dazu spöttisch: »Die Formel könnte heißen: In der globalisierten Moderne hängt alles irgendwie mit allem zusammen.«

⁸ Mike Crang und Nigel Thrift bringen diese Auffassung auf die Formel: »Space is the everywhere of modern thought« (Crang/Thrift 2000, 1).

Mit der »Wiederkehr des Raumes« (Waldenfels 2001a, 190) im Zuge der ›Entdeckung‹ der Globalisierung geht eine »Revision der Raumauffassung« (ebd., 183) einher, die vor allem die Annahme in Frage stellt, »der Raum sei ein leerer Behälter, der von Körperdingen und so auch von unserem Körper ausgefüllt werde« (ebd., 183). Die als Herausforderung für die Sozialwissenschaft ›neu entdeckte‹ Bedeutung der ›räumlichen Dimension‹ gesellschaftlicher Wirklichkeit betrifft weniger die erd-räumliche Verteilung sozialer Gebilde oder die Wirkung der natürlichen Ausstattung des physischen Raumes auf soziale Beziehungen. Vielmehr verweisen die mit der Rede von Globalisierung wachgerufenen ›Fragen nach einer Räumlichkeit‹ auf die Bedeutung von Raum und räumlichen Kategorien als Elemente der *sinnhaften* Konstruktion sozialer Wirklichkeit. Sie rekurrieren dabei allerdings auf Auffassungen, die wiederum so neu nicht sind: Wie Georg Simmel in einem (bereits 1903 verfassten) Aufsatz über die Bedeutung von ›Raum‹ für die Herstellung und Aufrechterhaltung sozialer Beziehungen deutlich macht, dürfen ›räumliche Strukturen‹ nicht als kausale Wirkkräfte sozialer Konstellationen begriffen werden:

»Wenn eine Deutung der Geschichte das Raummoment derart in den Vordergrund stellt, dass sie die Größe oder die Kleinheit der Reiche, die Zusammendrängung oder Zerstretheit der Bevölkerungen, die Beweglichkeit oder Stabilität der Massen usw. als die gleichsam vom Raum ausstrahlenden Kräfte des ganzen geschichtlichen Lebens verstehen, so gerät auch hier die notwendige räumliche Befasstheit aller dieser Konstellationen in Gefahr, mit ihren positiv wirksamen Ursachen verwechselt zu werden« (Simmel 1983, 221).

Simmel stellt in seinem Entwurf einer ›Soziologie des Raumes‹ klar, dass ›die Geographie‹ – verstanden als die Anordnung der Dinge auf der Erdoberfläche⁹ – nicht als Erklärungsgröße für soziale Prozesse gelten kann. Ebenso wenig können die Einteilung in territorial definierte Staaten oder Kulturen (resp. Reiche) oder deren erdräumliche Positionen und Ausmaße die inhaltliche Charakterisierung von sozialen Beziehungen und Gebilden erhellen. Diese Auffassung beruht auf der Annahme, dass der Raum als ›conditio sine qua non‹ des menschlichen Lebens und seiner Erzeugnisse diesen eine besondere Form gebe, nicht aber die Besonderheit ihrer Inhalte. Bezüglich der Bedeutung von Raum für soziale Prozesse stellt Simmel fest, dass nicht ›der Raum an sich‹ maßgebend ist, sondern ›räumliche Wahrnehmungen‹ und individuelle Bewertungen von ›Nähe‹ und ›Ferne‹:

»Ein geographischer Umfang von so und so vielen Quadratmeilen bildet nicht ein großes Reich, sondern das tun die psychologischen Kräfte, die die Bewohner eines solchen Gebietes von einem herrschenden Mittelpunkt her politisch zusammenhalten. Nicht die Form räumlicher Nähe oder Distanz schafft die besonderen Erscheinungen der Nachbarschaft oder Fremdheit (...). Vielmehr sind auch dies rein durch seelische Inhalte erzeugte Tatsachen, deren Ablauf zu ihrer Raumform in keinem prinzipiell anderen Verhältnis steht als eine Schlacht oder ein Telefongespräch zu den ihrigen (...). In dem Erfordernis spezifisch seelischer Funktionen für die einzelnen geschichtlichen Raumgestaltungen spiegelt es sich, dass der Raum überhaupt nur eine Tätigkeit der Seele ist, nur

⁹ D. h. die Geographie der Dinge, verstanden als der Gegenstand einer Naturbeschreibung, die die Stellen nachweist, »an denen jene Dinge auf der Erde wirklich zu finden sind« (Kant, 1968, 160).

die menschliche Art, an sich unverbundene Sinnesaffektionen zu einheitlichen Anschauungen zu verbinden« (Simmel 1983, 221f.)

Der Raum ist in diesem Sinne nicht als ein Objekt zu begreifen, sondern als eine ›Form der Anschauung‹ oder, in mehr sozialkonstruktivistischer Terminologie: als eine Konfiguration der »gedanklichen Repräsentation der (...) Dinge« (Werlen 1995, 235).¹⁰ Diese Ansicht drängt sich zudem durch eine zweite ›Feststellung‹ auf, die im Rahmen der Globalisierungsdebatten wiederholt gemacht wird/wurde. Sie betrifft die ›Ursachen‹ und ›Folgen‹ der Veränderung der räumlichen Bezüge sozialen Handelns: die »raumzeitliche Entankerung« (Werlen 1995, 132) und die »Entleerung von Raum und Zeit« (ebd.). Mit raumzeitlicher Entankerung – dem »Herausheben« sozialer Beziehungen aus ortsgebundenen Interaktionszusammenhängen und ihre unbegrenzte Raum-Zeit-Spannen übergreifende Umstrukturierung« (Giddens 1995, 33) – ist die scheinbare Auflösung der ›räumlichen Kammerung‹ des alltäglichen Lebens gemeint: die ›Feststellung‹, dass face-to-face Situationen der Kommunikation und ›regionale Kulturen‹ oder ›Dorfgemeinschaften‹ zunehmend von weltweiter, medial vermittelter Kommunikation und global auftretenden Lebensstilen abgelöst werden, aber auch die zunehmende ›Denationalisierung‹, d. h. »die Erosion, aber auch mögliche Transformation des National- zum Transnationalstaat« (Beck 1997, 34). Einer territorialen Definition von Gesellschaften wird sozusagen von der ›Faktizität empirischer Prozesse‹ jede Plausibilität entzogen. So liest man dann auch in sozialwissenschaftlichen Arbeiten über die »kulturelle (...) Repräsentationen des globalen Raums« (Noller 1999, 9), dass die Globalisierung als ein faktischer Wandel sozialer Beziehungen und alltäglicher Lebenszusammenhänge, »einen sozialwissenschaftlichen Perspektivenwechsel provoziert« (ebd.).

Sozialwissenschaftliche Ordnungsbeschreibungen, die nach wie vor Bilder von national(-staatlich) integrierten Gesellschaften (re-)produzieren, scheinen vor dem Hintergrund der globalisierten Lebensbedingungen in einer »territorialen Falle« (Agnew 1994) zu stecken. Um sich »in der nicht-integrierten Vielfalt der grenzenlosen Welt begrifflich neu einzurichten und zu orientieren« (Beck 1997, 52), sehen sich Sozialwissenschaftler und Sozialwissenschaftlerinnen gezwungen alternative Konzepte und Theorien zu entwickeln – Theorien und Ansätze, die unter anderem »die nationalstaatliche Axiomatik ersetzen können« (ebd., 53). Diese Theorien und Ansätze müssten dann in der Lage sein, »post- oder transnationale Gesellschaftsbilder« (ebd., 55) zu zeichnen.

Ein zentrales Moment post- oder transnationaler gesellschaftlicher Wirklichkeit der Spät-Postmoderne stellt – vor allem in der Erzählung von Giddens – die »(Sinn)›Entleerung‹ von Raum und Zeit« (Werlen 1995, 132) dar.¹¹ Sie wird als Folge und/oder Ursache der raum-zeitlichen Entankerung beschrieben und betrifft die weitgehende Aufhebung von fixierten und

¹⁰ Als solche bildet der Raum »eine Art Grammatik für die Orientierung in der physischen Welt« (Werlen 1995, 239).

¹¹ Siehe auch Werlen (1995, 110-119).

häufig reifizierten Bedeutungszuweisungen zu Orten und Zeitpunkten, die Auflösung der damit verknüpften traditionellen Handlungsanweisungen sowie deren Rekombination durch eine diskursive Verortung (und räumliche Codierung) von Identitäten und Objekten.

»Entleerung von Raum und Zeit meint [...], dass beide für die Handlungen nicht mehr sinnkonstitutiv sind. [...] Diese Loslösung von Bedeutungsgehalten des Handelns von räumlichen und zeitlichen Komponenten ist als Ausdruck des Erkennens der Differenz von Begriff und bezeichnetem Gegenstand zu sehen; als Trennung des Symbols vom symbolisierten Gehalt« (Werlen 1997, 112).

Die lokal lokalisierten sozialen Einheiten, Kollektiven, Kulturen und Bedeutungen sowie lokal fixierte, über Traditionen geregelte soziale Beziehungen werden, im Rahmen einer solchen Entankerung, aus ihrer »dräumlichen Verankerung« enthoben – de-lokalisiert – und über reflexive Verortungen global (re-)lokalisiert. Lokale Besonderheiten müssen dann, wie es heißt, im »translokalen Austausch, Dialog, Konflikt« (Beck 1997, 87) diskursiv verortet werden. Eine sozialwissenschaftliche Beschreibung globalisierter Lebensbedingungen muss sich demzufolge von der Vorstellung einer vorgegebenen und scheinbar festen »geographischen Ordnung« ebenso verabschieden, wie von der Idee territorial definierter, national integrierter Gesellschaften, und muss statt dessen diese diskursiv hergestellten und praktisch inszenierten »Geographien« erfassen.

Ulrich Beck erläutert dies mit einem Beispiel, das verschiedene, für einen Großteil des Globalisierungsdiskurses bezeichnenden Argumentationslinien aufweist:

»Wie Patricia Alley-Dettmers [sic!] in ihrer Studie *Trival Arts* [sic!] zeigt, ist Afrika keine feste geographische Größe, kein abgrenzbarer Ort auf dem Erdball, sondern eine *transnationale Idee und ihre Inszenierung*, die an vielen Orten der Welt – in der Karibik, in den Ghettos Manhattans, in den Südstaaten der USA, in den Favelas Brasiliens, aber auch in dem größten europäischen Straßen-Maskenball in London – stattfindet, gezielt organisiert wird. (...) Aus der Sicht derjenigen, die Tänze und Masken des »afrikanischen Karnevals« in Nottingham entwerfen, hat Afrika seinen geographischen Ort verloren. Für sie bezeichnet »Afrika« eine Vision, eine Idee, aus der Maßstäbe einer schwarzen Ästhetik abgeleitet werden können. Dies dient nicht zuletzt dem Ziel, eine afrikanisch-nationale Identität für Schwarze in Großbritannien zu begründen, zu stiften, zu erneuern« (Beck 1997, 55f.).¹²

Im Anschluss an dieses Beispiel wird auf das Auftreten »transnationaler Migrantinnen und Migranten« verwiesen, deren konkrete, alltägliche Lebenswirklichkeit nachhaltig sichtbar mache, dass die Geographie nationalstaatlich organisierter Gesellschaften im Besonderen und die Geographie im Allgemeinen »bloß« Visionen und Divisionen der Welt sind – diskursiv hergestellte und praktisch inszenierte Ordnungsbeschreibungen, die verhandelt und durchgesetzt werden.¹³ Geographien müssen dementsprechend als »symbolische« oder »imaginative« Geographien, als räumliche Symbolisierung sozialer Ereignisse begriffen werden.¹⁴

¹² Vgl. Patricia Alleyne-Dettmers' Studie »Tribal Arts« (Alleyne-Dettmers 1997).

¹³ Vgl. zur argumentativen Bezugnahme auf Migration Beck (1997, 57-61): »In der Vorstellungs- und Politikwelt nationalstaatlich geordneter Einzelgesellschaften spaltet sich Migration auf in die (auch kausal

Die zitierte Textpassage ist aber indirekt auch ein Beispiel dafür, dass im Rahmen der Rede von Globalisierung vielfach die Auffassung vertreten wird, die Notwendigkeit eines solchen Perspektivenwechsels werde durch ›empirische Fakten‹ erzwungen. Das Beispiel schließt in Becks Argumentation an die Kritik der »nationalstaatlich eingestellten Soziologie der Ersten Moderne« (Beck 1997, 51) an und dient (auch) als Beleg für die Notwendigkeit »Alternativen zu entwickeln und auszuleuchten« (ebd., 52). Zudem zeigt das Beispiel, dass ›räumliche Entankerung‹ zuweilen auch bloß als ›räumliche Verankerung anderswo‹ begriffen wird. Es macht deutlich, dass mit der Rede von Globalisierung oft eine im Grunde sehr herkömmliche Vorstellung von territorial-kulturellen Einheiten verbunden ist – von kulturellen Praktiken oder Bedeutungen, die ›eigentlich‹ ihren ›angestammten‹ Platz auf der Erdoberfläche haben. Diese Vorstellung zeigt sich (hier wie anderswo) gerade darin, dass implizit ein ›Verlust des Ortes‹ von Kultur betont und dieser mit der Bemerkung untermauert wird, dass bestimmte kulturellen Praktiken und Bedeutungen (heutzutage) an ›vielen Orten‹ vorkommen. Dadurch schwingt in dieser Argumentation eine Vorstellung von stabilen kulturellen (geographischen) Einheiten und fest gefügten Bedeutungskategorien (nicht nur als Unterton) mit. Genau genommen bezieht das Beispiel seine ›illustrative Wirkung‹ aus dem Kontrast zur Vorstellung einer vorgegebenen Ordnung territorial definierter Kultureinheiten. Das Besondere der Globalisierung wird dann als Auflösung dieser festen, vorgegebenen und quasi natürlichen Ordnung sichtbar. Dass ›Afrika‹ eine ›Idee und eine Inszenierung‹ ist, die ›an vielen Orten der Welt‹ (re)produziert wird oder, wie Beck meint, eine Vision, die »in den Köpfen eben jener transnationalen ›Afrikaner‹ herumschwirrt« (ebd., 56), die daraus eine ›afrikanisch-nationale Identität für Schwarze in Großbritannien zu begründen‹ suchen, mag ein Ausdruck von Globalisierung sein. Es ist aber nur dann ein prägnantes Beispiel für ein *neues* Phänomen, für die Bildung ›transnationaler, kultureller Räume‹, wenn man territorial (und national) definierte kulturelle Einheiten voraussetzt und davon ausgeht, dass ›Afrika‹ einen ›eigentlichen‹ geographischen Ort und in Nottingham nichts verloren hat.

Wie dagegen Homi Bhabha, Vordenker des so genannten Postkolonialismus, betont, sind die Migrationsfolgen der Globalisierung weniger als Aufeinandertreffen stabiler Kulturen zu begreifen, sondern als das Auftauchen eines ›Dazwischen‹ oder eines Bereichs des »Darüber Hinaus« (Bhabha 2000, 1) – genauer: eines Bereichs der »Artikulation von kulturellen Diffe-

gesondert zu untersuchenden) Stadien und Kontexte des Aufbrechens, Wanderns, Ankommens und Integrierens (das auch scheitern kann). Demgegenüber unterstellt der Denk- und Forschungsansatz transnationaler sozialer Räume, dass etwas Neues, Drittes entsteht: soziale Lebens- und Handlungszusammenhänge, für die eine Hier-wie-Dort, ein Sowohl-als-Auch gilt. Unterhalb und zwischen den getrennten und geordneten Welten bilden sich ›soziale Landschaften‹ (Martin Albrow) heraus, welche Auswanderungsorte und Ankunftsorte verbinden und verändern« (ebd. 57f.).

¹⁴ Dass diese Auffassung allerdings so neu nicht ist und u. U. weniger durch die Veränderung der Lebensbedingungen in der Gegenwart erzwungen wird, sondern vielmehr der Einstellung des Beobachters geschuldet ist, zeigt sich z. B. darin, dass nach Emile Durkheim (1912) ›räumliche Kategorien‹ stets die Art und Weise der gesellschaftlichen Repräsentation der Dinge betreffen: »Ces concepts exprime la manière, dont la société se représente les chose« (Durkheim 1912, 626, zit. in Werlen 1988, 188). Vgl. dazu Werlen (1988, 188f.) und Konau (1977, 20). Man könne, wie Regina Bormann meint, in Durkheims Auffassung eine Art »Vorläufer (...) von Giddens' ›Entleerung‹ von Zeit und Raum« (Bormann 2001, 253) sehen.

renzen« (Bhabha 2000, 2), in dem »ein Gefühl von Desorientierung, eine Störung des Richtungssinns [herrscht]: eine erkundende, rastlose Bewegung, die im französischen Verständnis der Wörter *au-delà* so gut zum Ausdruck kommt – hier und dort, überall, fort/da, hin und her, vor und zurück« (ebd.). Dass sich auch diese Rede von einem ›Dazwischen‹ letztlich auf die Vorstellung von ›stabilen Kulturen‹ beruft, ist leicht zu sehen. Bhabhas Beschreibung der Situation transnationaler Migrantinnen und Migranten bleibt allerdings nicht bei der Feststellung einer transnationalen Problematik stehen, sondern betont, dass die kulturelle Artikulation in diesem »Zwischenraum« (Lossau 2000) vor allem ein Problem der fortwährenden ›Übersetzung‹ darstellt:

»Kultur als Überlebensstrategie ist sowohl transnational als auch translational. Sie ist transnational, weil die zeitgenössischen postkolonialen Diskurse in spezifischen Geschichten der kulturellen De-plazierung wurzeln (...). Kultur ist translational, weil solche räumliche Geschichten der De-plazierung – die jetzt von den territorialen Ambitionen der ›globalen‹ Medientechnologie begleitet werden – die Frage, wie Kultur signifiziert oder was durch Kultur signifiziert wird, zu einer höchst komplexen Angelegenheit machen. (...) Es wird entscheidend wichtig, zwischen der gleichartigen Erscheinung und Ähnlichkeit der Symbole über diverse kulturelle Erfahrungen (...) hinweg und der sozialen Spezifität jeder dieser Bedeutungsproduktionen zu unterscheiden, die innerhalb spezifischer kontextueller Orte und sozialer Wertesysteme als Zeichen zirkulieren. Die transnationale Dimension kultureller Transformation – Migration, Diaspora, De-plazierung, Neuverortung – läßt den Prozess kultureller Translation zu einer komplexen Form der Signifikation werden. (...) Der große, wenngleich beunruhigende Vorteil dieser Situation besteht darin, dass sie uns ein stärkeres Bewusstsein von der Kultur als Konstruktion und von der Tradition als Erfindung verschafft« (Bhabha 2000, 257).

Obwohl einerseits auch diese Konzeption von Kultur und Globalisierung, am Grunde ihrer exaltierten Terminologie, (mindestens) insofern in der räumlichen Konfiguration von territorial verankerten (nationalen) Einheiten verhaftet bleibt, als diese Erzählung, ähnlich wie schon das Beispiel von Beck, ihre Evidenz aus der Opposition zur Vorstellung von territorial definierten, sozialen oder kulturellen Gebilden, die sie voraussetzt, bezieht¹⁵ und es letztlich sogar die ›transnationale Dimension‹ (das Überschreiten der Grenzen dieser räumlichen Gebilde: Migration, Diaspora, De-plazierung, Neuverortung) ist, welche die Probleme des signifikativen Prozesses der kulturellen Translation, sowie ein ›Bewusstsein von der Kultur als Konstruktion‹ erst hervorruft, kommt hier andererseits deutlicher zum Ausdruck, dass der »natürliche oder naturalisierte, einheitsstiftende Diskurs, der auf fest verwurzelten Mythen der kulturellen Besonderheit wie ›Nation‹, ›Völker‹ oder authentischen ›Volks‹-Traditionen beruht (...) kaum als Bezugspunkt« (ebd.) der Thematisierung von Kultur oder kulturellem Pluralismus dienen kann. Vielmehr müsste es darum gehen, die Geschichten der kulturellen

¹⁵ Die Idee eines ›Dazwischen‹ oder eines ›Zwischenraums‹ beruht (wie selbstverständlich) auf der Vorstellung von vorgegebenen und stabilen Einheiten (territorial definierten, sozialen oder kulturellen Gebilden?) und bildet nur solange einen »hybriden Ort« (Bhabha 2000, 258), wie die Einheiten und die Reinheit des Ei(ge)nen und des Anderen vorausgesetzt wird. Die Rede von ›hybriden Kulturen‹, die im Zusammenhang mit postkolonialen Ansätzen zu vernehmen ist (vgl. Bronfen/Marius 1997), rekurriert in aller Regel auf eine Vorstellung von geschlossenen und fixierten Einheiten: »Pluralität setzt Identität voraus, wie Hybridisierung

De-plazierung auch als ›Erzählungen‹ aufzufassen und von der Vorstellung »des Transnationalen als des Translationalen« (ebd., 258, Hervorhebung R. L.) auszugehen, um nach der »Artikulation kultureller Differenzen« (ebd., 259) zu fragen, d. h. eine Perspektive zu suchen, in der jene ›komplexen Formen der Signifikation‹ sichtbar werden, durch die ›Kulturen‹, ›kulturelle Identität‹, diskursive Ein-, Aus- und Abschließungen, territoriale Fixierungen, Traditionen etc. konstruiert werden.

An dieser Stelle wird (erneut) erkennbar, dass die ›räumliche Struktur der Alltagswelt‹ nicht nur als ein zentrales Merkmal alltäglicher Lebensbedingungen und als Herausforderung für die Sozialwissenschaften begriffen wird, sondern dass sich die Thematisierung von Raum nicht (mehr) auf eine vermeintlich objektive erd-räumliche Anordnung sozialer und kultureller Gebilde bezieht, sondern auf verschiedenen Arten ihrer Repräsentation – auf *Geographien*, verstanden als signifikative Konstrukte der alltäglichen Bedeutungsproduktion. Mit der ›Wiederkehr des Raumes‹ im Zuge der Rede von Globalisierung richtet sich die Aufmerksamkeit zunehmend auf die Herstellung und Durchsetzung ›imaginativer‹ oder ›symbolischer‹ Geographien. In den Blick einer so verstandenen geographischen Betrachtung rückt dann, in den Worten Edward Saids, ein Kampf, der »komplex und lehrreich ist, weil er nicht nur um und mit Soldaten und Kanonen geführt wird, sondern auch um und mit Ideen, Formen, Bildern und Imaginationen« (Said 1994, 41).

1.2 Kulturalisierung

Mit der ›Feststellung‹ einer zunehmenden ›Globalisierung des Sozialen‹ verbindet sich in aller Regel die ›Feststellung‹ einer umfassenden ›Kulturalisierung des Sozialen‹. Dabei geht es weniger – nicht nur – um eine ›kulturelle Globalisierung‹ in der Art einer globalen Verbreitung bestimmter kultureller Symbole, für die beispielsweise das Schlagwort »McDonaldisierung« (Ritzer 1993 u. 1999) steht, sondern viel mehr um die konstituierende Rolle, die den kulturellen Praktiken der Verortung von Identitäten und der Konstruktion von Selbst- und Fremdbildern zukommt – um die ›Feststellung‹, dass letztlich »alle sozialen Phänomene einen semiologischen bzw. symbolischen Charakter aufweisen« (Ellrich 1999, 20).

Zum einen gründet dieser Status kultureller Praktiken auf der ›Feststellung‹, dass Elemente ›lokaler Kulturen‹ – nicht zuletzt ›im Sog der globalen Ökonomie‹ und der ›globalen Massenmedien‹ – ihren ›angestammten Platz‹ auf dem Erdball verlassen (Ländergrenzen überschreiten) und anderswo wieder auftauchen und ›sich niederlassen‹. Im Rahmen dieser kulturellen ›Glokalisierung‹¹⁶ treffen, wie es heißt, unterschiedliche Deutungsmuster und Lebensformen aufeinander oder treten miteinander in Kommunikation, so dass die Interpreta-

Artenreinheit voraussetzt. Strenggenommen kann man nur ein Kultur hybridisieren, die rein ist« (Eagleton 2001, 26).

¹⁶ Vgl. Beck (1997, 88-92) und Robertson (1992 u. 1998).

tion (fremder) ›kultureller Symbole‹ eine scheinbar zunehmende Bedeutung für das alltägliche Leben erlangt. Im Sinne dieser Erzählung fordern die alltäglichen Lebensbedingungen in der Gegenwart von den Akteuren zunehmend größere ›Kompetenz‹ hinsichtlich ›kultureller Praktiken‹, d. h. im Umgang mit Deutungen, Symbolen und Sinnzuweisungen – auch im unmittelbaren, vertrauten Kontext ihrer alltäglichen Lebenswelt. Unter globalisierten Lebensbedingungen tritt ›das Fremde‹ nicht mehr bloß an den Rändern der (territorial definierten) Kultur-Gesellschafts-Einheiten auf, sondern ›mittendrin‹, in der Alltagswelt der Metropolen, der Medien oder des Reisens – solches oder ähnliches vernimmt man zumindest aus großen Teilen der Globalisierungsdebatte.

»In der modernen Gesellschaft sind Kulturkontakte nicht mehr ein Phänomen mehr oder minder zufälliger und nur von Händlern, Kriegern und Gauklern gesuchter Kontakte an den Rändern von Stammesgesellschaften oder an speziell ausgewiesenen Orten der Feudalgesellschaft (...). Statt dessen machen sie den gleichsam alltäglichen und problemlos abzurufenden Erfahrungsstoff aller Mitglieder der modernen Gesellschaft aus, handle es sich um Touristen, die es mit Animatoren zu tun bekommen, um Studierende, die Professoren kennenlernen, oder um Mitarbeiter eines Unternehmens, die mit Kollegen eines gerade fusionierten Unternehmens zusammenarbeiten sollen« (Becker 2000, 18).

Ein besonderer Aspekt, den Dirk Baecker in diesem Zusammenhang hervorhebt, ist jedoch, dass ›in Zeiten der Globalisierung‹, *alles* als Kulturkontakt *codiert* werden kann. Jede Interaktion oder Kommunikation erscheine nun als Kulturkontakt, werde als solcher erfasst und vermittels dieser Zuschreibung geordnet und bewältigt. Die Kommunikation greift auf Kultur zurück, »um darin einen eigenen Modus der Inszenierung und Bewältigung kommunikativer Probleme zu finden« (ebd., 18).¹⁷ Kultur wird dadurch zu »einer als unbestimmt bestimmten Formel der Codierung von Kommunikation« (ebd.). Nach dem Wegfallen der Vorstellung, Kulturen könnten national gefasst werden¹⁸, entsteht »aus der Problematik des Kulturkontaktes eine Kategorie der Beobachtung von Kommunikation schlechthin« (ebd. 14). Kommunikationssituationen werden als ›Kulturkontakte‹ behandelt – unabhängig davon, ob man es mit Menschen aus anderen Ländern, Sprachen oder eben ›Kulturen‹ zu tun hat. Durch den Hinweis darauf, dass es sich um einen ›Kulturkontakt‹ handelt, werden Beobachtungen und Kommunikationen problematisiert und entproblematisiert, auftretende Kommunikationsprobleme werden ›Kulturkontakten‹ zugerechnet:

¹⁷ Als ›kommunikatives Kürzel‹ ersetze Kultur dann zunehmend national oder territorial gefasste Gesellschafts- und Kulturbegriffe: »Die Beschreibung von Nationalgesellschaften, für die jeweils sogar eigene Kulturen behauptet worden sind, macht dann einer Beschreibung der Weltgesellschaft Platz, die auf die Kulturformel zurückgreift, um darin einen eigenen Modus der Inszenierung und Bewältigung kommunikativer Probleme zu finden« (ebd., 18).

¹⁸ Baecker argumentiert, dass diese Vorstellung fallengelassen worden sei, »weil sie zu stark aggregiert und erkennbar die falschen Probleme sowohl produziert (›Nationalcharaktere‹) als auch löst (durch die Tendenz der Reduktion einer ›Nation‹ auf eine ›Ethnie‹)« (ebd., 14). An anderer Stelle betont er, dass die nationale Fassung von Kultur resp. Kulturen unter globalisierten Bedingungen versagen muss, weil Kulturkontakte nicht mehr an den Grenzen der Gesellschaft sondern innerhalb der Gesellschaft stattfinden und gar nicht mehr »dauerhaft und zuverlässig durch politische Grenzziehungen ausgeschlossen werden« (ebd., 19) können.

»Ob man es mit einer Intimkommunikation zwischen Mann und Frau, mit einer Entscheidungskommunikation zwischen Abteilungen einer Organisation, mit politisch bindenden Anordnungen einer Behörde oder mit einem Waren- oder Dienstleistungsangebot eines Unternehmens auf einem Markt zu tun hat, in jedem Fall lassen sich vorhersehbare oder überraschende Komplikationen beim Verstehen und bei der Annahme oder Ablehnung der Kommunikation auf Kulturprobleme andersartiger Gepflogenheiten und Erwartungen zurechnen. (...) Mit diesem Hinweis erfährt man, das man sich auf Unverständliches einstellen und dafür Verständnis aufbringen muss« (ebd., 15).¹⁹

Baecker betont an gleicher Stelle, dass ›Kulturkontakte‹ nicht als Berührung von Kulturen begriffen werden können, die es vor diesem Kontakt schon gibt (auch wenn das historisierende oder ethnologische Beschreibungen so darstellen). Vielmehr »entsteht eine Kultur überhaupt erst aus einem Kulturkontakt« (ebd., 16) und zwar dadurch, dass Probleme unterschiedlicher Verhaltensweisen in der Form von ›Kultur‹ bearbeitet werden.²⁰ Kultur und kulturelle Differenzen entstehen so aus der kommunikativ-signifikativen Bearbeitung der Erfahrung des ›Fremden‹, einer Erfahrung, die, wie Baecker meint, in ›der globalisierten Gesellschaft‹ beginnt, »sobald man das Haus verlässt und einmal um den Block geht, das Stadtviertel wechselt oder sich in die Cafeteria einer unvertrauten Organisation setzt« (ebd., 13).

Zu behaupten, dass Kultur als Form der kommunikativ-signifikativen Bearbeitung des ›Fremden‹, welches in einer ›globalisierten Gesellschaft‹ (als Folge von Globalisierung) verstärkt in der vertrauten Alltagswelt auftritt, ein besonderes Merkmal der ›globalisierten Gesellschaft‹ sei, impliziert jedoch jene zweifelhaft Logik, nach der Globalisierungsfolgen Globalisierung verursachen, resp. erklären sollen. Daher muss an dieser Stelle wenigstens die Frage nach den Konstitutionsbedingungen des ›Fremden‹ aufgegriffen werden. Kennzeichnend für ›das Fremde‹ in modernen (globalisierten) Gesellschaften (und damit auch Ausgangspunkt für die Konstruktion des Fremden als Feind) ist, so Armin Nassehi, eine Konstellation, in der die Unterscheidung fremd/vertraut ihrerseits vertraut erscheint.²¹

¹⁹ Dieser ›operative Einsatz‹ der Kommunikationsformel Kultur zeigt sich auch in ganz anderen Zusammenhängen: Wer sein Verhalten als Hooligan im Fußballstadion erklären (oder rechtfertigen) will, tut gut daran, von einer ›Fankultur‹ zu sprechen. Wer diesem Verhalten einen Riegel vorschieben will, rekurriert entsprechend auf die ›wahre Fankultur‹.

²⁰ Genauer besehen, entsteht aus diesem Unterschieden und Markieren des so Unterschiedenen immer auch eine ›übergeordnete‹ Einheit, eine gesellschaftliche Einheit, die die beiden unterschiedenen Einheiten umfasst und daher ›eigentlich‹ eine ›Zweiheit‹ ist. Aussichtsreichster Kandidat für diese Einheit ist, im Sinne der systemtheoretischen Orientierung von Baeckers Argumentation, die ›Weltgesellschaft‹ (s. unten).

²¹ Armin Nassehi (1995) zeigt, dass unter modernen (globalisierten) Bedingungen das Bild von integrierten (nationalstaatlich, territorial) definierten Gruppen (oder kulturellen Einheiten) nicht mehr zutrifft, dass »Gesellschaften keine nationalen *In-Groups* mit einheitlichen internen Strukturen sind« (Nassehi 1995, 453). Er zeigt allerdings auch, dass mit der ›Integration‹ der Differenz fremd/vertraut ins Vertraute nicht gleichzeitig eine ›Befriedung‹ einher geht, dass damit vielmehr (neue) Voraussetzungen dafür geschaffen werden, ›den Fremden‹ als Feind zu betrachten, so Nassehis Hauptargument.

»Das Fremde bzw. der Fremde liegt zwar immer noch jenseits aller vertrauten internen Unterscheidungen und Strukturen, seine Unvertrautheit wird aber vertrauter, man könnte auch sagen: er wird *reflexiver*« (Nassehi 1995, 450).

Mit der (erzwungenen) Zunahme von ›Reflexivität‹ unter globalisierten Lebensbedingungen wird ›das Fremde‹ nicht aus der (postkolonialen) Welt geschafft. Hingegen haben sich mit dem »Übergang zur modernen Gesellschaft (...) die gesellschaftlichen Konstitutionsbedingungen des Fremden radikal geändert« (ebd.). Ein wesentliches Merkmal dieser Veränderung ist, so Nassehi weiter, die funktionale Differenzierung der Gesellschaft, die »Ausdifferenzierung funktionaler Teilsysteme für Politik, Recht, Wirtschaft, Wissenschaft, Erziehung, Medizin, Kunst usw.« (ebd., 451). Mit der funktionalen Differenzierung gehe eine »strukturelle Desintegration« (ebd., 452) und der ›Verlust‹ eines gesamthaft integrierenden Moments einher. ›Kompensiert‹ werde dieser Verlust durch den Einsatz ›ethnisch-nationaler Semantiken‹, die nach dem Wegfallen der sozial-strukturellen Grundlage gesellschaftlicher Identität ein ›Simulakrum der Struktur‹ bilden und als signifikatives Konstrukt ein- und ausschließende Zuschreibungen erlauben.

»Für die vormoderne Form der Integration sowohl von Handlungsbereichen als auch von Personen bzw. Personenständen in eindeutig bestimmbare, tradierte Lebensformen und Ordnungsmuster gibt es in der Moderne kein gesellschaftsstrukturelles Korrelat mehr. (...) Die Destabilisierung traditioneller Milieus und damit auch das Verschwinden traditioneller Solidaritäten und Vertrautheiten erforderten einen neuen Zurechnungsfaktor, von dem her gesellschaftliche Identität wenigstens semantisch erzeugt werden konnte, wenn sie gesellschaftsstrukturell schon verloren war. Ethnisch-nationale Semantiken haben die Funktion, gesellschaftliche Einheit zu simulieren – sie sind (...) das Simulakrum der Struktur, die der Autonomie des Zeichens, hier: der nationale Semantik, nachgeordnet ist. (...) Die durch nationalistische Einschlusssemantiken hergestellte Form der Vertrautheit behandelt gesellschaftliche Zusammenhänge als vertraut, die letztlich alles andere als vertraut sind« (ebd., 452).²²

²² Die Unterscheidung von sozial-strukturellen und ›nur‹ semantisch-signifikativen Dimensionen ist bei Nassehi vor dem Hintergrund der systemtheoretischen Unterscheidung dieser Dimensionen zu sehen: »Wenn von Gesellschaftsstrukturen und von sozialen Differenzierungen die Rede ist, geht es, systemtheoretisch gesprochen, stets um das Wechselverhältnis operativ geschlossener Systeme, die füreinander Umwelt sind und somit in einem wechselseitigen Beobachtungsverhältnis zueinander stehen« (Luhmann 1980, 19). Gesellschaftsstrukturelle Differenzen sind in diesem Sinne unterschiedliche Beobachtungsverhältnisse, wobei das jeweilige ›Außen‹ der beobachtenden Systeme für diese Systeme Umwelt ist. Sinnhaft operierende Systeme bilden sinnhafte Formen der Beschreibung aus, mit denen die (kontingenten) Selektionen der Beobachtung ›aufbewahrt‹ werden. »Die Gesamtheit der (...) benutzbaren Formen einer Gesellschaft (...) wollen wir die Semantik einer Gesellschaft nennen, ihren semantischen Apparat, ihren Vorrat an bereitgehaltenen Sinnverarbeitungsregeln. Unter Semantik verstehen wir demnach einen höherstufig generalisierten, relativ situationsunabhängig verfügbaren Sinn« (ebd.). Von hier aus ist auch verständlich weshalb in ›vormodernen Gesellschaften‹ gesellschaftsstrukturelle und nicht ›nur‹ semantische Ordnungsmuster und Differenzen vorherrschen sollen: Semantiken als ›Vorrat an bereitgehaltenen Sinnverarbeitungsregeln‹ erfordern jene Speichermedien sinnhafter Kommunikation (z. B. Schrift oder Buchdruck), deren geringe Bedeutung als ein charakteristisches Merkmal ›vormoderner Gesellschaften‹ begriffen wird. (Was davon zu halten ist, sei vorerst dahingestellt. Siehe unten.) Eine kulturtheoretische Beschreibung müsste im Sinne der Systemtheorie Luhmanns also semiotisch verfahren, d. h. mit Bezug auf die ›Semantik einer Gesellschaft‹, den ›Zeichenvorrat‹.

Die hier diagnostizierte ›Umlagerung‹ der sozialen Integration auf symbolisch-signifikative Zuschreibungen bedeutet auch, dass mit Kulturkontakten nicht die »Berührung zweier Lebensformen« (Baecker 2000, 17) gemeint ist, sondern vielmehr die Ausbildung und Anwendung von Vokabularen, mit denen Unterschiedlichkeit und Ähnlichkeit von Verhaltensweisen beschrieben und verhandelt werden.

»Jeder Kulturkontakt lässt ein Zeichenrepertoire entstehen, mit dem die Kommunikationsprobleme, die sich ergeben, bearbeitet werden können, sei es, um sie zu lösen, sei es, um sie zu verstärken« (Baecker 2000, 18).

In einer globalisierten Gesellschaft wird Kultur daher zu einem umfassenden Modus der Produktion von Verhaltensweisen, zu einer fortwährenden ›Praxis des Vergleichs‹ und der signifikativen Konstruktion von Identitäten und Differenzen. Sie fungiert als »Beobachtungsformel möglicher Unterschiede« (ebd., 22) und dabei auch als eine »Form der Operationalisierung, auf welche Kultur man sich in welcher Situation beruft« (ebd.). Die signifikative Praxis des Vergleichs und der Bezugnahme auf Einheiten dieses Vergleichs steht sozusagen unter dem Zeichen einer ›Metakultur‹: unter der Voraussetzung dass alle Ereignisse schon irgendwie codiert sind und dass diese Codierungen zur Kommunikation eingesetzt werden, dass also alltägliche Praxis grundlegende ›kulturelle Kompetenz‹, im Sinne eines kompetenten Umgangs mit diesem Zeichenrepertoire erfordert (und darüber hinaus diese Unterscheidungen auch wieder zur Disposition stehen).

An anderer Stelle der Globalisierungsdebatte wird betont, dass Deutungen und Sinnzuweisungen in der ›Spät-Moderne‹ zum ›flexiblen Baukasten‹ für die Definition und Verortung individueller Ansprüche und Lebensentwürfe werden und dass die »Landschaften der Gruppenidentitäten« (Appadurai 1998, 11) nicht (mehr) an bestimmte Territorien gebunden sind, sondern globale »Ethnoscapes« (ebd.) bilden.²³ In einer ›spät-modernen Gesellschaft‹, in der soziale Positionszuweisungen nicht mehr »primär über Herkunft, Alter und Geschlecht« (Werlen 1995, 104) festgelegt, sondern »im Rahmen von Produktionsprozessen« (ebd., 134) erwerbbar sind und Verwandtschafts- oder Standesverhältnisse nicht mehr für die Stabilität sozialer Beziehungen garantieren, werden unter anderem »global auftretende Generationskulturen« (ebd.) zu identifikatorischen Bezugseinheiten, im Rahmen derer Identitäten über entsprechende Symbole hergestellt und aufrecht erhalten werden. Die umfassende ›Enttraditionalisierung‹ der ›spät-modernen Gesellschaft‹ bedeutet, dass symbolisch-signifikative Verortungen zu einem konstitutiven Element sozialer Positionierung werden. Die traditionellen Bindungen, die in ›vor-modernen Gesellschaften‹ soziale Positionszuweisung festgeschrieben, werden in ›spät-modernen Gesellschaften‹ (zunehmend) durch lebensstil-spezifische Ausdrucksformen (mit entsprechenden Symbolisierungen) abgelöst und implizieren eine Form von ›Wahlmöglichkeit‹, die die Menschen in eine Situation bringen, in der sie keine andere Wahl haben als zu wählen. Die ›traditionalen Ordnung‹ und die ›Bedeutung‹

²³ Vgl. auch Appadurai (1996)

regional oder national integrierter Gemeinschaften werde von einer umfassenden Reflexivität – »thoroughgoing reflexivity« (Giddens 1991, 20) – abgelöst, die die Grundlage der Konstruktion von »Selbstidentität« darstellt²⁴:

»Selbstidentität wird über biographische Selbstdarstellung erworben, die sich aber nicht mehr über Traditionen orientieren kann, sondern an den gewählten Lebensstil gebunden wird. »Lebensstil« ist dabei nicht in einem oberflächlich modischen, sondern in einem umfassenden Sinne zu verstehen, aus dem neue Formen der Lebenspolitik abgeleitet werden« (Werlen 1995, 128).

»Kulturelle Praktiken« der Bedeutungsproduktion stellen dann nicht bloß eine »Randerscheinung« dar – eine parallel zur sozialen und ökonomischen Realität verlaufende »symbolische Dimension sozialen Lebens und sozialen Handelns« (Müller 1994, 67). Vielmehr sind gesellschaftliche Sachverhalte vor diesem Hintergrund »grundsätzlich und ausschließlich als Kulturtatsachen zu verstehen« (Eickelpasch 1997, 14). Kulturelle Symbole dienen nicht nur als repräsentativer Zierrat (mit dem soziale Positionen angezeigt werden), sondern werden zum grundlegenden Medium der Produktion und Reproduktion sozialer Wirklichkeit. Das Leben in der »gegenwärtigen Gesellschaft« weise, so der Kulturtheoretiker Ian Chambers, nicht bloß einen höheren Anteil an kulturellen Ausdrucksweisen auf, sondern sei durch und durch »kulturell«:

»For whatever its actual limits, people live through culture, not alongside it« (Chambers 1986, 13).

Aus dieser »Feststellung« einer (zunehmenden) »Globalisierung und Kulturalisierung des Sozialen« werden besondere Anforderungen an eine Perspektive sozialwissenschaftlicher Beobachtung abgeleitet: Sozialwissenschaftliche Beobachtung sei, so heißt es, unter diesen Voraussetzungen als »kulturtheoretische« Forschung anzulegen. Die »Feststellung« einer umfassenden »Kulturalisierung des Sozialen« bedeutet, dass Sozialwissenschaften ihr Augenmerk auf Sinnzuweisungen und Symbolsystemen legen müssen – auf die »symbolische Praxis« im Rahmen derer Wirklichkeiten (im Modus von Bedeutungen) hergestellt werden. Die »Feststellung« einer umfassenden »Kulturalisierung des Sozialen« verlangt demnach eine konzeptionelle Verschiebung der Sozialwissenschaften in Richtung einer »kulturtheoretischen« Perspektive.²⁵

»Dem kulturtheoretischen Paradigmenwechsel in den Sozialwissenschaften liegt die (Neu-)Entdeckung zugrunde, daß die soziale Realität auf einer symbolischen Praxis basiert, die sich den objektivistischen Verfahren traditioneller Sozialwissenschaft nicht erschließt, da sie nur »from the native's point of view« durch eine Methodik des Verstehens und der Sinndeutung also, analysiert werden kann« (Eickelpasch, 1997, 18).

²⁴ Vgl. dazu die Erweiterung dieses Arguments hin zur These einer »reflexiven Modernisierung« in Beck et al. (1996).

Mit anderen Worten: Die ›faktische Kulturalisierung des Sozialen‹ überfordert sozusagen die ›herkömmlichen‹ sozialwissenschaftlichen Ansätze und erzwingt, dieser Auffassung zufolge, einen kulturtheoretischen Paradigmenwechsel, wenn die ›neue‹ soziale Wirklichkeit weiterhin ›angemessen‹ beschrieben werden soll.²⁶ Gleichzeitig akzentuiert die Rede von einer zunehmenden ›Globalisierung des Sozialen‹ die ›räumliche Dimension sozialer Alltagspraxis‹. Vor dem Hintergrund der diagnostizierten ›Kulturalisierung‹ kann damit aber nicht die ird-räumliche Anordnung von kultureller Einheiten oder die Distanzabhängigkeit sozialer Prozesse gemeint sein. Vielmehr rückt der Gegenstand einer sozial- oder kulturwissenschaftlichen Geographie in den Vordergrund, den Peter Jackson einst als »maps of meaning, through which the world is made intelligible« (Jackson 1989, 2) bezeichnet hat.

So plausibel (und so vertraut) dieses Postulat einer ›kulturtheoretischen Wende‹ auf den ersten Blick auch scheinen mag, der dabei hergestellte Zusammenhang mit einer faktischen ›Globalisierung und Kulturalisierung des Sozialen‹ wirft auf den zweiten Blick Fragen auf: Worauf beruht die epistemologische Sicherheit eines Standpunktes, von dem aus ein solcher ›faktischer Wandel‹ diagnostiziert werden könnte? Welchen Status können sozial- oder kulturwissenschaftliche Erklärungen, die davon ausgehen, dass die soziale Welt das Produkt einer »unaufhörlichen Repräsentationsarbeit« (Bourdieu 1985, 16) ist, konsequenter Weise beanspruchen?

1.3 Kulturtheoretische Sozialwissenschaft

Die ›neuen Anforderungen‹ treffen die Sozialwissenschaften nicht ganz unvorbereitet. Symbolische Praktiken der Konstruktion sozialer Wirklichkeit sind von den Sozialwissenschaften auch zuvor nicht unbeobachtet geblieben. So versammelt beispielsweise Giddens (1984), unter der Bezeichnung ›interpretative Soziologie‹, eine Reihe unterschiedlicher Ansätze, die auf eine ›Methodik des Verstehens und der Sinndeutung‹ zielen – darunter beispielsweise die Ethnomethodologie, die, Harold Garfinkels kryptischer Formulierung zufolge, das Verständnis von sozialer Wirklichkeit untersucht, das die beobachteten Akteure in ihren Alltagspraktiken erzeugen:

»Ethnomethodological studies analyze everyday activities as members' methods for making those same activities visibly-rational-and-reportable-for-all-purposes, i. e. ›accountable‹, as organization of common place everyday activities« (Garfinkel 1967, vii).

²⁵ Zur Rede von einem ›cultural turn‹, einer ›kulturwissenschaftlichen Wende‹ vergleiche beispielsweise Reckwitz (2000) oder Sievert/Reckwitz (1999)

²⁶ So z. B. auch Albrow (1997) in Bezug auf die mit ›der Globalisierung‹ verbundene ›Pluralisierung von Lebensstilen‹: »Die gegenwärtig deutlich werdende Vielfalt der Lebensmöglichkeiten fordert unsere begrifflichen Fähigkeiten in extremer Weise heraus und übersteigt eindeutig die Grenzen der nationalstaatlichen Soziologie« (ebd., 298).

Auf der Basis einer Auseinandersetzung mit den Sozialtheorien von Max Weber und Alfred Schütz entwarfen außerdem die eingangs zitierten Peter L. Berger und Thomas Luckmann einen sozialkonstruktivistischen Ansatz, dessen Hauptaugenmerk der sinnhaften Konstruktion der Alltagswelt gilt und eine Methodik impliziert, die auf die Analyse von Sinnzusammenhängen zielt. Wie Eickelpasch (1997) andeutet, kann man selbst in Webers Verständnis von Kultur als die »Deutung der Wirklichkeit unter der Voraussetzung ihrer Undeutbarkeit« (ebd., 13), einen »»konstruktivistischen« Ausgangspunkt der deutschen Soziologie als Kulturwissenschaft« (ebd.) sehen, der »von einer epistemologischen Radikalität ist, die in der dekonstruktiven Philosophie und der konstruktiven Soziologie der Gegenwart erst langsam wieder zurückgewonnen wird« (Baecker 1995, 28). Einen umfassenden »kulturtheoretischen« Ansatz sozialwissenschaftlicher Forschung bilden außerdem z. B. die Arbeiten Pierre Bourdieus, der selbst mit seiner Skizze einer »Soziologie der symbolischen Formen« (Bourdieu 1974) auf die kulturtheoretischen Grundlagen im Werk von Ernst Cassirer verweist.²⁷

Mit diesen Hinweisen soll weder behauptet werden, dass neuere »kulturtheoretische« Ansätze sozialwissenschaftlicher Forschung sich drauf beschränken würden, »älteren Theorien« zu neuer Aktualität zu verhelfen²⁸, noch soll damit eine »faktische Veränderung sozial-kultureller Wirklichkeit« in Abrede gestellt werden. Hingegen sollen sie zum Anlass genommen werden, den Zusammenhang zwischen der »Feststellung« einer zunehmenden »Globalisierung und Kulturalisierung des Sozialen« einerseits und der daraus abgeleiteten Notwendigkeit einer »kulturtheoretischen Wende« sozialwissenschaftlicher Forschung andererseits, genauer zu betrachten. Wie bereits angedeutet, impliziert diese Argumentation genau genommen eine naiv-realistische Einstellung, in der die (gegenwärtige) Verfasstheit der sozialen Welt als zunehmend globalisierte und auf kulturellen Praktiken basierende Wirklichkeit erkennbar wird. Aus dieser »grob-empirischen« Diagnose resultiert schließlich die Forderung, Sozialwissenschaften müssten ihre Beobachtungs- und Beschreibungsmethoden diesem Sachverhalt anpassen, um weiterhin angemessen Beschreibungen sozialer Praxis liefern zu können. Zu behaupten, dass Globalisierung als faktischer Wandel des sozialen Lebens einen sozialwissenschaftlichen Perspektivenwechsel »provoziert«, setzt aber voraus, dass die »Sozialontologie« der globalisierten Welt »auf den ersten Blick« erkannt und als unzweifelhafter Zustand vorausgesetzt wird: Weil die soziale Welt globalisiert und kulturell konstituiert *ist*, müsse die sozialwissenschaftliche Beobachtung auf eine kulturtheoretische Perspektive, die für die Folgen von Globalisierungsprozessen sensibel ist, umgestellt werden.²⁹ Dass in solchen Argu-

²⁷ Vgl. Cassirer (1953/54).

²⁸ Ein solcher »Rückgang zu den Klassikern« könnte ebenso gut in anderen (früheren) »Wenden« der Sozialwissenschaften gefunden werden. So interpretiert beispielsweise Werner Bergmann (1981) die »Wende zur Lebenswelt in der Soziologie« (ebd., 52) als Versuch, »an die von Max Weber und Georg Simmel gemeinte Soziologie als »Kulturwissenschaft« und »Wirklichkeitswissenschaft« anzuknüpfen« (ebd.).

²⁹ Diese Logik implizieren Argumentation wie beispielsweise diejenige von Jürgen Pohl und Ilse Helbrecht, die der Ansicht sind, dass das »Aufbrechen der vertikalen Schichtungsmuster in horizontale Dimensionen« (Helbrecht/Pohl 1995, 228) eine verstärkte Bezugnahme auf Lebensstile (ebd.) erforderlich mache. Vgl. zu Problemen solcher Argumentationsmuster Schlottmann (2002).

mentationen bei der ›Feststellung‹ der Verfasstheit der gegenwärtigen sozialen Wirklichkeit den Kategorien der sozialwissenschaftlichen Beobachtung viel weniger Aufmerksamkeit geschenkt wird als dem beobachteten Gegenstand, muss vor allem vor dem Hintergrund der Annahme erstaunen, dass soziale Wirklichkeit nicht schlicht gegeben vorliegt, sondern als Produkt von signifikativen Praktiken hervorgebracht wird – vor dem Hintergrund jener Annahme also, die eben diese ›kulturtheoretische‹ Perspektive kennzeichnet. Im Sinne der ›konstruktivistischen Grundhaltung‹ kulturtheoretischer Sozialwissenschaft, müssen auch wissenschaftliche Beobachtungen und Beschreibungen als Konstruktionspraktiken begriffen und daher ihre Konstruktionsprinzipien untersucht werden.

Wenn man, wie Nassehi (1999a) vorschlägt, Globalisierung »nicht nur für eine Erfindung der Vorstandsetagen multinationaler Konzerne« (ebd., 21) hält, sondern als Begriff sozialwissenschaftlicher Theorien ernst nimmt und ›naiv‹ fragt, was eigentlich das Neue an der Globalisierung ist³⁰, dann zeigt sich recht bald, dass die »Chiffre Globalisierung« (ebd., 23) auch oder vor allem »für eine kognitive Verschiebung« (ebd.) steht, dass Globalisierung »eher ein kognitives Schema als schlichte Realität« (ebd., 26) darstellt. Die im Zusammenhang mit der Untersuchung globalisierter Lebensbedingungen gemachten ›Feststellungen‹ sagen demnach (vorerst) wenig über die Welt oder die (Transformation der) Gesellschaft, aber u. U. viel über die (Art der) Beobachtung.

»Das Neue, das sich im Begriff der Globalisierung anzudeuten scheint, ist die Art und Weise, wie man unter den Bedingungen der Weltgesellschaft die Welt beobachtet (...)« (ebd., 26).³¹

Nassehi verschiebt das Problem zunächst auf den Begriff der Weltgesellschaft³², auf Fragen nach der Konstitution der »globalisierten Sozialform Weltgesellschaft« (ebd., 24). Dadurch wird zwar die implizite Bezugnahme auf eine räumlich-territoriale Konzeption von Gesellschaft, die in der Definition von Globalisierung als ›räumliches Ausgreifen‹ sozialer Beziehungen mitschwingt, ausgehebelt und eine präzisere Problemstellung möglich.

»Das Konzept der Weltgesellschaft führt zumindest soziologisch grundbegrifflich das zu Ende, was sich die meisten Konzepte der Globalisierung nicht zumuten: dass mit der Expansion sowohl ökonomischer wie politischer, rechtlicher, wissenschaftlicher, religiöser, ästhetischer und kultureller Interdependenzketten Grenzen nicht als theoretische Matrix für die Dimensionen der Globalisierung verwendet werden können, weil sie selbst *Globalisierungsfolgen* sind« (ebd., 25).

›Faktisch‹ ist damit aber nicht mehr gesagt, als das, was die Giddenssche Diagnose beinhaltet: dass unter globalisierten Bedingungen »alles mit allem zusammenhängt« (Nassehi 1999a, 25).

³⁰ Vgl. dazu auch Lossau (2002, 147f.).

³¹ Luhmann (1998) bemerkt in ähnlicher Absicht, bezüglich einer Charakterisierung der ›modernen Gesellschaft‹ : »Was sich (...) zu ändern scheint, ist (...) die Form der Selbstbeschreibung. (...) Die moderne Gesellschaft beobachtet sich als Beobachter, beschreibt sich als Beschreiber (...).« (ebd., 1142).

³² Vgl. Luhmann (1975)

Um darüber hinaus etwas zu erfahren, ist es notwendig, den Blick auf die ›Beobachterseite‹ zu richten und die einzelnen Teilen dieses Kompositums (Weltgesellschaft) zu untersuchen. Erzwingt man diesen ›Perspektivenwechsel‹ von der Beobachtung der ›Gegenstandsseite‹ – von der Beschreibung global-lokaler Interdependenzen – zum Blick auf die ›Beobachterseite‹, dann zeigt sich, dass das ›Besondere‹ an Globalisierung ebenso sehr eine Veränderung der sozialwissenschaftlichen Beobachtung und Beschreibung von sozialer Wirklichkeit ist.

Gesellschaft werde, so Nassehi, in den Sozialwissenschaften traditioneller Weise im Plural gedacht und in aller Regel als »Gebilde, das durch Konsens oder ähnliche Gemeinsamkeiten integriert ist« (ebd., 26), konzipiert. Der Begriff bezeichnet dann meist eine Einheit, »die von einer gewissen Einheitlichkeit der Lebensverhältnisse, von einer Homogenität und internen Bindungskraft gekennzeichnet ist« (ebd.). Dass *diese* Konzeption von Gesellschaft durch die empirische ›Feststellung‹ von Veränderungen in der Gesellschaft – durch das Sichtbar werden zunehmender Interdependenzen, einer zunehmend komplexe Dialektik des Lokalen und Globalen, einer fortschreitenden ›Kulturalisierung‹ des Sozialen etc. – prekär wird, erstaunt nun nicht. Das bedeutet nun allerdings nicht, dass Gesellschaftlichkeit überhaupt nicht denkbar oder Gesellschaft als Begriff unbrauchbar ist. Unterschiede und Unterscheidungen, unterschiedliche Lebensweisen, ungleiche Standpunkt und Perspektiven, Einstellungen und Positionen etc., verweisen, auch wenn sie sich nicht zu einigermaßen homogenen und geschlossenen Gebilden zusammenfügen lassen, auf Gesellschaft (resp. Weltgesellschaft) als eben jene Einheit die mit jeder Unterscheidung angezeigt wird, genauer: auf ein ›Kommunikationsfeld‹, das mit jeder symbolischen Produktion von Unterschieden aufgespannt wird.

»Sofern sie kommunizieren, partizipieren alle Teilsysteme an der Gesellschaft. Sofern sie in unterschiedlicher Weise kommunizieren, unterscheiden sie sich. Geht man von Kommunikation als der elementaren Operation aus, deren Reproduktion Gesellschaft konstituiert, dann ist offensichtlich in *jeder* Kommunikation Weltgesellschaft impliziert, und zwar ganz unabhängig von der konkreten Thematik und der räumlichen Distanz zwischen Teilnehmern« (Luhmann 1998, 150).

Im Sinne des Begriffs der Weltgesellschaft ist daher ›nur‹ von einer Gesellschaft, verstanden als eine differenzierte Einheit, auszugehen, deren Außengrenzen die Grenzen der Kommunikation sind.³³ Wenn man Weltgesellschaft nicht einfach als ein den Globus umspannendes soziales System begreifen und dadurch räumlich definieren will, stellt sich jedoch die Frage, worauf der andere Teil des Begriffs verweist: »In welcher *Welt* spielt sich diese Gesellschaft eigentlich ab« (Nassehi 1999a, 27)? Wie Nassehi in seiner »phänomenologischen

³³ Gerade die bekannten Einwände gegenüber dem Begriff der Weltgesellschaft (vgl. Nassehi [1999a, 26] oder beispielsweise Stichweh [2000]) – z. B. der Einwand, dass Weltgesellschaft »weder eine empirisch feststellbare noch eine (...) theoretische Tatsache« (Reese-Schäfer 1992, 89) sei, weil wir es vielmehr mit einer »Vielfalt von Einzelsaaten« (ebd.) zu tun hätten, oder der Verweis auf die irreduzible Vielfalt von Praktiken des Umgangs mit Ungleichheit, Inkompatibilität, Perspektivendifferenz und Nicht-Einheitlichkeit – können dann als Hinweise auf die Plausibilität dieses Begriffs gesehen werden. So verweist beispielsweise die ›Vielfalt von Einzelstaaten‹ unfreiwillig auf die Unzulänglichkeit eines territorial gefassten Gesellschaftsbegriffs: »Denn auf der anderen Seite jeder Grenze gibt es wiederum Länder mit Grenzen, die ihrerseits eine andere Seite haben« (Luhmann 1998, 150).

Dekonstruktion des Weltbegriffs« (ebd., 29) zeigt, liegt das ›Problem‹ des Begriffs der Weltgesellschaft weniger auf der Seite der Gesellschaft, als vielmehr auf der Seite der Welt.

»Vormoderne Weltbegriffe waren (...) noch in der Lage, Welt als beobachtungsunabhängige Entität zu denken, die man zwar verfehlen kann, die aber gewissermaßen von außen eine wahre Sicht der Dinge verbürgt. Moderne Weltbegriffe dagegen entstehen auf dem Boden der gesellschaftlichen Erfahrung von Kontingenz (...). Aus der Ontologie der Welt wurde eine Theorie des Subjekts, d. h. der bewussten Weltkonstitution durch das Subjekt überhaupt bzw. durch konkrete Individuen« (ebd., 27).

Mit dieser »Begriffsverschiebung vom Sein der Welt zum Welthorizont« (ebd., 29) geht die Aussicht auf eine »Einheit spendende Perspektive einer ontologisch fundierten Welt für alle« (ebd.) verloren. Bekanntlich scheitert Husserl mit dem Versuch, zu zeigen, wie das transzendente Subjekt eine Welt hervorbringt, die sowohl Boden als auch Horizont der Erfahrung darstellt.³⁴ Begreift man Welt als Effekt von unterscheidungsabhängigem Beobachten oder (konkreter) als Produkt des Handelns und Sprechens von Subjekten, so stößt man auf das Paradox einer irreduziblen Pluralität von Weltkonstruktionen in der Welt.³⁵

³⁴ Wie Waldenfels (1985) erläutert, scheitert Husserls mit dem Versuch einer Grundlegung daran, dass »das angebliche Fundament, nämlich die Lebenswelt als Wahrnehmungswelt bzw. die lebensweltliche Erfahrung als Wahrnehmung, inadäquat bestimmt wird« (ebd., 15). Der Prozess der Sinnbildung kann, so Waldenfels weiter, »gar nicht auf einen letzten Grund gestellt werden (...), weil von vornherein kontingente Voraussetzungen in ihn einfließen. Der Versuch einer totalen Grundlegung würde unweigerlich dazu führen, dass die konkreten Ordnungsleistungen, die eine Lebenswelt entstehen lassen, sich dem Zugriff entziehen« (ebd.). Luhmann veranschaulicht diesen Gedanken mit der Bemerkung, dass die Lebenswelt nicht gleichzeitig Boden und Horizont sein kann: »Einerseits heißt es, die Welt sei ein Horizont, eventuell der Horizont aller Horizonte. Andererseits wird die Lebenswelt als der Boden beschrieben, auf dem alles Beobachten und Handeln sich bewegt. Aber ein Horizont ist kein Boden. Auf einem Horizont kann man nicht stehen. (...) Wenn die Lebenswelt ein Boden ist, ist sie keine Welt, also keine *Lebenswelt*. Wenn sie aber ein Horizont ist, kann man sie nicht als sicheren Boden benutzen, kann sie auch nicht vertraut sein, weil sie vor jedem Versuch, sie zu erreichen, zurückweicht; sie ist in diesem Falle keine *Lebenswelt*« (Luhmann 1986a, 177).

³⁵ Vgl. auch Kap. 6. Jede Unterscheidung und Bezeichnung zeigt mit ihrem ›Verweisungsüberschuss‹ das an, was nicht bezeichnet wird und verweist so auf die Welt als unantastbarer ›Letzthorizont‹. Spezielle Lebenswelten können dann als Kondensate von Unterscheidungen begriffen werden, d. h. als die Etablierung der Unterscheidung vertraut/unvertraut in jeder Art von Unterscheidungen – so in missverständlicher Kürze Luhmanns Argumentation. Nach der systemtheoretischen Auffassung Luhmanns »ist die Welt weder ein schönes Lebewesen, noch eine *aggregatio corporum*. Sie ist auch nicht die *universitas rerum*, also nicht die Gesamtheit der sichtbaren und der unsichtbaren Sachen, der Dinge und der Ideen. Sie ist schließlich auch nicht die ausfüllungsbedürftige Unendlichkeit, nicht der absolute Raum oder die absolute Zeit. Sie ist keine Entität, die alles ›enthält‹ und dadurch ›hält‹. All diese Beschreibungen und noch viele andere können in der Welt angefertigt werden. (...) Die Welt will nicht als Aggregat, sondern als Korrelat der in ihr stattfindenden Operationen verstanden sein« (Luhmann 1998, 153). Welt muss nach dieser Auffassung beobachterrelativ gedacht werden, als die Gesamtheit dessen, was für ein beobachtendes System »System-und-Umwelt ist« (ebd., 154). Als solche entzieht sie sich einer genauen Bestimmung, weil die Bezeichnung der Einheit von System und Umwelt erneut eine Unterscheidung aufruft und so eine ›Umwelt‹ von System und Umwelt erzeugt. »Die Einheit der Welt ist somit kein Geheimnis, sie ist ein Paradox. (...) Man kann nach all dem nicht davon ausgehen, dass die Welt ein ›Ganzes‹ sei, das in ›Teile‹ gegliedert sei. Sie ist vielmehr eine unfassbare Einheit, die auf verschiedene, und nur auf verschiedene, Weisen beobachtet werden kann. Ihre ›Dekomposition‹ ist nicht auffindbar, sie kann nur konstruiert werden, und dies setzt die Wahl von Unterscheidungen voraus« (ebd., 154ff.). Diese Auffassung korrespondiert im Übrigen mit einer älteren Formel der analytischen Philosophie: »Die Welt ist alles, was der Fall ist« (Wittgenstein 1984, 11).

»Welt ist nicht schlicht da, sondern sie wird je hervorgebracht. Das ist der ontologische Status der Welt, der es geradezu ausschließt, von einer Welt zu sprechen, sondern lediglich – in dieser paradoxen Formulierung – von *Welten* in der einen *Welt* (Nassehi 1999a, 28).

Welten entstehen, diese Auffassung zufolge, entlang der Differenzen von Perspektiven, aus denen die Welt beobachtet wird. Sie sind das Produkt von sinnhaften Operationen der Beobachter in der Welt, die »*verschiedene* Weltentwürfe erzeugen« (Luhmann 1998, 155). Die Welt ist kein ontologischer Sachverhalt der als solcher beobachtet werden könnte, sie muss von Beobachtern in der Welt konstruiert werden. Dies setzt die Wahl von Unterscheidungen und somit Kontingenz voraus. Wie Nassehi betont, wird diese Dekomposition der Welt in unterschiedliche Horizonte von jenen sozialwissenschaftlichen Theorien (nach)vollzogen, die (noch bevor ein umfassender ›cultural turn‹ der Sozialwissenschaften ausgerufen wurde) ein »radikal perspektivisches Verständnis der sozialen Welt entwickelt haben« (Nassehi 1999a, 28).³⁶ Wenn man (wie beispielsweise Schütz) von der ›transzendentalen Reduktion‹ zu Fragen nach der Konstitution der Alltagswelt als ein Produkt subjektiver (und produktiver) Sinnbildungsprozesse übergeht, zeigt sich, dass »Kontingenz zentral in die sinnhaften Strukturen der Alltagswelt eindringt« (Waldenfels 1985, 158). Alltägliche soziale Ordnung kann dann nicht als Gegebenheit in der Welt vorausgesetzt, sondern muss als »Folge sozialer Prozesse« (Nassehi 1999a, 28) betrachtet werden.

»Gesellschaft erscheint dann als ein geradezu chaotischer Anschlusszusammenhang von Ereignissen, dessen alltägliche gewohnte Ordnung (...) als arbiträr und damit hoch- voraussetzungsreich erscheint« (ebd., 28).

Die ›Feststellungen‹, die im Rahmen der bekannten »Zugänge zur Globalisierung« (Backhaus, 1999) wiederholt gemacht wurden/werden, entlarven, wie man sieht, zunächst »alle Ordnungen als das (...), was sie nach dem Gusto der traditionellen Moderne nicht sein durften: arbiträre und hochkontingente, in diesem Sinne: sinnlose Strukturen, die weder einem Plan noch einer Notwendigkeit, weder einem Willen noch einem anderen Zugzwang folgten« (Nassehi 1999a, 28). Sie schlagen dann aber zurück auf den sozial- oder kulturwissenschaftlichen Beobachter, indem sie ihn mit einem Paradox bestrafen – dem Paradox einer irreduziblen Pluralität von Welten in der Welt – und Kontingenz in seine Beobachtungen und Beschreibungen implantieren. Das ›Neue‹ an der Rede von einer (zunehmenden) ›Globalisierung und Kulturalisierung des Sozialen‹ wäre dann, dass sie zu einer Verunsicherung der Beobachtungs- und Beschreibungspraxis führt und gewissermaßen hinter dem Rücken der sozial- und kulturwissenschaftlichen Beobachter eine Auffassung von der Kontingenz der eigenen Ordnungsbeschreibungen verbreitet. Sie provoziert dadurch nicht nur einen Perspektivenwechsel hin zu Ansätzen, die auf eine ›Methodik des Verstehens und der Sinndeutung‹ zielen, sondern erfordert (auf der Beobachterseite) das Erkennen und einen Umgang mit der

³⁶ Nassehi nennt neben Luhmanns Theorie sozialer Systeme u. a. die Sozialphänomenologie von Schütz, den wissenssoziologischen Ansatz von Berger/Luckmann und Bourdieus Theorie des sozialen Sinns.

Kontingenz des eigenen Standpunktes und der eigenen (sozial- oder kulturwissenschaftlichen) Perspektive – dies auch (oder gerade) von jenen Ansätzen, die sich den ›native's point of view‹ auf ihre Fahnen geschrieben haben.

Außerdem wird hier erkennbar, dass die Rede von einer ›kulturtheoretischen Wende‹ der Sozialwissenschaften, weniger ein Abschied von sozialwissenschaftlichen Theorien darstellt, als vielmehr eine im weiteren Sinne ›konstruktivistische Perspektive‹ aufruft: eine Perspektive mit der (auch im Anschluss an die Klassiker der Sozialtheorie) daran gearbeitet wird, die »allzu routinisierten Bezeichnungs- und Diskurspraxen« (Nassehi 1999b, 358) der Wissenschaft und des Alltags zu verunsichern, d. h. »den routinemäßigen Blick des Alltags und die unhinterfragten Plausibilitäten sozialer Konstellationen mit einer anderen, theoretisch und methodisch kontrollierten Lesart« (ebd.) zu versorgen.³⁷

In einem umfangreichen Kompendium der Ansätze eines ›kulturtheoretischen Programms‹ der Sozialwissenschaften weist Andreas Reckwitz (2000) darauf hin, dass mindestens »vier Dimensionen des cultural turn in den Sozialwissenschaften« (ebd., 15) auszumachen seien.³⁸ Auf verschiedenen Ebenen werde dabei »eine kulturwissenschaftliche Neuorientierung der Sozialwissenschaft vorangetrieben und damit kollektive Sinnsysteme – Wissensordnungen, symbolische Codes, Deutungsschemata, Semantiken, kulturelle Modelle – nicht mehr als Epiphänomene, sondern als notwendige Bedingungen aller sozialen Praxis wahrgenommen und somit von der Peripherie ins Zentrum der sozialwissenschaftlichen Perspektive gerückt« (2000, 16f.). Diese Transformation der sozialwissenschaftlichen Perspektive zeichne sich in der *Sozialtheorie*, der *Wissenschafts- und Erkenntnistheorie der Sozialwissenschaften* sowie

³⁷ Dabei beschreiben diese im weiteren Sinne ›konstruktivistischen‹ Ansätze keineswegs »nur die *Konstruktion von Wirklichkeit*, sondern auch die *Wirklichkeit von Konstruktionen*, d. h. ihrer ungeheure Wirkmächtigkeit und ihren quasi-natürlichen Status« (Nassehi 1999b, 355). Der Hinweis auf die ›Wirklichkeit von Konstruktionen‹ nimmt den falschen Einwand, Konstruktivismus impliziere ›Beliebigkeit‹, vorweg: »Bornierte Kritiker des epistemologischen und soziologischen Konstruktivismus, als jener Theorieannahme, die alles, was auf dem kulturellen Feld geschieht, als Ergebnis sozio-kultureller Konstruktionsprozesse ansieht, bornierte Kritiker des Konstruktivismus also, verwechseln Konstruktivismus mit Beliebigkeit, als könne man sich, wenn einem diese Welt nicht passe, beliebig eine andere konstruieren – mitnichten! Auch wird niemand bestreiten, dass es Männer und Frauen ›gibt‹, dass es männliche und weibliche Körper ›gibt‹, ja dass es überhaupt Körper ›gibt‹ – nur: dass es das bloße ›es gibt‹ ohne, jenseits oder außerhalb kultureller Konstruktionsprozesse geben könnte, das lässt sich schon bestreiten. Insofern sind auch Körper Kultur, wie ihre Bezeichnungen zur Natur gerinnen« (ebd., 355)

³⁸ Die ›kulturwissenschaftlichen, ›interpretativen‹ und auch ›konstruktivistischen‹ Argumentationen« (Reckwitz 1999a, 10), die unter dem Label ›cultural turn‹ zu einem vermeintlich neuen ›Paradigma‹ zusammenlaufen, implizieren eine »konzeptuelle Verschiebung« (Sievert/Reckwitz 1999, 10), bilden jedoch keinen Paradigmenwechsel, der als ein ›vollständiges Umschlagen‹ im Sinne des Kuhnschen Paradigmenbegriffs beschrieben werden könnte. Paradoxerweise kann aber die Rede von Paradigmen und Paradigmenwechseln als Ergebnis eines Paradigmenwechsels begriffen werden: Die verbreitete Auffassung, dass »Theorien ›Theoriesprachen darstellen, die nicht in einem Korrespondenzverhältnis zu den ›Fakten‹ stehen, sondern einen begrifflichen Bezugsrahmen bieten, in dem diese ›Gegenstände‹ erst eine spezifische Bedeutung erhalten« (Sievert/Reckwitz 1999, 9) – dass Theorien also als Paradigmen begriffen werden, kann als Ausdruck eines Paradigmenwechsels interpretiert werden, zu dem die Begriffe des Paradigmas und des Paradigmenwechsels verholphen haben.

in der *sozialwissenschaftliche Methodologie* und bei den *empirischen Forschungsinteressen* ab.³⁹

Die unterschiedlichen Theorien der sinnhaften Konstitution sozialer Wirklichkeit, die auf der Ebene der *Sozialtheorie*⁴⁰ kursieren, kennzeichne, so Reckwitz (2000, 32ff.), ihre Opposition zu ›naturalistischen Versionen‹ der Sozialtheorie, welche menschliches Verhalten »über nicht-sinnhafte Faktoren« (ebd., 33) erklären oder dem »Faktor ›Sinn‹ (...) einen reduzierten Status« (ebd.) zuweisen.⁴¹ Die im weiteren Sinne ›kulturwissenschaftlichen‹ Sozialtheorien teilen dagegen die Auffassung, »dass die Welt für den Menschen nur insofern existiert, als dass er ihr auf der Grundlage seiner symbolischen Ordnungen eine Bedeutung zuschreibt und sie damit gewissermaßen erst sinnhaft produziert« (ebd., 33). An dieser Stelle der Welt jede *Existenz* außerhalb von symbolischen Ordnungen, sinnhaften Deutungen oder (kollektiven) Wissensbeständen abzusprechen, ist allerdings eine unvorsichtige Behauptung, die von der umständlichen Relativierung, dass die Welt *gewissermaßen* sinnhaft produziert werde, nur bedingt aufgefangen wird. Vielmehr muss betont werden, dass es diesen Theorien gerade darum geht, ontologische Fragen nach der Existenz der Welt durch Fragen nach der Konstruktion von Bedeutungen zu ersetzen, weil davon ausgegangen wird, dass nichts von Bedeutung ist, was keine Bedeutung hat. Das exklusive Interesse für die sinnhafte Konstitution von Wirklichkeit beruht auf der Prämisse, dass »sich nichts Unbedingtes denken [lässt], das nicht mindestens noch durch seine Bezeichnung bedingt wäre, durch seine kulturelle, sprachliche oder auch nicht-sprachliche Repräsentation« (Nassehi 1999b, 354f.), weil es keine Möglichkeit gibt, »aus dem Reich der Kommunikation und der kulturellen Bezeichnungen,

³⁹ Für alle vier Ebenen können zudem Entwicklungslinien außerhalb der dezidiert sozialwissenschaftlichen Literatur ausgemacht werden, »die jede auf ihre Weise den Grundgedanken der sinnhaften, symbolischen Konstitution der Sozialwelt (bzw. der Welt allgemein) befördert haben« (Reckwitz 2000, 21): Die Phänomenologie, an die die sozialwissenschaftliche Hermeneutik einer ›interpretativen Soziologie‹ anschließt; der vor allem von Ferdinand de Saussure initiierten sprach- und kulturwissenschaftliche Strukturalismus mit seiner Wirkung für den so genannten Poststrukturalismus (vgl. z. B. Dosse [1999], Munker/Roesler [2000] oder Frank [1984]); die Konzeption von Sprechakten und Sprachspielen in der Philosophie der normalen Sprache (vgl. dazu z. B. von Savigny [1993]); sowie die damit verbunden Versionen ›postempirischer‹ Wissenschaftstheorie aus dem Bereich des ›Pragmatismus‹ und ›Neo-Pragmatismus‹ (vgl. dazu einleitend und leicht verständlich William James' Antwort auf die Frage »Was ist Pragmatismus?« [James 1994] und Hilary Putnams ›Re-analyse‹ dieser Frage [Putnam 1995] oder Nagl [1998]). In einer neueren Übersichtsdarstellung zum ›cultural turn‹ der Geschichtswissenschaft zeichnet Ute Daniel (2001) diese Wirkungslinien noch weiter zu den Werken von Friedrich Nietzsche, Georg Simmel, Max Weber und Ernst Cassirer. (Ein Abschluss wird damit freilich auch nicht erreicht.)

⁴⁰ Sozialtheorie kann, nach einer älteren Formel von Giddens, im Gegensatz zu den engeren, fach- und disziplinkonstituierenden Begriffen ›Sozialwissenschaft‹ und ›Soziologie‹ als Theorie begriffen werden, die sich auf »sämtliche Sozialwissenschaften« (Giddens 1988, 287) bezieht: »Unter Sozialtheorie verstehe ich die theoretische und gewiss abstrakte Auseinandersetzung mit dem menschlichen Akteur, mit seinem Bewusstsein und Handeln, mit den strukturellen Bedingungen und Konsequenzen dieses Handelns sowie mit den institutionellen Formen und kulturellen Symbolen, die aus diesem hervorgehen« (ebd.).

⁴¹ Zu den Sozialtheorien, in denen ›Sinn‹ und Sinnbildungsprozesse keine oder nur eine untergeordnete Rolle spielen zählt Reckwitz (2000) in erster Linie ältere Ansätze des »Behaviorismus, der formalen Soziologie und der daran anschließenden ›structural sociology‹, der Soziobiologie oder genuin funktionalistischer Richtungen (...) und auch Teile des Neomarxismus« (32f.). Gemeint sind aber damit (auch) Versionen der am »klassischen zweckrationalen Handlungsmodell« (ebd., 33) orientierten »Rational Choice- und Entscheidungstheorien« (ebd.), sowie »normativistische Handlungs- und Systemtheorien« (ebd.) nach dem Vorbild der Theorie von Parsons.

aus dem Zeichenuniversum der Sprache und der Bedeutungen oder wenigstens der Erfahrungen herauszutreten« (ebd.).⁴² Zur Auffassung, dass die soziale Welt ein Produkt von sozialen Praktiken ist, im Rahmen derer sie (durch soziale Akteure) im Modus von Bedeutungen hergestellt wird, kommt jedoch im Sinne einer ›konstruktivistischen Epistemologie‹ die Auffassung hinzu, dass auch wissenschaftliche Erkenntnis Konstruktion von Welt in der Welt darstellt (d. h. eine Repräsentationspraxis involviert, die von einem bestimmten Standpunkt in einer bestimmten Perspektive vollzogen wird).

Auf der *wissenschaftstheoretischen Ebene* betrachtet Reckwitz die unterschiedlichen »Versionen einer ›post-empirischen‹ oder ›post-positivistischen‹ Wissenschafts- und Erkenntnistheorie der Sozialwissenschaften« (Reckwitz 1999a, 20) als wichtigste Ansätze eines mehr oder weniger radikalen epistemologischen Konstruktivismus. Sie kennzeichne die Auffassung, dass die Gegenstände wissenschaftlicher Beobachtung und Beschreibung nicht unabhängig von der Beobachtungs- und Beschreibungspraxis ›in der Wirklichkeit‹ vorliegen – dass die Wissenschaften in die Produktion ihrer Gegenstände involviert sind.

»Als Ergebnis dieser Überlegungen scheint es nicht länger begründbar, eine (wie auch immer minimalisierte) ›Korrespondenz‹ zwischen wissenschaftlichen Theorien und einer unabhängig davon zu denkenden Welt der Tatsachen (...) anzunehmen« (Reckwitz 2000, 23).

Der von Reckwitz behauptete Komplex von »anti-korrespondenztheoretischen Ansätze[n]« (Reckwitz 1999, 20) einer Wissenschaftstheorie der *Sozialwissenschaften* ist allerdings nur schwer auszumachen.⁴³ Zu Teilen speist sich eine solche Haltung aus dem ›epistemologischen Konstruktivismus‹ oder ›Produktionismus‹ von Ansätzen der analytischen oder post-analytischen Philosophie und Wissenschaftstheorie. Eine radikale Versionen eines solchen Konstruktivismus, stellt beispielsweise die Position Richard Rortys dar. Rorty zufolge müssen Theorien als ›Vokabulare‹ begriffen werden, mit denen, ohne Korrespondenz zu einer Welt

⁴² Zu den einflussreichsten Sozialtheorien, in denen die soziale Wirklichkeit als Produkt sozio-kultureller Konstruktionsprozesse thematisiert wird, zählt Reckwitz (2000) u. a.: die aus der Rezeption der Phänomenologie entstandene phänomenologische Sozialtheorie von Alfred Schütz und den daran anschließenden Entwurf von Thomas Luckmann und Peter L. Berger, den interpretativen Ansatz der Ethnomethodologie Harold Garfinkels und Erving Goffmans oder die »neo-hermeneutische Ethnographie« (Ellrich 1999) von Clifford Geertz sowie die vor allem von der Rezeption des linguistischen Strukturalismus geprägte Kulturtheorie von Claude Lévi-Strauß, das Werk Michel Foucaults und die ›Theorie der Praxis‹ von Pierre Bourdieu. Eine im weiteren Sinne ›konstruktivistische‹ Grundhaltung kennzeichne überdies die in Anlehnung an Wittgensteins Spätwerk entworfenen Theorien sozialer Praxis, zu denen neben den Werken von Peter Winch und Theodore Schatzki auch Anthony Giddens' Strukturierungstheorie und »in mancher Hinsicht« (Reckwitz 2000, 36) auch Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns zu rechnen seien. In aller Regel nicht mit dem ›cultural turn‹ in Verbindung gebracht wird jene Theorie, die ihre konstruktivistische Grundhaltung vielleicht am konsequentesten umsetzt: Luhmanns Theorie selbstreferentieller, autopoietischer Systeme. Diese Liste kann zweifellos ergänzt werden. Um eine vollständige Aufzählung aller Konzeptionen aus dem Feld einer ›kulturtheoretischen‹, ›interpretativen‹ oder ›konstruktivistischen‹ Sozialtheorie soll es hier jedoch nicht gehen. Betont werden soll hingegen, dass im Bereich der Sozialtheorie auf verschiedenen Wegen eine theoretische Perspektive erreicht wird, mit der die Produktion und Reproduktion sozialer Wirklichkeit, verstanden als sinnhafte Ordnung der Dinge, in den Vordergrund des Interesses rückt.

⁴³ Vgl. Vielmetter (1999 und 1998) oder Bohman (1991) und Bohman et al. (1991)

›dort draußen‹, produktive Deutungen der Welt hergestellt werden. Eine entscheidende Konsequenz dieser Auffassung besteht darin, dass es keine nicht-zirkulären Argumente für die Wahl von Vokabularen gibt und dass es keinen Grund gibt, anzunehmen, »dass die Welt entscheidet, welche Beschreibungen wahr sind« (Rorty 1992, 25).⁴⁴ Rortys Position ist jedoch nicht als ein erkenntnistheoretisches ›Fundament‹ der Sozial- oder Kulturwissenschaften konzipiert. Vielmehr konfrontiert Rorty philosophische Debatten über wissenschafts- und erkenntnistheoretische Fragen mit den sozialtheoretischen Devisen: »›Alles ist eine soziale Konstruktion‹ und ›Alles Bewusstsein ist eine sprachliche Angelegenheit‹« (Rorty 1994, 38). Dabei geht es, wie Rorty mit Verweis auf Dewey, Wittgenstein und Heidegger betont, darum, jene herkömmliche (naturalistische) Version von Wissenschafts- und Erkenntnistheorie zu verabschieden, welche vorgibt, eine »allgemeine Theorie der Darstellung zu sein, eine Theorie welche die Kultur in unterschiedliche Bereiche einteilt: solche, die die Wirklichkeit gut darstellen, solche, die sie weniger gut darstellen, und solche, die sie (wohl darzustellen beanspruchen, jedoch) überhaupt nicht darstellen« (Rorty 1981, 13).⁴⁵

Wie Reckwitz hervorhebt, unterscheiden sich unterschiedliche ›post-positivistische Ansätze‹ darin, »inwiefern sie davon ausgehen, dass über die Grenzen einzelner kultureller Vokabulare und Wissensgemeinschaften hinweg übergreifende Rationalitätsmaßstäbe zur Gewinnung als gültig akzeptierten Wissens existieren« (Reckwitz 1999, 21). Auch für Ansätze, die von der Annahme ›grenzüberschreitender Kriterien‹ ausgehen, gilt jedoch, dass sie »diese immer ›nur‹ auf die immanente Rationalität der wissenschaftlichen Kommunikation und Praxis selber beziehen« (ebd.) können, nicht aber auf ein »Verhältnis zwischen wissenschaftlichen Theorien und der Welt der Tatsachen« (ebd.). Sie teilen damit die Auffassung, dass wissenschaftliche Theorien selbst symbolische Ordnungen darstellen, »die in sozialen Prozessen hergestellt werden, (...) Vokabulare, die letztlich kontingente Interpretationen anleiten und mehr oder minder taugliche heuristische Werkzeuge liefern« (ebd., 20).

⁴⁴ Auch Thomas S. Kuhns Ansicht, dass wissenschaftliche Erkenntnis von ›Paradigmen‹ – von kontingenten, theoretischen Vokabularen – geleitet wird, die zwar nicht bestimmen, was im Einzelfall wahr oder falsch ist, aber die Bedingungen festlegen, unter denen etwas überhaupt als Frage von wissenschaftlichem Interesse auftreten und wahr oder falsch sein kann, ist u. a. dieser ›post-empirischen‹ Wissenschaftstheorie zuzurechnen. Kuhns Untersuchung der ›Struktur wissenschaftlicher Revolutionen‹ bezieht sich aber vor allem auf die soziale Praxis naturwissenschaftlicher Forschung. Siehe Kuhn (1967).

⁴⁵ Dagegen votiert Rorty für einen kreativen, auf Weiterentwicklung abzielenden Umgang mit Beschreibungspraktiken – dafür, »so lange immer mehr Dinge auf andere Art neu zu beschreiben, bis dadurch ein Muster sprachlichen Verhaltens geschaffen ist, das die kommende Generation zur Übernahme reizt und sie damit dazu bringt, nach angemessenen neuen Formen nicht-sprachlichen Verhaltens Ausschau zu halten – sich etwa neue naturwissenschaftliche Ausrüstung oder neue soziale Institutionen zuzulegen« (Rorty 1989, 30). Auf die Kritik, die gerade diese ›liberale Utopie‹ einer Berufung auf »das vielfältig offene ›Gespräch‹ einer ›postphilosophical culture‹« (Nagl 1998, 161) hervorgerufen hat (vgl. z. B. Habermas [1996]) und auf die unterschiedlichen Standpunkte in der gegenwärtigen Diskussion der pragmatischen Philosophie und Wissenschaftstheorie soll hier nicht näher eingegangen werden. (Vgl. dazu z. B. Sandbothe [2000] und speziell zur neueren Realismusedebatte die Zusammenstellung einschlägiger Texte von Willaschek [2000].) Worauf es hier ankommt, ist, dass nach Auffassung dieser wissenschaftstheoretischen Positionen wissenschaftliche Theorien und Beschreibungen nicht einfach ›äußere Wirklichkeit‹ abbilden, sondern an der Produktion jener Wirklichkeit, die sie zu beobachten suchen, beteiligt sind.

Auf der Ebene der *sozialwissenschaftlichen Methodendiskussion* schlage sich die Verbreitung ›kulturtheoretischer‹ Ansätze in der zunehmenden »Kritik an der Dominanz von Methoden quantitativ-standardisierter Sozialforschung« (Reckwitz 2000, 25) und in der Ausbildung eines heterogenen Feldes »alternativer ›qualitativer‹ Methoden« (ebd.) nieder. Letztere gehen im Grundsatz davon aus, dass die Untersuchung der sinnhaft konstituierten Sozialwelt andere Methoden erfordert, »als die Naturwissenschaften sie für die ›sinnfreie‹ Natur und deren Regelmäßigkeiten verwenden können« (ebd.). Mit anderen Worten: Die sozial- oder kulturwissenschaftliche Forschung »hat es mit einer Welt zu tun, die, schon innerhalb von Bedeutungsrahmen durch die gesellschaftlich Handelnden selbst konstituiert ist« (Giddens 1984, 199). Unter dieser Voraussetzung versprechen so genannte ›qualitative Methoden‹ eine »dem Gegenstand ›angemessene‹ Interpretation der Sinnmuster« (Reckwitz 2000, 26), weil sie »in ihren Zugangsweisen zu den untersuchten Phänomenen häufig offener und dadurch ›näher dran‹ als andere Forschungsstrategien« (Flick et al. 2000, 17) seien.

Dieser Befund ist vor dem Hintergrund einer ›anti-korrespondenztheoretischen Auffassung‹ allerdings nicht zu konzedieren. Auch wenn so genannte ›qualitative Methoden‹ ein differenzierteres Instrumentarium für die Untersuchung divergierender Sinnbildungen bieten, kann ihre Besonderheit unter dieser Voraussetzung genau genommen nicht als ›näher dran‹ und ›dem Gegenstand angemessen‹ betrachtet werden. Auch qualitative Methoden implizieren den Standpunkt eines (in besonderer Weise interessierten) außenstehenden Beobachters und unterscheiden sich von quantitative Methoden schon eher anhand der unterschiedlichen Forschungsinteressen, die ihre Verwendung voraussetzen und den Gegenstand konstituieren. Mittels einer quantifizierenden Textanalyse überindividuelle Sinnstrukturen zu eruieren, bedeutet keineswegs, die Möglichkeit individueller Deutungen zu negieren, während umgekehrt eine Beschreibung von Handlungsmotiven oder subjektiven Sinnzuweisungen die Reproduktion einer symbolischen Ordnung nicht in Abrede zu stellen braucht. Die besondere Beobachtungskonstellation sozial- und kulturwissenschaftlicher Forschung, die Giddens einst mit dem Begriff der »doppelten Hermeneutik« (Giddens 1984, 95, 179 u. 199) beschrieben hat, ist weder als ein Votum für die Verwendung qualitativer Forschungsmethoden zu verstehen, noch gründet darin sinnvoller Weise die von Reckwitz konstatierte Verschiebung der empirischen Forschung »in Richtung kulturwissenschaftlicher Themen und Fragestellungen« (Reckwitz 2000, 26).

Auf der Ebene der *empirischen Forschung* zeige sich, wie Reckwitz meint, die Verbreitung ›kulturtheoretischer‹ Ansätze an der Abkehr von »der klassischen ›Sozialstrukturanalyse‹« (ebd.) und an der Hinwendung zu einer »auf die kulturelle Konstitution von sozialen Milieus gerichteten« (ebd., 27) Forschung. Dieser Wandel mag sich in der Verschiebung des Forschungsinteresses von den ›großen Brüchen‹ zu den ›feinen Unterschieden‹ kultureller Praktiken ausdrücken, die Auffassung, sozial- oder kulturwissenschaftliche Theorie müsse »die Vorstellung in sich aufnehmen, die sich die Akteure von der Welt machen, genauer: was diese zur Konstruktion der Sicht von sozialer Welt, und damit zur Konstruktion dieser Welt beitragen« (Bourdieu 1985, 15f.), enthält jedoch weder eine Präferenz für qualitative

Forschung noch für bestimmte Forschungsfelder. Eine ›kulturtheoretische‹ Beobachtung und Beschreibung sozialer Praxis wird hingegen in Rechnung stellen müssen, was diese Beschreibung den Kategorien der Beobachtung verdankt und daher versuchen, die Konstruktionsprinzipien ihres Standpunktes zu reflektieren. Die ›doppelte Hermeneutik‹ der Sozialwissenschaften ist weniger eine ›neue Regel der soziologischen Methode‹⁴⁶, als vielmehr ein Problem der Theorie einer Sozialwissenschaft, die sich darauf kapriziert, »die Bedeutungsrahmen zu durchdringen, die die Handelnden selbst für die Konstitution und Rekonstitution der sozialen Welt benutzen« (Giddens 1984, 191). Dieses theoretische Problem kann nicht allein als methodisches Problem behandelt und an die Aufgabe delegiert werden, eine »möglichst fruchtbare und dem Gegenstand ›angemessene‹ Interpretation der Sinnmuster« (Reckwitz 2000, 26) zu erproben. Es kann nicht ohne weiteres in ein ›Problem der Adäquanz‹ verwandelt und so auf der Ebene der Forschungsmethodik gelöst werden.⁴⁷

Ein den Sozialwissenschaften »eigener und äußerst interessanter Grundzug« besteht, wie Giddens (1984, 95f. u.199) erläutert, in der »Reziprozität zwischen Alltags- und wissenschaftlichen Theorien« (ebd., 95). Giddens betont, dass sich diese Beziehung »nicht bloß in einer Richtung bewegt« (ebd. 199). Einerseits verlangt die ›interpretative‹ Einstellung kulturtheoretischer Sozialwissenschaft, dass der Sozialwissenschaftler die Sinn- und Bedeutungszuweisungen reinterpretiert und übersetzt, mit denen die Handelnden die Welt für sich und für andere verstehbar machen, eine Sicht der Welt und damit diese Welt selber konstituieren. Mit anderen Worten:

»Die Konstruktionen, die der Sozialwissenschaftler benutzt, sind daher sozusagen Konstruktionen zweiten Grades: es sind Konstruktionen jener Konstruktionen, die im Sozialfeld von Handelnden gebildet werden, deren Verhalten der Wissenschaftler beobachtet und in Übereinstimmung mit den Verfahrensregeln seiner Wissenschaft zu erklären versucht« (Schütz 1971, 7).

Dass darin nicht ›bloß‹ eine methodische Schwierigkeit liegt, wird deutlich, wenn man in Rechnung stellt, dass diese ›Konstruktionen zweiten Grades‹ ebenfalls »interpretative Kategorien« (Giddens 1992a, 338) voraussetzen und mit »Übersetzungsanstrengungen« (ebd.) verbunden sind, d. h. letztlich kontingente Beschreibungen von Beschreibungen in einer Theoriesprache darstellen. Es zeigt sich aber auch darin, dass nicht nur die Kategorien der Alltagssprache und des alltäglichen Handelns in Theoriesprache ›übersetzt‹ werden, sondern andererseits auch die Begriffe und Theorien der Sozialwissenschaften in den »Sprachschatz derer, deren Verhalten mit ihnen eigentlich analysiert werden sollte« (Giddens 1984, 199) übergehen. Sozialwissenschaftliche Beobachtung verändert auf diese Weise das von ihr

⁴⁶ So der ambitionierte Titel von Giddens englischer Originalfassung des Buchs »Interpretative Soziologie« (Giddens 1984).

⁴⁷ Wie Giddens selbst zeigt, befriedigt die gängige Antwort, »dass die Begriffe der Sozialwissenschaften in gewisser Weise auf die Begriffe des Alltagshandelns zurückgeführt werden können müssen« (Giddens 1984, 195), nicht.

beobachtete Feld, sie leiste »eine reflexive Umstrukturierung ihres Gegenstandsbereichs, dessen Angehörige ihrerseits gelernt haben, soziologisch zu denken« (Giddens 1995, 60).⁴⁸ Kulturtheoretische Sozialwissenschaften, die auf diese Weise gewahrt werden, »dass sie selbst wie ihr Gegenstand involviert sind, in die *Produktion* ihres Gegenstandes« (Nassehi 1999b, 357), können sich nicht mit der Aufgabe zufrieden geben, »einen Blick auf die alltäglichen Routinen des Unsichtbaren und der Ausschließung anderer Möglichkeiten zu riskieren« (ebd., 359). Sie werden diese Strategie der Verunsicherung auch auf »routinisierte Bezeichnungs- und Diskurspraxen« (ebd.) der wissenschaftlichen Beschreibung richten und eine theoretische Reflexion der Bedingungen ihrer Beobachtung erzwingen. Sie können nicht daran vorbeisehen, dass wissenschaftliche Beobachtung und Beschreibung, wie der von ihnen beobachtete Gegenstand, eine »praktische Tätigkeit« darstellt, die »spezifische Formen der Beschreibung hervorbringt« (Giddens 1984, 199) und als solche »dem gleichen Verdikt der selbsttragenden Konstruktion und der Krise der Repräsentation unterliegt wie wir es unseren Erkenntnisgegenständen heute so gerne ins Stammbuch schreiben« (Nassehi 1999b, 359). Aus einer »kulturtheoretischen Wende« resultiert so letztlich die Forderung, die Aufmerksamkeit der wissenschaftlichen Beobachtung (auch) den Konstruktionsprinzipien einer (sozial- oder kultur)wissenschaftlichen Beobachtung zuzuwenden, der es darauf ankommt, (wissenschaftliche) Konstruktionen von (alltäglichen) Konstruktionen zu erstellen, d. h. die Aufmerksamkeit von der Beobachtung des *Gegenstandes*, auf die *Beobachtung* des Gegenstandes zu lenken (Nassehi 1999b, 359).

⁴⁸ Giddens betrachtet diese Konstellation als ein Moment jener »institutionellen Reflexivität«, die ein »charakteristisches Merkmal der Moderne« und eine »Grundvoraussetzung kritischer Theorie« (Giddens 1992b, 23) sei. Kritische Theorie beanspruche, so Giddens, daher »keine epistemologischen Privilegien« (ebd., 22). Sie sei aufgrund dieser Konstellation ein »unvermeidliches Charakteristikum sozialwissenschaftlicher Arbeit« (ebd.) und erfordere eine besondere »Sensibilität für die unmittelbar praktischen Implikationen von Sozialwissenschaft« (ebd.). Vgl. zum Begriff der »institutionellen Reflexivität« auch Giddens (1991) oder Beck et al. (1996)

2 Die Geographie und das Soziale

Die Rede von einer zunehmenden ›Globalisierung und Kulturalisierung des Sozialen‹ verweist, wie im vorangegangenen Kapitel gesehen, auf eine Verschiebung des Erkenntnisinteresses sozial-/kulturwissenschaftlicher Beobachtung. Sie rückt u. a. die ›räumliche Dimension‹ sozialer Wirklichkeit in den Vordergrund, dies jedoch weniger im Sinne der (trivialen) ›Feststellung‹, dass soziale Beziehungen und Systeme über Raum und Zeit strukturiert sind, sondern vielmehr im Sinne von Fragen nach der Bedeutung von Raumkonzepten, symbolischen Weltordnungen oder ›Geo-Graphien‹. Diese Auseinandersetzung mit den Konstruktionen sozialer Wirklichkeit findet im Zuge eines auch hier so genannten ›cultural turn‹ auch oder gerade in der sozialwissenschaftlichen Geographie Wiederhall und führt zu einer verstärkten Thematisierung von Prozessen der Herstellung und Durchsetzung von ›imaginativen‹ oder ›symbolischen Geographien‹. Wie Derek Gregory auf seiner ›großen Tour‹ durch die geographische Theorielandschaft (Gregory 1994a) zeigt, finden diese Ansätze einer im weiteren Sinne ›kulturtheoretischen‹ Geographie ihren Forschungsgegenstand vornehmlich in den sozialen oder diskursiven Praktiken der Herstellung von symbolischen Ordnungen und Weltbeschreibungen. Diese Auseinandersetzung mit ›imaginativen‹ oder ›symbolischen‹ Geographien wendet sich insofern von eher ›traditionellen‹ geographischen Forschungskonzeptionen ab, als sie weder auf die Erklärung einer natürlich gegebenen Naturordnung, noch auf die Abbildung vermeintlich objektiv vorfindbarer räumlicher Gesetzmäßigkeiten zielt. Ihr Gegenstand sind vielmehr Konzepte der Repräsentation von Dingen, Ordnungsbeschreibungen und Deutungsrahmen, mit denen die gesellschaftlich Handelnden die Welt für sich und für andere verstehbar machen.

»The way we understand the geographical world, and the way in which we represent it, to ourselves and to others, is what is called our ›geographical imagination‹. It is through this geographical imagination that people and societies understand their place in the world, and the place, too, of other people and other societies. Such world views vary between societies and through history. They may also be contested. They are social products which reflect a balance of power. Maps are just one means of representation of world views, and all maps necessarily present a particular understanding of the world. But many other things too – from tourist brochures to the news to travel programmes on the television - contribute to the formation of our geographical imagination. Being able to interpret these sources is important, because the nature of geographical imaginations – our views of the shape of the world – can be of fundamental importance to how we act within it« (Massey/Allen 1995, 41).

Als ›Geographien‹ werden dabei im weitesten Sinne symbolische oder sprachlich-diskursive Konstruktionen der Repräsentation sowie kognitive oder imaginative Ordnungen und Deutungen der Welt verstanden. Die Aufgabe einer ›kulturtheoretischen‹ Geographie besteht folglich darin, die Produktion und Reproduktion ›imaginativer‹ oder ›symbolischer‹ Geographien in den verschiedensten Bereichen des täglichen Lebens, der Politik oder der Wissenschaft zu untersuchen. Dabei werden nicht nur unterschiedlichste Theoriebezüge zu verschiedensten Feldern der Sozial-, Kultur-, Literatur- und Geisteswissenschaften hergestellt,

sondern auch eine Vielzahl unterschiedlichster Forschungsthemen »vom Klassenzimmer bis zum Kanzleramt« (Lossau 2002, 131) erschlossen. Das Interessenfeld der empirischen Forschung einer so verstandenen Sozial- oder Kulturgeographie erstreckt sich von den alltäglichen Praktiken des Konsums⁴⁹ bis zu den globalen Strategien der Produktion in einer ›Ökonomie der Zeichen‹⁵⁰; von der Visualisierung ›imaginativer Geographien‹ durch die ›Ausstellung der Welt‹ auf der ›Weltausstellung‹⁵¹ bis zu den regionalen und nationalen Rhetoriken (geo)politischer Diskurse⁵²; von der Konstruktion von Natur und Landschaft⁵³ bis zur ›Symbolsprache‹ der Architektur der Städte⁵⁴ usw. usf.

»Geography in this expanded sense is not confined to any one discipline, or even to the specialised vocabularies of the academy; it travels instead through social practices at large and is implicated in myriad topographies of power and knowledge. We routinely make sense of places, spaces and landscapes in our everyday lives – in different ways and for different purposes – and these ›popular geographies‹ are as important to the conduct of social life as are our understandings of (say) biography and history. (...) It is (...) necessary to tease out the intricate web of contradictions and consequences in which they are implicated: to show how practices and processes connect and collide in complexes of action and reaction in place and over space, often far beyond our immediate horizons, and in doing so constantly transform the tremulous geographies of modernity« (Gregory 1994a, 11).⁵⁵

Diese theoretische Ausrichtung und das Interesse für die vielfältigen ›kulturellen Praktiken‹ ist, wenn man den Kommentaren zum ›cultural turn‹ in der Geographie Glauben schenkt, eine neuere Erscheinung:

»Cultural questions are now driving research in economic, political, urban, developmental, and even environmental geographies. (...) Two decades ago no one wanted to be a cultural geographer, except those fascinated by those little markers of ›Americana‹ (the gas station) or ›England‹ (the names of the pubs), ›South Dakota‹ (the Mitchell Corn Palace) or ›Wessex‹ (Thomas Hardy's literary geography). Now everyone wants to be a cultural geographer. Cultural geographers get to study music; sex; cultural identity; the mall; tourist attractions; literature; shopping (or rather consumption); race, gender, and ethnicity (that is, anything but class); spectacle; representation; tropes of mobility; theme restaurants and theme parks; protest and social movement; ›nature‹; and anything putatively postmodern, poststructural, postcolonial, or postpolitical. Not only is cultural geography fun, but doing it makes its practitioners look like they are doing something important, something relevant to the world we live in, for the world we live in seems to be fully, inescapably, irrevocably ›cultural‹. It is no exaggeration now to say that ›culture is everything‹ (...)« (Mitchell 2000, 3).

In der Geographie hatte die Beschäftigung mit Kultur nach dem zweiten Weltkrieg, spätestens aber seit den 1960er Jahren, für längere Zeit keinen privilegierten Platz auf der Forschungs-

⁴⁹ Vgl. z. B. Bell/Valentine (1997); Warde/Martens (2000) oder Crang (1994).

⁵⁰ Vgl. z. B. Lash/Urry (1994).

⁵¹ Vgl. z. B. Gregory (1994a, 15f.); Pred (1995); Soederstroem (2001) oder Lossau (2002, 169ff.).

⁵² Vgl. z. B. Zeiliger/Rammer (2001) oder Reuber/Wolkersdorfer (2001).

⁵³ Vgl. z. B. Cosgrove (1984); Shields (1991); Muir (1998); Duncan/Duncan (1988); Barnes/Duncan (1992) oder Flitner (1998).

⁵⁴ Vgl. z. B. Zukin (1992 u. 1995); Noller (1994) oder Jameson (1991, 1-54).

agenda. Zum einen gehörte sie nicht zum Bereich der innovativen Entwicklung von Theoriekonzeptionen und Forschungsprogrammen der ›raumwissenschaftlichen Geographie‹, zum anderen blieb die Kulturgeographie (auch im angelsächsischen Sprachraum) stark mit landschaftsbildenden Prozessen befasst und/oder war durch ihre Auseinandersetzung mit Fragen nach der Verbreitung von Religionen und Rassen diskreditiert. Eine verstärkte Thematisierung von Kultur findet, mit wenigen Ausnahmen⁵⁶, erst wieder mit der Rede von einem ›cultural turn‹ als Reaktion auf die Vernachlässigung der Sinn- und Bedeutungsproduktion in der Sozialgeographie statt. Sozial-ökonomische Aspekte bildeten hingegen in den Ansätzen einer ›neuen Regionalgeographie‹ in den 1970er- und 80er-Jahren einen Schwerpunkt der theoretischen Debatten in der (angelsächsischen) Geographie. Vertraut man den Überblicksdarstellungen⁵⁷, dann hatte sich spätestens Mitte der 1980er-Jahre in der angelsächsischen Geographie jenseits des ›spatial approach‹ eine theoretische Auseinandersetzung mit ›sozialen Beziehungen‹ und ›räumlichen Strukturen‹ durchgesetzt und eine Debatte entwickelt, im Rahmen derer aktuelle sozialtheoretische Ansätze in die Entwicklung sozialgeographischer Perspektiven aufgenommen wurden.⁵⁸

2.1 Soziale Beziehungen und räumliche Strukturen

Die ›Entdeckung‹ des ›Sozialen‹ sowie der Beziehungen von Sozialtheorie (und im engeren Sinne soziologischen Theorien) und Geographie zeichnet sich im Feld der angelsächsischen Geographie der 1980er-Jahre vor allem an drei Orten ab: Zum einen in einer so genannten ›humanistic geography‹, die unter Bezugnahme auf phänomenologische Konzepte die interpretativen Leistungen von Subjekten in Bezug auf die Wahrnehmung von Räumen oder Orten hervorhebt. In ihrer Auseinandersetzung mit Fragen nach der Bedeutung von Orten (*places*) als Kontext alltäglicher Handlungen blieb diese Richtung jedoch eher wahrnehmungs- und verhaltenstheoretisch, als dass sie eine phänomenologisch informierte, sozialgeographische Handlungstheorie zu entwickeln vermochte (Werlen 1997, 119ff.):

»Die Perspektive der humanistischen Geographie mit phänomenologischem Profil (...) konzentrierte sich in ihrer Wahrnehmungsorientierung besonders auf das Erscheinen der Dinge und Situationen, das im Individuum Betroffenheit und Bedeutung erzeugt« (Hasse 1999, 74).

⁵⁵ Nahezu wortgleich auch in: Gregory (1994b, 81).

⁵⁶ Vgl. z. B. Duncan (1980).

⁵⁷ Vgl. z.B. Werlen (2000 und 1997) oder Cloke et al. (1991).

⁵⁸ Der Sammelband »Social Relations and Spatial Structures« (Gregory/Urry 1985) dokumentiert vielleicht am besten den Stand der Entwicklung sozialwissenschaftlich informierter Ansätze dieser ›kritischen Human-geographie‹. Zu früheren (alternativen) Bestrebungen, sozialwissenschaftliche Theorie in geographische Ansätze aufzunehmen, sind neben den Arbeiten David Harveys (v. a. »Social Justice and the City« [Harvey 1973]) auch die Arbeiten Y Fu Tuans zu zählen und Arbeiten aus dem Bereich der sogenannten ›radical geography‹, wie sie der Sammelband »Radical Geography« (Peet 1977) dokumentiert.

Zum anderen fand die verstärkte Bezugnahme auf sozialtheoretische Konzeptionen sowohl in den Ansätzen einer kritischen Humangeographie marxistischer Prägung statt als auch in den Versuchen einer strukturationstheoretischen Neukonzeptualisierung der Regionalgeographie – in der Entwicklung einer ›new regional geography‹. Für beide Theoriestränge kann die Kritik an ›raumwissenschaftlichen‹ Ansätzen und Methoden als Ausgangspunkt der Beschäftigung mit sozialtheoretischen Konzeptionen betrachtet werden. In der raumwissenschaftlichen Forschung habe zwar eine theoretische und methodologische Auseinandersetzung mit den ›räumlichen Strukturen‹ sozialer Prozesse stattgefunden. Die ›raumwissenschaftliche Geographie‹ der 1960er und 70er Jahren sei jedoch einem positivistischen Realismus verpflichtet und bleibe beim Versuch stehen, räumliche Muster vermittels räumlicher Gesetze zu erklären. Soziale Beziehungen fielen weitgehend aus dem Blickfeld einer solchen Betrachtung oder wurden einer reduktionistischen Erklärung durch räumliche Strukturen und Prozesse unterzogen. Kritisiert wurde dabei vor allem, dass die Erklärung räumlicher Strukturen unter Bezugnahme auf räumliche Faktoren (Lage oder Distanz) übersehe, dass räumliche Muster und Anordnungen das Ergebnis sozialer oder ökonomischer Prozesse seien:

»More generally, spatial science suffered from a failure to ›see beyond the map‹, for it did not acknowledge two crucial aspects of spatial patterns and processes. They are, first, intimately bound up with the working of deeper economic, social and political structures that condition and constrain the paths of human existence (...); and, second, they are reflected in and are reflections of the perceptions, intentions and actions of human beings as conscious agents« (Cloke et al. 1991, 14).

Die Erklärung räumlicher Muster setze folglich ein Verständnis der ökonomischen und sozialen Prozessen voraus. So sei, wie Doreen Massey (1985) in dieser Hinsicht beispielhaft einwendet, der Wandel der ›räumlichen Struktur‹ von Innenstädten (Degradation oder Gentrifizierung) als ein Ergebnis der Transformation von produktiv-konsumtiven sowie normativ-politischen Entscheidungs- und Handlungsprozessen zu betrachten und könne nicht allein vermittels ›räumlicher Faktoren‹ erklärt werden.

Die Notwendigkeit einer verstärkten Bezugnahme auf sozialwissenschaftliche Theorien wurde vor allem damit begründet, eine Erklärung ›räumlicher Muster und Strukturen‹ zu leisten, die ihre sozialen und ökonomischen Ursachen aufdeckt. Das Ziel bestand also, wie schon im ›raumwissenschaftlichen Ansatz‹, letztlich darin, die ›spatial patterns‹ zu erklären. Dies konnte aber nur durch eine verstärkte Berücksichtigung sozialer Beziehungen getan werden, weil erkannt wurde, dass die Ursachen für die Entstehung von räumlichen Anordnungen nicht selbst räumliche Strukturen sind, sondern in sozialen Prozessen gesucht werden müssen – in den »deeper structural conditions of social existence« (Cloke et al. 1991, 16) oder der »tension of agency and structure« (ebd., 17). Die Bezugnahme auf Sozialtheorien sollte die Erweiterung jenes ›geographischen Blicks‹ leisten, den die raumwissenschaftliche Geographie von der ›traditionellen‹ (Landschafts)Geographie übernommen hatte.

Aus Sicht dieser sozialtheoretisch informierten Geographie wurde aber nicht nur die fehlende Berücksichtigung gesellschaftlicher Zusammenhänge in der Geographie, sondern gleichzeitig auch die ›Raumvergessenheit‹ der übrigen Sozialwissenschaften (insbesondere der Soziologie) kritisch kommentiert. Während einerseits die Notwendigkeit der Bezugnahme auf soziale Prozesse zur Erklärung räumlicher Anordnungen betont wurde, hielt man andererseits ebenso deutlich fest, dass Raum und räumliche Strukturen für die Konstitution sozialer Beziehungen eine entscheidende Rolle spielen. Während einerseits hervorgehoben wurde, dass eine Erklärung räumlicher Muster nicht ohne Bezugnahme auf soziale Prozesse geleistet werden könne, sollte andererseits aber auch eine räumliche Differenzierung des ›Sozialen‹ als Erklärungsgrundlage für soziale Prozesse beibehalten werden. So wendet beispielsweise Doreen Massey gegenüber der Kritik an raumwissenschaftlichen Ansätzen ausdrücklich ein, dass diese die Kategorie Raum (und die Geographie) allzu leicht verabschiedete:

»My summary critique of the critique of the 1970s would be, (...) that ›geography‹ was underestimated; it was underestimated as distance, and it was underestimated in terms of local variation and uniqueness. Space is a social construct – yes. But social relations are also constructed over space, and that makes a difference« (Massey 1985, 12).

Sowohl in der (vor allem durch die Arbeiten von David Harvey geprägten) ›kritischen Humangeographie‹ als auch in der (von der Strukturierungstheorie informierten) ›neuen Regionalgeographie‹ erhält die Beziehung von Geographie und Sozialtheorie schließlich einen richtungsweisenden Impuls, der das Interesse auf das räumliche Muster sozialer Beziehungen lenkt. Dadurch werden beispielsweise die Transformation der ›räumlichen Strukturen‹ sozialer und ökonomischer Produktionsprozesse, die räumliche Verteilung sozialer Einheiten oder die regionale Struktur von alltäglichen Handlungskontexten ins Zentrum gerückt. Während die eher auf ökonomische Prozesse gerichteten Ansätze marxistischer Prägung vor allem sogenannte Makrobeziehungen thematisierten, versuchten die Ansätze der ›new regional geography‹ eine Position zwischen gesellschaftlichen Systemen und sozialem Handeln zu finden, um die Herstellung und Transformation räumlicher Strukturen – die Bildung von Regionen (Gregory, Thrift) oder die Konstruktion von Orten (Pred) – als Ergebnis sozialer (und ökonomischer) Prozesse zu untersuchen. Auch wenn diese Vorhaben, wie Gregory und Urry (1985) konstatieren, insgesamt von der Ansicht ausgingen, dass Raum nicht bloß eine ›arena‹ (ebd., 3) darstellt, in der soziale Prozesse stattfinden, sondern vielmehr das ›Medium‹ der Produktion und Reproduktion sozialer Beziehungen sei, verhalfen sie Raum nicht nur zu einem privilegierten Platz auf der sozialwissenschaftlichen Forschungsagenda, sondern thematisierten räumliche Strukturen letztlich in der Art einer raumwissenschaftlichen Geographie. So wurden (und werden) bei der Frage nach der ›Räumlichkeit des sozialen Lebens‹ (Soja 1985) räumliche Kategorien (Orte, Regionen, Distanzen etc.) nicht selten für die sozialgeographische Darstellung und Erklärung sozialer Beziehungen herangezogen. Ohne hier detailliert auf die einzelnen Ansätze und Forschungsprogramme einzugehen,

kann mit Werlen (1997) zusammenfassend festgehalten werden, dass sie vornehmlich auf eine Erklärung der räumlichen oder regionalen Struktur von Gesellschaft und sozialer Praxis zielen und dabei »die Grundlogik der traditionellen geographischen Betrachtungsweise beibehalten« (ebd., 130).

Während ›das Soziale‹ durch eine wahrnehmungs- und verhaltenstheoretisch konzipierte ›humanistische Geographie‹, eine strukturationstheoretisch informierte ›neue Regionalgeographie‹ und eine marxistisch orientierte ›kritische Humangeographie‹ von der Makro- bis zur Mikroebene buchstäblich *vermessen*, d. h. in räumlichen Dimensionen dargestellt und erklärt wurde, bildeten sinnhafte Konstrukte, kollektive Symbolsysteme, individuelle Deutungen, symbolische (Wissens)Ordnungen und alltägliche Praktiken einen größtenteils ausgeblendeten und undefinierten Rest. Nur ganz am Rand dieser sozialtheoretisch reformulierten Geographie befassten sich Geographinnen und Geographen bis dahin mit Sinnzuweisungen, der symbolischen Aufladung von Orten oder der symbolischen Bedeutung von Landschaft.⁵⁹

2.2 ›New cultural geography‹

Aus der Sicht einer Gruppe von Geographinnen und Geographen, die sich im Juli 1990 mit der Absicht trafen, ihr humangeographisches Verständnis des ›Sozialen‹ zur Diskussion zu stellen⁶⁰, fasst Chris Philo den Stand der theoretischen Debatte in der angelsächsischen Sozialgeographie und die Aufgaben einer neuen ›kulturtheoretischen‹ Sozialgeographie folgendermaßen zusammen:

»Human geographers have long been alert to the reality of social differentiation: to the presence within ›society‹ of myriad different social groups identifiable according to a host of different criteria – both by themselves and by others – and to the possibility that many of these groups possess definite associations with particular concrete spaces and places (specific residential areas in the city; specific types of estate, street, park, leisure and cultural facility; specific environments and landscapes). (...) Much has been achieved, but maybe more has been achieved in the way of specifying material dimensions to socio-spatial differentiation than has been achieved in the way of understanding the ideological roots to how and why certain social categories rather than others become delimited and acted upon. (...) It might be appropriate to cast these interleaving material and ideological elements as the social process leading to socio-spatial differentiation, but (...) it is important too to concentrate very directly upon the realm of culture understood not in superstructural or ›superorganic‹ terms, but as a terrain upon which cultures (in plural) enter into struggle over the distribution of goods, rights, needs and so on between groups and spaces. The understanding of culture which many geographers are now moving towards is a broadly

⁵⁹ Vgl. McDowell (1994).

⁶⁰ Gemeint sind die Mitglieder des ›Committee‹ der (1988 neu gebildeten) ›Social and Cultural Geography Study Group‹ des ›Institute of British Geographers‹, die sich anschickten, folgendes Vorhaben in die Tat umzusetzen: »to get as many people as possible involved in thinking through what it meant to turn social geography towards ›the cultural‹ (and, of course, towards the parallel sub-discipline of ›cultural geography‹)« (Philo 1991b, 1f.). Aus dieser Initiative resultierte u. a. eine Konferenz, die im September 1991 in Edinburgh stattfand und die rückblickend als wegweisend für die ›kulturtheoretische‹ Neuorientierung der (angelsächsischen) Humangeographie betrachtet wird. Siehe Philo (1991a), Philo (2000) oder Gregson (1993).

anthropological one where culture is regarded as a ›system of shared meanings‹, and where local culture is a local version of such a system (...)« (Philo 1991b, 18f.).

Die Erweiterung des sozialgeographischen Blicks und das Interesse für die Konstruktion sozialer Kategorien in kulturellen Praktiken – der Versuch zu *verstehen*, wie und weshalb bestimmte soziale Kategorien hergestellt und aufrecht erhalten werden – erforderte eine ›Neukonzeptualisierung‹ der bekannten sozialtheoretischen Ausrichtung der Sozialgeographie. Der sozialgeographische Blick sollte nicht länger nur den materiellen Ausdrucksformen und den räumlichen Strukturen sozialer Beziehungen gelten, sondern vielmehr die ›tiefer liegenden‹ Sinn- und Bedeutungszusammenhänge erfassen. Damit ist eine Verschiebung angesprochen, die das herkömmliche Verständnis des ›Sozialen‹ und die sozialtheoretische Ausrichtung der Humangeographie in Frage stellte:

»[T]he social has itself become somewhat deconstructed amongst the complex webs of cultural signification through which people understand themselves, their shared identities (their moralities and politics) and their geographies (their positionings in space and attachments to place)« (Philo 1991a, 11).

Die Integration eines ›kulturtheoretischen‹ Standpunktes in die Sozialgeographie erforderte aber gleichzeitig auch eine neue Ausrichtung der bisherigen Kulturgeographie. Für das Vorhaben, Sozial- und Kulturgeographie zusammenzubringen und einen »more linguistic-semiotic account of culture« (Philo 1991a, 13) in der Sozialgeographie zu etablieren, bot die bestehende Kulturgeographie wenig Anknüpfungspunkte. Die Kulturgeographie hatte sich durch unveränderte Präferenzen für landschaftsbildende Prozesse und durch ihren essentialistischen Kulturalismus in eine Nische manövriert – in eine »backwater position (where it was possible to say ›German culture in Pennsylvania builds barns that look like this‹)« (Mitchell 2000, 10).

Hinsichtlich des Stands der Theorieentwicklung in der (amerikanischen) Kulturgeographie bemerkt Marvin Mikesell (1978), dass kein Anschluss an sozialwissenschaftliche Theoriebildung stattgefunden habe, dass kein tieferes Verständnis für die Bedeutung von ›immateriellen Komponenten‹ kultureller Praktiken zu verzeichnen sei und dass es an der Zeit sei, sich ernsthafte Gedanken über die Konzeption von Kultur in der Geographie zu machen. Verantwortlich für diesen Mangel sei nicht zuletzt eine unreflektierte Bezugnahme auf anthropologische Konzepte, das Festhalten an einer ökologischen Perspektive (Mensch-Natur) und die thematische Beschränkung auf die Untersuchung materieller Ausdrucksformen:

»Our understanding of material culture (house types, crops, settlement patterns, and so on) is much more advanced than our understanding of social organization and other aspects of nonmaterial culture« (Mikesell 1978, 11).

Zudem wurde in der Kulturgeographie über weite Strecken ein methodologischer Holismus gepflegt, der es erlaubte, menschliche Tätigkeiten nach dem Muster eines mechanistischen

oder deterministischen Behaviourismus zu erklären.⁶¹ Wie James Duncan (1980) in einer kritischen Analyse der amerikanischen Kulturgeographie zeigt, verdankt sie diese Haltung einem weitgehend unreflektierten ›Kulturdeterminismus‹, der auf der Vorstellung von Kultur als eine »superorganic entity« (ebd., 182) gründet – einer Vorstellung von Kultur als eine von individuellen Handlungen, Bedeutungszuweisungen und materiellen Artefakten unabhängig existierende Sphäre von Werten und Normen, Ideen oder Weltbildern. Im Rahmen der kulturgeographischen Beschreibungen menschlicher Tätigkeiten und Ausdrucksformen wurde die Annahme dieser transzendenten Sphäre reifiziert und als ›erklärende Variable‹ eingesetzt. Die beobachteten Akteure verhalten sich, diesen Beschreibungen zufolge, auf die eine oder andere Weise, weil sie der einen oder anderen Kultur angehören.

Duncan (1980), der die traditionelle Kulturgeographie hinsichtlich des konzeptionellen Stellenwertes von sozialen Handlungen, Interaktionen und sozialen Beziehungen in Augenschein nimmt, kommt zum Schluss, dass eine erfolgversprechende Kulturgeographie Individuen oder Gruppen fokussieren müsse, um zu erklären, wie diese in unterschiedlichen sozialen und institutionellen Kontexten und auf verschiedenen Maßstabsebenen mit ihrer Umwelt interagieren. Dadurch sollte es schließlich gelingen, die Lücke zur sozialwissenschaftlich informierten Geographie zu schließen und der Kulturgeographie ein weites Feld an Forschungsaufgaben zugänglich zu machen.

»If culture is no longer viewed as an autonomous object requiring a self-contained level of inquiry but rather as a context for social interaction, then the distinction between social and cultural geography collapses« (ebd., 198).

Während Duncan im Rahmen dieser Intervention vorerst noch keinen ernsthaften Versuch unternimmt, den ›Kulturbegriff‹ neu zu definieren, versucht er in einer späteren Arbeit⁶² den Kulturbegriff neu zu bestimmen und die Kulturgeographie an die theoretische Debatte über ›society and space‹ heranzuführen. Dazu greift er auf die bis dahin von der Kulturgeographie kaum beachteten Arbeiten aus dem Bereich der so genannten ›Cultural Studies‹ zurück.⁶³ Für die Konzeptualisierung einer ›neuen Kulturgeographie‹, die in die ›society and space-Debatte‹ der Sozialgeographie eingreifen konnte, schien die Auseinandersetzung mit dem Kulturbegriff in den ›Cultural Studies‹ besonders aussichtsreich. Die Ansätze dieses theoretisch und methodisch vielgestaltigen Projekts lehnen jenen naiven Kulturdeterminismus, der die traditionelle Kulturgeographie geprägt hatte, ausdrücklich ab und sehen ihre Aufgabe sowohl in der theoretischen als auch in der politisch-praktischen Auseinandersetzung mit sozialen, ökonomischen und politischen Verhältnissen »von gesellschaftlichen Gruppen und Schichten in ihrem Alltag und ihrer kulturellen Praxis« (Göttlich/Winter 1999, 26).⁶⁴ Der im weiteren Sinne ›linguistisch-semiotische‹ Kulturbegriff der ›Cultural Studies‹, auf den Duncan (1990)

⁶¹ Vgl. dazu Werlens (1995, 24-73) detaillierte Erörterung holistischer und individualistischer Positionen in der sozialwissenschaftlichen Methodologie.

⁶² Duncan (1990); Siehe v. a. Kapitel 2, »Landscape as a signifying system« (ebd., 11-24).

⁶³ In ähnlicher Absicht bezieht sich Jackson (1989) auf Autoren aus dem Bereich der ›Cultural Studies‹.

schließlich zurückgreift, fasst Kultur als ein System von Bezeichnungen, das soziale Prozesse und Beziehungen nicht bloß ›begleitet‹, sondern allen Formen der sinnhaften Konstitution sozialer Wirklichkeit zu Grunde liegt:

»According to Raymond Williams (...) culture is ›the signifying system through which necessarily (though among other means) a social order is communicated, reproduced, experienced and explored.‹ He insists that cultural practice and cultural production are not ›simply derived from an otherwise constituted social order but are themselves major elements in its constitution‹ (...)« (Duncan 1990, 15).⁶⁵

Nach einer Formel von Jackson (1989) soll Kultur verstanden werden als die ›Ebene‹ oder ›Dimension‹ (*level*) der Produktion interpretativer Schemata (»systems of meaning«) sozialer Gruppen, mittels derer unterschiedliche Sichtweisen der sozialen Welt erzeugt und vermittelt werden. Kultur bezieht sich auf jene »maps of meaning« (Jackson 1989, 2), mit denen soziale Akteure die Welt für sich und für andere verstehbar machen. Diese ›interpretativen Schemata‹ betreffen, wie Jackson ergänzt, die Art und Weise, wie Gruppen mit dem ›Rohmaterial‹ ihrer sozialen und materiellen Existenz umgehen und seien keinesfalls bloß als fiktive Konstrukte aufzufassen:

»They are made concrete through patterns of social organization. Culture is ›the way the social relations of a group are structured and shaped: but it is also the way those shapes are experienced, understood and interpreted« (ebd.).

Insofern ›Kultur‹ oder ›kulturelle Praktiken‹ dabei als eben jene Formen begriffen werden, durch die soziale Wirklichkeit sinnhaft konstituiert, aufrecht erhalten und durchgesetzt wird, scheint jene Brücke zur Sozialgeographie geschlagen, die auf der Seite der Sozialgeographie zu einem ›cultural turn‹ führt und nach Ansicht der Apologetinnen und Apologeten einer solchen ›kulturtheoretischen Wende‹ der Sozialgeographie eine verheißungsvolle Zukunft eröffnet.⁶⁶

2.3 Signifikation, materielle Welt und gelebte Alltagserfahrung

Auch die vor allem in jüngerer Zeit laut gewordenen kritischen Stimmen gegenüber dem ›cultural turn‹ der Sozialgeographie bestreiten in aller Regel nicht, dass die damit verbundene

⁶⁴ Vgl. zur Geschichte der ›Cultural Studies‹ auch Bromley (1999), Engelmann (1999) oder Winter (1999).

⁶⁵ Vgl. Williams (1982, 12f.).

⁶⁶ Vgl. zur theoretischen Konzeption einer ›new cultural geography‹ und ihrer forschungspraktischen Umsetzung beispielsweise den Sammelband von David Ley & James S. Duncan (Duncan/Ley 1993), den Sammelband von Trevor J. Barnes & James S. Duncan (Barnes/Duncan 1992.), den Sammelband von Derek Gregory, Ron Martin & Graham Smith (Gregory et al. 1994) oder Gregroy/Ley (1988) und Cosgrove/Jackson (1987).

Reflexion der sozialwissenschaftlichen Grundbegriffe eine gewinnbringende Innovation in der sozialgeographischen Theorie darstellt.

»Surely there are few commentators who would want to deny that the cultural turn in the social sciences and humanities – including geography – has paid enormous intellectual dividends. More than this, it has simply made things a lot more interesting« (Thrift 2000, 1).

Kontrovers diskutiert werden hingegen, auch von Autorinnen und Autoren, die sich selbst einer ›kulturtheoretischen‹ Geographie zuordnen, verschiedene konzeptionellen Mängel einer ›kulturtheoretischen Perspektive‹ und Unzulänglichkeiten ihrer Forschungspraxis.⁶⁷ Diese Einwände bestehen u. a. im Vorwurf einer ›unkritischen Beliebigkeit‹, einer Missachtung ›sozial-ökonomischer Determinanten‹; im Vorwurf, machanalytische Fragen zu vernachlässigen, konkrete Zwecksetzungen außer Acht zu lassen oder bei der Konstruktion von Wirklichkeiten die Wirklichkeit von Konstruktionen zu übersehen. Auch habe die stark angewachsene Popularität der kulturgeographischen Ansätze zu einer ›Verwässerung‹ der Forschung geführt⁶⁸ und befördere die Auffassung, Forschungsfragen seien »beliebig zu pflückende Blumen auf einer semantischen Spielwiese« (Lossau 2002, 18).

Die Formel von Kultur als ›signifying system‹ schließt alle menschlichen Praktiken und Produkte ein und weist den wissenschaftlichen Beobachter an, diese zu interpretieren, als ›Text‹ zu ›lesen‹, Sinn- und Bedeutungszusammenhänge zu re-/dekonstruieren. Durch diese ›Textualisierung‹ würden unterschiedslos alle gesellschaftlichen Praktiken und Produkte zum Gegenstand einer re- oder dekonstruktiven ›Lektüre‹ gemacht:

»Nothing (...) remains outside the purview of Cultural Studies: money can be ›read‹, for its cultural salience, just as easily as can George W. Bush's pronouncement on the success of the death penalty in Texas; the policies of the International Monetary Fund, no less than the waist measurement of the Barbie Doll, is fair game for hermeneutic analysis« (Mitchell 2000, 8).

Außerdem laufe die ›neue Kulturgeographie‹, trotz ihrer Ablehnung des ›Kulturdeterminismus‹ der ›älteren Kulturgeographie‹, Gefahr, selbst einen ›essentialistischen Kulturalismus‹ zu befördern, indem sie unter der Hand Kultur oder kulturelle Unterschiede zur Beschreibung und Erklärung von Kultur und kulturellen Praktiken verwendet. In der Forschungslogik kulturwissenschaftlicher Perspektiven wird der ›semiotische Kulturbegriff‹ – Kultur als Zeichenrepertoire – in aller Regel auf bestimmte ›Gruppen‹, ›Gesellschaften‹ oder ›Kulturen‹ (!) übertragen und bezeichnet dann kollektive Bedeutungen, ›shared meanings‹ oder mit anderen Worten: »die praktischen Ideologien, die es einer Gesellschaft, Gruppe oder Klasse erlauben, die Bedingungen ihrer Existenz zu erfahren, zu definieren, zu interpretieren

⁶⁷ So konstatiert Barnett (1998, 379): »Increasingly, it seems, there is a tendency among those closely associated with the ›new‹ cultural geography to eschew the use of the phrase ›cultural turn‹, just at the moment it begins to take on a certain solidity within the discipline.«

⁶⁸ Siehe Mitchell (2000).

und mit Sinn auszustatten« (Hall, zit. in Eagleton 2001, 51). In dem Maß, in dem der Kulturbegriff also wieder anthropologisch wird und die ›gesamte Lebensweise einer Gruppe‹ bezeichnet, entsteht die Neigung, die beobachteten Tätigkeiten und Ausdrucksformen (Konsum, Lebensstile, Literatur, Musik, Medien, politische Aktivität, wissenschaftliche Arbeit etc.) als Ausdruck einer Vielfalt von ›Kulturen‹, ›Sub-‹ und ›Gegenkulturen‹ oder ›kultureller Unterschiede‹ zu interpretieren und so auf identifizierbare kulturelle Einheiten zurückzuführen. Kultur oder vielmehr eine Pluralität von Kulturen wird dabei (implizit) ›ontologisiert‹ und, insofern sie als Struktur der Welt zur Erklärung der Strukturierung der Welt (durch signifikative Praktiken) herangezogen wird, zuweilen auch (implizit) mit einer kausalen Wirkkraft ausgestattet.⁶⁹

Überdies wird der Einwand vorgebracht, dass die ›Erfolgsgeschichte‹ dieser ›kulturtheoretischen‹ Erneuerung der Sozialgeographie zu Ungunsten der Auseinandersetzung mit sozialen Beziehungen, materiellen Bedingungen und ökonomischen Voraussetzungen ausgefallen sei. In diesem Sinne bemerkt z. B. Chris Philo (2000, 28), dass die theoretische und forschungspraktische Initiative zur Entwicklung einer ›neuen Kulturgeographie‹ zwar in keiner Weise mit einem hegemonialen Anspruch verbunden, aber in gewisser Hinsicht ›zu erfolgreich‹ gewesen sei. Der ›cultural turn‹ der Geographie habe nicht nur zu einem »dematerializing of human geography« (ebd., 33), zu einer Vernachlässigung der ›materiellen Bedingungen‹ sozialen Handelns und der ›materiellen‹ Effekte ›immaterieller‹ Strukturen⁷⁰, sondern auch zu »desocialized geographies« (ebd., 36f.) geführt: In der kulturtheoretischen Perspektive der neuen Forschungsrichtung sei ›das Soziale‹ – soziale Strukturen und Systeme als der engere soziale Kontext alltäglicher (kultureller) Praktiken – immer mehr ausgeblendet worden. In Anbetracht dieser Tendenz gelte es, die wesentlichen sozialen Aspekte kultureller Praxis (wieder) in den Blick zu nehmen:

»(...) I wish to underline the need – in our formulations post the cultural turn – not to evacuate both the social and social geography of their substantive ›guts‹. What I mean by this is that we need to keep an eye open to the processes – we might call them more material processes, even if they are not directly observable in the fashion of, say, streets, roads and libraries – which are the stuff of everyday social practices, relations and struggles, and which underpin social group formation, the constitution of social systems and social structures, and the social dynamics of inclusion and exclusion. More concretely (or even more materially), it is to continue paying urgent attention to the mundane workings of families and communities (...), it is to register the battles to get by on a

⁶⁹ In diesem Sinne betont beispielsweise Mitchell (1995, 108): »Throughout the social sciences, as in everyday discourse, ›culture‹ is used for analysis; the list of activities is continually solidified as culture; and as an abstraction ›culture‹ is continually filled with new meanings, solidified as an ontological given. ›Culture‹ is certainly reified as explanation, given causal force, even when, or especially because, no one has been able to specify what ›culture‹ is« (Mitchell 1995, 106).

⁷⁰ Die theoretischen Innovationen der Integration einer im weiteren Sinne ›semiotischen Perspektive‹ – der Thematisierung von symbolischen Strukturen, intersubjektiven Bedeutungszusammenhängen, Zeichen usw. – seien, wie Philo betont, nicht in Abrede zu stellen, doch seien mit der Hinwendung zu diesen ›immateriellen‹ Phänomenen gleichzeitig die ›mehr materiellen‹ Bedingungen und Folgen sozialer Praxis aus dem Blick geraten: »I am concerned that (...) we have ended up being less attentive to the more ›thingy‹, bump-into-able, stubbornly there-in-the-world kinds of ›matter‹ (the material) with which earlier geographers tended to be more familiar« (ebd., 33).

daily basis, to earn a crust, to keep the house warm, to cope with neighbours (...). I am sure that readers will know what I am getting at, perhaps a ›romance of the real‹, a wish to access some kind of ›gritty‹ real social world from which many academics end up feeling wholly alienated and I immediately realize that objections of all kinds might be raised to my comments here. Yet I cannot help feeling that somehow the cultural turn in human geography has risked emptying out much of this stuff from our lenses, from both the approaches that we adopt and the subject matters that we tackle« (ebd., 37).

Verschiedene Kritiker des ›cultural turn‹ teilen in der einen oder anderen Weise dieses Unbehagen und bedauern den Verlust einer im engeren Sinne sozialwissenschaftlichen Perspektive. So betont beispielsweise Don Mitchell (1995) in einer elaborierten Auseinandersetzung mit der Kulturgeographie, dass in der ›neuen‹ kulturgeographischen Forschung der Bezug auf sozial-ökonomische Bedingungen menschlicher Tätigkeiten sträflich vernachlässigt werde. Einer sozialwissenschaftlichen Kulturgeographie sollte es, Mitchell (1995) zufolge, vielmehr darum gehen, die Funktion der ›Idee von Kultur‹, ihre Anwendung und Aufrechterhaltung in sozialen Praktiken zu erklären. In der Alltagswelt werde ›Kultur‹ fortwährend als kommunikatives Schema verwendet, reifiziert und in unterschiedlichsten Handlungszusammenhängen zur Setzung und Durchsetzung von bestimmten Interessen benutzt:

»The idea of culture is constantly implemented, constantly reified, by all manner of agencies« (ebd., 110).

Das sozialwissenschaftliche Interesse für Kultur müsse sich, so Mitchell, (wieder) auf das ›reale Alltagsleben‹, auf die Realität der kontinuierlichen Reproduktion des alltäglichen Lebens unter bestimmten materiellen, sozialen und ökonomischen Bedingungen richten und in Bezug auf die Idee von Kultur fragen: Wer reifiziert? Mit welchen Absichten und in wessen Interesse wird die Idee von Kultur verwendet? Welche Machtverhältnisse werden dabei aufrecht erhalten? Eine sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit ›Kultur‹ müsse untersuchen, wie die Akteure in der Alltagswelt das Konstrukt ›Kultur‹ für ihre Interessen einspannen und dadurch soziale Positionen festigen oder umgestalten. Diese Fragen betreffen, wie Mitchell (ebd.) präzisiert, ›notwendigerweise‹ die kapitalistische Produktionsweise und erforderten daher eine verstärkte Bezugnahme auf die ökonomischen Bedingungen des täglichen Lebens:

»In the contemporary world these are necessarily (though perhaps not yet exclusively) questions about the capitalist production of commodities, for it is indisputable that the hegemonic means of production of the things that make a way of life, the ways we are able to communicate, and the forms that artistic production can take, is capitalism: capitalism provides the conditions, the social structure, through which life is lived« (Mitchell 2000, 13).⁷¹

⁷¹ Mitchell bekräftigt die Notwendigkeit einer verstärkten ›Rückbesinnung‹ auf die sozialen und ökonomischen Bedingungen des täglichen Lebens in sozialgeographischer Theorie und Forschung u. a. auch mit dem Verweis auf die Feststellung, dass das Alltagsleben ›tatsächlich‹ und ›mehr denn je‹ vom ›Ökonomischen‹ durchdrungen und determiniert sei: »This ›cultural turn‹, this explosion of research on the cultural aspects of everything, comes at a historical juncture when, in fact, the economic (or really the political-economic) is inserting itself into every pore of social and private life: music, sex, identity the mall (obviously), tourist

Mitchells Intervention gegen das Vergessen der sozialen und ökonomischen Bedingungen alltäglicher Praxis und seine ›Erinnerung‹ daran, dass Macht durch die Transformation ›materieller Praktiken‹ des täglichen Lebens konstituiert wird⁷², laufen auf eine grundsätzliche Absage an die konstruktivistische Grundhaltung ›kulturtheoretischer‹ Perspektiven hinaus. Konstruktivistische Ansätze würden, wie Mitchell betont, die Materialität der physischen Welt vernachlässigen:

»The problem with this position is that it often ignores the materiality of the physical world« (ebd., 15).

Während Mitchell antritt, den (vermeintlichen) Idealismus und die scheinbare ›Beliebigkeit‹ der ›kulturtheoretischen Geographie‹ durch eine Rückbesinnung auf die ›realen‹, ›materiellen‹ Bedingungen des alltäglichen Lebens (und die Fokussierung der Funktion von ›Kultur‹ als ›Mittel‹ der Aufrechterhaltung dieser Verhältnisse in alltäglichen Praktiken⁷³) auszuräumen, versuchen jene Vertreterinnen und Vertreter einer ›kulturtheoretischen Geographie‹, die mit den ›Cultural Studies‹ einen machtanalytischen Impetus verbinden, die mit den diskursiven Praktiken der geographischen Repräsentation der Welt verbundenen Konstellationen von Macht und Wissen zu ›kartieren‹.

Insofern sich die ›Gründerväter‹ der ›Cultural Studies‹ selbst als Teilverwalter des marxistischen Erbes sehen⁷⁴, erstaunt es nicht, dass sie die Thematisierung von signifikativen Praktiken nicht von »ihrer machtanalytischen Interpretation und gesellschaftskritischen Verwendbarkeit« (Engelmann 1999, 13) abspalten. Vielmehr machen die Vertreter des ›Cultural Studies-Projekts‹ wiederholt darauf aufmerksam, »dass eine Überbetonung der Bedeutungsreproduktion bei gleichzeitiger Ignoranz der materiellen Produktionsseite zwangsläufig den Blick auf die (Arbeits-)Realitäten (...) verstelle« (ebd., 15).⁷⁵ Allerdings geht es dabei, wie beispielsweise Stuart Hall betont, auch nicht darum, »zu den Positionen einer klassischeren ›politischen Ökonomie‹ der Kultur zurückzukehren« (Hall 1999, 135).⁷⁶ Eine solche Sicht-

attractions, literature and the rest are more and more determined through the calculus of the market« (Mitchell 2000, 3f.).

⁷² Macht werde, wie Mitchell hervorhebt, aus dem ›Stoff des Alltagslebens‹ generiert: »power is constructed out of the materials of everyday life, transforming the material practices (spatial and otherwise) through which everyday life proceeds« (Mitchell 1995, 113).

⁷³ »The maintenance of power is exactly what tethers the abstraction of ›culture‹ (rather than some ontological ›culture‹) to the everyday world« (ebd., 109).

⁷⁴ Siehe Johnson (1999): »Ganz sicher wurden die Cultural Studies durch das, was wir, auf paradoxe Weise, die Wiedergeburt eines modernen Marxismus nennen können, ebenso geprägt wie durch die transnationalen Einflüsse, die so typisch für die siebziger Jahre waren.« Vgl. auch Bromley (1999).

⁷⁵ Gegenüber dem Interesse an Bedeutungs- und Zeichenpraxen fordern auch Vertreter der ›Cultural Studies‹ »eine Reorientierung, die sich wieder stärker institutionellen und organisatorischen Fragen von Kultur und Gesellschaft zuwendet und damit vom Textualismus Abstand gewinnt« (Göttlich 1999, 50).

⁷⁶ Diese polit-ökonomische Sicht wird selbst als zu undifferenziert abgelehnt: »Eine Focussierung auf die Analyse der Warenform verwischt die sorgsam eingeführten Unterscheidungen zwischen den spezifischen Praktiken, da die Aufmerksamkeit den allgemeinsten Aspekten der Warenform gilt. (...) Aus der Basis dieser hochabstrakten ›Logik des Kapitals‹ lassen sich nur sehr wenige konkrete Erkenntnisse ableiten« (ebd., 135f.). Mit Blick auf die Subjekte des Konsums und die Rezeption ›kultureller Produkte‹ notiert Richard

weise würde das Spezifische alltäglicher Praktiken aus dem Blick verlieren und »ökonomistische Kurzschlüsse bei der Analyse gesellschaftlicher Machtverteilung« (Engelmann 1999, 19) produzieren – während umgekehrt eine im weiteren Sinne semiotische Perspektive auf die Produktion von Bedeutungen, welche nicht erkennt, dass diese stets in Macht- und Besitzverhältnissen eingebettet sind, die ›Wirkung‹ der gerade durch diese Praktiken konstituierten Einheiten übersieht. Das Projekt der ›Cultural Studies‹ wird vom Motiv getragen, »sowohl die Spezifität verschiedener Praktiken als auch die Formen der durch sie konstituierten Einheiten zu reflektieren« (Hall 1999, 137). Dieses Motiv beinhaltet, wie Hall betont, »keine Aussicht auf eine leichte Synthese« (ebd.); es gehe vielmehr darum, zu bestimmen, »wo – wenn überhaupt irgendwo – der Ort ist, an dem, und welches die Grenzen sind, innerhalb derer eine Synthese herstellbar wäre« (ebd., 137f.).⁷⁷

Die Arbeit der ›Cultural Studies‹ besteht alles in allem darin, »die Beziehungen zwischen Diskursen, Alltagsleben und den Maschinerien der Macht« (Grossberg 1999, 17) zu rekonstruieren. Dabei sind sie jedoch nicht »am Diskurs per se interessiert, sondern an den Artikulationen zwischen dem Alltagsleben und den Formationen der Macht« (ebd., 18). Die Ansätze der ›Cultural Studies‹ übersehen nicht, dass diese Artikulation (kulturelle Praxis) immer in einem spezifischen (sozialen und ökonomischen) Kontext stattfindet. Den Zugang zu diesem Kontext können sie sich jedoch nur über die »Zuwendung zu Diskursen« (ebd.) verschaffen, weil Diskurse sowohl ein »produktiver Eintritt« (ebd.) der theoretischen und forschungspraktischen Arbeit als auch »eine produktive Dimension dieses Kontextes« (ebd.) sind.

Vor diesem Hintergrund untersucht beispielsweise Derek Gregory (1998) die ›imaginativen Geographien‹ im eurozentrischen Weltbild des modernen wissenschaftlichen Blicks des 18. und 19. Jahrhunderts. Dabei beschreibt er eine Reihe diskursiver Praktiken der Konstruktion von ›Ordnungen der Dinge‹ (*geo-graphs*), mit denen jene räumlichen Formationen des Wissen (re)produziert werden, die für die moderne, eurozentrische Erkenntnisweise eine konstitutive Rolle spielten und durch ihre Verortung von Objekten und Identitäten maßgeblich an der Generierung von Macht beteiligt waren.⁷⁸ So zeigt er, wie (im 18. und 19. Jahrhundert) der Geschichtsschreibung mit der ›Verabsolutierung von Raum und Zeit‹ ein kognitives Schema unterlegt wird, das die Naturalisierung der eurozentrischen Sichtweise erlaubt⁷⁹ und

Johnson (1999, 162): »Ich selbst halte die Annahme, dass die Entstehungsbedingungen (zu denen auch Klassenzugehörigkeit und Geschlecht der Produzenten gehören) Einfluss auf den Charakter des Produkts ausüben, nicht für abwegig und möchte insofern weitergehende Schlussfolgerungen nicht für ›falsch‹, sondern für *voreilig* erklären. Sie haben eine bestimmte Reichweite, innerhalb derer sie gültig sind, aber sie übersehen die Vielfalt der Möglichkeiten, die sich für Kulturprodukte gerade im Hinblick auf ihre Realisierung durch konsumtive Verhaltensweisen ergeben.«

⁷⁷ Dass dabei auch ein Art ›Arbeitsteilung‹ stattfindet, zeigen die unterschiedlichen Stränge der ›Cultural Studies‹, die je unterschiedliche Gewichtungen und Fokussierungen aufweisen.

⁷⁸ Gregory betont, dass diese Analyse geographischer Repräsentationspraxis nicht bloß von historischem Interesse sei, sondern auch unser gegenwärtiges Verständnis von Geographien in Frage stellten. (ebd., 11f.).

⁷⁹ Auf der Basis einer ›absoluten Raumkonzeption‹ kreist die Geschichte des ›Eigenen‹ und des ›Anderen‹ um das Zentrum des ›souveränen Subjekts‹ Europa, von dessen privilegierter Position aus sich die anderen Kontinente in untergeordneten Räumen platzieren und beobachten lassen.

wie sich mit der ›Ausstellung der Welt‹ eine Repräsentationsweise etabliert, in der die Anordnung der Objekte als die vermeintlich ›natürliche‹ Ordnung der Welt erscheint. Gleichzeitig betont Gregory, dass diese geographischen Repräsentationen keine ›substanzlosen Phantasien‹ darstellen:

»On the contrary, they have resolutely material consequences, and the constructions that concern me here were carried forward, in different ways and in different forms, in myriad colonial policies and practices« (ebd., 16).

Die textorientierte Analyse der Wissensproduktion müsse daher die ›empirischen Bedingungen‹ der Produktion und Reproduktion ›imaginativer Geographien‹ in Betracht ziehen und dürfe nicht zur Ansicht verleiten, ›imaginative Geographien‹ seien bloß Fiktionen:

»[I]maginative geographies were fabrications – all representations are – but this does not make them fictions, and it is foolish to claim that they reveal only the preconceptions and preoccupations of Europe« (ebd., 21).

In einer materialreichen Studie der Konstruktion europäischer Imaginationen von ›Ägypten‹ in Reiseliteratur und Reiseberichten aus dem 19. Jahrhundert⁸⁰ schlägt Gregory dementsprechend vor, die für ›kulturtheoretische Forschung‹ richtungsweisende Textmetapher durch die Metapher des ›scripting‹ zu ersetzen und die in der ›neueren Kulturgeographie‹ verbreitete Betrachtung von ›Landschaft als Text‹⁸¹ durch eine Betrachtungsweise zu ergänzen, die die ›Alltagspraktiken‹ der Produktion von Räumen stärker in Rechnung stellt:

»I have chosen to speak of a ›scripting‹ precisely because it accentuates the production (and consumption) of spaces that reach beyond the narrowly textual, and also because it foregrounds the performative and so brings into view practices that take place on the ground« (Gregory 1999, 116).

Mit der Metapher ›scripting‹ solle auch hervorgehoben werden, dass Reiseliteratur und -berichte in die ›Inszenierung‹ von Orten als ›Schauplätze‹ involviert seien: »in the simultaneous production of ›sites‹ that are linked in a time-space itinerary and ›sights‹ that are organized into a hierarchy of cultural significance« (ebd., 116).⁸² Überdies erinnere die Metapher ›scripting‹ im Zusammenhang mit der textorientierten Analyse von Reiseliteratur

⁸⁰ Gregory (1995, 1999 u. 2000).

⁸¹ Vgl. z. B. Duncan/Duncan (1988).

⁸² In einem anderen Zusammenhang hebt Allan Pred (1990) auf ähnliche Weise die Verknüpfung der Konstruktion von ›sights‹ mit der Produktion von ›sites‹ hervor. Im Hinblick auf Fragen nach der symbolischen Bedeutung von Orten rekonstruiert Pred die ›Mikrotopographie‹ des täglichen Lebens eines (Dock)Arbeiters in Stockholm. Dabei beruft er sich explizit auf Hägerstrands Methode zur Darstellung der ›Strukturierung‹ des Alltagslebens in Raum und Zeit. Gregory (1994a, 241f.) beurteilt Preds Rekonstruktion alltäglicher Geographien als eine Arbeit, die Walter Benjamins Passagen Werk nicht weniger nahe stehe als Hägerstrands Zeitgeographie: »Pred unpacks distinctive glossaries of production and consumption, of spatial orientation, of social distinction, and shows how these otherwise unpromising attics contain the discarded furniture of people's everyday lives. His recovery of a ›popular geography‹ existing alongside, underneath, and often in place of the official toponomy of the city sit perhaps closest to the spirit of what Sieburth describes as Benjamin's ›onomastic inventory‹« (ebd., 244).

daran, dass Reisen stets auch eine körperliche Bewegung im ›physischen Raum‹ sei. Reiseberichte und Reiseliteratur weisen, wie Gregory (ebd., 117) betont, stets ›Spuren‹ dieser physischen Bewegung durch die materielle Landschaft auf.⁸³ Die ›imaginativen Geographien‹ dieser Texte verbinden sich, so Gregory, mit der ›raum-zeitlichen Abfolge‹ von Stationen der Reiserouten⁸⁴ sowie mit den Praktiken der darin involvierten ›local people‹. Gegen die ›Textversessenheit‹ kulturtheoretischer Studien hebt Gregory wiederholt hervor, dass es ihm darum gehe, die Beschreibungen in den Texten mit den ›konkreten Praktiken‹ des Reisens in ›materiellen Landschaften‹ zu verbinden:

»I want to (...) disrupt the usual distinctions between text and the world, and recover the ways in which the physical passage of European travellers through other landscapes and other cultures marked the very process of their writing and their representations of those spaces« (Gregory 1995, 30).

Mit der dezidierten (aber einseitigen) Kritik kulturtheoretischer Sozialgeographie von Mitchell und mit Philos Intervention gegen das Vergessen der ›sozialen und materiellen Realität des täglichen Lebens‹ verbindet Gregorys kulturgeographische Perspektive letztlich ein emphatischer Bezug zu den Alltagspraktiken ›on the ground‹. Von unterschiedlichen Positionen aus werden im Zuge einer kritischen Auseinandersetzung mit der ›neuen Kulturgeographie‹ auf diese oder ähnliche Weise der ›Alltag‹, das ›Alltagsleben‹ oder ›konkrete Alltagspraktiken‹ in den Mittelpunkt des geographischen Interesses für die Konstruktion ›imaginativer‹ oder ›symbolischer‹ Geographien gerückt.⁸⁵ Gregory entwickelt die theoretische Perspektive, aus der er die Konstruktion ›imaginativer Geographien‹ mit den Praktiken des alltäglichen Lebens zu verbinden sucht, in einer kritischen Auseinandersetzung mit den Werken von David Harvey und Henri Lefebvre.⁸⁶

Harvey vertritt eine Position, deren materialistische Grundhaltung eine dezidierte Kritik an ›kulturtheoretischem Konstruktivismus‹ zum Ausdruck bringt. Er lässt kaum Zweifel daran aufkommen, dass Kultur und kulturelle Produkte, seiner Ansicht nach, hinsichtlich ihrer Ein-

⁸³ »They are always more (and always less) than a direct record of experience, but they all carry within them traces of the physical movement of embodied subjects through material landscapes. Their reading thus requires us to move beyond the spaces of the desk and the library« (ebd., 117).

⁸⁴ »The routes of most tourists are routinized, and each trip in its turn contributes to the layering and sedimentation of powerful imaginative geographies that shape (though they do not fully determine) the expectations and experiences of subsequent travellers« (ebd. 117).

⁸⁵ Unter Bezugnahme auf Gregory fordert an anderer Stelle Michael Flitner (1999), dass es im Zusammenhang mit der Interpretation von (Welt)Bildern darum gehen müsse, die Herstellungsprozesse signifikanter Konstrukte eingehender zu thematisieren sowie die »Praktiken der Produktion und des Einsatzes von Bildern« (ebd., 181) zu reflektieren und ›imaginative Geographien‹ »in der gelebten Alltagserfahrung neu zu verankern« (ebd., 170). Eine vergleichbare Forderung stellt Werlen in Bezug auf die Untersuchung ›symbolischer Geographien‹ auf: Die vielfältigen Formen der Produktion und Reproduktion ›symbolischer Geographien‹ seien »ebenso wenig Selbstzweck (...), wie es andere symbolische Repräsentationen sind« (Werlen 1997, 401). Zu Fragen sei daher auch, für welche »lebenspraktischen Zusammenhänge sie in welcher Form relevant (...) sind« (ebd.).

⁸⁶ Siehe Gregory (1994a, 348ff.).

bettung in die Organisation der Systeme der Produktion und Konsumtion untersucht werden müssen und dass diese Systeme gänzlich durch die Zirkulation des Kapitals geprägt sind⁸⁷:

»Cultural production, both high and low, both supportive and critical of capitalist values, has now become so commodified that it is thoroughly implicated in the systems of monetary evaluation and circulation« (Harvey 1990).

Während einerseits nicht zu bestreiten sei, dass signifikative Konstrukte (insbesondere sprachliche Repräsentationen) einen maßgeblichen Einfluss darauf haben, wie die sozialen Akteure die Welt verstehen, beruhe andererseits die (»kulturtheoretische«) Auffassung, die soziale Welt sei ein Produkt diskursiver Praktiken, auf der »illusorischen« Prämisse/Versprechung, dass das soziale Leben auf Systemen der Signifikation gründe. Dies führe zu einer Art »linguistischem Determinismus« sowie zur Ansicht, unterschiedliche Auffassungen und Konstruktionen der Realität, Überzeugungen und soziale Praktiken resultierten allesamt aus unterschiedlichen symbolischen Strukturen und Repräsentationsweisen (Harvey 1996, 84f.). Dagegen gelte es jedoch in Betracht zu ziehen, dass sprachliche oder kulturelle Differenzen stets Produkte »sozialer Prozesse« seien. Hinsichtlich der Auseinandersetzung mit diskursiven Konstruktionen gehe es deshalb darum, ihre Beziehung zu den »nicht-diskursiven Realitäten« herauszustellen.⁸⁸ Gegen die »kulturtheoretische« Haltung, die gesamte soziale Wirklichkeit als »Text« zu betrachten und letztlich alles einer semiotischen Analyse der Bedeutungszuweisungen zu unterziehen, als handle es sich bloß um Ereignisse auf einer Filmleinwand⁸⁹, wendet Harvey ein, dass es (wieder verstärkt) darum gehen müsse, Diskurse

⁸⁷ Siehe Harvey (1989, 346f.): »What is really at stake here, however, is an analysis of cultural production and the formation of aesthetic judgements through an organized system of production and consumption mediated by sophisticated divisions of labour, promotional exercises, and marketing arrangements. And these days the whole system is dominated by the circulation of capital (more often than not of a multinational sort)« (ebd., 346).

⁸⁸ Gegen die in »kulturtheoretischen Ansätzen« verbreitete Auffassung, die soziale Welt könne allein unter dem Gesichtspunkt ihrer signifikativen Konstruktion betrachtet werden, skizziert Harvey (1996, 78f.) die Umriss des, seiner Ansicht nach, grundlegenden »Prozesses« der Reproduktion des sozialen Lebens. Sprache und Diskurse betreffen darin die verfügbaren Codierungen der Verständigung und der Repräsentation der Welt. Zu den weiteren »fundamentalen Momenten« des sozialen Lebens zählt Harvey »Macht«, »Überzeugungen und Imaginationen«, die Bildung von »Institutionen«, »materielle Praktiken« (sie betreffen das »körperliche Sein« in der Welt) und »soziale Beziehungen« – die unterschiedlichen Formen von Gesellschaftlichkeit, die Arbeitsteilung, soziale Hierarchien von Klassen, Geschlecht, Rasse, Alter oder Gruppen mit unterschiedlichem Zugang zu materiellen und symbolischen Gütern (Harvey 1996, 78f.).

⁸⁹ Dagegen wendet Harvey (1996) ein, dass die Reduktion jeglicher sozialer Phänomene auf »Texte« eine totalisierende Geste darstelle, die im krassen Widerspruch zur anti-totalisierenden Rhetorik dieser Ansätze stehe: »In geography, for example, we now find cities, landscapes, bodies, and cultural configurations being interpreted purely as texts. Even the institutions, powers, social relations, and material practices at work in producing, say, urban life get reduced to texts in a totalizing gesture that is both extraordinary and startling given the anti-totalizing rhetoric of many of those engaging in the reduction. It is (...) one thing to say that texts (discourses) internalize everything there is and that meaningful things can be said by bringing deconstructionist tactics to bear upon actual texts (histories, geographies, novels) as well as upon a wide range of phenomena in which the semiotic moment has clear significance (such as movies, paintings, sculptures, buildings, monuments, landscapes, dress codes, and even a wide range of events such as religious rituals, political ceremonies, and popular carnivals). But it is quite another to insist that the whole world is nothing other than a text needing to be read and deconstructed« (ebd. 87).

und sprachlich-signifikative Konstrukte hinsichtlich ihrer Einbettung in institutionelle Momente des sozialen Lebens und hinsichtlich ihrer Rolle für die Aufrechterhaltung oder Veränderung sozialer Beziehungen sowie hinsichtlich ihrer Auswirkung auf ›materielle Praktiken‹ zu untersuchen.⁹⁰

In Bezug auf die ›räumliche Dimension‹ sozialer Wirklichkeit stellt Harvey in ähnlicher Manier klar, dass die scheinbar unproblematische Auffassung, Raum sei ein soziales Konstrukt, zu verschiedenen Missverständnissen und Konfusionen führe:

»There is a good deal of historical-geographical evidence for the thesis that different societies (marked by different forms of economy, social and political organization, and ecological circumstance) have ›produced‹ radically different ideas about space and time. This thesis can be taken further. A seeming consensus can be constructed from these multiple enquiries to the effect that time and space are social constructs (...) But behind this seeming consensus, there lurk innumerable and potentially damaging confusions« (ebd., 207f.).

Sie betreffen sowohl eine tendenzielle ›Über-‹ als auch eine ›Unterbewertung‹ der Konsequenzen der ›Konstruiertheit‹ von Raum. So werde in ›kulturgeographischen‹ Studien meist wie selbstverständlich angenommen, dass Raum sozial konstruiert und als Konstrukt in die Herstellung und Aufrechterhaltung sozialer Beziehungen und Praktiken involviert sei. Trotzdem werde letztlich oft ein räumlicher (regionaler) Fokus gewählt und eine Darstellung von sozialen Beziehungen *in* statischen, vorgegebenen räumlichen Einheiten (Regionen) gesucht und gefunden. Andererseits verleite die Annahme der sozialen Konstruktion von Raum zur Behauptung, Raum bestehe bloß aus sozialen Konventionen ohne jede ›materielle Basis‹. Dem hält Harvey entschieden entgegen, dass die soziale Konstruktion von Raum (und Zeit) aus unterschiedlichen Formen von ›materiellem Raum‹ (und ›materieller Zeit‹) hervorgehen, denen sich die Menschen in ihrem ›Kampf‹ um das ›materielle Überleben‹ ausgesetzt sehen:

»Social constructions of space and time are not wrought out of thin air, but shaped out of the various forms of space and time which human beings encounter in their struggle for material survival« (Harvey 1996, 210).

Die Bedeutung von Tages- und Jahreszeiten, von Lebenszyklen in der Tier- und Pflanzenwelt sowie von biologischen Prozessen der Reproduktion, aber auch deren weitgehende Aufhebung und Veränderung durch den ›Fortschritt der Technik‹ deuteten auf die Verankerung der sozialen Konstruktion von Raum und Zeit in der ›materiellen Welt‹ hin. Soziale Konstrukte von Raum und Zeit seien, wie Harvey einräumt, abhängig von kulturellen, metaphorischen und intellektuellen Praktiken der Sinn- und Bedeutungszuweisung, sie beziehen sich, seiner Ansicht nach, letztlich jedoch stets auf Formen der Orientierung in der ›physisch-materiellen Welt‹:

⁹⁰ Diskursive Konstrukte seien, wie Harvey (1996) betont, stets in institutionellen und materiellen Strukturen verankert: »Discourses express human thought, fantasy, and desire. They are also institutionally based, materially constraint, experientially grounded manifestations of social power relations« (ebd., 80).

»The discovery of the varying properties of time and space in the material world (through the study of physics, ecology, biology, geology, etc.) is therefore fundamental. Such knowledge permits a social choice as to which particular process or processes shall be used to construct space and time. (...) To say that time and space are social constructs does not deny their ultimate embeddedness in the materiality of the world« (ebd., 211).

Soziale Konstruktionen von Raum und Zeit betreffen in diesem Sinne die symbolisch-signifikative Repräsentation der ›materiellen Basis‹ gesellschaftlicher Wirklichkeit. Sie erlangen in sozialen Praktiken den Status ›objektiver Fakten‹ und stellen als solche wesentliche Bestandteile des ›Prozesses der sozialen Reproduktion‹ dar. Zeitliche und räumliche Ordnungsbeschreibungen entstünden aus sozialen Praktiken (des Umgangs mit der ›materiellen Basis‹ gesellschaftlicher Wirklichkeit), fungierten dann aber auch als Formen der Organisation dieser Praktiken.

Harvey skizziert in der Folge eine ›materialistische Version‹ einer relationalen Raumkonzeption (ebd. 290). Dieses säkularisierte, sozialwissenschaftliche Konzept von Raum auf der Basis von Leibniz (ebd., 255), stelle den probaten konzeptuellen Rahmen für die Darstellung sozialer Praktiken der Konstruktion von Raum und Zeit dar. Es ziele im Kern auf das komplexe ›dialektische Wechselspiel‹ von Sprache/Diskurs, Macht, Überzeugungen/Werten, Institutionen, materiellen Praktiken und sozialen Beziehungen, welches bei der Konstruktion von Orten durch ›sozial-räumliche Praktiken‹ im Gange sei:

»Places are constructed and experienced as material ecological artefacts and intricate networks of social relations. They are the focus of the imaginary, of beliefs, longings, and desires (...). They are an intense focus of discursive activity, filled with symbolic and representational meanings, and they are a distinctive product of institutionalized social and political-economic power« (ebd. 316).⁹¹

Die ›materialistische Version‹ einer relationalen Raumkonzeption lenke den Blick auf die Zusammenhänge von symbolisch-signifikativen Zuschreibungen und ›materiellen Qualitäten‹ von Orten (ebd., 208), insbesondere auf die Herstellung und Aufrechterhaltung von Macht durch vielfältige Formen territorial fixierter Differenzierungen des Zugangs zu Ressourcen, durch die räumliche Ordnung von Verfügungsrechten im Sinne von ›privat‹ und ›öffentlich‹ oder durch räumlich-territoriale Definition von ethnischen, sozialen oder religiösen Identitäten, sozialen Hierarchien etc. (208f. u. 316ff.). Dabei betont Harvey wiederholt, dass soziale und physisch-materielle Welt – Repräsentationen und ›materielle Praktiken‹ – nicht unabhängig voneinander gedacht werden können, dass soziale Konstrukte in der materiellen Welt ›verankert‹ seien und dass Repräsentationen ›materielle Konsequenzen‹ haben.⁹² Diese

⁹¹ Die Bezeichnung ›Orte‹ steht dabei für einen weiten Bereich von ›räumlich-territorialen‹ Einheiten: für Schauplätze alltäglichen Handelns, Umgebungen, Stadtteile, Städte, Regionen, Staaten etc.

⁹² Im Hinblick auf die ›materiellen Konsequenzen‹ sozialer und symbolischer Aufladungen erläutert Harvey exemplarisch: »Places in the city get red-lined for mortgage finance, the people who live in them get written off as worthless, in the same way that much of Africa gets depicted as a basket-case. The material activities of place construction may then fulfill the prophecies of degradation and dereliction« (ebd., 321).

Zusammenhänge von ›Physisch-Materiellem‹ und ›Symbolisch-Sozialem‹ gelte es bei der Betrachtung sozialer Praktiken des täglichen Lebens in Rechnung zu stellen:

»Materiality, representation, and imagination are not separate worlds. There can be no particular privileging of any one realm over the other, even if it is only in the social practices of daily life that the ultimate significance of all forms of activity is registered« (ebd., 322).

Obwohl Gregory (1994a, 217f. u. 348-416) Harveys geographisch-materialistische Kritik der Postmoderne in vielen wesentlichen Punkten zurückweist, treffen sich diese unterschiedlichen Einstellungen im Punkt einer vergleichbaren Haltung bezüglich der Bedeutung einer ›materiellen Dimension‹ sozialer Praxis und in der Betonung der Notwendigkeit, die Konstruktion von geographischen Repräsentationen im ›Alltagsleben‹ (in der ›konkreten Alltagswirklichkeit‹) zu verankern. Die beiden Ansätze zeigen beispielhaft, wie sowohl Verfechter einer ›kulturtheoretischen‹ Perspektive als auch Vertreter einer dezidiert kritischen Haltung gegenüber der (vermeintlich) einseitigen Betonung der Bedeutungsproduktion in der ›neuen Kulturgeographie‹ zu einer ›materiellen Dimension‹ alltäglicher Praxis vorzustoßen versuchen, um in ihren Untersuchungen ›Boden unter den Füßen‹ zu gewinnen. Diese Haltung zeichnet sich auch in Philos ›Mahnung‹ ab, den ›substantiellen Gehalt‹ der Sozialgeographie im Zuge eines ›cultural turn‹ nicht gänzlich zu entfernen – resp. in seinem frommen Wunsch, den Bezug zu einer Art ›gritty real social world‹ zu bewahren und die ›materiellen Prozesse‹, die das Alltagsleben kennzeichnen, nicht aus den Augen zu verlieren. Die (neuerdings wieder deutlicher vernehmbare) Rede von Alltag und alltäglichen Praktiken scheint über weite Strecken von der Idee getragen, die (vermeintliche) Beliebigkeit kulturtheoretischer Ansätze mit einer Thematisierung der ›konkreten‹, ›realen‹, ›alltagsweltlichen‹ Fragen und (vor allem) Probleme der Akteure ›on the ground‹ zu konfrontieren.

2.4 Kritik des Alltagslebens

Diese Thematisierung von Alltag und Alltagspraktiken als ›Hoffnungstopos‹ einer fundierten Darstellung der Zusammenhänge von sozial-ökonomischen Beziehungen, materiellen Bedingungen und signifikativen Konstruktionen rekurriert innerhalb der (angelsächsischen) Geographie häufig auf Henri Lefebvres Theorie der ›Produktion des Raumes‹.⁹³ Lefebvre zeige in seinem Werk, so Edward W. Soja (1996), dass soziale Beziehungen erst durch ihre ›Ver-räumlichung‹ wirklich und zu Bestandteilen des konkreten sozialen Lebens werden. So stellt er in Bezug auf Lefebvres Ausführungen über die ›Produktion des Raumes‹ zusammenfassend fest:

⁹³ Dabei vor allem auf Lefebvre (1974), resp. Lefebvre (1991).

»The message is clear, but few (...) have been willing to accept its powerful connotations: that all social relations become real and concrete, a part of our lived social existence, only when they are spatially ›inscribed‹ – that is, concretely represented – in the social production of social space. Social reality is not just coincidentally spatial. There is no unspatialized social reality. There are no aspatial social processes. Even in the realm of pure abstraction, ideology, and representation, there is a pervasive and pertinent, if often hidden, spatial dimension« (ebd., 46).

Lefebvres umfangreiche philosophische Auseinandersetzung mit dem ›konkreten Alltagsleben‹ ebenfalls auf eine These der ›Verräumlichung‹ zuzuspitzen, würde allerdings zu kurz greifen. Indem er den Alltag zur entscheidenden Kategorie für den Zusammenhang von Ökonomie und Lebenspraxis der Individuen erklärt, versucht Lefebvre, die ökonomistischen Reduktionen jenes orthodoxen Marxismus zu überwinden, dessen Augenmerk bei der Analyse und Kritik bestehender Herrschaftsstrukturen vorrangig den Produktionsverhältnissen gilt.⁹⁴ Für Lefebvre ist der ›Alltag‹ der Ort der umfassenden und fortwährenden Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse; die »Ebene, auf der sich die gegenwärtige Gesellschaft einrichtet« (Schmid 2002a, 5) und somit der Fokus kritischer Theorie.⁹⁵ Dabei erfährt der Alltag eine doppelte Bestimmung: Einerseits ist er der »Ort der Repression und der Ausbeutung im Kapitalismus, der Ort, an dem sich die Produktionsverhältnisse immer wieder reproduzieren« (Kleinspehn 1975, 67), andererseits aber auch der Ort der ›Produktion im weiteren Sinne‹: »der Ort, in dem und ausgehend von dem die wirklichen *Kreationen* vollbracht werden, jene, die *das* Menschliche und im Laufe ihrer Vermenschlichung *die* Menschen produzieren« (Lefebvre 1977b, 52).⁹⁶ In diesem Sinne schreibt Lefebvre auch, dass das

⁹⁴ Lefebvres Auseinandersetzung mit ›Alltag‹ begann bereits in den 1920er-Jahren mit der Begegnung mit Surrealisten wie Max Jacob oder André Breton, von denen sich Lefebvre später mit Nachdruck distanziert: »Nachdem er zwanzig Jahre lang die einen amüsiert hatte und bei den anderen durch die Scheu vor dem Skandal vielerlei trügerische Überzeugungen hatte aufleben lassen, scheiterte der Surrealismus endgültig. Objektiv gesehen, kann er nur als Nachfolger der Romantik und als trauriges literarisches ›fin de siècle‹ gelten« (Lefebvre 1977a, 124). Nach dem zweiten Weltkrieg begann Lefebvre mit der sozialphilosophischen Thematisierung des Alltagslebens ein Projekt, das ihn bis zu seinem Tod beschäftigte. Das Konzept der Alltäglichkeit bildet auch einen zentralen Aspekt des gesellschaftstheoretischen Rahmens seiner Arbeiten über die Stadt und die Produktion des Raumes (Schmid [2002a] u. Shields [1999, 38 u. 65f.]). Unter Bezugnahme auf Lefebvres ›Kritik des Alltagslebens‹ entwickelt in den 1970er Jahren Thomas Leithäuser (1976) eine »kritische Hermeneutik« (ebd., 35) des Alltagsbewusstseins. Sie zielt auf den »Vergesellschaftungsgrad der psychologischen Bereiche« (ebd., 34) und zeichnet das Bild von einem durch die ›Bewusstseinsindustrie‹ produzierten, manipulierten, ›fälschen‹ Alltagsbewusstsein, das die Wirklichkeit nur noch reaktiv verarbeitet und verzerrt wiedergebe (vgl. auch Leithäuser et al. [1977]). Leithäuser et al. finden jedoch in der Geographie ebensowenig Beachtung wie die sozialhistorische Analyse des Alltagslebens von Agnes Heller (1981) oder der Versuch von Karel Kosik (1986), in Bezug auf Alltäglichkeit und Geschichte aus marxistischer Sicht an die Phänomenologie anzuknüpfen.

⁹⁵ Vgl. dazu auch Kleinspehn (1975), Shields (1999) und Gregory (1994a, 362f.).

⁹⁶ Lefebvre wehrt sich gegen die Reduktion des Marx'schen Erbes »auf ein philosophisches System (den dialektischen Materialismus) oder auf eine Theorie der politischen Ökonomie« (Lefebvre 1972, 48) und beharrt auf einen weiter gefassten Produktionsbegriff: »Wenn man zu den Quellen zurückgeht, nämlich zu den Marx'schen Jugendwerken (ohne jedoch das Kapital beiseite zu schieben), gewinnt der Begriff *Produktion* wieder einen weiten und starken Sinn. Dieser Sinn spaltet sich. Die Produktion reduziert sich nicht auf die Herstellung von Produkten. Der Begriff bezeichnet einerseits die Erschaffung von Werken (einschließlich der sozialen Zeiten und Räume), kurzum die ›geistige‹ Produktion, und andererseits die materielle Produktion, die Herstellung der Dinge. Er bezeichnet auch die Produktion des ›menschlichen Seins‹, durch es selbst, im Laufe seiner historischen Entwicklung. Das impliziert die Produktion der

Alltagsleben jene ›Region‹ ist, »in welcher der Mensch sich die Natur aneignet, weniger die äußere als vielmehr die eigene Natur« (Lefebvre 1977b, 54). Allerdings ist, wie Lefebvre präzisiert, das ›Alltagsleben in der modernen Welt‹ zutiefst von den Anforderungen der kapitalistischen Warenproduktion geformt und »auf die Unternehmensrationalität hin abgestimmt« (Schmid 2002a, 5).

Mit Blick auf das alltägliche Leben im Frankreich der Nachkriegszeit charakterisiert Lefebvre die von ihm beobachtete Gesellschaft als »Gesellschaft des gelenkten Konsums« (Lefebvre 1972, 88). Diese Charakterisierung⁹⁷ lenke die Aufmerksamkeit sowohl auf die durchgängige ›Rationalisierung‹ und Organisation aller Bereiche des alltäglichen Lebens nach Maßgabe der kapitalistischen Produktion und des Marktes⁹⁸, als auch auf die Grenzen dieser ›Kolonisierung des alltäglichen Lebens‹⁹⁹. Während das Alltagsleben in der modernen Welt einerseits durch Passivität und Nicht-Partizipation gekennzeichnet sei, berge es, so Lefebvre, andererseits auch ›verlorene Kreativität‹ und die Aussicht auf eine ›schöpferisch-produktive Aneignung‹ und ›Realisierung‹ der ›eigenen Natur des Menschen‹. In dieser Hinsicht enthält Lefebvres Kritik des Alltags ein ›therapeutisches Moment‹ und zielt darauf ab, »dem Alltagsleben seine fehlgeleiteten Reichtümer« (Lefebvre 1975, 135) zurückzuerstatten: »der Alltäglichkeit zu helfen, eine in ihr anwesend-abwesende Fülle zu erzeugen« (Lefebvre 1972, 31).¹⁰⁰

Die ›kapitalistische Beschädigung‹ des alltäglichen Lebens durch die »Verallgemeinerung des Marktes (der Produkte und des Kapitals)« (ebd.) beschreibt Lefebvre als ›Entfremdung‹. Anders als Marx begreift Lefebvre Entfremdung jedoch nicht in erster Linie als Folge der Warenproduktion, sondern als inhärenten Zug jeder Herstellung von Produkten, in denen sich die Menschen ›verwirklichen‹. Das Verhältnis der Menschen zu den von ihnen produzierten Dingen wird selbst als problematisch beschrieben. Die Menschen stehen, Lefebvre zufolge, grundsätzlich in einem ambivalenten Verhältnis zu den von ihnen produzierten Dingen: »der Mensch verwirklicht sich in den Werken, der Mensch verliert sich in den Werken« (Lefebvre 1975, 46).

Während bei Marx Entfremdung wesentlich mit der Produktion für den Tausch zusammenhängt und als Trennung ›des Menschen‹ von den von ihm produzierten Produkten begriffen wird – mit der Folge, dass ›der Mensch‹ sich von seiner Arbeit entfremdet und anderen

gesellschaftlichen Beziehungen. Schließlich umfasst der Ausdruck, im weitesten Sinne, die Reproduktion« (ebd., 48f.).

⁹⁷ Sie schließe, wie Lefebvre betont, Definitionen wie »Industriegesellschaft« (ebd., 69f.), »technizistische Gesellschaft« (Lefebvre 1972, 72f.), »Überflusgesellschaft« (ebd., 77f.), »Freizeitgesellschaft« (ebd., 78f.) oder »Konsumgesellschaft« (ebd., 80f.) mit ein.

⁹⁸ Über den ›gelenkten Konsum‹ verschaffe sich der Kapitalismus die Möglichkeit neue Sektoren ›auszubeuten‹: »Nach dem Kriege haben in Europa einige begabte und intelligente Männer (wer? Das ist hier belanglos) die Möglichkeit begriffen, auf den Konsum einzuwirken, das heißt das tägliche Leben zu organisieren und zu strukturieren. Die Fragmente der Alltäglichkeit werden zerschnitten, ›auf dem Terrain‹ sortiert und wie die Teile eines Puzzles angeordnet. Jedes von ihnen untersteht einer Summe von Organisationen und Institutionen. Jedes von ihnen – die Arbeit, das Privat- und Familienleben, die Freizeit – wird auf rationelle Weise ausgebeutet, wozu auch die ganz neue (kommerzielle und halb geplante) Organisation der Freizeit gehört« (Lefebvre, 1972, 86).

⁹⁹ Vgl. dazu die These einer zunehmenden ›Kolonisierung des Alltags‹ bei Guy Debord (1996).

¹⁰⁰ Vgl. auch Schmid (2002a, 6f.).

Menschen als entfremdet gegenübertritt¹⁰¹ – verwendet Lefebvre als »Schlüsselbegriff« (Lefebvre 1972a, 172) der Kritik des Alltagslebens einen weiter gefassten Entfremdungsbegriff.¹⁰² Wie Schmid (2000, 37) zeigt, stellt Lefebvre im Zusammenhang mit Entfremdung vor allem die Aspekte der Objektivierung und Externalisierung heraus.¹⁰³ Lefebvre zufolge geht allein mit der ›Verwirklichung der Menschen‹ in den von ihnen produzierten Dingen bereits eine Entfremdung einher. Durch die ›Vergegenständlichung‹ in Produkten werde die »eigene kreative Tätigkeit (...) unbeweglich gemacht, materialisiert« (Schmid 2000, 37) und trete den Menschen schließlich »als fixierte, fremde äußere Macht gegenüber« (ebd.). Die Veräußerung und Vergegenständlichung von ›menschlicher Kreativität‹ und ›subjektivem Sinn‹ verursacht eine Distanzierung der Subjekte von der Welt, von sich selbst und von anderen.¹⁰⁴

Als Gegenbild zur Entfremdung im Alltag zeichnet Lefebvre die ›konkrete Utopie‹ eines »seiner gesamten Wesenskräfte entfaltenden gesellschaftlichen Menschen« (Schmid 2000, 38), die er der Kritik des Alltagslebens zu Grunde legt. Dabei bezieht er sich auf Marx' Figur des ›totalen Menschen‹. Diese metaphorische Figur steht bei Marx für »die *sinnliche* Aneignung des menschlichen Wesens und Lebens, des gegenständlichen Menschen, der menschlichen *Werke* für und durch den Menschen (...)« (Marx 1985, 539). Sie verweist auf den Menschen, der »sich sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art [aneignet]« (ebd.).¹⁰⁵ Auch Lefebvre betont damit »die Einheit des Menschen mit sich selbst, das heißt vor allem die Einheit des Individuellen und Gesellschaftlichen« (Lefebvre 1977a, 82).¹⁰⁶ Allerdings insistiert Lefebvre, vor dem Hintergrund seines weiter gefassten Begriffs von Entfremdung, auf dem Verhältnis der ›gesellschaftlichen Menschen‹ zu den Produkten ihrer Tätigkeiten und rückt die »Entfaltung der kreativen individuellen Anlagen des Menschen als ›praktisches Problem‹« (Schmid 2000, 39) in den Vordergrund. Unter Bezugnahme auf den Begriff der ›Praxis‹ als »Ausgangspunkt und Ziel aller theoretischen Bemühungen« (ebd., 4), fragt Lefebvre, wie es

¹⁰¹ Vgl. Schmid (2000, 31f.); Shields (1999, 39f.) und Marx (1985, 510f): »Durch die entfremdete Arbeit erzeugt der Mensch also nicht nur sein Verhältnis zu dem Gegenstand und dem Akt der Produktion als fremden und ihm feindlichen Mächten; er erzeugt auch das Verhältnis, in welchem andere Menschen zu seiner Produktion und seinem Produkt stehen, und das Verhältnis, in welchem er zu diesen anderen Menschen steht.«

¹⁰² Schmid (2000, 35). Siehe zu Lefebvres Kritik von Marx Analyse der Entfremdung Lefebvre (1977a, 70f.).

¹⁰³ So fragt Lefebvre in der Einleitung zur Kritik des Alltagslebens, »ob nicht jede Verwirklichung und Objektivierung in ihrer tiefgründigen Naivität Entfremdung mit sich bringt« (Lefebvre, 1977, 72).

¹⁰⁴ Vgl. auch Shields (1999, 38f.).

¹⁰⁵ Siehe ebd.: »Jedes seiner *menschlichen* Verhältnisse zur Welt, Sehn, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Denken, Anschauen, Empfinden, Wollen, Tätigsein, Lieben, kurz, alle Organe seiner Individualität, wie die Organe, welche unmittelbar in ihrer Form als gemeinschaftliche Organe sind, sind ihm ihrem *gegenständlichen* Verhalten oder in ihrem *Verhalten zum Gegenstand* die Aneignung desselben.«

¹⁰⁶ Vgl. dazu Marx (1985, 541): »Der Mensch verliert sich nur dann nicht in seinem Gegenstand, wenn dieser ihm als menschlicher Gegenstand oder gegenständlicher Mensch wird. Dies ist nur möglich, in dem er ihm als gesellschaftlicher Gegenstand und er selbst sich als gesellschaftliches Wesen, wie die Gesellschaft als Wesen für ihn in diesem Gegenstand wird. Indem überall einerseits dem Menschen in der Gesellschaft die gegenständliche Wirklichkeit als Wirklichkeit der menschlichen Wesenskräfte, als menschliche Wirklichkeit und darum als Wirklichkeit seiner *eigenen* Wesenskräfte wird, werden ihm alle Gegenstände als die Vergegenständlichung seiner selbst, als die seine Individualität bestätigende und verwirklichende Gegenstände, als seine Gegenstände (...)«

›dem Menschen‹ ermöglicht wird, »seine eigenen Werke zu beherrschen, sich jene Werke völlig anzueignen, die seine eigene Natur, die Natur *in ihm* sind« (Lefebvre 1975, 47).¹⁰⁷

Das ›Alltägliche‹ ist in dieser Sicht nicht nur kapitalistisch beschädigte Alltagspraxis, sondern auch der ›Ort des Möglichen‹, der Raum ›menschlicher Spontanität‹, ›schöpferischen Vermögens‹ und vielfältiger, ›kreativer‹ – durch ihre Vergegenständlichung verstummter – Praktiken der Aneignung, die es hervorzuholen und sichtbar zu machen gilt. Die Kritik des Alltagslebens schließt daher auch eine ›Rehabilitierung des Alltagslebens‹ ein, die auf den Fluchtpunkt der ›konkreten Utopie‹ des ›totalen Menschen‹ zielt.¹⁰⁸ Damit bezeichnet Lefebvre jedoch nicht nur ein theoretisches Konzept, sondern vor allem das »poietische Projekt« (Schmid 2000, 52), den Alltag zu kreieren, genauer: die ›Residuen‹ der ›konkreten Praxis‹, d. h. »den Rest, das Unreduzierbare« (Lefebvre 1972, 35), das jede systematische Operation hervorbringt, zu versammeln¹⁰⁹:

»In diesem Sinne begreift Lefebvre seine ›Kritik des Alltags‹ als den Versuch, den Alltag als Werk zu konstituieren, damit der Mensch ›wirklich‹ wird. So als Aneignung der eigenen Natur des Menschen verstanden – ausgehend von dem Möglichen – ist der Alltag aber nicht definierbar, sondern nur kreierbar« (Kleinspehn 1975, 98).

Dieses Projekt setzt voraus, dass sich die Humanwissenschaften und die Philosophie dem zuwenden, was sie systematisch ausblenden, »dem Alltäglichen, Banalen und Diffusen der menschlichen Praxis« (Schmid 2000, 54). Den Humanwissenschaften und der Philosophie wirft Lefebvre aber vor, dass sie genau das Gegenteil tun: Sie reduzieren durch ihre systematische Durchdringung und Ordnung der Welt die menschliche Praxis auf positive Entitäten

¹⁰⁷ Zur Herkunft und Differenzierung des Praxisbegriffs bei Lefebvre siehe auch Müller-Schöll (1999, 217f.).

¹⁰⁸ Lefebvre begreift, wie Schmid (2000) erläutert, den ›totalen Menschen‹ als »ein Anwesend-Abwesendes, das uns in der Augenblicklichkeit der erfahrenen Befreiung packt, um im nächsten Moment in die Zukunft zu entschwinden. Auch wenn Lefebvre immer am gesellschaftlichen Menschen festhält, und dabei zuweilen auch den ›offiziellen Ideologen‹ recht gibt, die er ansonsten so erbittert bekämpft, stellt die Gesellschaftlichkeit in der Konsequenz seines Denkens dennoch ein Problem: dass sie sich in vielfältigen Formen verfestigt und so die Entfaltung der individuellen Anlagen des Menschen gerade verhindert. Die Figur des ›totalen Menschen‹ enthüllt so gerade in ihrer Dialektik eine tiefe Tragik: Sie steht immer für ein anwesendes Versprechen, das sich – gemäß den eigenen Prämissen von Lefebvre – gar nie verwirklichen kann. Denn die Totalität wäre (...) das Ende der Dialektik« (Schmid 2000., 41f.).

¹⁰⁹ Lefebvre fasst mit dem Begriff ›Residuum‹ das ›Geschehen‹, das die wissenschaftliche Beschreibung und Klassifikation durch zunehmende Differenzierung zu bemächtigen versucht und gerade dadurch immer wieder als ihr ›Außen‹ sichtbar macht – ein Rest, der der wissenschaftlichen Beobachtung immer entgeht, weil sie ihn letztlich durch ihre Ordnungsbeschreibung selbst hervorbringt: »Die *Religion* ließ und lässt sich noch, trotz all ihrer Mühen, einen Rest: das fleischliche Leben, die spontane Vitalität. Die *Philosophie* stellt das Spielerische heraus, das sie nicht zu absorbieren vermag, desgleichen den Alltag (den nicht-philosophischen Menschen), den sie durch ihre Verfolgung sichtbar macht. Die *Mathematik* bringt das Drama zutage. *Struktur* und *Strukturalismus* verweisen auf vielfache Residuen: auf die Zeit, die Geschichte, das Besondere und die spezifischen Besonderheiten. *Technik* und *Maschine* zeigen gleichsam mit dem Finger auf das, was sich ihnen widersetzt: die Sexualität, das Verlangen, überhaupt das Abweichende, das Ungewöhnliche (...). Der *Staat* kämpft verbissen gegen die Freiheit und bezeichnet sie. Die staatliche *Zentralisierung* (...) stellt die residuale und nichtreduzierbare Wirklichkeit der Regionen voll ins Licht. Die zur Kultur gewordene *Kunst* hinterlässt als Residuum die ›Kreativität‹. Die *Bürokratie* malträtiert vergebens das Individuelle, Einzigartige, das Deviante. Die *Organisation* ist außerstande, das spontane Leben und den Wunsch auszulöschen« (Lefebvre 1975, 334f.).

und bringen so das ›praktische Geschehen‹ partiell zum Stillstand.¹¹⁰ Das wissenschaftliche Denken zwingt die Welt in Systeme, konstruierte Ordnungen, die dann als ›natürliche Ordnungen‹ verhandelt werden und so eine weitgehende Stabilität (der Bedeutungen) und die Beherrschung der Wirklichkeit garantieren.

»Diese Strategie geht notwendigerweise mit einem Reduktionismus einher, der die unausschöpfliche Kraft und Reichhaltigkeit des Lebens auf abstrakte Kategorien und Begriffe reduziert. Ihren Höhepunkt erreicht diese Reduktion für Lefebvre in zwei spezifischen institutionalisierten Systemen, der Wissenschaft und dem Staat« (Schmid 2002b, 32).¹¹¹

Die systematische Ordnung der Welt durch ihre wissenschaftlichen Repräsentation verwandle in einer ›magischen Operation‹ der Vergegenständlichung »die Ungewissheit des Werdens (...) in absolute, vollendete, fertige Positivität« (Lefebvre 1975, 38). Das Wissen beinhalte daher ein »heimliches Einverständnis mit der Macht« (Schmid 2000, 45) und verschließe sich seiner eigenen Kritik. Es versichere sich durch die Sprache die Beherrschung der Wirklichkeit, indem es mit der sprachlichen ›Verdoppelung der Welt‹ die »tödliche Macht des Zeichens« (ebd., 47) ausspielt: die ›Zerstörung der Welt‹ und ihre Wiederherstellung in einer Form, die ihre Beherrschung ermöglicht. Lefebvre untermalt dies an anderer Stelle mit einer pathetischen Geste, zitiert Faust (im Studierzimmer) mit dem Satz: »Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen«¹¹² und kommentiert bekräftigend:

»Impossible de mettre si haut le langage, le verbe, le mot! Le Verbe n'a jamais sauvé et ne peut pas sauver le monde. (...) Comparé aux signifiés, chose ou ›être‹, présent ou possible, le signe a un caractère répétitif puisqu'il les double d'une représentation; entre les deux il y a une différence fascinante, abîme trompeur: le saut semble aisé, et qui a les mots croit avoir les chose. Il les a, jusqu'à un certain point, – point terrible. Trace vaine et cependant agissante, le signe a la puissance de la destruction parce qu'il a celle de l'abstraction, et par conséquent celle de la construction du monde autre (que la nature initial). C'est le secret du Logos, fondement de toute puissance et de tout pouvoir; d'où la montée en Europe de la connaissance et de la technique, de l'industrie et de l'imperialisme« (Lefebvre 1974, 158f.).

¹¹⁰ Lefebvre entgegnet darin vor allem Hegel, der »den Logos, den analytischen und diskursiven Verstand auf die Spitze [treibt]« (Lefebvre 1975, 36) und dabei »Begriff und Theorie des positiven Verstandes (Analyse, Diskurs, Verkettung ›thetischer‹ Aussagen)« (ebd.) sowohl »zu ihrem Höhepunkt«, als auch zu ihrem »Ende« führt (ebd.): »Der erkennende Verstand trägt den Tod überhaupt in sich, dazu seinen eigenen Tod und seine Verdammung als reine ›Positivität‹« (ebd.). Die systematische Ordnung, »die schöne Arbeit des Ausschneidens und Zusammenlegens, die Raum schafft (oder zu schaffen meint) für den perfekten, totalen und totalisierenden, für den kohärenten Diskurs« (Lefebvre 1975, 37), erzeugt Gewissheit, indem sie das Denken zum Stillstand bringt und die »Ungewissheit des Werdens und die furchtbare, das Werden absteckende Macht des Todes in absolute, vollendete fertige Positivität verkehrt. Es ist nicht das Werden, das sich aus dem Sein versteht; es ist das Werden, das sich in begriffenes, bestimmbares und bestimmtes ›Sein‹ verwandelt: in metaphysisches. Durch diesen Zauber vergeht das Werden, und die Geschichte verflüchtigt sich. Der spekulative Zauberer schwingt seinen Stab: Das Bestimmte erstarrt, jede Bestimmung an ihren Platz!« (ebd., 38). Vgl. Schmid (2000, 46).

¹¹¹ Für Lefebvre entspreche die systematische Reduktion, wie Schmid (ebd.) betont, »letztlich einer politischen Praxis, sie dient dem Staat und der politischen Macht als Mittel zur Reduktion der gesellschaftlichen Widersprüche, und zwar nicht in der Form von Ideologien, sondern explizit als Wissen« (ebd.).

Wie Lefebvre an dieser Stelle anmerkt, fungieren ganz besonders der Raum und räumliche Metaphern als Strategien der Ordnung und Fixierung, d. h. der ›Zerstörung‹ der beobachteten Welt durch ihre Reduktion auf begrenzte Einheiten und ihre Aufteilung in vorgefertigte Kategorien.¹¹³ Was dabei den ›Hoffnungstopos‹ Alltag ausmacht, ist das, was den systematischen Ordnungsbestrebungen der wissenschaftlichen Repräsentation – der Benennung und Fixierung – entgeht: ein vielfältiges praktisches Geschehen, ein Werden, das sich nicht definieren lässt, weil es nicht auf einen festen Platz verwiesen und zum Stillstand gebracht werden kann, ein irreduzibler, ›lebendiger Rest‹; ein ›Außen‹ das mit jeder Definition angezeigt wird und Unordnung schafft, die erneut nach einer Benennung, einer weiteren Ordnungsbeschreibung verlangt. Dementsprechend geht es Lefebvre in seiner »poietischen Erforschung der Praxis« (Schmid 2002a, 1) auch nicht darum, »das Alltägliche vernünftig anzuordnen, als vielmehr, es zu verwandeln« (Lefebvre 1972, 42). Dazu schlägt er eine Methode vor, die darauf abzielt, die ›Residuen alltäglicher Kreativität‹ zu ›versammeln‹, ›zusammenzubündeln‹ und ihnen »im Gegenzug zu der Macht oder Kraft, die sie niederdrückt und dabei ungewollt herausstellt« (Lefebvre 1975, 335) Geltung zu verschaffen – die ›lebendige Kraft‹ des Alltäglichen in einem »poietischen Akt« (Lefebvre 1975, 336) zu bündeln und »den wohlgefügteten Formen und Systemen« (ebd.) entgegen zu stellen:

»Man spürt die Residuen auf, man setzt auf sie, man enthüllt ihre kostbare Essenz, man fasst sie zusammen, man organisiert ihre Revolte und totalisiert sie. Jedes Residuum ist ein Nichtreduzierbares, das man sich anzueignen hat« (ebd., 334).

Solcherart revoltierender Pathos ist in der aktuellen kultur-/sozialgeographischen Thematisierung von Alltag, Alltagsleben und alltäglichen Praktiken nicht (mehr) zu vernehmen. Allerdings scheint gleichzeitig auch die Aufmerksamkeit für die diskursiven Strategien der wissenschaftlichen Durchdringung und Ordnung der Alltagswelt zu schwinden. Ausgeblendet werden bei der Forderung nach einer verstärkten Bezugnahme auf ›den Alltag‹ oder ›das Alltagsleben‹ auch die Bedingungen der Möglichkeit einer wissenschaftlichen Beobachtung von ›alltäglichen Praktiken‹, sowie die von Lefebvre hervorgehobene Fixierung und Vergegenständlichung der beobachteten Praxis durch ihre systematische, wissenschaftliche Beschreibung und Erklärung. Für Lefebvre ist die ›Kritik des Alltagslebens‹ immer auch eine Auseinandersetzung mit den Operationen der wissenschaftlichen Beobachtung, mit ihren (reduktionistischen) Strategien des Ordnen und Beschreibens. In diesem Sinne bemerkt Lefebvre in der Einleitung zu seiner Auseinandersetzung mit dem ›Alltagsleben in der modernen Welt‹:

¹¹² Goethe, *Faust. Der Tragödie erster Teil*, Zeile 1226

¹¹³ Siehe Lefebvre (1974, 159): »L'espace également aurait ce caractère mortel: lieu des communications par les signes, lieu des séparations, milieu des interdits, la spatialité se définirait aussi par une pulsion de mort inhérent à la vie qui ne prolifère qu'en entrant en conflit avec soi, en se détruisant.«

»Der Begriff der Alltäglichkeit kommt von der Philosophie und kann nicht ohne sie verstanden werden. Er bezeichnet das Unphilosophische für und durch die Philosophie. (...) Der Begriff der Alltäglichkeit kommt nicht vom Alltäglichen; er spiegelt es nicht wieder (...). Er kommt auch nicht von der isolierten Philosophie; er entsteht aus der über die Nicht-Philosophie reflektierenden Philosophie (...)« (Lefebvre 1972, 24).

Wie immer man den revolutionären Impetus von Lefebvres Werk auch beurteilen mag, der Alltag ist vor dem Hintergrund seiner Theorie nicht ohne weiteres als Gegenstand einer sozial- oder kulturwissenschaftlichen Beschreibung zu haben. Sozial- oder kulturgeographische Ansätze, die in den Alltagspraktiken das eigentliche Objekt ihrer Beobachtung und Beschreibung sehen, müssten sich vor diesem Hintergrund vielmehr den Vorwurf gefallen lassen, jene Verdinglichungen und Reduktionen zu produzieren, die Lefebvre wiederholt anklagt. Sie sind, im Sinne ihrer sozial-/kulturwissenschaftlichen Ausrichtung, bestrebt, genau das durchzuführen, was Lefebvre anprangert: die alltägliche Praxis in »verschiedene Sektoren« (Lefebvre 1972, 43) zu unterteilen und »nach zugleich empirischen und abstrakten Kategorien« (ebd.) zu ordnen, um »diese scheinbar formlosen Tatsachen in die Erkenntnis einzuführen und sie zu gruppieren, jedoch nicht willkürlich, sondern nach Begriffen und nach reiner Theorie« (ebd.).¹¹⁴ Im Hinblick auf eine sozial-/kulturtheoretische Perspektive der Beobachtung und Beschreibung alltäglichen Geographie-Machens muss daher genauer geklärt werden, in welchem Verhältnis Alltag und Wissenschaft (alltägliche und wissenschaftliche Praxis) stehen.

¹¹⁴ Gerade darin besteht aber, wie Lefebvre einwendet, das »heimliche Einverständnis« des Wissens mit der Macht. Der analytische Anspruch der Sozialwissenschaften versuche vergessen zu machen, dass sozialwissenschaftliche Arbeit eine Praxis darstellt, welche »mit Ideologien verbunden ist, die sie entweder zu festigen oder zu läutern suchen« (ebd.). Sozialwissenschaften implizieren, wie Lefebvre in diesem Zusammenhang bemerkt, »eine Praxis, nämlich die der Gestaltung der bestehenden Bedingungen, der Aufteilung der damaligen und neuen Knappheit, eine ungleiche und noch ungerechtere Verteilung, die auf sehr schöne Namen hört: Zwänge, Determinismen, Gesetze, Rationalität, Kultur« (ebd.).

3 Alltägliches Geographie-Machen

Weit davon entfernt, die Residuen alltäglicher Praxis hervorzutreiben, ihre ›kostbare Essenz‹ zu enthüllen und ihre ›Revolte‹ organisieren zu wollen, befasst sich die ›Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen‹ aus handlungstheoretischer Sicht mit alltäglichen Praktiken des »Geographie-Machens« (Werlen 1997). Alltagspraktiken bilden in dieser Perspektive quasi zwingend den Gegenstand *jeder* sozialwissenschaftlichen Forschung: »Alle sozialwissenschaftlichen Disziplinen beziehen sich auf je besondere Aspekte der Alltagspraxis« (Werlen, 1997, 253). Das Ziel einer sozial- oder im weiteren Sinne kulturwissenschaftlichen Geographie kann, so Werlen, daher nicht sein, »Räume oder räumliche Ordnung zu erforschen« (ebd., 39); es besteht vielmehr darin, »das alltägliche Geographie-Machen auf wissenschaftliche Weise zu untersuchen« (ebd.). Werlen weist wiederholt darauf hin, dass weder die Repräsentation sozialer und kultureller Phänomene in räumlichen Kategorien, noch die Erklärung räumlicher Strukturen – beispielsweise durch die Untersuchung regionsspezifischer sozialer Beziehungen¹¹⁵ – als Aufgabe einer sozial- oder im weiteren Sinne ›kulturwissenschaftlichen‹ Geographie betrachtet werden kann.

»Obwohl soziale Beziehungen auch über Raum und Zeit strukturiert sind, heißt das nicht, dass man mittels Raum- oder Regionsanalysen einen privilegierten Zugang zu diesen Formen der Strukturierung erlangen kann. Entscheidend ist die Frage nach den sozialen Formen, mit denen räumliche und zeitliche Aspekte für die Erreichung bestimmter sozialer, kultureller und ökonomischer Ziele eingesetzt werden« (ebd., 131).

3.1 Geographie-Machen

Im Rahmen der Konzeption einer ›Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen‹ schlägt Werlen eine subjektzentrierte Perspektive vor, deren Fokus auf den »regionalisierenden Alltagspraktiken« (ebd., 253) liegt, d. h. auf Formen der von handelnden Subjekten hergestellten Bezugnahme auf ›Welt‹. Ihr Interesse gilt nicht einer vermeintlich ›objektiv‹ vorzufindenden »Geographie der Dinge« (Werlen 1997, 250), sondern den vielfältigen »Geographien der Subjekte« (ebd.):

»Über regionalisierende Alltagspraktiken beziehen die Subjekte die ›Welt‹ auf sich. Diese Formen wissenschaftlich zu erforschen, kennzeichnet (...) die Besonderheit des sozialgeographischen Zugriffs« (ebd., 253).

Analog zu der oben skizzierten Ausrichtung einer im weiteren Sinne ›kulturtheoretischen‹ Geographie zielt die ›Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen‹ grundsätzlich auf die

¹¹⁵ Werlen zufolge kennzeichnet dieses Vorhaben einen großen Teil der (bisherigen) Versuche die traditionelle Regionalgeographie in sozialtheoretischen Begriffen zu reformulieren: »Die ›Reformations‹bestrebung der Regionalgeographie kann zusammenfassend dahingehend charakterisiert werden, dass die traditionelle

Art und Weise der sinnhaften Konstitution sowie der Repräsentation von Welt. Unter Bezugnahme auf die phänomenologische Sozialtheorie von Schütz betont Werlen dabei die Bedeutung des ›physisch-materiellen Kontextes‹, die sich aus dem Zusammenhang von Körper, Handeln und Raum ergibt. Das ›alltägliche Geographie-Machen‹, verstanden als unterschiedliche Formen des ›Auf-sich-Beziehens von Welt‹ durch Subjekte, beruht laut Werlen auf einer grundlegenden, körperzentrierten »Erfahrung der Räumlichkeit der physisch-materiellen Welt« (Werlen 1997, 238).¹¹⁶ Der Körper stelle als »Durchgangsort von Erkenntnis« (Werlen 1997, 263) und als »Ausdrucksfeld des (...) Bewusstseins« (Werlen 1995, 237) das »Vermittlungsglied« (Schütz 1981, 92) zwischen ›innerer‹ und ›äußerer Welt‹ dar und bildet so das »Zentrum der in die Außenwelt gerichteten Tätigkeiten« (Werlen 1995, 236).¹¹⁷ Über den Körper werde »das Extensive der raum-zeitlichen Welt in das Erleben miteinbezogen« (ebd. 237), wobei die »Dinge der Außenwelt« (ebd., 237) stets in der *Bewegung* »über die Berührung mit dem Körper des Subjekts als dinghaft erlebt« (ebd., 237) werden.¹¹⁸ Durch diese Erfahrung konstituiert sich, wie Werlen in diesem Zusammenhang resümiert, die »Räumlichkeit der physisch-materiellen Welt« (ebd., 238):

»Die Konstitution der Ausgedehntheit der physischen Welt bleibt auf diese Weise an das erlebende und handelnde Subjekt gebunden. Die Dinge der Außenwelt werden in den Bereich seiner Aktionssphäre einbezogen und über die Berührung mit dem Körper des Subjekts als dinghaft erlebt. Das Subjekt macht so die Feststellung, dass die physische Welt mit seinem Körper die Ausdehnung gemeinsam hat und dass es über seinen Körper Teil dieser Welt ist. (...) Aufgrund und unter Berücksichtigung dieser Gegebenheiten, die nichts anderes als Erfahrungstatsachen sein können, vollzieht sich schließlich die Orientierung im physisch-weltlichen Kontext, und zwar hinsichtlich aller Handlungen, bei denen physisch-materielle Gegebenheiten, also einschließlich der Körper der Handelnden, relevant sind. Das gilt für alle Handlungen, für deren Vollzug physisch-materielle Gegebenheiten in den Tätigkeitsablauf zu integrieren sind. In diesem Sinne ist die Bezugnahme auf den physisch-materiellen Kontext relationaler Art. Handelnde stellen eine Relation zu anderen physisch-materiellen Körpern her, indem sie Ableitungen von der Erfahrung der eigenen Körperlichkeit vornehmen« (ebd., 237f.).

Regionalgeographie durch die differenziertere Untersuchung der regionsspezifischen Sozialverhältnisse erweitert werden soll« (Werlen 1997, 130).

¹¹⁶ Ähnlich beurteilt Harvey (1996) die Bedeutung des Körpers für die Konstitution der Räumlichkeit physisch-materieller Welt: »If (...) it is bodily sensation that provides the primary locus for all of our experience of space and time, then it is through the sensations of the human body that our common sense notion of space and time initially get constructed« (ebd., 248).

¹¹⁷ Siehe Schütz (1981, 92): »Diese ausgedehnte Raumzeit also, in welche wir hineingestellt sind, wird unserem die innere Dauer erlebenden Ich auf manche Weise wahrnehmbar (...). Vor allem ist unser Leib Mittler zwischen dem der reinen Dauer verhafteten Ich und der – schlechthin für jegliches Bewusstsein vorhandenen – Außenwelt. Und dies in doppeltem Betracht: erstlich ist (...) jedem Augenblick der reinen Dauer ein Qualitätsbild unseres Leibes zugeordnet. Dieser Leib weist aber eine Eigenschaft auf, die ihm auch mit allen anderen ›Dingen‹ des Außen gemeinsam ist: er ist ausgedehnt. So gleichermaßen unserem inneren Ich und dem Außen zugeordnet, bietet der Leib ein besonderes geeignetes Vermittlungsglied zwischen der Welt des Außen und des Innen dar.«

¹¹⁸ In Bezug auf die Funktion des Leibes für die ›Erkenntnis des Außen‹ hebt Schütz hervor, dass sich das ›Erlebnis der Zugehörigkeit‹ zur materiellen Welt in der ›Lebensform des handelnden Ich‹ konstituiert (vgl. Srubar 1981, 43f.). Der Leib ist ein »Werkzeug oder Träger des *handelnden* Ich. Für dieses handelnde Ich gibt es aber, im Gegensatz zu dem reflektierenden Ich nach Bergson, das Problem des Innen und Außen nicht mehr, wiewohl dieses Ich noch immer der reinen Dauer zugehört. Ihm setzt sich jede Wahrnehmung, jedes Bild sofort in Bewegung um, die in das Außen wirkt und hierdurch an Raum, Zeit und Materie teilhat« (ebd.).

Ähnlich wie der ›Leib‹ in der Phänomenologie Merleau-Pontys stellt der ›Körper‹ in der Konzeption Werlens »ein Vehikel des Zur-Welt-Seins« (Merleau-Ponty 1966, 106) dar. Darüber hinaus betont Werlen, dass der Körper als ›Koordinatennullpunkt‹ der subjektiven »Bezugnahme auf den physisch-materiellen Kontext« (Werlen 1995, 238) zwar die »Erreichbarkeit von Informationen« (1997, 263) strukturiere, »ohne aber Informationsgehalte selbst zu bestimmen« (Werlen 1997, 263). Gemäß Schütz, auf den Werlen sich hauptsächlich bezieht, ist davon auszugehen, dass in der Alltagspraxis »persistierende Koordinatennullpunkte subjektiv gewählt« (Werlen 1987, 179) werden und dass sich Handelnde in ihren Alltagspraktiken »auf einen außerleiblichen subjektiv gesetzten Orientierungsnulldpunkt« (ebd., 180) beziehen.¹¹⁹

»Die leibzentrierten Relationierungen können über Abstraktionen auch durch Relationierungen in bezug auf einen gesetzten, nicht leibgebundenen Koordinatennulldpunkt (idealisierter Körperstandort) ersetzt werden und zudem durch standardisierte Metrisierung fein untergliedert werden« (Werlen 1999, 261).

Die ›Räumlichkeit‹ der (physisch-materiellen) Welt, die durch das körpervermittelte Handeln konstituiert wird, stellt, so Werlen weiter, die »Grundlage jeder Raumkonzeption« (Werlen 1999, 261) dar. Im Rahmen von ›regionalisierenden Alltagspraktiken‹ werden dann über sinnhafte Zuschreibungen und Symbolisierungen je nach Handlungshorizont unterschiedlich akzentuierte »Relationierungen mit der physisch-materiellen Welt« (ebd., 262) hergestellt.¹²⁰ Werlen schlägt schließlich vor, ›alltägliche Regionalisierungen‹, resp. ›regionalisierende Alltagspraktiken‹, in Bezug auf die Ausrichtung des Handelns zu typisieren. Dazu bezieht er sich auf eine analytische Unterteilung von subjektiven Handlungsrichtungen in die Kategorien Zweck-, Norm- und Verständigungsorientierung. Diese entsprechen den ›Erkenntnis-horizonten‹ der klassischen Handlungstheorien, welche je unterschiedliche Arten der »Thematisierung spezifischer Dimensionen menschlicher Alltagspraxis« (Werlen 1997, 255)

¹¹⁹ Schütz/Luckmann (1979) unterscheiden hinsichtlich der »Aufsichtung der Lebenswelt des Alltags« (ebd., 62f.) verschiedene körperzentrierte Zonen (der Reichweite) der »leiblichen Handlung« (ebd., 62). Die »soziale Struktur der Lebenswelt« (ebd., 87f.) beruht nicht nur auf der in der »natürlichen Einstellung des Alltags« (ebd., 88) fraglos als gegeben hingenommenen ›Tatsache‹, dass »menschliche Körper (...) selbstverständlich mit einem Bewusstsein ausgestattet« (ebd., 88) sind, sondern beinhaltet auch die Möglichkeit der »Idealisierung der Vertauschbarkeit der Standorte« (ebd.), d. h. die Möglichkeit andere als den aktuell eigenen Standort gedanklich zum ›Koordinatennulldpunkt‹ der Orientierung in der (physisch-materiellen) Welt zu machen.

¹²⁰ Laut Bourdieu, können in Bezug auf eine »kleine Anzahl grundlegender Empfindungen, die an die wichtigen Körperfunktionen gebunden sind« (Bourdieu 1976, 193), innerhalb verschiedener »Gesellschaftsformationen« (ebd.) auch invariante Korrespondenzen zwischen der Raum- und Körpersymbolik verzeichnet werden: »Fast universell kann beispielsweise beobachtet werden, dass die Mehrzahl der räumlichen Unterscheidungen analog zum menschlichen Körper gebildet sind, der folglich das Referenzschema für die Ordnung der Welt vorgibt, und zugleich, dass die elementaren Strukturen der Körpererfahrung mit den Strukturierungsprinzipien des objektiven Raumes koinzidieren: Innen und außen, oben und unten, davor und dahinter, hoch und niedrig, rechts und links können durch Ausdrücke bezeichnet werden, die Geltung besitzen gleichermaßen für Teile des menschlichen Körpers (...) wie für sozial bestimmte körperliche Bewegungen, wie ausscheiden oder einführen, eintreten oder austreten, usw.« (ebd., 193f.).

darstellen.¹²¹ Die unterschiedlichen handlungstheoretischen Zugänge zur Alltagspraxis schließen einander nicht aus, unterscheiden sich aber in der Selektivität ihres ›Erkenntnishorizontes‹:

»Die zweckrationalen Handlungstheorien (Pareto, Weber, Entscheidungstheorien bzw. rational choice theory) zeichnen sich durch den selektivsten Zugriff auf die soziale Wirklichkeit aus. Eine mittlere Position nimmt die normorientierte Handlungstheorie in der struktur-funktionalistischen Tradition von Talcott Parsons u. a. ein. Die interpretative, verständigungsorientierte Handlungstheorie von Schütz (...) ist als umfassendste Auseinandersetzung mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu betrachten« (Werlen 1997, 256).

Die spezifischen Interessehorizonten dieser Handlungstheorien fokussierten unterschiedliche Orientierungen des Handelns. In Bezug auf diese analytische Unterscheidung der Handlungsorientierung sollen dann unterschiedliche Relationierungen von Handeln und Raum thematisiert werden. Der Weltbezug handelnder Subjekte wird im Interessenhorizont *Zweckrationalität* vor allem als »klassifikatorische Kalkulation auf der Grundlage einer standardisierten, formalen Geo-Metrik« (Werlen 1999, 262) erkennbar. Mit zweckrationaler Orientierung und Weltordnung verbindet sich jene »Entsakralisierung des Raumes« (Foucault 1999, 147), welche zusammen mit dem »symbolischen Zeichen ›Geld‹« (Werlen 1997, 260) die Grundlage für eine »rationale Kalkulation der Standortwahl« (ebd.) im Rahmen moderner, ökonomischer Handlungszusammenhänge darstellt. Werlen vertritt die Auffassung, dass eine »zweckrational berechnende Deutung der Welt« (ebd.) sowohl die wirtschaftlichen Aktivitäten von Produzenten, als auch von Konsumenten charakterisiert.

»So sind industriegewirtschaftliche Produzenten sowohl auf bodenmarktliche Kalkulation der Beziehungen von berechneter Fläche und Preis angewiesen als auch auf zeitmetrische Einteilung und deren geldmäßige Relationierung als Lohnkalkulation für die gekaufte Arbeitszeit. Die Nachfragenden ihrerseits beziehen sich beim Vergleich der verschiedenen Versorgungsstandorte und -güter ebenfalls auf räumliche und zeitliche Kalkulation. Beide, produzierende wie konsumierende Subjekte, vollziehen dabei je spezifische Regionalisierungen als Praktiken der Welt-Bindung« (ebd., 260).

Die Beobachtung dieser Form ›regionalisierender Alltagspraxis‹ macht schließlich jene vielfältigen »Geographien der Produktion« (Werlen 1997, 306) und »Geographien der Konsum-

¹²¹ Vgl. Werlen (1987, 112f.). Die Leistung der »klassischen Handlungstheorie« (Werlen 1997, 254) liegt, so Werlen, »in einer rein formal-analytischen Beschreibungsmöglichkeit menschlicher Praxis« (ebd.). Dementsprechend wird gefordert, »dass die formalen, nicht inhaltsbestimmten Kategorien der klassischen Handlungstheorie für die sinn- und kausaladäquate Rekonstruktion der verschiedenen Formen des alltäglichen Geographie-Machens fruchtbar zu machen sind« (ebd.). Dabei betont Werlen, dass die unterschiedlichen Akzentuierungen handlungstheoretischer Perspektiven als Spezifizierung der analytischen Bezugnahme auf die menschlichen Tätigkeiten zu begreifen sind: »Jede von ihnen hat ihre besonderen Stärken und Schwächen für die deskriptiv-analytische Erläuterung besonderer Aspekte alltäglicher Lebensbedingungen« (Werlen 2000, 322). Die verschiedenen handlungstheoretischen Ansätze »sind eigentlich nichts anderes als verfeinernd spezifizierende Bezugnahmen auf die Praxis« (Werlen 1997, 255).

tion« (ebd., 313) sichtbar, durch die eine »Kontrolle physisch-materieller Gegebenheiten und materieller Artefakte im Sinne von allokativen Ressourcen« (ebd., 272) erzielt wird.¹²²

In einer *normorientierten Perspektive* auf die handelnd hergestellten Weltbezüge von Subjekten treten vor allem präskriptive Festlegungen in der Form von territorial definierten Ein- und Ausschlüssen in den Vordergrund. Sie gründen auf klassifikatorischen und relationalen Ordnungen von Normen, Körpern und Raum. Wie z. B. Erving Goffman (1974) zeigt, erfolgt der Bezug auf den räumlichen Kontext durch Individuen in Interaktionen über körperzentrierte »Territorien des Selbst« (ebd., 54). Diese können als eine Art situationelle, körperzentrierte Stufenordnung von »Hüllen« mit unterschiedlicher normativer Besetzung gedacht werden, deren »betreten« je unterschiedlich sanktioniert wird. Von besonderem Interesse ist in dieser Sichtweise die »Herrschaft über Personen im Sinne autoritativer Ressourcen« (Werlen 1997, 274), d. h. die »Kontrolle der Subjekte via deren Körper« (ebd.), welche über diese Art von »regionalisierenden Alltagspraktiken« erzeugt und aufrechterhalten wird:

»Die wohl prominenteste Form der Kombination von Norm, Körper und Raum ist der Nationalstaat mit seiner territorialen Bindung von Recht und Rechtsprechung, der territorialen Organisation der Bürokratie sowie der Überwachung und Kontrolle der Mittel der Gewaltanwendung« (Werlen 1997, 261).

Ins Zentrum dieser Betrachtungsweise rücken alltägliche »Geographien normativer Aneignung« (ebd., 339) und »Geographien politischer Kontrolle« (ebd., 358).¹²³

Die *interpretative, verständigungsorientierte Handlungstheorie* ermöglicht die »umfassendste Auseinandersetzung mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit« (ebd., 256), da ihre Perspektive die geringste Selektivität aufweist. In dieser Perspektive werden »Subjekte in Bezug auf ihre umfassenden Fähigkeiten zur sinnhaften Konstitution verschiedenster Wirklichkeitsbereiche« (ebd., 257) thematisiert.¹²⁴ Der Weltbezug handelnder Subjekte betrifft in dieser Sichtweise »die Konstituierung der Sinnhaftigkeit räumlicher Handlungskontexte« (Werlen 2000, 333). Das »alltägliche Geographie-Machen« wird hier als »Bedeutungskonstitution räumlicher Lebensweltausschnitte« (Werlen 1997, 264) erkennbar und betrifft die Konstruktion von

¹²² Gleichzeitig bleiben, wie Werlen betont, »der produktive und der konsumtive Bereich auch für andere Betrachtungen und Zugangsbereiche offen: Jene Alltagsdimensionen, die von den handelnden Subjekten selbst primär als wirtschaftlich interpretiert und erfahren werden, bleiben neben der Analyse der allokativen Ressourcen auch für die autoritative Komponente offen und können außerdem auf signifikative bzw. kulturelle Aspekte hin untersucht werden. Dies ist insbesondere unter aktuellen, globalisierten Bedingungen von entscheidender Bedeutung, in denen eine Kulturalisierung des Wirtschaftlichen immer umfassendere Ausmaße annimmt« (Werlen 1997, 272).

¹²³ Auch in Bezug auf normative Aneignung und politische Kontrolle gilt, dass es sich dabei nicht um besondere Typen alltäglicher Praxis handelt, sondern um Kategorien der Beobachtung, d. h. um Merkmale von Handlungszusammenhängen, die aufgrund des Forschungsinteresses und der Forschungsfrage speziell herausgehoben werden.

¹²⁴ Der »interpretative Zugang« zur sozialen Alltagspraxis weist nicht nur die größte Analysesensibilität für »divergierende subjektive Sinnkonstitutionen« (ebd., 258) auf, sondern ist auch die Grundlage der oben dargestellten Erörterung der »kommunikativen Funktion« des Körpers als »Vermittlungsglied zwischen erlebendem Bewusstseinsstrom und physisch-materieller Welt« (Werlen 2000, 333).

»subjektspezifischen, häufig auch intersubjektiv geteilten, räumlich kodierten ›Sinnregionen« (ebd.)¹²⁵:

»Dazu gehören insbesondere emotionale Bezüge zu bestimmten Orten und Gegenden. ›Heimatgefühl« und emotional aufgeladene Formen von Regionalbewusstsein sind wohl die offensichtlichsten Formen derartiger signifikanter Aufladungen« (ebd.).

Unter Berücksichtigung der institutionellen Komplexe von »symbolischen Ordnungen und Diskursformen (Sprache, Weltbilder, Ideologien usw.)« (ebd., 269) macht die Beobachtung der »subjektiven Bedeutungszuweisung zu bestimmten alltagsweltlichen Ausschnitten« (ebd., 276) vielfältige »alltägliche Geographien symbolischer Aneignung« (ebd.) sichtbar, d. h. Formen des ›alltäglichen Geographie-Machens«, im Rahmen derer das ›Auf-sich-Beziehen von Welt« als »Bedeutungszuweisung zu und Aneignung von bestimmten räumlichen alltagsweltlichen Ausschnitten durch handelnde Subjekte« (ebd.) erfolgt. Das Forschungsinteresse der ›Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen« richtet sich hier auf symbolisch-signifikative Geographien und zielt auf die Analyse der alltäglichen Praktiken, »über welche diese in Kommunikation und Diskurs hervorgebracht und gelesen bzw. reproduziert werden« (Werlen 1997, 410).

3.2 Alltägliche Lebenswelt

›Alltag« und ›alltägliche Praxis« erhalten in der ›Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen« nicht durch die Betonung der Notwendigkeit einer Bezugnahme auf die ›konkrete Realität« des Alltagslebens ein theoretisches Gewicht. Vielmehr werden die ›Alltagswelt«, die ›alltägliche Praxis« und die »Konstruktionen (...), die im Alltag verwandt werden« (Schütz 1971, 8) als Gegenstandsbereich jeder sozialwissenschaftlichen Forschung begriffen. Sozial-

¹²⁵ Werlen weist darauf hin, dass die sinnhafte Konstitution von Wirklichkeit in phänomenologischer Sicht auf eine Doppelbedeutung von ›Konstitution« rekurriert: die Konstitution des »Bewusstseins bzw. des biographischen Wissensvorrates des erkennenden Subjekts« (Werlen 1997, 263) einerseits und die damit zusammenhängende »Konstitution der Bedeutungsgehalte der zu erkennenden Phänomene« (ebd.; vgl. auch Werlen 1987, 67-70) andererseits. Der erste Aspekt der sinnhaften Konstitution von Wirklichkeit verweise, wie Werlen meint, u. a. auf die »Bedeutung von Kopräsenz für die Wissensaneignung« (Werlen 1997, 263) und werfe Fragen »nach den Konsequenzen bestimmter räumlicher Anordnungsmuster für die kommunikative Verständigung« (ebd.) auf. Streng genommen wird dabei die konstruktivistische Prämisse, unter der ›regionalisierende Alltagspraktiken als ›Auf-sich-Beziehen von Welt durch Subjekte« konzipiert werden, verlassen, zu Gunsten der Frage nach objektiven Voraussetzungen der Wissensaneignung. Unschwer einzusehen ist, dass die »Konstitution des Wissensvorrates« (ebd., 263) der Subjekte, »welche die Basis sinnhafter Deutung der Wirklichkeit« (ebd., 276) bildet, unter spezifischen historischen und räumlichen Bedingungen in sozial-kulturellen Kontexten stattfindet. Gleichzeitig kann und sollte aber im Sinne der konstruktivistischen Grundhaltung auch »die Untersuchung der Voraussetzungen der Generierung und Steuerung potentieller Informationsaneignung« (ebd.) als Beobachtung ›regionalisierender Alltagspraxis« konzipiert werden. Alltägliche »Geographien der Information« (Werlen 1997, 387) können daher auch nicht in einem Fokus eines speziellen handlungstheoretischen Zugangs zu sozialer Praxis verankert werden. Sie sind vielmehr Produkte jener in den Perspektiven der zweckrationalen, normorientierten oder interpretativen Ansätzen erkennbaren Formen des ›Geographie-Machens«.

wissenschaftliche Forschung, die – nach der Prämisse einer ›doppelten Hermeneutik‹ – die Bedeutungsrahmen zu durchdringen sucht, mit denen die gesellschaftlich Handelnden die Welt für sich und für andere verstehbar machen und dadurch die Welt sinnhaft konstituieren, hat es stets mit alltagsweltlichen Prozessen zu tun. Der ›Alltag‹ ist in diesem Sinne Gegenstand jeder sozial-/kulturwissenschaftlichen Forschung, die es darauf angelegt hat, Konstruktionen jener Konstruktionen anzufertigen, »die im Sozialfeld von den Handelnden gebildet werden« (ebd., 7).¹²⁶ Diese sozial-/kulturwissenschaftliche Beobachtung nimmt ›den Alltag‹ (unter verschiedene Namen: Alltagsleben, alltägliches Handeln, Gesellschaft, soziale Wirklichkeit, Kultur oder kulturelle Praxis etc.) als den (wie selbstverständlich vorausgesetzten) Ort, an dem die Konstruktions- und Repräsentationsprozesse stattfinden und diejenigen Repräsentationen hergestellt werden, die den Gegenstand ihrer (wissenschaftlichen) Re-/Dekonstruktion bilden:

»Das Studium des täglichen Lebens bietet den Teilwissenschaften einen Treffpunkt und noch etwas mehr. Es bestimmt (...) den Ort, wo die konkreten Probleme der *Produktion* im weiten Sinne zum Ausdruck gebracht werden: die Art, wie die gesellschaftliche Existenz der Menschen *produziert* wird« (Lefebvre 1972, 39).

Diese Operation der Beobachtung ist aber, wie sich bei genauerer Betrachtung herausstellt, weder ›konkret‹ noch ›alltäglich‹. Es sei noch gar nicht so lange her, schreibt Norbert Elias (1978) in einem Aufsatz über den Alltagsbegriff der Soziologie, dass man den Begriff des Alltags »als einen ganz alltäglichen Begriff gebrauchen« (ebd., 22) konnte, »ohne sich besondere Gedanken darüber zu machen, was der Alltag, von dem man da sprach, eigentlich sei« (ebd.). Inzwischen sei der Begriff des Alltags »zu einem recht unalltäglichen Begriff geworden« (ebd.). Er bezeichnet, wie Gerhard Hard sich an anderer Stelle ausdrückt, »das Konkrete (...) aus abstraktester Perspektive und auf abstraktester Ebene« (Hard 1985b, 15). Gleichzeitig sei der Begriff, wie er »von einer nicht unbeträchtlichen Gruppe von Alltagstheoretikern« (Elias 1978, 22) gebraucht werde¹²⁷, »alles andere als einheitlich« (ebd.). Elias begegnet dem

¹²⁶ Sozial- oder kulturwissenschaftliche Beobachtung ist (auch oder gerade) in dieser sozialkonstruktivistischen Haltung, wie jede Beobachtung, immer auch Beobachtung *von etwas* und von *etwas anderem* als der eigenen Beobachtung. Unabhängig davon, ob dieser Gegenstand der Beobachtung als ein Bestand oder als ein Geschehen, als System oder als Praxis, als Struktur oder als Handlung, als Grammatik oder als Diskurs, als kollektive Ordnung oder als individuelle Leistung begriffen wird, er ist trivialer Weise nicht die Beobachtung selbst. Er ist, wenigstens im Zuge der Beobachtung, ihr ›Außen‹, das worauf der Blick gerichtet ist, seien es alltägliche Praktiken handelnder Subjekte, ›die Gesellschaft‹, soziale Systeme, Funktionen oder Gruppen, Schichten, Klassen oder andere (wissenschaftliche) Beobachtungen und Beschreibungen. Selbst in der ›wahrhaft konstruktivistischen‹ Beobachtung des auf den ersten Blick Unbeobachtbaren: in der Beobachtung der eigenen Beobachtung »überwintert das ontologische Weltverhältnis« (Fuchs 2000, 39). Die Beobachtung der eigenen Beobachtung beobachtet etwas – nämlich die eigene Beobachtung von ›etwas anderem‹ – und selbst die ›eigene Beobachtung‹ ist etwas, das sich beobachten lässt. Problematisch wird diese Konstellation, wenn die ›eigene Beobachtung‹ nicht die Beobachtung von etwas anderem ist, sondern zurückblickt auf die Beobachtung der ›eigenen Beobachtung‹ – wenn also die ›eigene Beobachtung‹ (ohne Umweg) mit der Beobachtung der ›eigenen Beobachtung‹ zusammenfällt. Sozial- und Kulturwissenschaften suchen das zu verhindern.

¹²⁷ Gemeint sind Vertreterinnen und Vertreter einer, vornehmlich an Ethnomethodologie und an phänomenologischer Soziologie orientierten, soziologischen Thematisierung von Alltag und Alltagswissen,

Vorhaben »aus dem Begriff des Alltags ein brauchbares soziologisches Konzept zu machen« (ebd., 25) mit einer eher ablehnenden Haltung. Er kritisiert, dass der »modische Begriff des Alltags« (ebd.) stets einen Gegenbegriff aufrufe, dass aber gewöhnlich nicht klar und deutlich gesagt werde, »was dieser Nicht-Alltag eigentlich ist« (ebd.). Um diesen ›Missstand‹ zu beheben, schlägt er eine vorläufige Liste von Verwendungen des Alltagsbegriffes vor, die auch den »jeweils implizierten Nicht-Alltag« (ebd.) nennt.

Die aufgelisteten Gegensatzpaare lassen sich grob in zwei Gruppen aufteilen: in eine Gruppe von historisch-soziologischen Unterscheidungen und eine Gruppe von epistemologischen Unterscheidungen. In die erste Gruppe, in der Alltag und Nicht-Alltag nach historischen und/oder soziologischen Gesichtspunkten unterschieden werden, fallen die von Elias genannten Gegensätze: Alltag vs. Festtag oder Feiertag; Alltag im Sinne von Routine vs. außergewöhnliche, nicht-routinisierte Gesellschaftsbereiche (für Handelnde ›ungewohnte‹ oder seltene Kontexte und Aktivitäten); Alltag als Arbeitstag (der Arbeiter) vs. bürgerliche Lebensbereiche (also das Leben der Menschen die von Profiten, also »eigentlich ohne zu arbeiten leben« [ebd., 26]); Alltag verstanden als das Leben der ›gewöhnlichen‹ Menschen, »der Massen der Völker« (ebd.) vs. Leben der »Hochgestellten und Mächtigen« (ebd.); Alltag als Erlebnisbereich des täglichen Lebens, der ›unbedeutenden‹ Ereignisse vs. ›große Ereignisse‹; Alltag im Sinne von Privatleben vs. öffentliches Leben.

Davon können zwei Gegensatzpaare unterschieden werden, deren jeweiliger Gegensatz durch unterschiedliche Erkenntnisweisen gebildet wird: Alltag als »Sphäre des natürlichen, spontanen, unreflektierten, wahren Erlebens und Denkens« (ebd.) vs. »Sphäre des reflektierten, künstlichen, unspontanen, besonders auch des wissenschaftlichen Erlebens und Denkens« (ebd.) sowie die weltanschaulich gefärbte Version dieses Gegensatzes: Alltag als »Inbegriff des ideologischen, naiven, undurchdachten und falschen Erlebens und Denkens« (ebd.) vs. »richtiges, echtes, wahres Bewusstsein« (ebd.).

In der ›Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen‹ meint Alltag nun nicht einen nach historischen oder soziologischen Gesichtspunkten abgegrenzten Bereich des Lebens: »mit Alltag [ist] nicht das gemeint, was die Menschen jeden Tag tun« (Werlen 1999, 262). Routinen, spezifische soziale Praktiken, physische Gegenstände, Ideale, Symbolisierungen oder soziale Konstrukte gehören zu dem, was mit Alltag gemeint ist dazu, sie werden im Alltag erzeugt und sind im Alltagsleben wirksam – sie sind aber nicht das, was den Alltag als eine, diese Erscheinungsweisen von Alltag übergreifende, Alltagswelt hervorbringt. Vielmehr wird Alltag – das ›Außen‹ der wissenschaftlichen Beobachtung – in der Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen »in Anlehnung an die phänomenologische Philosophie« (Werlen 1999, 262f.) näher bestimmt. Die Alltagswelt bezeichnet dann den »Wirklichkeitsbereich, der in ›natürlicher Einstellung‹ erfahren wird und in dem in ›natürlicher Einstellung‹ gehandelt wird« (ebd.). Mit ›natürlicher Einstellung‹ meint Werlen (in Anlehnung an die Phänomeno-

die in der deutschen Soziologie, so Hard, »ungefähr seit dem Alltagsheft des Kursbuches (41/1975)« (Hard 1985a, 190) als ›Alltagswelle‹ vernehmbar geworden ist.

logie Husserls) eine »naive« Einstellung der Welt gegenüber, in der man sich nicht die Frage stellt, ob die Welt tatsächlich so ist, wie sie erfahren wird« (Werlen 2001, 39). Durch die ›Einklammerung‹ des Zweifels, dass »die Welt und ihre Gegenstände anders sein könnten, als sie erscheinen« (ebd.), konstituiert sich die Alltagswelt als Wirklichkeit, die bis auf weiteres fraglos gegeben erscheint.¹²⁸ Während die »Thesis der natürlichen Einstellung« (Husserl 1985, 131f.) auf den Begriff der ›Lebenswelt‹ verweist, der in der Phänomenologie Husserls »nicht Gegenstand einer direkten Beschreibung, sondern einer methodisch gezielten Rückfrage« (Waldenfels 1985, 16) ist¹²⁹, wird das, was hier ›Alltag‹ genannt werden soll, als ein besonderer »Typus der Erfahrung, des Handelns und des Wissens« (Soeffner 1989, 15), in direkter Opposition zur wissenschaftlichen Erfahrung und zum wissenschaftlichen Handeln und Wissen bestimmt¹³⁰:

»Damit ist gemeint, dass unter die Kategorie ›alltägliche Handlungsweisen‹ im Prinzip alle nicht-wissenschaftlichen Aktivitäten fallen. Diese sollen wissenschaftlich erforscht werden, um die alltäglichen Formen des Geographie-Machens sorgfältig rekonstruieren zu können« (Werlen 1999, 263).

Zur Charakterisierung dieser ›Alltagswelt‹, die »als Wirklichkeit hingenommen« (Berger/Luckmann 1999, 26) wird, kann zudem die von den ›alltäglichen‹ Akteuren getroffene Annahme »von ›Selbstverständlichkeiten‹, die als solche nicht mehr artikuliert werden müssen« (Soeffner 1989, 14), hervorgehoben werden. Außerdem kennzeichne das ›Alltagshandeln‹ und die ›Alltagskommunikation‹, dass die ›alltäglich‹ handelnden Akteure sich »wechselseitig Kompetenz« (Soeffner 1989, 13) unterstellen, ein »gemeinsames Wissen über

¹²⁸ Darin steckt eine stark verkürzte Version, der »Thesis der natürlichen Einstellung« von Husserl (1985, 131f.) und ihrer sozialphänomenologische Auslegung von Schütz (vgl. Alfred Schütz 1971). Zur natürlichen Einstellung hält Husserl zusammenfassend fest: »Ich finde beständig vorhanden als mein Gegenüber die eine räumlich-zeitliche Wirklichkeit, der ich selbst zugehöre, wie alle anderen in ihr vorfindlichen und auf sie in gleicher Weise bezogenen Menschen. Die ›Wirklichkeit‹, das sagt schon das Wort finde ich als daseiende vor und nehme sie, wie sie sich mir gibt, auch als daseiende hin. Alle Bezweifelung und Verwerfung von Gegebenheiten der natürlichen Welt ändert nichts an der Generalthesis der natürlichen Einstellung. ›Die‹ Welt ist als Wirklichkeit immer da, sie ist höchstens hier oder dort anders als ich vermeinte, das oder jenes ist aus ihr unter den Titeln ›Schein‹, ›Halluzination‹ u. dgl. sozusagen herauszustreichen, aus ihr, die – im Sinne der Generalthesis immer daseiende Welt ist« (Husserl 1985, 137).

¹²⁹ Diese Rückfrage, mit der die Lebenswelt »in ihrer Vorgegebenheit zurückgewonnen werden soll« (Waldenfels 1985, 16), dient bei Husserl »der Fundierung der Wissenschaften in der Lebenswelt« (ebd.) sowie »dem Einstieg in die transzendente Phänomenologie von der Lebenswelt aus, die sich ihrem phänomenalen Bestand nach subjektiv-relativ erweist. Und sie dient (...) der Gewinnung einer geschichtlichen Gesamtperspektive, sofern alle historischen Sonderwelten in ihrer synchronen und ihrer diachronen Vielfalt die *eine* Lebenswelt voraussetzen« (ebd.). (Das ist wahrlich nicht der Anspruch, den die ›Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen‹ als ein bescheidener Ansatz interpretativer Sozialwissenschaft auf der Suche nach einem probaten Forschungsgegenstand an den Begriff des Alltags stellt.)

¹³⁰ Anders als der Begriff der ›Lebenswelt‹ in der Phänomenologie Husserls bezeichnet die ›Alltagswelt‹ in der phänomenologischen Sozialtheorie von Schütz nicht den Boden und den Horizont *aller* Sinnbildung. »Alltagswelt besagt (...) die ›ausgezeichnete Wirklichkeit der Lebenspraxis, die sich abhebt von den ›mannigfaltigen Wirklichkeiten‹, zu denen auch die Welt der Wissenschaft gehört. Die Alltagswelt pluralisiert sich sodann in historisch und gesellschaftliche divergierende Alltagswelten, die nicht ohne weiters – wie bei Husserl – von einer durchgängigen Vernunftteleologie zusammengehalten werden.« (Waldenfels 1985, 158). Vgl. dazu auch Berger/Luckmann (1999, 21f.).

eine gemeinsam unterstellte Realität« (ebd., 14) beieinander voraussetzen und dieses in ›alltäglichen‹ Interaktionsabläufen – wenn überhaupt – »nur oberflächlich« (ebd.) überprüfen.¹³¹

Der Alltag kann daher als ein »Erfahrungs- und Sinnbereich« (ebd., 15) begriffen werden, für den ein besonderer »kognitiver Stil« (ebd., 15) konstitutiv ist – ein »Typus der Erfahrung, des Handelns und des Wissen« (ebd.), der vom wissenschaftlichen Erfahrungsstil und vom wissenschaftlichen Wissen über den Alltag »deutlich verschieden und deshalb sorgsam zu unterscheiden« (ebd., 14f.) sei: Der kognitive Stil des Alltags »zielt ab auf Beseitigung oder Minimierung des Ungewöhnlichen, des Zweifels« (ebd., 16). Entscheidend dafür seien vor allem die fortwährende ›Normalitätskonstruktion‹ vermittelt ›alltäglicher‹ Deutungsmuster und die ›Inexpliztheit‹ des Alltagswissens und Alltagshandelns. Durch das Alltagswissen und Alltagshandeln werden »neuartige, fremdartige Situationen« (ebd.) so typisiert, »als seien sie bekannt, genauer: als seien sie Bestandteil der Normalität eines allen bekannten gemeinsamen Handlungs- und Erfahrungsraumes« (ebd.). Ausdruck dieser Normalitätskonstruktion sei insbesondere der fortwährende Einsatz von ›Problemlösungsroutinen‹, d. h. »die Wiederholung erprobter und bekannter Handlungsmuster in der Interaktion sowie die Erstarrung dieser Muster zu Handlungsritualen« (ebd., 17). Solche Routinen gewährleisten nicht nur die notwendige Schnelligkeit und Akzeptanz von alltäglichen Handlungen, sie sind auch ein »Instrument zur Bewältigung neuer Gegebenheiten« (ebd.) – ein Instrument, das das Neue »zum bereits Bekannten umformt« (ebd. 17). Sie beruhen u. a. darauf, dass im Alltagsleben nicht alles explizit gemacht, gesagt oder gefragt werden muss, sondern »in einer Welt der Selbstverständlichkeiten untergebracht ist« (ebd.). Das ›gemeinsame Wissen‹ das im ›Alltagshandeln‹ angewendet wird, sei daher »seinem Wesen nach praktisch: es gründet in dem Vermögen der Akteure, sich innerhalb der Routinen des gesellschaftlichen Lebens zurechtzufinden« (Giddens 1992, 55).¹³² Paradoxer Weise funktioniere diese ›Welt der Selbstverständlichkeit‹ gerade auf der Basis der Unterstellung, dass alles ausdrückbar sei, wenn dies einmal gefordert würde. Gerade weil im Alltagshandeln unterstellt wird, dass alles diskursiv verfügbar gemacht und expliziert werden könnte, muss nicht alles expliziert werden (Soeffner 1989, 19).

Diese prinzipielle Ausdrückbarkeit verweise aber zusammen mit der Möglichkeit einer »virtuellen Übernahme der Perspektive und Haltung der Handlungspartner« (ebd.) sowie der »Fähigkeit zur Hypothesenbildung gegenüber der sozialen ›Realität‹« (ebd.) gleichzeitig auf die im kognitiven Stil des Alltags selbst angelegte Tendenz seiner Überschreitung. Sie betrifft das ›Hinüberwechseln‹ vom »Erfahrungs- und Handlungsraum des Alltags« (ebd., 21) in den

¹³¹ Damit ist nicht gemeint, dass es in der Alltagswelt keine problematischen Situationen gibt. Solange für deren Bewältigung aber ›alltägliche‹ Interpretationen und Handlungsroutinen generiert werden können, bleibt die Alltagswirklichkeit selbst unproblematisch: »Die Wirklichkeit der Alltagswelt umfasst problematische und unproblematische Ausschnitte, solange das, was als Problem auftaucht, nicht einer ganz anderen Wirklichkeit angehört (der der theoretischen Physik etwa oder der der Alpträume). Solange die Routinewirklichkeit der Alltagswelt nicht zerstört wird, sind ihre Probleme unproblematisch« (Berger/Luckmann 1999, 27).

»finiten Sinnbezirk der Wissenschaft« (ebd.), als dessen Aufgabe »die organisierte und reflektierte Bearbeitung von Alltagserfahrung, Alltagswissen und Alltagshandeln« (ebd., 23) gesehen werden kann.

Wissenschaft erweise sich aufgrund der »notwendigen analytischen Distanz von der Gemeinschaft der Handelnden« (ebd., 24) als ein »spezifischer Handlungs-, Erfahrungs- und Wissenstypus« (ebd., 24)¹³³:

»Diese analytische Distanz zu den ›Alltagstexten‹ (...) ist verpflichtende Professionsnorm der Wissenschaftler. Auf ihr beruhen und nur durch sie funktionieren die Gütekriterien wissenschaftlicher Arbeit: rationale Begründbarkeit, Nachvollziehbarkeit, möglichst umfassende Offenlegung – und damit Test und Falsifizierbarkeit – der Problemstellungen, Ziele, Hypothesen, Resultate und Methoden. Die Übernahme dieses spezifischen Handlungs-, Erfahrungs- und Wissenstypus der Wissenschaft konstituiert erst den ›universe of discourse« (ebd., 24).

Der ›spezifische Handlungs-, Erfahrungs- und Wissenstypus der Wissenschaft‹ bezieht sich dann, wie das ›alltägliche‹ Handeln und Wissen, auf die Alltagswelt, impliziert aber eine andere Erkenntnisweise und eine andere Wirklichkeitsauffassung als das Alltagswissen und die Alltagserfahrung. Während der ›kognitive Stil des Alltags‹ »im Interesse der Handlungsfähigkeit den Zweifel ausklammert und das Fragwürdige als ›normal‹ typisiert, systematisiert die Wissenschaft den Zweifel, die Aufdeckung der alternativen Deutungs-, Wahl- und Handlungsmöglichkeiten« (ebd., 25). Während der kognitive Stil des Alltags nach der »Sicherung des Erkannten« (ebd., 26) trachtet, zielt die Erkenntnishaltung der Wissenschaft »auf Zweifel am Erkannten und Entfaltung des Erkennbaren« (ebd.). Das Wirklichkeitskonzept des Alltagsverständes basiert auf der »Unterdrückung des vorhandenen Zweifels« (Soeffner 1989, 37). Der kognitive Stil des Alltags repräsentiere daher einen »naiven Realismus« (ebd., 37) und setze – um dadurch Handlungsfähigkeit zu garantieren – die Wirklichkeit der Gegenstände der Erfahrung voraus:

»Die Wirklichkeit der Alltagswelt erscheint bereits objektiviert, das heißt konstituiert durch eine Anordnung der Objekte, die schon zu Objekten deklariert worden waren, längst bevor ich auf der Bühne erschien. Die Sprache, die im alltäglichen Leben gebraucht wird, versorgt mich unaufhörlich mit den notwendigen Objektivationen und setzt mir die Ordnung, in welcher diese Objektivationen Sinn haben und in der die Alltagswelt mir sinnhaft erscheint« (Berger/Luckmann 1999, 24).

In der »distanzierten Haltung der Wissenschaft« (Soeffner 1989, 36) können diese (Be-)Deutungen und Verdinglichungen aufgegriffen und kann gefragt werden, wie auf diese

¹³² Zur Unterscheidung von »praktischem Bewusstsein« und »diskursivem Bewusstsein« bei Giddens vgl. Giddens 1992, 55f. u. 91f.

¹³³ Soeffner (1989) präzisiert dies und nennt eine Reihe von notwendigen Voraussetzungen jeder sozialwissenschaftlichen Arbeit: »die Entlastung des Wissenschaftlers, des Interpreten und seiner Tätigkeit vom aktuellen Handlungsdruck, wie er in alltäglichen Interpretationsprozessen vorliegt; die systematische Aufsuche aller Lesarten, das heißt aller Interpretationsmöglichkeiten eines Textes (...), die objektive Begründbarkeit einer abschließenden Interpretation« (ebd., 23), d. h. das Aufdecken »eines generativ wirksamen Handlungs- und

Weise Wirklichkeit konstituiert wird. Die wissenschaftliche Haltung übersteigt das Wirklichkeitskonzept des Alltags durch »die systematische Konstruktion der Distanz des Wissenschaftlers zur Alltagspraxis« (ebd., 37) und fragt »nach den Bedingungen der Möglichkeit der Konstitution gesellschaftlicher, intersubjektiv erfahrbarer Wirklichkeit« (ebd.).¹³⁴

Eine (kulturtheoretische) Sozialwissenschaft, die es sich zur Aufgabe macht, Konstruktionen (zweiten Grades) jener Konstruktionen zu erstellen, die die Handelnden in ihrer sozialen Praxis bilden, muss daher »Verfahren entwickeln, in denen die gedanklichen Gegenstände der alltagsweltlichen Erfahrung von denen der Wissenschaft ersetzt werden« (Schütz 1971, 4). Um den »Bruch mit der Alltagserfahrung« sichtbar zu machen bietet es sich an, das Terrain zu wechseln und einen bedeutend weiter gefassten Zusammenhang zu betrachten – eine Quelle seiner wissenschaftstheoretischen Begründung aufzusuchen, die auf den ersten Blick mit einer verständigungsorientierten oder interpretativen, im weiteren Sinne hermeneutischen Sozialwissenschaft recht wenig zu tun zu haben scheint.

3.3 Der epistemologische Bruch

In den 1930er-Jahren entwickelte Gaston Bachelard eine Theorie der »Bildung des wissenschaftlichen Geistes« (Bachelard 1987), die den Bruch mit der »alltäglichen Erfahrung« als das wesentliche Merkmal »wissenschaftlicher Erfahrung« ausmacht.¹³⁵ Bachelard versucht dabei eine Wissenschaftstheorie zu begründen, die davon ausgeht, dass es »wissenschaftlichen Geist« nur dort geben kann, wo dieser den »nicht wissenschaftlichen Geist« überwindet und ersetzt.¹³⁶ Die Epistemologie Bachelards ist in zweifacher Hinsicht von der Vorstellung von Diskontinuitäten, von der Kategorie des Bruchs (*coupure*, *rupture*) geprägt: zum einen von der Idee eines epistemologischen Bruchs, der die wissenschaftliche von der nicht-wissenschaftlichen, alltäglichen Erfahrung trennt und zum anderen von Diskontinuitäten im historischen

Deutungsmusters, in dem die Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungsmöglichkeiten eines spezifischen Interaktionssystems (...) erkennbar werden« (ebd.).

¹³⁴ Freilich ist die »distanzierte Haltung der Wissenschaft« an »praktische Bedingungen« geknüpft, die im Rahmen von Forschungsvorhaben kaum je in allen Punkten erfüllt sind. Das »Alltagswissen« der Forschenden beeinflusst deren »interpretative« oder »re-/dekonstruktive« Tätigkeit; Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler sind in ihren Tätigkeiten vielfältigem »Handlungsdruck« ausgesetzt, treffen pragmatische Entscheidungen und greifen wie der »Alltagsverstand« auf Reifikationen zurück. Das ändert jedoch nichts daran, dass wissenschaftliche Interpretation im Sinne einer »doppelten Hermeneutik« eine »distanzierte Haltung« gegenüber »alltäglichen Interpretationen« erzeugt und aufrecht erhält. (Nur durch diese, wie auch immer minimierte Distanz oder Nachträglichkeit, sind Interpretationen nach menschlichem Ermessen überhaupt Interpretationen.) Dass wissenschaftliche Arbeit selbst eine Handlungspraxis darstellt und Performanz impliziert, wirft hingegen die Frage auf, inwiefern diese Distanziertheit das wissenschaftliche Denken und die wissenschaftliche Interpretation und Darstellung selbst beeinflusst.

¹³⁵ Siehe auch Bachelard (1988)

¹³⁶ Zur normativen Wendung der Wissenschaftsgeschichte bei Bachelard und zum Verhältnis von Epistemologie und Wissenschaftsgeschichte siehe Canguilhem (1979). Bachelard selber hält hinsichtlich der Normativität von Wissenschaftsgeschichte fest: »Die Geschichte ist aufgrund ihres Prinzips jedem normativen Urteil feindlich. Und dennoch kommt man um eine normative Perspektive nicht umhin, will man die Wirksamkeit eines Gedankens beurteilen« (Bachelard 1987, 50f.).

Verlauf der Wissenschaftsentwicklung, von epistemologischen Brüchen, durch die verschiedene Stadien der Wissenschaftsentwicklung radikal voneinander getrennt sind.¹³⁷

Anhand der Geschichte der Naturwissenschaften (Physik und Chemie) zeigt Bachelard, dass die Wissenschaft nicht kontinuierlich zu einer immer umfassenderen, vollständigeren und letztlich wahren Erkenntnis fortschreitet, sondern sich in Etappen bewegt, die durch erkenntnistheoretischen Brüche voneinander getrennt sind (Lepenies 1987, 17). Eine solche Schwelle stellt beispielsweise der ›Übergang‹ von der Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts zur Naturwissenschaft des 20. Jahrhunderts dar. Während die Naturwissenschaft im ausgehenden 19. Jahrhundert noch »in kontinuierlicher Verknüpfung mit den unmittelbaren Aspekten der alltäglichen Erfahrung« (Bachelard 1974, 19) stehe und eine »Wissenschaft unserer eigenen Welt« (ebd., 16) darstelle, welche mit den Mitteln des Laboratoriums hypothetische Verbindungen zwischen den realen Gegenständen herstellt: »reale Gegenstände« wiegt, misst und ordnet, überbringe die Naturwissenschaft des 20. Jahrhunderts »Nachrichten aus einer unbekannt Welt« (ebd., 16). Sie berichte, so Bachelard, von »verborgenen Phänomenen«, die in der Welt der Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts und der alltäglichen Erfahrung nicht existieren. Ein Eindruck von Kontinuität könne dabei allenfalls durch die verwendeten Worte erweckt werden; hinsichtlich der Gegenstände und Begriffe gebe es hingegen keine Kontinuität:

»Es gibt keinerlei Kontinuität zwischen den Begriffen der Temperatur des Laboratoriums und der ›Temperatur eines Kerns« (Bachelard, zit. in Lepenies 1987, 19).

Die Beobachtung von ultramikroskopischen Gegenständen in den ›neuen Naturwissenschaften‹ beruht auf Techniken, die das Erkennen der zu beobachtenden Gegenstände erst möglich machen. Die Gegenstände der ›modernen Naturwissenschaft‹ müssen indirekt, vermittels technischer Apparate sichtbar gemacht werden. Sie werden aber auf diese Weise erst hervorgebracht und sind als solche das Resultat einer wissenschaftlichen Konstruktionspraxis:

»Die elektrischen Phänomene der Atome sind *verborgen*. Um sie instrumentell in den Griff zu bekommen, sind Apparate notwendig, die im täglichen Leben keine *direkte* Bedeutung haben. In Lavoisiers Chemie wird das Natriumchlorid gewogen wie im täglichen Leben das Kochsalz gewogen wird. Die Bedingungen wissenschaftlicher Genauigkeit in der positivistischen Chemie akzentuieren nur die Bedingungen kommerzieller Genauigkeit.

¹³⁷ Die Vorstellung von einem diskontinuierlichen Verlauf der Wissenschaftsentwicklung bildet in der Folge den Grundgedanken der wissenschaftshistorischen Arbeiten von Georges Canguilhem. Anders als Bachelard, der vor allem an einer rationalen Rekonstruktion interessiert war, betont dieser die ›effektive Abfolge‹ der Wissenschaftsgeschichte (Lepenies 1987, 28). Vor allem über das Werk von Canguilhem beeinflusst Bachelards ›Denken in Diskontinuitäten‹ u. a. auch die Arbeiten von Michel Foucault (vgl. Lepenies [1987] und Lecourt [1975]), der in seiner Untersuchung historischer Wissenskonstellationen die Wissenschaften der Renaissance, der Klassik und der Moderne als »epistemologischen Felder« (Foucault 1974, 24) beschreibt, die durch Brüche in der Erkenntnisweise voneinander getrennt sind. Darüber hinaus können, wenn man Bachelard »nur ein wenig gegen den Strich« (Lepenies 1987, 27) liest, »überraschende Parallelen« (ebd.) zu

(...) Was aber das Massenspektrometer betrifft, so befinden wir uns mitten in der *diskursiven Epistemologie*. Ein weiter Umweg ist in der theoretischen Naturwissenschaft notwendig, um ihre Gegebenheiten zu verstehen. Tatsächlich sind hier die Gegebenheiten Resultate. (...) Die Bahnen, mittels derer die Isotopen im Massenspektroskop getrennt werden, *existieren* in der Natur nicht; sie müssen technisch hergestellt werden. Sie sind reifizierte Theoreme« (ebd., 20).

Die Erschütterung, welche die Epistemologie dabei erfährt, bestehe vor allem darin, dass sich »das Reale« vom »unmittelbar Gegebenen« weg und »auf jene fernen Regionen der Infinitesimalphysik zubewegt« (Bachelard 1974, 18), dass die Phänomene selbst hypothetisch werden und die Organisation der Repräsentation von Gegenständen als Realität fungiert. Der »neue wissenschaftliche Geist« der modernen Naturwissenschaft kann, wie Bachelard bemerkt, »keinerlei Vertrauen in die Unterweisung setzen, die das unmittelbar Gegebene (...) zu erteilen vorgibt. Es ist kein Richter, noch nicht einmal ein Zeuge; es ist ein Angeklagter, und zwar ein Angeklagter, der früher oder später der Lüge überführt werden wird« (ebd., 18). Gegen die positivistische Grundhaltung, nach der die Wissenschaft das »tatsächlich Gegebene« beobachtet und darstellt, betont Bachelard, dass die Wissenschaft gar nicht in diesem Sinne »beobachtet«. Sie geht nicht von Vorgegebenheiten aus, sondern von Konstruktionen, sie bildet nicht einfach vorgegebene Wirklichkeit ab, sie *konstruiert*.

»Für einen wissenschaftlichen Geist ist jede Erkenntnis die Antwort auf eine Frage. Hat es keine Frage gegeben, kann es auch keine wissenschaftliche Erkenntnis geben. Nichts kommt von allein. Nichts ist gegeben. Alles ist konstruiert« (Bachelard 1987, 47).

Bachelard, der seine Untersuchung der »Bildung des wissenschaftlichen Geistes« als einen »Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis« (Bachelard 1987) versteht, sieht darin keinen Grund für eine naive Ablehnung der Idee von Objektivität, sondern fragt nach den Bedingungen der Möglichkeit »objektiver Erkenntnis«. Zu »objektiver Erkenntnis« gelangt die Wissenschaft jedoch nicht durch die Abbildung einer schlicht gegebenen Realität. Objektivität ist nicht das Ergebnis einer »natürlichen Wahrnehmung« der »äußeren Realität«, sondern das Produkt einer »Objektivierungsarbeit« oder »Objektivierung«. Die Verwendung von Instrumenten in den Labors der modernen Naturwissenschaften unterstützt nicht einfach die »natürliche Wahrnehmung«, sondern erzeugt »neue Phänomene« und schafft Objekte. Objektive Erkenntnis geht von der hypothetischen Konstruktion eines Gegenstandes aus, dessen Realität erst unter Beweis zu stellen ist:

»Tatsächlich will man zu Unrecht im Realen den bestimmenden *Grund* der Objektivität sehen, während man niemals etwas anderes als den *Beweis* einer richtigen Objektivierung beibringen kann. (...) Ein objektives Merkmal zu bestimmen, bedeutet nicht, den Finger auf ein Absolutes zu legen, sondern zu beweisen, dass man eine Methode richtig anwendet. Man wird immer einwenden, das entdeckte Merkmal sei objektiv, weil es dem Objekt angehöre, während man doch niemals etwas anderes als den Beweis seiner Objektivität im Zusammenhang mit

Thomas Kuhn gezogen werden, der mit dem Begriff des »Paradigmas« eine wissenschaftssoziologische

einer Objektivationsmethode erbringen wird. (...) Wir glauben daher, es wäre besser, nicht von der Objektivation eines Realen zu sprechen, sondern eher von der Objektivation eines Gedankens, auf der Suche nach dem Realen« (Bachelard 1974, 36f.).

Vor dem Hintergrund einer umfassenden, von verschiedensten Standpunkten aus geführten, wissenschaftstheoretischen Kritik jenes ›szientifischen Objektivismus‹, der von einer Welt aus Fakten und von einer irgendwie der ›Natur‹ inhärenten Struktur ausgeht, die mittels der Formulierung von empirischen Gesetzen und Hypothesen durch die Wissenschaft widergespiegelt wird¹³⁸, mutet der Einwand, dass Objektivität ein Ergebnis von Objektivierungsprozessen sei, eher ›bescheiden‹ an. So ist aus der Wissenschaftstheorie heute die Auffassung vertraut, »dass es keine Wahrheit gibt, wo es keine Sätze gibt, dass Sätze Elemente menschlicher Sprachen sind und dass menschliche Sprachen von Menschen geschaffen sind« (Rorty 1989, 24). Daran knüpft sich die Vorstellung, dass die Welt ›da draußen‹ nicht als ›Schiedsrichter‹ hinsichtlich der Wahrheit von Beschreibungen der Welt auftreten kann, dass Wahrheit nicht gefunden, sondern gemacht wird:

»Die Welt ist dort draußen, nicht aber Beschreibungen der Welt. Nur Beschreibungen der Welt können wahr oder falsch sein. Die Welt für sich – ohne Unterstützung durch beschreibende Tätigkeiten von Menschen – kann es nicht« (ebd.).

Wissenschaftliche Theorien, die zur Herstellung von Beschreibungen der Welt verwendet werden, stellen dieser Auffassung zufolge *Vokabulare* dar und man wird kaum annehmen können, dass die Welt ein Vokabular dem anderen bevorzugt, dass die Welt Entscheidungen zwischen verschiedenen Vokabularen trifft (ebd., 25f.).¹³⁹ Überdies zeigen wissenschaftssoziologische Untersuchungen¹⁴⁰, dass soziale Konstellationen, Gruppenstrukturen, Einstellungen etc. (auch) in naturwissenschaftlicher Forschung nicht bloß ›Störfaktoren‹ sind, die die wissenschaftlichen Verfahren kontaminieren und zu unkorrekten Ergebnissen führen, sondern wesentlich an der »Fabrikation von Erkenntnis« (Knorr-Cetina 1984) beteiligt sind, dass beispielsweise Dialoge als »naturwissenschaftliches Verfahren« (Knorr-Cetina 1988, 85) oder der »Körper des Wissenschaftlers« (ebd.) als »Instrument« (ebd.) eingesetzt werden und als Garant von Wahrheit fungieren.

Bachelards Epistemologie ist (nur) insofern eine Absage an den Positivismus, als sie die (empirische) Forschung der Einzeldisziplinen ›auf rationalistische Beine stellt‹. Es geht ihr darum, zu zeigen, wie sich ›wissenschaftlicher Geist‹ und ›objektive Erkenntnis‹ durch die

Konzeption von Brüchen der wissenschaftlichen Erkenntnisweise entwickelt. Vgl. Kuhn (1976).

¹³⁸ Vgl. zur Kritik des ›szientifischen Objektivismus‹ z. B. Habermas (1973, vor allem 88ff.) oder Feyerabend (1983). Zur Kritik der Vorstellung von wissenschaftlicher Beschreibung als Herstellung einer einfachen Korrespondenz zwischen den Produkten der Wissenschaft und einer externen Welt vgl. z. B. Rorty (1993, 1981 und 1989).

¹³⁹ Siehe auch Kapitel 1

¹⁴⁰ Auch als ›Sociology of Scientific Knowledge‹ oder ›Science Studies‹ bezeichnet. Vgl. z. B. Knorr-Cetina (1984)

Überwindung des Irrtums konstituieren. Entscheidend ist dabei der »Bruch mit der alltäglichen Erkenntnis« (Bachelard 1974, 19), d. h. die Auffassung, dass wissenschaftliche und alltägliche Erfahrung voneinander getrennt sind. Eine »wahrhaft wissenschaftliche Erfahrung« (Lepenes 1987, 13) kennzeichnet, dass sie »in Widerspruch zur Alltagserfahrung geraten muss« (ebd., 14).¹⁴¹ Sie kommt erst durch Distanzierung von »direkter« Erfahrung vermeintlich »natürlicher« Gegebenheiten zustande:

»[D]er wissenschaftliche Geist muss sich gegen die Natur bilden, gegen das, was in uns und außerhalb unserer selbst Anstoß und Weisung der Natur ist, gegen die Vereinnahmung durch die Natur, gegen die bunten und vielgestaltigen Tatsachen. Der wissenschaftliche Geist muss sich bilden, indem er sich umbildet« (Bachelard 1987, 59).

In seinem »Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis« (Bachelard 1987) befasst sich Bachelard eingehend mit den Merkmalen der »vor-wissenschaftlichen Erfahrung«. Diese Auseinandersetzung mit dem »Gruselkabinett der Vorgeschichte« (Lepenes 1987, 18) einer »wahrhaft wissenschaftlichen Erkenntnis« – mit den »Irrtümern, den Greueln, den Unordnungen« (Canguilhem 1979, 11) – fördert eine Reihe von »Erkenntnishindernissen« zutage (subjektive Einstellungen, verfestigte Bilder, Mythen und Sprachpraktiken), die einerseits jene Imaginationen darstellen, welche die alltägliche Erfahrung ausmachen und u. a. »die schöpferischen Kräfte der Kunst« (Lepenes 1987, 21) sind, andererseits aber als »Quellen des wissenschaftlichen Irrtums« (ebd.) gelten und die Entfaltung des wissenschaftlichen Denkens behindern¹⁴²:

»Die Bilder (...), deren sich die Alltagserfahrung bedient, um ihren vor-wissenschaftlichen Einsichten Ausdruck zu verleihen, sind ebenso ein Hindernis auf dem Weg des wissenschaftlichen Fortschritts wie ein unverzichtbarer Bestandteil all jener Mythen und Vorstellungen, aus denen sich die Dichtung speist. Die Quellen des wissenschaftlichen Irrtums sind die schöpferischen Kräfte der Kunst. (...) Was aus der wissenschaftlichen Tätigkeit ausgeschieden wird, ist kein nutzloser Rest: der Stoff aus dem die Träume sind, mag für die wissenschaftliche Erkenntnis ein Hindernis sein, für die Einbildungskraft und Dichtung ist er unentbehrlich« (Lepenes 1987, 21f.).

Die ausführliche Auseinandersetzung mit der Produktivität der Alltagserfahrung zeige, so Lepenes, dass diese von Bachelard nicht einfach als mangelhafte Form der eigentlichen (wissenschaftlichen) Erkenntnis betrachtet werde. Für wissenschaftliche Erkenntnis ist jedoch

¹⁴¹ Lepenes betont an dieser Stelle, dass darin auch Bachelards Einstellung zum Induktionsproblem vorgezeichnet ist. Die wissenschaftliche Erfahrung, die sich durch Distanzierung von der alltäglichen Erfahrung formiert, schreitet durch Negation und Falsifikation fort, nicht durch Bestätigung. Sechs Jahre vor dem Erscheinen von Poppers Logik der Forschung sei hier »die Kritik des Induktivismus bereits voll ausgebildet« (Lepenes 1987, 14).

¹⁴² Zu den »großen Erkenntnishindernissen« zählt Bachelard (1987) die Plausibilität der »ersten Erfahrung« (ebd., 59f.), vorschnelle und leichte Verallgemeinerung, resp. »die falsche Lehre vom Allgemeinen« (ebd., 103) und die Verwendung »geläufiger Bilder« (ebd., 127), »sprachliche Gewohnheiten« (ebd., 127), allgemeine weltanschauliche Prinzipien, »Substantialisierungen« (ebd., 158f.) oder die Libido (ebd., 269). Die Auseinandersetzung mit diesen Aspekten des »vor-wissenschaftlichen« Denkens seien, so Lepenes (1987, 21), das, was letztlich die unverkennbare Originalität des Bachelardschen Denkens ausmacht.

der Bruch mit der Alltagserfahrung entscheidend. Er bildet ein Kluft, die ›vor-wissenschaftliches Wissen‹ und alltägliche (Sprach)Welt von ›szientifischem Wissen‹ und wissenschaftlicher (Sprach)Welt trennt:

»Diesseits des Bruchs gibt es mehr oder weniger alltagsverwertbares Alltagswissen (Laienwissen, Alltagswissenschaft), jenseits gibt es wissenschaftliches, ›szientifisches Wissen‹, das weder aus der Alltagswelt stammt, noch von der Alltagswelt redet (und wenn, dann auf ganz unalltägliche Weise) und das in der Alltagswelt dann auch nicht mehr oder nur noch sehr mittelbar verwertet werden kann« (Hard 1985a, 191).

Durch das ›szientifische Wissen‹ werden »die Gegenstände und Gegenstandskonstruktionen der Laienwelt auf eine oft kontraevidente und kontraintuitive Weise durch Gegenstände und Gegenstandskonstruktionen ersetzt, die in Laienwelt, Laienwissenschaft und Laiensprache weder vorher noch nachher aufgefunden werden können« (ebd.). Dieser epistemologische Bruch ist ein allgemeines Merkmal wissenschaftlicher Erkenntnis, nicht bloß ein spezieller Aspekt naturwissenschaftlicher Forschung etwa im Bereich der theoretischen Physik. Auch für eine wissenschaftliche Haltung, die nach Maßgabe ihrer Beobachtungskategorien die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit sichtbar macht, ist daher ein spezifisches Verhältnis zur Alltagswelt *konstitutiv*. Sie erfordert einen ›Bruch‹ mit der Erkenntnishaltung des Alltags – eine Distanzierung von der Alltagswelt – und die Anerkennung der Autonomie des Erfahrungs-, Handlungs- und Wissensstils des Alltags. Alltagswelt und Wissenschaft stehen daher nicht nur in einem Verweisungszusammenhang, wie ihn beispielsweise Giddens ausspricht, wenn er in Bezug auf die Konsequenzen der ›doppelten Hermeneutik‹ sozialwissenschaftlicher Arbeit erwähnt, dass eine Reziprozitätsbeziehung zwischen Alltagsprache und wissenschaftlichen Theorien bestehe. Giddens sieht im Verhältnis von Wissenschaft und Alltag eine Wechselbeziehung, die darin besteht, dass Fachbegriffe und Theorien der Sozialwissenschaften von den Akteuren im Alltag aufgenommen und »als konstitutive Elemente in die Rationalisierung ihres eigenen Verhaltens« (Giddens 1984, 196) einbezogen werden, während ›umgekehrt‹ sozialwissenschaftliche Beschreibungen die alltagsweltlichen Konstruktionen und Beschreibungen aufnehmen und innerhalb ihrer Theoriekonzepte (re)interpretieren. Wissenschaft und Alltag stehen aber überdies in einem Begründungszusammenhang, der sich daraus ergibt, dass die *Voraussetzung* der Alltagswelt als autonomer Erfahrungs-, Handlungs- und Wissensbereich ein konstitutives Element jener wissenschaftlichen Perspektive darstellt, die es im Sinne einer ›doppelten Hermeneutik‹ mit einer Welt zu tun hat, die »schon innerhalb von Bedeutungsrahmen durch die gesellschaftlich Handelnden selbst konstituiert ist« (Giddens 1984, 199).¹⁴³ Sozialwissenschaftliche Beobachtung und

¹⁴³ Soeffner (1989) zielt in seiner Darstellung auch auf das Missverständnis, das in der allenthalben vernehmbaren Forderung steckt, die Kluft zwischen Alltag und Wissenschaft müsse überwunden werden. Vor dem Hintergrund der epistemologischen Erörterung der Konzeption von Alltag wird erkennbar, dass gerade die Trennung von alltäglichem und wissenschaftlichem Erfahrungs- und Wissensstil und nicht ihre Verschmelzung, so genannt ›praxisrelevante‹ Wissenschaft, d. h. Wissenschaft, die etwas über Alltagspraxis zu sagen hat, möglich macht. Das hindert freilich nicht daran, die wissenschaftliche Wissensproduktion (disziplinen)historisch, soziologisch oder geographisch als spezielle gesellschaftliche Handlungspraxis

Beschreibung braucht den ›Alltag‹, das ›Alltagshandeln‹ oder die ›Alltagskommunikation‹ als ein ›Außen‹ für ihre Beobachtungs- und Beschreibungspraxis. Sie richtet sich in einer Dichotomie von Wissenschaft und Alltag ein, die sie nie gefährden kann und will.

Nun geht es freilich nicht darum diesen Graben zu vertiefen oder zu befestigen und darin ein wissenschaftstheoretisches Fundament für die sozial- oder kulturwissenschaftliche Geographie zu bauen oder gar den ›Positivismusstreit‹ aufleben zu lassen.¹⁴⁴ Auch geht es im Folgenden nicht darum, einen Weg zu suchen, der das wissenschaftliche Wissen und die wissenschaftliche Sprache enger mit dem Alltagswissen und der Alltagssprache verbindet. Die Darstellung der Implikationen einer kulturtheoretischen Perspektive zeigte, dass eine ›kulturtheoretische Sozialwissenschaft‹ nicht umhin kommt, zu fragen, welchen Anteil ihr eigener Blick »auf die wissenschaftliche Formierung der Verhältnisse hat« (ebd.). Eine sozial- oder kulturwissenschaftliche Haltung, die ihre Aufmerksamkeit nicht nur auf die Beobachtung ihres *Gegenstandes*, sondern ebenso auf die *Beobachtung* ihres Gegenstandes richtet, wird nicht nur den ›naiven‹ oder ›romantischen‹ Realismus der ›Reifikation‹ von Alltag als ›konkrete Realität‹ des täglichen Lebens kritisch kommentieren, sondern auch der Trennung von Alltag und Wissenschaft als autonome Erfahrungs-, Handlungs- und Wissensbereiche misstrauen. Sie sieht sich dann mit dem speziellen Problem konfrontiert, die Unterscheidung von Wissenschaft und Alltag anzusteuern und einen Umgang mit der Konstellation zu finden, dass der Alltag ein Konstrukt ihrer Perspektive darstellt – der Perspektive eines Beobachters, der sich aus dem Alltag ›zurückzieht‹, um ihn beobachten zu können. Dabei geht es nicht darum, diese Differenzierung aufzuheben, sondern für das wissenschaftliche Sehen und Denken zu fragen, »inwiefern dieser Rückzug, diese Abstraktion, diese Abgehobenheit auf das durch sie erst mögliche Denken und dadurch bis auf den Inhalt des (...) Gedachten durchschlagen« (Bourdieu 1998a, 206).

(kritisch) zu beschreiben. Soeffner verweist hier auf die »Ausdifferenzierung des Handlungssystems ›Wissenschaft‹« (ebd., 27) als ein »Schritt innerhalb der evolutionären Entwicklung der menschlichen Gattung« (ebd., 36). Eine ähnliche Auffassung vertritt Hard an anderer Stelle in Bezug auf diese Forderung: Die Ausdifferenzierung des ›Handlungssystems Wissenschaft‹ sei »schließlich nur ein Einzelbeispiel für die generelle Ausdifferenzierung moderner Funktionssysteme, die sich im Interesse ihrer spezifischen Leistungen von den immer schon alltagsweltlich praktizierten Differenzen, Schemata usw. distanzieren müssen« (Hard 1985a, 191).

¹⁴⁴ Das in jüngerer Zeit (wieder) gehörte Argument, sozialwissenschaftliche Forschung müsse dem Erkenntnis- und Methodenideal des Kritischen Rationalismus entsprechen, um nicht in ›postmodernen Relativismus‹ zu verfallen und den »wachsenden Hunger der Öffentlichkeit nach Daten« (Münch 2001, 269) nur noch »im Feuilleton mit schönen Worten« (ebd.) stillen zu können, beruht nicht selten auf dem Irrtum, konstruktivistische Ansätze gingen davon aus, Wirklichkeitskonstruktionen seien bloß Fiktion oder Einbildung. So beispielsweise Hartmut Esser, der im Rahmen eines ›Symposiums zum kritischen Rationalismus‹ gegen die »Mode der Konstruktivismen und Relativismen« (Esser 2001, 277) einwendet: »Für das, was wir als Wissenschaftler tun (und unser Geld beziehen), wäre die Fiktion, alles sei nur eingebildet, eine etwas schwache und, wenigstens nach außen hin, wenig überzeugende psychologische Grundlage« (ebd.).

Teil II

Systemtheorie

4 Alltag, Wissenschaft und Geographie

In einer kritischen Stellungnahme zum Stand der wissenschaftlichen Geographie bemerkt Gerhard Hard (1985), dass der ›Alltag‹ in den Sozialwissenschaften spätestens seit Mitte der siebziger Jahre ein Topos sei, in der Geographie jedoch bislang kaum Anzeichen einer Auseinandersetzung mit diesem Thema zu finden seien. Quer durch die sozial-, kultur-, geschichts- und geisteswissenschaftliche Landschaft habe die Rede von ›Alltag‹ unter verschiedenen Vorzeichen Konjunktur: In gesellschaftskritischer Sicht werde der Alltag als »Ort einer kapitalistisch beschädigten Praxis« (Hard 1985a, 191) thematisiert, in der deutschsprachigen Psychologie erscheine die Alltagswende als eine »ökologische Wende« (ebd., 192) und in der Geschichtswissenschaft seien ›Alltagsgeschichte‹ oder ›oral history‹ die Schlüsselwörter einer »neuen Geschichtsbewegung« (ebd.). Dass von dieser ›Alltagseuphorie‹ in der Geographie nichts zu vernehmen sei, erstaune um so mehr, als gerade die Geographie »dem Alltag nahe steht, d. h. eine alltagsweltliche Weltkonstitution besitzt« (Hard, 1985a, 194). Diese Einschätzung zielt auf die ›klassische Geographie‹, die durch das Fehlen eines »disziplinär erfahrenen Objektivismus« (Hard 1985a, 194) nicht anfällig sei für ›Alltagswenden‹.¹⁴⁵

4.1 Alltag und wissenschaftliche Geographie

In den Sozialwissenschaften haben ›Alltagswenden‹, wie Hard (1985a) erläutert, vor allem als Reaktion auf eine »Hypertrophie der Theorie« (ebd., 194) oder als »Produkt des Katzen-

¹⁴⁵ Die Grundhaltung der ›traditionellen‹ oder ›klassischen‹ Geographie umreißt Hard folgendermaßen: »Als ›klassische Geographie‹ bezeichne ich die Geographie, die dem folgt, was man das Mensch-Natur-Paradigma nennen und in missverständlicher Kürze so umschreiben kann: ›Die Erdräume oder Kulturlandschaften als Ergebnisse einer Auseinandersetzung regionaler Kulturen mit ihrem konkret-ökologischen Milieu‹. Dieses Thema ist in der Geographie noch immer lebendig, aber dominant war es, global gesehen, vor allem im 19.

jammers der großen Theorie« (ebd. 191), des Wissenschaftsoptimismus und des wissenschaftlichen Fortschrittsglaubens stattgefunden. Die ›traditionelle‹ oder ›klassische‹ Geographie, die ihre Aufgabe – entsprechend ihrem disziplinären Selbstverständnis – als Beschreibung des »konkreten territorialen Menschen in Harmonie und Kontrast, im Gleich- und Ungleichgewicht mit seinem konkret-ökologischen, landschaftlich-regionalen Milieu« (Eisel, zit. in Hard 1985a, 194) aufgefasst habe¹⁴⁶ und dabei zu beschreiben versuchte, »wie diese Welt an sich sei« (ebd., 194), habe eine solche Bewegung gar nicht vollziehen können, weil sie in ihrer Beschreibung eher durch ›Theorieabstinenz‹ als durch ›Wissenschaftlichkeit‹ gegläntzt habe.¹⁴⁷ In einer Disziplin, in der sich nie ein ›szientifischer Objektivismus‹ etabliert hatte, konnte, so Hard weiter, auch die mit den Alltagswenden implizierte Kritik an diesem Objektivismus nicht stattfinden. Die (traditionelle) Geographie habe ihren »szientifischen Sprung« (Hard 1985b, 18) nie erlebt.

»Die Geographen waren und sind (wie sozusagen jedermann) ›mundane Denker‹ (...), d. h. sie beschreiben die Welt unter der Prämisse, dass sie (und ihre Leser) mit den von ihnen beschriebenen Leuten in einer gemeinsamen Welt leben und dass die Standpunkte und Weltperspektiven aller Beteiligten zwar nicht unbedingt immer identisch, aber doch (weil auf die gleiche Wirklichkeit gerichtet) prinzipiell austauschbar seien und zumindest insofern für alle praktischen und geographischen Belange ohne weiteres miteinander identifiziert werden können. (...) Die geographische Tradition hat die Welt (...) im großen und ganzen immer so beschrieben, wie sie auch schon das Auge des Nicht- oder Laienwissenschaftlers sah – oder zumindest dass der common sense diese geographische Sicht der Dinge leicht nachvollziehen konnte« (ebd.).¹⁴⁸

Jahrhundert und bis in die 60er-Jahre des 20. Jahrhunderts, sagen wir, von Carl Ritter bis Carl Troll« (Hard 1995a, 46).

¹⁴⁶ Die Schlüsselbegriffe der traditionellen Geographie – ›Land‹ und ›Landschaft‹ – sind, wie Eisel (1987) erläutert, gleichermaßen »Decknamen für das heuristische Prinzip (...), gesellschaftliche Verhältnisse als Anpassungsleistung zwischen Mensch und Natur zu sehen« (Eisel 1987, 90).

¹⁴⁷ Auch als »Effekt enttäuschter revolutionärer Eschatologien und Endzeitstimmung« (ebd., 191) habe Alltag, als potentielle neue »Ganzheitsformel« (ebd.) und »als Ort einer kapitalistisch beschädigten Praxis« (ebd.), in der Geographie nicht greifen können, weil Geographen und Geographinnen – wenn ihnen denn diese Thematisierung nicht ganz fremd war – schon »funktionale Äquivalente« (ebd., 192) (vor allem ›Landschaft‹) gehabt hätten.

¹⁴⁸ Was nicht mehr szientifisches und deshalb alltagsweltliches Wissen ist, sei »in abstracto nur schwer und umständlich beschreibbar« (Hard 1985a, 191). Es genüge, die Sache »kontextrelativ«, das heißt in diesem (Hards) Fall, in Bezug auf die ›Nachbarwissenschaften‹ zu erörtern. Die Unterscheidung sei »nicht wertend gemeint« (ebd.) und, wie Hard unter Berufung auf Luhmann (1984, 599) ergänzt: nur »schlichte Gemüter wollen hier mit Ethik gegenangehen« (ebd.). Die Unterscheidung von Alltag und Wissenschaft sei schlicht ein Beispiel »für die generelle Ausdifferenzierung moderner Funktionssysteme« (Hard 1985a, 191), derzufolge sich wissenschaftliche (Beobachtungs-) Systeme von den »alltagsweltlich praktizierten Differenzen, Schemata usf.« (ebd.) zwecks besserer Leistungsfähigkeit distanzieren müsse. Man muss die funktionale Differenzierung von Gesellschaft schon hart auf den Boden einer ontologischen Realität plumpsen lassen, um das als Begründung zu akzeptieren. Übersehen würde dabei, dass in der aktuellen Systemtheorie mit den Funktionssystemen moderner Gesellschaft keine ›ontischen Regionen‹ abgebildet, sondern unterschiedliche Beobachtungsverhältnisse – d. h. unterschiedliche Formen der »Differenzhandhabung« (Luhmann 1985, 598) – bezeichnet werden (Luhmann 1984 u. 1998). Dann stellt sich die Frage, »ob es möglich ist, Funktionssysteme dazu zu bringen, die von ihnen praktizierte Differenz von System und Umwelt als Einheit zu reflektieren« (Hard 1985a, 191), d. h. z. B. die Bedingungen der Unterscheidung von Wissenschaft und Alltag in den Blick zu nehmen.

Mit dieser Charakterisierung der Erkenntnishaltung und des Selbstverständnisses der ›traditionellen‹ oder ›klassischen‹ Geographie soll nicht bestritten werden, dass es in der Geographie immer schon ›Verwissenschaftlichungsbestrebungen‹ gab.¹⁴⁹ Dass die ›traditionelle Geographie‹ dennoch auf dem Stand einer »Volkswissenschaft« (Hard 1985a, 191)¹⁵⁰ verharrte und es bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts nicht geschafft habe, »das Stadium einer ›normalen Wissenschaft‹ (...) zu erreichen« (Schultz 1980, 93), hat wesentlich mit dem zentralen Stellenwert des Begriffs ›Landschaft‹ zu tun. In der Landschaft habe auch die Geographie der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts »zwar nicht unbedingt ihre Einheit, aber doch ihren Frieden gefunden« (Sedlacek 1979, 4). Erst in den 1950er- und verstärkt in den 1960er-Jahren setzt nach Schultz (1980) eine »Grundlagenkrise der Geographie« (ebd., 259) ein, die zu einem eigentlichen ›Paradigmenwechsel‹ führt.

Nach Werlen (2000) bezeichnet Landschaft in der ›traditionellen Geographie‹ den »von einem bestimmten Standpunkt aus beobachtbaren, individuellen Gesamteindruck eines Teilstücks der Erdoberfläche« (ebd., 387).¹⁵¹ Dieser (landschaftsgeographische) Landschaftsbegriff entspricht der gängigen Bedeutung des Wortes in der hochdeutschen Umgangssprache.¹⁵² Wie Hard (1982) zeigt, stammt diese Verwendung aus der »Sondersprache der Maler, Kunstverständigen und Kunstliebhaber« (ebd., 117), von wo aus sie im späten 18. Jahrhundert »in die Sprache der kunstinteressierten Gebildeten« (ebd.) gelangte und die ältere Verwendung als Synonym für ›Region‹ oder ›Landstrich‹ verdrängte. Das ästhetische Konstrukt aus Kunst und Poesie, das auf diesem Weg in die Geographie Eingang fand, transportierte nicht nur Sehnsuchtsbilder und Ideale »des wahrhaft guten Lebens auf dem Lande« (Hard 1982, 120) sowie idealisierte Bilder der Harmonie und der Vollkommenheit vorindustrieller Welt in die wissenschaftliche Geographie, sondern auch eine »intellektuelle (›kognitive‹) Utopie (...) unmittelbarer und ganzheitlicher Erkenntnis« (Hard 1982, 131).¹⁵³ Vor dem Hintergrund der Auffassung von Landschaft als »bildhafte Wahrnehmungseinheit« (ebd., 134) stellt sich die

¹⁴⁹ Vgl. z. B. Schultz (1980), Thomale (1972), Werlen (1997, 43-50) oder Lossau (2002, 85ff.) und Gregory (1994, 52ff.)

¹⁵⁰ Das alltagsweltliche, »nicht-szientifische und eben deshalb für ein alltags- und bildungssprachliches Publikum direkt (...) alltagsverwertbare« akademische Wissen bezeichnet Hard auch als »Volkswissenschaft« (Hard 1985a, 191)

¹⁵¹ Werlen paraphrasiert dabei eine Definition von Josef Schmithüsen: »Eine Landschaft (...) ist der Inbegriff der Beschaffenheit eines auf Grund der Totalbetrachtung als Einheit begreifbaren Geosphärenanteils von geographisch relevanter Größenordnung« (Schmithüsen 1964, 13). Das Problem der Größenordnung wird von Schmithüsen zuvor als theoretisches Problem erkannt und ähnlich ›anschaulich‹ über die Anschauung gelöst: »Noch niemand hat es fertiggebracht, diese Grenze [der Größenordnung dessen, was als Landschaft begriffen werden kann, R. L.] zu definieren, obwohl es am konkreten Objekt darüber kaum jemals eine Meinungsverschiedenheit gibt. Wie ein paar Quarzkörner oder ein Feldspatkristall noch kein Granit sind, obwohl sie zu einem solchen gehören, so ist ein Teich, ein Acker oder ein Kirchdorf noch keine Landschaft. Aber ein in Obstgärten gebettetes Dorf am Rande einer mit Kuhweiden erfüllten Quellmulde, mit Ackerzelgen und ein paar Wegen auf der angrenzenden Hochfläche, Niederwald auf dem Grauwackenfels steilhängiger Tälchen, mit Wiesenstreifen im Grund und einem Touristengasthaus in einer ehemaligen Lohmühle am erlenumsäumten Bach, dieses zusammen kann schon die wesentlichsten Züge einer Landschaft ausmachen« (ebd., 11).

¹⁵² Siehe Hard (1982; 1983; 1970a und 1970b)

¹⁵³ Siehe auch Ulrich Eisel (1982) zur Funktion der Landschaft »als kritische Utopie oder als konservatives Relikt« (ebd.).

›traditionellen Geographie‹ der Aufgabe, eine Beschreibung dessen zu liefern, »was alle mit unbewaffnetem Auge im Gelände sehen« (ebd., 135):

»Was alle sehen und allen ins Auge fällt, ist auch der Gegenstand des Wissenschaftlers, ist auch für den Wissenschaftler das Feld der Beobachtung und Erklärung« (ebd.).

Die traditionelle Geographie neige dazu, die Dinge so zu beschreiben, wie sie auf ersten Blick erscheinen und glaube, im Sinne der Utopie eines »unmittelbaren, sinnlichen, augennahen Zugangs zu Erkenntnis und Theorie« (ebd., 136), »bei den Sachen selbst« zu sein: Sie habe stets »landschaftliche Alltagswelten« (Hard 1985b, 17) beobachtet und sich dabei weitgehend einer ›Anschaulichkeit‹ verpflichtet gefühlt, die sie »mit dem vorwissenschaftlich-primär-sprachlichen Landschaftserleben des Reisenden und gebildeten Touristen verband« (Schultz 1980, 116). Sie begnügte sich auch in methodischer Hinsicht mit Beschreibungsformen, die den ›Alltagsverstand‹ nicht überfordern:

»Die Kunst des Geographen bestand darin, die Welt intuitiv richtig zu rastern, und zwar so, dass sein geographisch-alltagsweltliches Deskriptionsschema den eigenen Leuten die Alltagshandlungen der fremden Leute umstandslos verständlich machte« (Hard 1985b, 17).¹⁵⁴

Damit verlasse sich die traditionelle Geographie, wie Hard (1982, 136) unter Bezugnahme auf Bachelard betont, auf eine »wahrnehmende Erkenntnis« (ebd.), d. h. auf jene »ganzheitlichen, pittoresken und eindrucksvollen Intuitionen der Alltagswelt« (ebd.), welche die Entfaltung der objektiven, wissenschaftlichen Erkenntnis blockieren.

Die daran anschließende Betrachtung der Geschichte des Landschaftsbegriffs der ›traditionellen Geographie‹ zeigt außerdem, dass diese in ihrer Erkenntnishaltung einem »optisch-emotionalen und gemüthhaften Erlebnisbereich verpflichtet war« (Schultz 1980, 116). Sie bediente sich einer ›ästhetischen Repräsentationsweise‹, die nicht nur den Verstand, sondern »auch die Seelen der Menschen erreichen« (ebd.) wollte und bestätigt damit indirekt die These, »dass im neu-europäischen Landschaftsblick die alteuropäische Kosmosschau weiterlebt« (Hard 1983, 154):

¹⁵⁴ Unmittelbare Beobachtung und Intuition werden in Texten der ›traditionellen Geographie‹ auch explizit als ›Methoden‹ der Gewinnung von Erkenntnissen über Zusammenhänge »der im Raum vorhandenen Dinge« (Plewe 1967, 99) bezeichnet: »Eine Quelle für die Erkenntnis solcher Zusammenhänge ist die unmittelbare Beobachtung. Wer einen Wolkenbruch, das Zusammenschießen seiner Wässer, das Abspülen der Hänge, das Einreißen von Erosionsrinnen, den Schutttransport eines im Hochwasser rasenden Gebirgsflusses, abgehender Muren oder Lawinen erlebt hat, dem ist die Zertalung und Abtragung der Gebirge kein grundsätzliches Rätsel mehr« (ebd., 99). Und selbst wenn in Bezug auf die ›räumliche Gliederung‹ kategorielle Bestimmungen nötig werden, hilft die Intuition in Form eines ominösen ›geographischen Takts‹: »Tatsächlich ist ja auch die sehr große Mannigfaltigkeit unterschiedlicher Erdräume ihrer Wesensart nach nicht einem einzigen unterscheidenden und bestimmenden Prinzip unterzuordnen. Man sucht vielmehr Kerngebiete von ausgesprochener Eigenart auf, sucht deren dominierende Eigenschaften und deren Rückwirkung auf den übrigen Landschaftsinhalt in ihrem Wesen zu begreifen und wird schließlich mit ›geographischem Takt«

»In dem Maße, in dem es seit der frühen Neuzeit zunehmend schwerer und schließlich nahezu unmöglich wurde, »das Ganze der Natur« mit intellektuellen und im weitesten Sinne (natur)wissenschaftlichen Mitteln als einen transsubjektiven Kosmos zu begreifen (...), wurde die alte, »wissenschaftliche« Repräsentationsweise der »ganzen Natur« als Kosmos im Denk- und Gefühlsraum zumindest der Gebildeten durch eine neue, »ästhetische Repräsentationsweise« abgelöst: eben durch ihre Repräsentation als »Landschaft«, durch eine »nur noch« ästhetisch-emotionale Vermittlung und Abbildung, die *schwergewichtig* also (...) nicht mehr so sehr dem »Erkennen«, dem »Verstand« und dem »Intellekt«, sondern vor allem dem »Auge«, dem »Erleben«, dem »Herzen« und dem »Gemüt« zugänglich war« (ebd.).

Die Naturganzheit der Landschaft als subjektiv-erlebte Synthese der »ästhetischen Erfahrung« löste im 17. bis 19. Jahrhundert die »kosmostheoretische Naturganzheit« (ebd.) ab. Dabei »erbte« die Landschaft eine Reihe »alter Kosmos-Prädikate«:

»Vor allem die (auch als Schönheit gedachte) Wohlgeordnetheit, der Allzusammenhang und die Harmonie des Kosmos sind in unsere Vorstellung von der Landschaft übergegangen und schillern dort eigentümlich zwischen ästhetischen und objektiv-ökologischen« Auslegungsmöglichkeiten« (Hard 1982, 132f.).¹⁵⁵

Was hier mit »ästhetischer Erfahrung«, resp. mit »nur noch ästhetisch-emotionaler Vermittlung« und »ästhetischen Auslegungsmöglichkeiten« angesprochen wird, ist aus der szientistischen Sicht eines »wissenschaftlichen Geistes« wiederum nichts anderes als eines der folgenschweren Erkenntnishindernisse »vor-wissenschaftlichen« Denkens. Mit dem Gegenstand »Landschaft« und der landschaftsgeographischen Perspektive räumt die Geographie der »ästhetischen Erfahrung« einen zentralen Stellenwert in ihrem wissenschaftlichen Programm ein:

»Wohl nur in seltenen Fällen ist, wie in der Landschaftsgeographie des 20. Jahrhunderts, die Ästhetik einer Wissenschaft im disziplinären Gegenstand selbst (in Paradigma und Programm der Disziplin) fest eingebaut« (Hard 1995b, 50).¹⁵⁶

Die Landschaft war für die Landschaftsgeographie nicht nur »der Forschungsgegenstand« (Hard 1995b, 47), sondern immer auch »die Verwirklichung und Utopie einer idealen Mensch-Natur-Relation« (ebd.), zudem »Vor- und Nachbild großer Landschaftskunst« (ebd.) und schließlich auch »eine reizvolle Wahrnehmungsfigur« (ebd.), die »nicht nur beiläufig als

diesen Raum nach außen begrenzen, Übergangsgebiete, »periphere« Landschaften zu einem neuen Kernraum mit anderen Eigenschaften herausarbeiten« (ebd., 104).

¹⁵⁵ Vgl. auch Hard (1983, 155).

¹⁵⁶ Siehe auch Hard (1995c). Ästhetische Erfahrung wird von Hard in Bezug auf die Wahrnehmung der Landschaft als kontemplative und/oder korrespondive und/oder imaginative Wahrnehmung von Schönheit umrissen: »Im Falle kontemplativer Naturschönheit nehmen wir mit bedeutungsentlastetem, sozusagen langem blöden Blick einen sinnlichen Schein als solchen wahr; im Falle der korrespondiven Schönheit nehmen wir mit wunschvollem, begehrlischem Blick den Nach- oder Vorschein eines idealen Lebens (oder den Vor- und Nachschein, das »sinnliche Erscheinen« einer unserer lebendigen Ideen) wahr; im Fall der imaginativen Naturschönheit sehen wir mit gebildetem – mit historisch und künstlerisch vorgebildetem – Auge einen Kunst-Schein in der Natur« (Hard 1995c, 348f. oder 1995b, 47). Alle drei Dimensionen ästhetischer Attraktivität vereinige, so Hard, die Landschaft der klassischen Landschaftsgeographie auf sich.

ästhetischer Reiz« (ebd.) beschrieben wurde.¹⁵⁷ Mit der Landschaft als Gegenstand bewahre sich die Geographie also einen ästhetischen Zugang, eine »ich-nahe, subjektivierende, projektive, im weitesten Sinne ästhetische Erfahrung« (Hard 1995b, 57) oder strebte und strebt (auch in jüngerer Zeit) eine Entdifferenzierung von wissenschaftlicher und ästhetischer Erfahrung an. Sie kontaminiert dadurch aber eine szientifische Gegenstandskonstitution sowie die wissenschaftliche, objektivierende Erfahrung und bleibt – aus szientistischer Sicht – auf ihrem »Weg der Verwissenschaftlichung« (Hard 1995b, 329), auf einer »infantilen« (ebd.) Stufe stehen.

›Wahrhaft wissenschaftliche Erfahrung‹ bezieht sich, wie Bachelard lehrt, nicht auf die ›primären‹ Gegenstände der Alltagserfahrung und der Alltagssprache, sondern auf ›sekundäre‹ Gegenstände, die es in der außerwissenschaftlichen Welt nicht gibt – Gegenstände, die in der distanzierten Haltung einer szientifischen Einstellung (durch ›Zerstörung‹ der Gegenstände der Alltagserfahrung) konstruiert werden.

»Rose und Landschaft gehören zur primären Welt, die Doppelhelix und eine mathematische Theorie gehören zur sekundären Welt. Es gibt Grenzverkehr zwischen diesen Welten, aber die Gegenstände werden beim Systemübergang auf charakteristische Weise verändert« (Hard 1995b, 325).

In der Landschaftsgeographie ist die primäre, alltagsweltliche Gegenstandskonstitution durch den ästhetischen Zugang und die Betonung eines ›ästhetischen Mehrwerts‹, der, wie man auch lesen kann, das Studium dieser Disziplin so ›lohnenswert‹ mache¹⁵⁸, nicht restlos verschwunden. In den Beschreibungen der Landschaftsgeographie ist die »aufgeklärte Trennung von alter und neuer Welt noch nicht vollzogen« (Hard 1995c, 329).

Vor allem in Zusammenhang mit einer neuerdings (wieder) vernehmbaren Forderung nach einer verstärkten Berücksichtigung »der Bedeutung der menschlichen Emotionalität für die anthropogeographische Erklärung von Mensch-Umwelt-Beziehungen« (Hasse 1999, 64)¹⁵⁹ und in Zusammenhang mit einer ›neu-romantischen‹ »Landschaftsgeografie und Naturhermeneutik« (Falter/Hasse 2001), die »in zentralen Annahmen, Vorgehensweisen sowie im Resultat mit der traditionellen Landschaftsgeographie überein[stimmt]« (Gelinsky 2001, 148),

¹⁵⁷ Vgl. dazu auch Eisel, (1987) oder Schultz (1980). Schultz (1980) zeigt, dass auch »kausalwissenschaftlich-genetisch interessierte Landschaftskunde« (ebd., 116) ihrer Landschaftsbetrachtung eine »poetische Färbung« gab und dass sich die »ästhetische Geographie (...) unter dem Stichwort ›Vervollkommnung‹ mit der kausalwissenschaftlich-genetischen Richtung verquickte« (ebd., 116).

¹⁵⁸ Siehe Eugen Wirth (1970, 293; zit. in Hard 1995c): »Bei aller Begeisterung gegenüber Theorie, Mathematik, Computersimulation, Abstraktion und logischem Kalkül sollte man (...) nie vergessen, dass für einen Geographen am Rande wissenschaftlicher Arbeit auch ein Sonnenaufgang im Hochgebirge oder ein Tag im tropischen Regenwald, der noch unberührte Baubestand eines historischen Altstadtkerns oder die Szenerie einer klassisch-mediterranen Küste, das Naturschauspiel eines tätigen Vulkans oder das pulsierende, überschäumende Leben einer Weltstadt wie Istanbul oder Rio de Janeiro zu den faszinierendsten Erlebnissen gehören können, um derentwillen es sich lohnt, Geograph zu sein.«

¹⁵⁹ Siehe beispielsweise auch Smith (2001, 7): »There has been talk recently about a ›political turn‹ in geography; about giving the concept of relevance a new lease of life. (...) Neither the vocabulary nor the concept of emotional geographies appear to have a place in the return to ›relevance‹. We contend, however, that this neglect leaves a gaping void in how to both know, and intervene in, the world.«

wird verstärkt auf eine Entdifferenzierung von im weiteren Sinne ästhetischer und wissenschaftlicher Erfahrung gedrängt. Vom Standpunkt der unbedingten Trennung von wissenschaftlicher, ›objektivierender‹ Erfahrung und ästhetischer, ›ich-naher‹, ›subjektivierender‹ Erfahrung aus gesehen, ist die fehlende Dissoziation von Alltagswelt und Wissenschaft, von alltäglicher oder ästhetischer Erfahrung und wissenschaftlicher Erfahrung sowie ihre Entdifferenzierung ein Fall für das »Museum der Irrtümer« (Bachelard 1987, 56). Eine solche ›Wissenschaft‹ sieht sich mit all jenen ›Erkenntnishindernissen‹ konfrontiert, welche das ›wissenschaftliche Denken‹ und die ›objektive Erkenntnis‹ behindern. Sie ruft eine »(Problem-)Blindheit« (Hard 1982, 136) hervor, »die nicht nur trotz sinnlicher Erfahrung, sondern gerade auch durch sinnliche Erfahrung entstehen kann« (ebd.) und führe letztlich zu einer »wertlosen Wissenschaft« (Hard 1995b, 56).

»Wo die Dissoziation der Erfahrungsweisen nicht vollzogen oder rückgängig gemacht wird, entsteht erfahrungsgemäß eine wertlose Wissenschaft, die zum Ausgleich intime existentielle und emotionale Bedürfnisse erfüllt, und eine Kunst, die sinnlose Ansprüche auf Erkenntnis erhebt. (...) Wirkliches Wissen bedeutet immer einen radikalen Bruch mit all den Innenwelt-Phantasmen in der Außenwelt, diesen attraktiv-intimen Bilder- und Symbolwelten, die den Gegenstandsbereich immer schon besetzt halten. Erst jenseits dieser ›rupture épistémologique‹ gibt es wirkliches Wissen« (Hard 1995b, 56f.).

Wenn, wie in der ›neu-romantischen Landschaftshermeneutik‹, mittels verquerer Bezugnahme auf eine phänomenologische Theorie analoge Verhältnisse zwischen Sachstrukturen und (ästhetischer) Erfahrung postuliert und die hermeneutische De- und Recodierung von Sinnstrukturen als eine unmittelbare, ›wesenhafte Landschaftswahrnehmung‹ begriffen werden, muss eine solche Kritik greifen. Ebenso in Bezug auf eine ›Geographie der Gefühle‹, die vom kuriosen Argument getragen wird, die rationalistische Dichotomisierung von Natur und Kultur sei durch eine »Hinwendung zur ›ganzheitlichen‹ Struktur von Mensch-Umwelt-Beziehungen« (Hasse 1999, 76) zu überwinden und »an das Paradigma der Humanökologie gebunden, den Menschen ›in der Natur‹ zu sehen« (ebd., 77).¹⁶⁰

¹⁶⁰ Die Modernisierungsklage der ›neu-romantischen Landschaftshermeneutik‹, liefert keine Kritik, die die Bedingungen der modernen wissenschaftlichen Erfahrung sichtbar macht, sondern dreht die Verhältnisse in der gegebenen Dichotomie einfach um und fordert das Recht der Gegenseite. Das im Hinblick auf die vergessenen Gefühle in der Anthropogeographie vorgebrachte Argument besagt, dass alle »Mensch-Umwelt-Beziehungen (...) durch einen emotionalen Inprint gekennzeichnet« (Hasse 1999, 61) sind und dass diese nicht in allen Dimensionen objektivierbar seien. Mensch-Umwelt-Beziehungen müssten deshalb von Theorien bearbeitet werden, in denen »Gefühl und Denken zu einer geistigen Gestalt zusammenlaufen« (Hasse 1999, 76). Dazu sei eine »ästhetische Rationalität« (Hasse 1999, 76), wie sie in der »humanökologischen Hinwendung zu ›ganzheitlichen‹ Strukturen von Mensch-Umwelt-Beziehungen« (ebd.) zu finden sei, entschieden besser geeignet, als beispielsweise die ›theoretische Rationalität‹ einer handlungstheoretischen Konzeption, die »Gefühle in Denkkakte transformiert, um sie konzeptionell integrieren zu können« (ebd.). Kurz: Weil die Beziehung zur Umwelt in Wirklichkeit immer von Gefühl *und* Denken gekennzeichnet ist, muss auch ihre wissenschaftliche Betrachtung Gefühle und Gedanken zusammenhalten. Dieser Schluss mag in einer ›ästhetischen Rationalität‹ plausibel sein. Martin Seel hat an anderer Stelle gezeigt, dass solche Schlüsse aber glücklicher Weise kein Beispiel für logisches Denken sind. »Sonst müssten wir am Ende immer fremdenfeindlicher werden, weil die Wirklichkeit immer fremdenfeindlicher wird« (Seel 1993, 563).

Gleichzeitig bringt die *Kritik* der unvollständigen Dissoziierung von wissenschaftlicher und alltäglicher oder ästhetischer Erfahrung selbst eine ›szientistische Haltung‹ in Anschlag und verwandelt die beobachtungsleitende Unterscheidung von Wissenschaft und Alltag tendenziell in eine Wirklichkeitsstruktur. Eine Kritik, die die unterschiedenen ›Welten‹ unter der Hand in Seinsbereiche verwandelt und sich darauf versteift, sagen zu können, was »wirkliches Wissen« (Hard 1995b, 57) ist, läuft jedoch Gefahr, einem ›Szientismus‹ anheim zu fallen, der seine Begründung nur im *Glauben* an sich selbst findet und in der Tat nur die Überzeugung untermauert, »dass wir Wissenschaft nicht länger als *eine* Form möglicher Erkenntnis verstehen können, sondern Erkenntnis mit Wissenschaft identifizieren müssen« (Habermas 1973, 13). Wenn man aber (wie Hard) davon ausgeht, dass es nicht auf Entdifferenzierung, sondern auf eine »bessere, bewusstere und fruchtbarere Differenzierung der Erfahrungsweisen, auch beim wissenschaftlichen Handeln« (Hard 1995b, 60) ankommt, dann liegt es nahe, eine Reflexion der Bedingungen der eigenen Beobachtung zu suchen. Das heißt gerade nicht, wissenschaftliche Erfahrung durch ästhetische oder alltägliche Erfahrung ersetzen zu wollen und die Verhältnisse (der im Übrigen institutionell vorgegebenen Trennung von wissenschaftlicher und ästhetischer oder alltäglicher Erfahrung) einfach umzukehren. Vielmehr geht es um den Versuch, aus wissenschaftlicher Sicht die Trennung von wissenschaftlicher und nicht-wissenschaftlicher Erfahrung zu thematisieren, d. h. die Praktiken der Konstitution dieser Trennung und ihre Implikationen in den Blick zu nehmen, um so die Bedingungen der Konstruktion einer wissenschaftlichen Sicht transparent zu machen. Unter diesem Gesichtspunkt drängt sich zunächst ein Blick auf die ›Verwissenschaftlichung‹ der Geographie im Zuge der Etablierung eines ›raumwissenschaftlichen‹ Ansatzes auf.

4.2 Geographie als Raumwissenschaft

Verstärkte »disziplin-interne Verwissenschaftlichungs-Bestrebungen« (Werlen 1997, 50) führten in der Geographie spätestens in den 60er und 70er Jahren zur Verbreitung der Idee einer »Raumanalyse gesellschaftlicher Prozesse« (ebd., 51).¹⁶¹ Gemäß seinen wissenschaftstheoretischen Grundlagen, wie sie innerhalb der deutschen Geographie vor allem von Dietrich Bartels (1968 u. 1970) formuliert wurden, stellt der ›raumwissenschaftliche Ansatz‹ ein ›szientifisches Programm‹ dar, das eine ›objektive‹ und damit eben wissenschaftliche

¹⁶¹ In der deutschsprachigen Geographie wird vor allem Dietrich Bartels als Begründer eines eigentlich raumwissenschaftlichen Programms genannt. Genauer besehen sind jedoch mindestens auch die Standort-Theorien von Thünens, Webers, Christallers und Löschs dieser Denkweise zuzuordnen. Obwohl diese Vorläufer des raumwissenschaftlichen Ansatzes nur zum Teil der fachwissenschaftlichen Geographie zugeordnet werden können, gehören sie heute zum Programm eines geographischen Grundstudiums. Überdies basiert die Entwicklung eines raumwissenschaftlichen Programms auf Vorarbeiten, die u. a. von Theodor Kraus und Erich Otremba bereits seit den 1920er-Jahren – von »den Protagonisten der damaligen Geographie weitgehend unbemerkt« (Werlen 2000, 107) – im Rahmen der Entwicklung einer »funktionalen Wirtschaftsraumanalyse« (Werlen 1988, 221) geleistet wurden. In der englischsprachigen Geographie ist die prominenteste Figur des sogenannten ›spatial approach‹ zweifellos Peter Hagget (vgl. Gregory 1994a, 52ff.).

»Erfassung und Erklärung von Sachverhalten hinsichtlich ihrer erdoberflächlichen Verbreitungs- und Verknüpfungsmuster« (Bartels 1970, 24) ermöglichen soll. Die Verwirklichung des Projekts einer formalen Raumwissenschaft, mit der die Geographie in den Stand einer »wissenschaftliche[n] und nicht bloß beschreibend registrierende[n] Disziplin« (Werlen 2000, 208) erhoben werden sollte, erfolgt über weite Strecken entlang der Konstruktion von Begriffen, die die »alltagsweltliche« Sicht der »traditionellen« Geographie (Landschaftsgeographie und Länderkunde) und ihre idiographischen Beschreibungen ersetzen und wissenschaftliche Erkenntnis durch nomothetische Beschreibung ermöglichen sollen.

Im Gegensatz zur »traditionellen Landschaftsgeographie, in der, laut der Diagnose ihrer schärfsten Kritiker, »Gesellschaft und Raum, Kultur und Natur, Geist und Materie, Sinn und Stoff, Signifikant und Signifikat (...) in jedem Gegenstand (so wie für den Alltagsweltler in jedem alltagsweltlichen Gegenstand) immer schon ungetrennt und untrennbar verbunden und verschmolzen« (Hard 1999, 136) waren, beruht der raumwissenschaftliche Ansatz auf der Trennung von »physisch-materieller« und »geistig-sozialer Welt«, von Gegenstand und Begriff, von Bezeichnendem und Bezeichnetem, Signifikant und Signifikat. Dementsprechend wird das Verhältnis von Beobachtung und beobachteten Sachverhalten als vermittelt betrachtet und eine »theoriegeleitete Begriffsbildung« zur Grundlage der »objektiven Erfassung und Erklärung von realen Sachverhalten« gemacht.

»Die Erfassung von realen Sachverhalten bedeutet nämlich das Herauslösen distinkter Beobachtungstatbestände aus der zusammenhängenden Fülle aller Wahrnehmungen, beinhaltet ihre gedankliche Isolierung unter bestimmten Gesichtspunkten, in einer gewählten Grundperspektive der Welterfahrung« (Bartels 1970, 13).

In Anlehnung an die Wissenschaftstheorie von Popper stellt Bartels klar, dass jede Beobachtung »theoriegetränkt« (Popper 1973, 86) ist. Raumwissenschaftliche Geographie geht, nach Bartels, davon aus, dass alles, »was als bedeutsame Eingangsgröße beobachtet wird und was übergangen wird, immer (...) von den vorhandenen Dispositionen, der vorhandenen Theorie ab[hängt]« (Werlen 1987, 31). Insofern aber *jede* Wahrnehmung als ein »Herauslösen von distinkten Beobachtungsgegenständen« begriffen werden kann, zeichnet sich eine *wissenschaftliche* Erfassung von »realen Sachverhalten« durch eine »strenge Kontrollen ihrer Konsistenz und Gültigkeit« (Bartels 1970, 13) aus.

In der spezifisch wissenschaftlichen Sicht einer raumwissenschaftlichen Geographie werden chorische Gesetzmäßigkeiten zunächst durch eine choristische Beschreibung als hypothetische räumliche Ordnung konstruiert. Ihre Erklärungsgrundlage ist demnach eine »räumliche Ordnungsbeschreibung« (Bartels 1970, 18), die im raumwissenschaftlichen Ansatz, wie er von Bartels entworfen wird, explizit als »gedankliche Ordnung« (ebd., 17) zu verstehen ist.

»»Räume« und »Regionen« sind konstruierte Gegebenheiten, die sich je nach Fragestellung und Zweck/Interesse der Untersuchung auf unterschiedliche Gegebenheiten beziehen und somit auch unterschiedliche Ausprägungen annehmen können« (Werlen 2000, 215).

Für die Beschreibung und Erklärung chorischer Gesetzmäßigkeiten skizziert Bartels ein dreistufiges Programm raumwissenschaftlicher Geographie: Die *erste Etappe* umfasst die ›Erfassung von realen Sachverhalten‹ durch deren ›gedankliche Isolierung unter bestimmten Gesichtspunkten‹. Sie ist als räumliche Lokalisierung und kartographische Visualisierung der je nach Erkenntnisinteresse bedeutsamen Sachverhalte konzipiert. In einer *zweiten Etappe* sollen diese Sachverhalte einer choristischen Ordnungsbeschreibung unterzogen werden. Im Vordergrund steht dabei eine auf problemspezifische Kriterien bezogene Zusammenfassung (Regionalisierung). Dies soll schließlich in einer *dritten Etappe* das Formulieren »chorischer Gesetzmäßigkeiten« (Bartels 1970, 21) erlauben, »Modellbildung« (ebd., 14) und Prognosen ermöglichen.¹⁶²

Lokalisierung und Regionalisierung

Die erste Aufgabe, die sich diesbezüglich einer ›raumwissenschaftlichen Geographie‹ stellt, erkennt Bartels in der Entwicklung »sinnvoller und angemessener Koordinatennetze« (ebd., 15), die eine »choristische Fixierung der wichtigsten Grundtatbestände der Naturausstattung und des menschlichen Lebens« (ebd.) erlauben. Die »Fixierung von Tatbeständen hinsichtlich ihrer Lage auf der Erdoberfläche, also als Punkte, Linien oder Flächen« (ebd.) erfolgt, wie Bartels an derselben Stelle betont, in Bezug auf Beschreibungsnormen die »immer nur Konventionen für bestimmte Zwecke« (ebd.) seien. Im Hinblick auf die »erdräumliche Lokalisation von Sachverhalten« (Bartels, 1970, 15), weist Bartels ausdrücklich auf die »nur symbolische Funktion aller Begriffe, besonders auch der Raumbegriffe« (ebd., 18) hin. Raum bzw. Erdraum werden im raumwissenschaftlichen Ansatz, laut Werlen, »nicht mehr als objekthafte Gegebenheit verstanden, sondern (...) als eine Konzeption, die es ermöglicht, Dinge (...) zu ordnen bzw. Ordnungsrelationen zwischen ihnen herzustellen« (Werlen 2000, 214).¹⁶³ Eine räumliche Festlegung forschungsrelevanter Sachverhalte stellt die Vorbedingung raumwissenschaftlicher Erklärung dar, ist als solche aber weder eine spezifisch geographische Aufgabe, noch ist sie ausschließlich für geographische Forschungsfragen relevant.¹⁶⁴ Sie

¹⁶² Siehe auch Werlen 1987, 233ff.

¹⁶³ Die »choristische Festlegung von Tatbeständen« (Bartels 1970, 15) bezieht sich auf den formalen Aspekt ihrer Lage in einem vom wissenschaftlichen Beobachter konstruierten Bezugssystem. Dieses bestimmt sich nach dem Zweck der Untersuchung: »Ebenso wie bei der Feststellung und Messung von Eigenschaften der Dinge gibt es auch für die Fixierung der Standorte, d. h. der Raum- und Zeitpunkte oder -ausschnitte von Dingen und Sachverhalten dimensionale Skalen verschiedenen Freiheitsgrades, deren Wahl vom Beobachtungsverfahren, aber auch vom Zweck der Untersuchung abhängt. Lichtjahre, Sekunden oder Millimeterbruchteile können sich als angemessen zeigen, und angemessen ist eine solche Fixierung dann, wenn sie fein genug gegliedert ist, um nicht zwei entscheidend differente Beobachtungsinhalte als örtlich oder zeitlich gleich einzuordnen, wenn sie aber auch nicht übertrieben scharf im räumlichen oder zeitlichen Kontinuum differenziert. Für sehr viele Zwecke der raumzeitlichen Ordnung unserer Lebenswelt erweist sich ein ›mittlerer‹ Maßstab von Stunden und Jahren, von Metern und Kilometern als sinnvoll« (ebd.).

¹⁶⁴ Bartels weist erstens darauf hin, dass die »choristische Festlegung von Tatbeständen mit die erste – wenn auch heute als preliminär anzusehende – Aufgabe der Geographie« (Bartels 1970, 15) sei, dass diese aber vor allem von »Vermessungswesen und Kartographie« (ebd.) erledigt würde. Zweitens deutet er an, dass die choristische Fixierung eine fachunabhängige Beschreibung von Tatbeständen sei (ebd., 16), dass den

ermöglicht im zweiten Schritt dieses Programms eine »gedankliche Ordnung der verstreuten Beobachtungen in Form von erdräumlichen Strukturmustern« (Bartels 1970, 17), d. h. eine begriffliche Zusammenfassung von räumlich lokalisierten Sachverhalten zu »Regionen«. ¹⁶⁵ Dieses Verfahren stellt das Grundprinzip »wissenschaftlicher Regionalisierung« (Werlen 1997, 41ff.) dar und entspricht, wie Bartels betont, »der klassenlogischen Begriffsbildung« (ebd.), d. h. einer formalen Klassifikation nach Kriterien, die je nach Zweck der Untersuchung festgelegt werden. Bartels warnt an gleicher Stelle davor, im Rahmen solcher Regionalisierungen einer Reifikation zu verfallen:

»Gern vollzieht sich während und nach solchen Regionalisierungen eine Reifikation der Arealbegriffe: sie und ihre Gebiete werden als tatsächlich existierende Einheiten angesehen, so wenn vom »Wesen« des Naturraums die Rede ist, der als mehrdimensional definiertes Areal herausgearbeitet wurde. Derartige Begriffsrealismen sind der Wissenschaftsgeschichte als Urheber mancher Irrtümer bekannt« (Bartels 1970, 17).

Die Bestimmung von Regionen erfolgt in Bezug auf ein bestimmtes Erkenntnisinteresse anhand von Bezugskriterien, die »das Ergebnis einer kommunikativen Übereinkunft (oder einer autoritären Festlegung)« (Werlen 1997, 54) darstellen, jedoch nicht als »der Sache wesensmäßig inhärent« (ebd.) aufgefasst werden. Regionen müssen deshalb als »theoretische Konstrukte und Modelle der Erfahrungswirklichkeit« (Sedlacek 1978, 13) aufgefasst und dürfen nicht als »real existierende Gegebenheiten eines wohlgeordneten Kosmos (miss-)verstanden« (ebd.) werden.

»Im Vergleich zur traditionellen Geographie wird im raumwissenschaftlichen Ansatz (...) die Idee der allumfassenden »wahren« Region aufgegeben und durch eine zweckspezifische Regionalisierung ersetzt. Regionen und Regionalisierungen sind in diesem Sinne nicht mehr etwas »Naturwüchsiges«, sondern eindeutig als wissenschaftliche Konstruktion im Hinblick auf einen bestimmten Zweck gekennzeichnet« (Werlen 1997, 59).

Raumsysteme

In der dritte Stufe dieses Programms wird der »Regionsbegriff als Erklärungsmodell« (Bartels 1970, 21) eingesetzt. Die »klassenlogische Zusammenfassung« von Sachverhalten (Lokalisierung und Regionalisierung) soll dann Hypothesen über den Zusammenhang der klassifizierten Elemente erlauben.

»räumlichen und zeitlichen Koordinaten der Sachverhalte von den verschiedensten Wissenschaften größere oder geringere Bedeutung beigemessen werde« (ebd., 15).

¹⁶⁵ Unter den »Beschreibungsmodelle[n] räumlicher Verteilungen« (Bartels 1970, 17) nennt Bartels als »einfachste choristische Ordnungsform« (ebd.) die Zusammenfassung »gleicher oder doch ähnlicher Sachverhalte (...) zu Arealen als raumbegrifflichen, relativ geschlossen und homogen gedachten Verbreitungseinheiten« (ebd.). In Bezug auf den Zusammenhang der in Arealen zusammengefassten Elemente können außerdem »strukturspezifische« und »funktionsspezifische« Areale unterschieden werden (Werlen 2000, 218). Die »begriffliche Zusammenfassung von Standorten nicht gleicher, sondern gleichmäßig abgewandelter Sachverhalte« (Bartels 1970, 18) bezeichnet Bartels (ebd.) als Feld. Eine weiterführende Typologie unterschiedlicher Regionalisierungsweisen entwirft Sedlacek (1978, 4).

»Wo (...) räumliche Koinzidenz gegeben ist, liegen stets Hypothesen eines inhaltlichen Zusammenhangs nahe« (Bartels 1970, 16).

Dieser Koinzidenzgedanke stellt die »heuristische Ausgangsposition« (ebd.) einer »distanziellen oder chorologischen Theoriebildung« (ebd., 23) dar und führt zur Untersuchung »möglicher kausaler oder funktionaler Beziehungen zwischen den Elementen« (Bartels 1970, 22). Die Frage nach den kausalen oder funktionalen Beziehungen der Elemente impliziert einen »begrifflichen Übergang von der Strukturregion zur Systemregion, in der jede Koinzidenz und jede Deckung Ausdruck einer systemfunktionalen Verknüpfung ist, die den eigentlichen Forschungsgegenstand bildet« (Bartels 1970, 22). Das Ziel der raumwissenschaftlichen Forschung besteht schließlich darin, eine »Theorie des Raumsystems« (ebd.) zu entwickeln, im Rahmen derer »die Erklärung der Elemente und ihrer Verteilungen in ihrem gegenseitigen distanziellen Zusammenhang« (ebd., 36) erfolgen soll. Dabei wird die »größere oder geringere räumliche Distanz als entscheidende Bestimmungsgröße angesehen« (ebd. 23). Als einfaches Beispiel eines »chorologischen Systems« kann die sogenannte »Knotenregion«, der Fall eines »städtischen Zentrums mit seinem nach außen hin kontinuierlich nachlassenden Umland« (ebd. 23) betrachtet werden. Ein komplexeres, aber für die Beschreibung von Interaktionen und Interrelationen zwischen räumlichen Standorten »fruchtbareres« System gewinnt man, so Bartels, durch den Einbezug von »Annahmen bezüglich überörtlicher Zusammenhänge« (ebd.) nach dem Modell eines »Netzwerks« (ebd.). Als Beispiel werden Siedlungssysteme genannt, in denen die Beziehung der Elemente (Siedlungen) als Interaktionsströme – als »Austauschbeziehungen (Güter, Kapital, Pendler usw.) und Kommunikationsbeziehungen (Informationsflüsse, Innovationsausbreitung usw.)« (Werlen 2000, 229) – aufgefasst werden:

»Je nach Komplexität des Modells bzw. seines empirischen Gegenstands können dabei als Verhaltenscharakteristika verschiedenste aus der allgemeinen Systemtheorie bekannte Rückkoppelungs-, Steuerungs- und Regulierungsphänomene zwischen den Siedlungselementen und/oder -beziehungen sowie Gleichgewichts- oder Ungleichgewichtszustände und Stabilitätschancen eines Siedlungssystems identifiziert werden« (Bartels 1979, 117).

Das ambitionierte Projekt einer formalen Raumtheorie sollte als »raumwissenschaftliche Sozialgeographie« auch die »Erfassung und Erklärung erdoberflächlicher Verbreitungs- und Verknüpfungsmuster im Bereich menschlicher Handlungen und ihrer Motivationskreise« (Bartels 1970, 33) erlauben. Diese »Verräumlichung« sozialer Sachverhalte ist verschiedentlich als Hauptpunkt der Kritik raumwissenschaftlicher Geographie hervorgehoben worden.¹⁶⁶ Gesellschaftliche Sachverhalte können, so der Einwand, nicht ohne weiteres erdräumlich lokalisiert werden, da »Räumliches und Soziales ontologisch »von äußerster Heterogenität« sind« (Hard 1999, 136). Um eine raumwissenschaftliche Beschreibung und Erklärung sozialer Sachverhalte zu leisten, musste sich Bartels »auf die prekäre Frage einlassen, wie

¹⁶⁶ Vgl. Werlen (1987; 1997 u. 2000); Hard (1999), Glückler 1999 oder Bahrenberg (1987) und andere.

diese immateriellen Entitäten im physisch-materiellen Raum (...) verortet werden können« (Hard 1999, 136). Er greift dazu auf den Vorschlag Hartkes zurück, soziale Sachverhalte unter Bezugnahme auf »die materialisierten Handlungsfolgen« (Werlen 2000, 224) zu thematisieren. Die »physische Manifestation wirtschafts- und sozialwissenschaftlicher Sachverhalte« bilde, so Bartels (1970), die »Beobachtungsgrundlage, welche die Analyse der eigentlichen Problemkategorie erleichtert« (ebd., 34).¹⁶⁷ Diese Projektion des Sozialen auf Physis sollte es ermöglichen, soziale Sachverhalte (Handlungszusammenhänge oder Interaktionsbeziehungen) in Bezug auf ihre Distanzabhängigkeit zu beschreiben und zu erklären. Ein solches Vorhaben übersieht jedoch, dass soziale Sachverhalte in distanzzieller Hinsicht unterdeterminiert sind, »weil die Distanz an sich inhaltsleer ist« (Glückler 1999, 45).¹⁶⁸ Bartels selbst müsse einsehen, »dass die (kilo)metrische Distanz – und zwar im Prinzip jede Distanz, auch die bescheidenste bis hin zur Distanzlosigkeit – in sozialer Hinsicht alles bedeuten kann, jeden sozialen Sinn, einschließlich der Bedeutungslosigkeit annehmen (...) kann« (Hard 1999, 136). Die für eine raumwissenschaftliche Erklärung entscheidende Distanzabhängigkeit ist »ohne eine inhaltliche Theorie über die soziale Relevanz von Distanz« (Glückler 1999, 45) nicht mit ausreichender Bestimmtheit gegeben.¹⁶⁹ Raum oder (erd)räumliche Distanz können, so der Tenor dieser Kritiken, nicht als Bestimmungsgrößen sozialer Phänomene betrachtet werden, weil diese keine »räumliche Existenz« haben und nicht durch den formalen Aspekt ihrer Lage determiniert seien.

Diese Kritik trifft vor allem den Anspruch der Raumwissenschaft, eine »Kausalerklärung des erdräumlichen Gesamtmusters einer Gesellschaft« zu leisten (Werlen 2000, 212). In Bezug auf Bartels' Versuch »nach dem Vorbild von Parsons' struktur-funktionaler Handlungstheorie eine struktur-funktionale (handlungsorientierte) Raumtheorie zu entwickeln« (Werlen 1987, 249), muss die Kritik jedoch differenzierter ausfallen.¹⁷⁰ Der Rückgriff auf Distanz als »ent-

¹⁶⁷ So könne man beispielsweise »die Produktion eines bestimmten Gutes nach Art und Umfang bis zu einem gewissen – wenn auch meist bescheidenen – Grade aus dem Vorhandensein und der Beschaffenheit eines entsprechenden Fabrikgebäude-Komplexes erschließen oder die landwirtschaftliche Betriebsorganisation aus dem bestehenden Nutzflächenverhältnis oder eine intensivere Transportverkürzung zweier Standorte aus der Richtung und dem Ausbau konkreter Straßenzüge« (ebd. 34).

¹⁶⁸ Distanz stellt eine Skala dar, mittels derer eine räumliche Beschreibung sozialer oder ökonomischer Phänomene erfolgen kann. »Ökonomische Knappheitsrelationen können beispielsweise Konsequenzen haben, die auf der Distanzskala messbar sind« (Klüter 1986, 3). Es ist aber nicht möglich daraus umgekehrt auf eine »Distanzabhängigkeit« der beobachteten Prozesse zu schließen: »Distanzunterschiede verweisen nicht unbedingt auf ökonomische Knappheitsrelationen, sie können ebenso subjektive Messwillkür sein. Auch wenn die geometrische Distanz nur als Standard zum Vergleich mit anderen (Mühe, psychologische etc.) herangezogen wird, bleibt sie auf eine externe Theorie angewiesen, die ihr Relevanz bescheinigt. Ohne eine solche ist sie wie alle Skalen aufgrund ihrer prinzipiellen Unbestimmtheit analytisch nicht zu gebrauchen: Ebenso könnte man behaupten, menschliches Verhalten sei durch Leistung (Watt), durch Masse (kg) oder Temperatur (°C) mehr oder weniger beeinflusst« (ebd.).

¹⁶⁹ Siehe auch Bahrenberg (1987, 233f.)

¹⁷⁰ Vor allem hinsichtlich seiner Anwendung im Rahmen einer »raumwissenschaftlichen Sozialgeographie« kann der raumwissenschaftliche Ansatz als eine »systematische Weiterführung der Forschungstradition, welche in der »funktionalen Phase« eingeleitet wurde« (Werlen 2000, 209), begriffen werden. Bartels deutet an, dass er die »strukturell-funktionale« Theorie sozialer Systeme von Parsons (1951 u. 1964) als »übergeordneter Bezugsrahmen« (Bartels 1970, 31) sozialwissenschaftlicher Forschung betrachtet, in dem auch die Wirtschafts- und Sozialgeographie »ihren spezifischen Aspekt und damit ihren disziplinären Standort anzuweisen« (ebd., 33) hätten.

scheidende Bestimmungsgröße« der funktionalen Verknüpfungen der Elemente räumlicher Systeme kann dann mit allgemeinen, methodologischen Problemen funktionaler Erklärung in Zusammenhang gebracht werden.

4.3 Funktionalistische Erklärungen räumlicher Systeme

Wie Werlen (1984) zeigt, werden in den funktionalistischen Ansätzen der Geographie funktionale Beziehungen der Elemente von Raumsystemen nach dem Vorbild des ›klassischen Funktionalismus‹ aufgefasst. Dieser sieht als Bezugsgesichtspunkt von Funktionen in aller Regel den ›Bestand eines Systems‹ vor und definiert Funktionen dementsprechend als Leistungen, die den Bestand oder das ›Überleben‹ des Systems bewirken. Niklas Luhmann hat in frühen Arbeiten über den sozialwissenschaftlichen Funktionsbegriff u. a. deutlich gemacht, dass die Auffassung von Funktion als ›Leistung zur Erhaltung des Systems‹, eine Kausalbeziehung des Typs ›A bewirkt B‹ ausdrückt, weil sie nichts anderes aussagt, als dass die Leistung den Bestand des Systems *bewirkt*.¹⁷¹ Vor dem Hintergrund einer strengen kausalwissenschaftlichen Methodologie entstehen der funktionalistischen Erklärung durch diesen impliziten Kausalismus aber erhebliche Probleme. Die funktionale Erklärung müsste das faktische Vorkommen einer Handlung oder Interaktion/Interrelation (die Ursache A) durch die Funktion dieser Handlung, Interaktion/Interrelation, d. h. durch deren ›Leistung‹ für den Bestand des Systems (die Wirkung B) erklären können. Da Kausalbeziehungen aber einen »eindeutigen zeitlichen Richtungssinn« (Luhmann 1962, 618) aufweisen, »können Wirkungen irgendwelcher Art das Vorkommen von Ursachen nicht (...) erklären« (ebd.).¹⁷² Um die Bezugseinheit von Funktionen (den Bestand eines Systems) als »gesetzlich bewirkte Wirkung bestimmter Ursachen nachzuweisen« (Luhmann 1962, 630), müssten im Rahmen eines solchen ›kausalwissenschaftlichen Funktionalismus‹ die Wirkungen zu einer tragfähigen Grundlage kausaler Erklärungen ausgebaut werden. In verschiedenen Ansätzen der funktionalistischen Theorie wurden dazu unterschiedliche Hilfskonstruktionen entwickelt. Sie können aber, wie sich bei genauerer Betrachtung herausstellt (vgl. Luhmann 1962), dieses Problem allesamt nicht zufriedenstellend lösen.

So lässt sich eine funktionalistische Theorie beispielsweise nicht über die Einführung eines Begriffs von ›Bedürfnissen‹ als Theorie der Bestandserfordernisse von (sozialen) Systemen

¹⁷¹ Siehe Luhmann (1962) und Luhmann (1964 u. 1967).

¹⁷² Siehe auch Werlen (1984). Funktionale Erklärungen verstricken sich in einem »tautologischen Zirkel« (ebd., 8), wenn sie »einerseits die Ursachen (...) mittels ihrer Wirkungen erklären, und andererseits bei der Erklärung der bewirkten Wirkungen wiederum auf die Ursachen verweisen« (ebd.). Von Seiten »methodenbewusster Neopositivisten« (vor allem Carl G. Hempel und Ernest Nagel; siehe Luhmann [1964, 1]) wurde darauf hingewiesen, dass funktionale Erklärungen auf einem logischen Fehlschluss beruhen, »weil vom Bestehen von ›B‹ auf eine für ›B‹ hinreichende Bedingung ›A‹ geschlossen wird, während ›A‹ (...) bestenfalls eine notwendige Bedingung für ›B‹ sein kann« (Werlen 1984, 8). Mit anderen Worten: »Es ist ein logischer Fehler, aus dem ›adäquaten Funktionieren‹ eines Systems einen Schluss auf eine für dieses adäquate Funktionieren hinreichende Bedingung zu ziehen« (Stegmüller 1969, 567).

konstruieren.¹⁷³ Ruppert und Schaffer (1969) beziehen sich in ihrem Entwurf einer Theorie der Sozialgeographie, in Anlehnung an Bobek (1948), auf ›Grundbedürfnisse‹ der Menschen, aus denen die bekannten ›Grunddaseinsfunktionen‹ mit ihren spezifischen ›Raumanforderungen‹ abgeleitet werden. Die funktionale Betrachtungsweise ihres Ansatzes richtet sich auf die ›raumwirksamen Tätigkeiten‹, die aus diesen ›Grundbedürfnissen‹ entstehen:

»Jede ›raumwirksame‹ Aktivität wird als Leistung (Funktion) zur Befriedigung eines dieser sieben Bedürfnisse betrachtet, die jeweils vorwiegend zur Befriedigung eines dieser Bedürfnisse beanspruchte Fläche als Funktionsräume (Wohn-, Erholungs- usw. -gebiete)« (Werlen 1984, 12).

Daraus entwickeln Ruppert/Schaffer (1969) einen sozialgeographisches Forschungsprogramm, das sie als »Wissenschaft von den räumlichen Organisationsformen und raumbildenden Prozessen der Grunddaseinsfunktion menschlicher Gruppen und Gesellschaften« (ebd., 210) definieren. Der ›Ausweg‹ über die Einführung von ›Bedürfnissen‹, die durch bestimmte ›Leistungen‹ befriedigt werden, führt in einen tautologischen Zirkel, wenn man ›Bedürfnis‹ als (kausal wirksame) Ursache für ›bedürfnisbefriedigende Leistungen‹ (Handlungen) ernst nimmt. Die Erklärung des faktischen Vorkommens einer Handlung (oder Interaktion/Interrelation) erfolgt dann im Rückgriff auf eine Ursache (Bedürfnis), deren Wirkung (bedürfnisbefriedigende Leistung) selbst wiederum auf die Ursache verweist. Ein räumliches (Siedlungs)System durch die (Gesamtheit der) ›bedürfnisbefriedigenden Leistungen‹ (Interaktionen/Interrelationen), welche den Erhalt des Systems gewährleisten, zu erklären, bedeutet unter diesen Umständen, dass man die faktisch vorliegenden Interaktionen und Interrelationen (Austauschbeziehungen wie beispielsweise Pendlerströme) in Bezug auf ›Wirkungen‹ (›bedürfnisbefriedigende Leistung‹) erklärt, die selbst wiederum aus den Ursachen (›Bedürfnissen‹) abgeleitet wurden.

Ebensowenig führt, wie Luhmann (1962, 621ff.) zeigt, der vor allem von Alvin W. Gouldner vorgeschlagene ›Ausweg‹ über einen Begriff der ›funktionalen Reziprozität‹ aus dem kausalwissenschaftlichen Erklärungsproblem heraus. Sucht man im Sinne ›funktionaler Reziprozität‹ Funktionen nicht als Leistungen zu betrachten, die *innerhalb* von (sozialen) Systemen erbracht werden, sondern als Austauschbeziehungen *zwischen* (sozialen) Systemen, d. h. als bestandsnotwendige Leistungen, die wechselseitig erbracht werden, verschiebt man das Problem nur auf eine ›höhere‹ Ebene, ohne es dabei zu lösen. Die Ansätze von v. Thünen, Schrepfer, Christaller und Bobek können als geographische Versionen einer Thematisierung

¹⁷³ Die Bestimmung von Funktionen in Bezug auf ›Bedürfnisse‹ geht auf Malinowski zurück: »Funktion muss definiert werden als Befriedigung eines Bedürfnisses durch eine Handlung, bei der Menschen zusammenwirken, Artefakte benutzen und Güter verbrauchen.« (Malinowski zit. in Werlen 1984, 3). Wie Lévi-Strauss (1990, 29) hervorhebt, fragt Malinowski in seiner funktionalen Betrachtung von sozialen Phänomenen (Bräuchen und Institutionen) »bloß danach, wozu sie dienen, um eine Rechtfertigung für sie geben zu können.« Ganz anders dagegen Mauss, der, so Lévi-Strauss, »den Begriff der Funktion nach dem Vorbild der Algebra fasste, das heißt mit der Implikation, dass ein sozialer Wert als Funktion eines anderen begriffen werden kann« (ebd.). An die algebraische Version des Funktionsbegriffs knüpft, wie unter erläutert wird, auch Luhmanns Neubestimmung des Funktionsbegriffs an.

von wechselseitigen Beziehungen zwischen verschiedenen Systemen betrachtet werden (Werlen 1984). Sie behandeln ökonomische und soziale Beziehungen als funktionale Reziprozität zwischen (städtischen) Siedlungen:

»Schrepfer und Bobek betonen insbesondere die Reziprozität der Leistungen als Selbstregulierungselemente, von Thünen die sich neu differenzierenden wirtschaftlichen Strukturräume bei veränderter Gegenleistung der Stadt (Höhe des Getreidepreises), Christaller die Hierarchisierung des Siedlungssystems in Funktion des Knappheitsgrades der angebotenen Güter, bzw. der unteren Reichweite, welche Nachfragende zum Erwerb eines Gutes zurückzulegen bereit sind« (Werlen 1984, 17).

Eine in ihren Grundzügen vor allem von Parsons vorgeschlagene Antwort auf das Erklärungsproblem funktionaler Methode bildet die Idee einer ›Gleichgewichtstheorie‹ (Luhmann 1962, 620). Auch diese räumt jedoch das Problem des impliziten Anspruchs auf Kausalerklärung nicht aus:

»Es gibt unzählige Erläuterungen des Gleichgewichtsbegriffs. Der entscheidende Gedanke ist jeweils der einer latenten Kausalität: Im System sind Ursachen angelegt, die im Falle von Störungen wirksam werden, um das System in einen stabilen Zustand zurückzubringen« (Luhmann 1962, 620).

Eine Theorie von Systemen, die bei Störung durch Umwelteinwirkungen mittels interner Erhaltungsleistungen das System in einem stabilen Gleichgewichtszustand halten, kann nur für determinierte Systeme gesetzmäßige Beziehungen zwischen bestimmten Ursachen und bestimmten Wirkungen formulieren, d. h. nur für Systeme die auf eine Umwelteinwirkungen immer nur *eine* internen Veränderungsmöglichkeiten aufweisen, mit der die wesentlichen Systemzüge konstant gehalten werden. Das mag für ›thermodynamische Systeme‹ gelten, soziale Systeme sind jedoch nicht auf diese Weise determiniert: »Solche determinierten Systeme gibt es indes im Bereich des sozialen Lebens nicht« (ebd., 621). In den geographischen Arbeiten von Theodor Kraus, Erich Otremba und Josef Schmithüsen werden, so Werlen (1984), in vergleichbarer Weise (natur)räumliche Strukturen als Bezugspunkt von Funktionen genommen und Interaktionen und Interrelationen – insbesondere wirtschaftliche Austauschbeziehungen – als Ausgleichsfunktionen betrachtet, die durch strukturelle Differenzen der naturräumlichen Bedingungen hervorgerufen werden.

»Bestehende Strukturen eines Systems werden in diesem Sinne als die Ursache bewirkter Wirkungen betrachtet, d. h. Funktionen werden zu strukturerhaltenden Wirkungen« (ebd., 16).

Diese Konstruktion bleibt in der zirkulären Verweisung von Ursache und Wirkung ohne eindeutigen Richtungssinn stecken: Die Ursache – strukturelle Ungleichheit – soll dabei Wir-

kungen – Ausgleichsfunktionen – erklären, die selbst in Bezug auf ihre Wirkung (Bestandserhaltung) auf die Ursache (räumliche Struktur) beurteilt werden.¹⁷⁴

Auch die funktionale Betrachtung der Beziehung von Elementen chorologischer Systeme, die Bartels (1979) in der Analyse von Siedlungssystemen praktiziert, bezieht sich auf Versionen des ›kausalwissenschaftlichen Funktionalismus‹. Wie den ›kausalwissenschaftlichen Funktionstheorien‹ gelingt es dieser raumwissenschaftlichen Sozialgeographie jedoch nicht, »invariante Beziehungen zwischen bestimmten Ursachen und bestimmten Wirkungen festzustellen« (Luhmann 1962, 622), da sie in Bezug auf soziale Systeme nicht in der Lage ist, andere Möglichkeiten auszuschließen.

»Funktionale Leistungen bewirken den Bestand eines Systems nicht im Sinne ontologischer Bestandsicherheit, das heißt: nicht so, dass die Feststellung des ›Seins-und-nicht-Nichtseins‹ mit Sicherheit getroffen werden könnte. Der Ausschluss des Nichtseins und der anderer Möglichkeiten ist aber das Prinzip jeder kausalen Erklärung, die im Rahmen der ontologischen Denkvoraussetzungen bleibt« (Luhmann 1962, 622).

Dieses (negative) Fazit muss aber nur dann zum Nachteil der funktionalistischen Theorien ausgelegt werden, »wenn man fest auf dem Boden des traditionellen kausalwissenschaftlichen Positivismus steht« (ebd.). Mit ›gleichem Recht‹ kann auch, wie Luhmann in der Folge zeigt, die »Brauchbarkeit der traditionellen kausalwissenschaftlichen Erklärungsmethode« (ebd.) bestritten und der ›Sinn‹ der funktionalen Betrachtung unabhängig von der Möglichkeit zur Feststellung von kausalen Ursache-Wirkungs-Zusammenhängen formuliert werden. Unter Funktion wird dabei nicht mehr eine ›Leistungen‹ verstanden, die den Bestand eines Systems sichert, sondern ein »regulatives Sinnschema, das einen Vergleichsbereich äquivalenter Leistungen organisiert« (ebd., 623). Auf der Basis eines Funktionsbegriffs, der nicht mehr auf die Feststellung invarianter Beziehungen von Ursachen und Wirkungen zielt, sondern nach ›funktionalen Äquivalenten‹ fragt, entwickelt Luhmann in der Folge eine Systemtheorie, die Helmut Klüter (1986) als Grundlage eines sozialgeographischen Ansatzes verwendet.

Die »wissenschaftstheoretische Aufrüstung des ›unbewaffneten geographischen Blicks‹« (Lossau 2002, 92) im Rahmen des raumwissenschaftlichen Ansatzes beschert der Geographie zwar ein szientifisches Forschungsprogramm und »eine wissenschaftstheoretische Infrastruktur und Legitimation« (Bahrenberg/Hard 1987, 2). Die Theorie chorologischer Systeme stößt bei der Erklärung sozialer Beziehungen jedoch auf die methodischen Probleme des impliziten Kausalismus funktionaler Betrachtung. Diese können auch nicht durch Einführung von Distanz als ›entscheidende Bestimmungsgröße‹ behoben werden. Wenn soziale und ökonomische Handlungs- und Interaktionszusammenhänge auf ihre Distanzabhängigkeit reduziert werden, entsteht eine Art Erklärungsnotstand bezüglich der sozialen oder ökonomischen

¹⁷⁴ Mit diesem Vergleich der Problemlage bei Parsons und Kraus oder Otremba soll freilich nicht behauptet werden, dass Parsons bei der Konzeption dieser geographischen Ansätze tatsächlich Pate gestanden hätte! Nicht nur, dass die Arbeiten von Kraus und Otremba deutlich älter sind, als die einschlägigen Werke von Parsons, eine solche Verräumlichung von Systemen ist mit ernsthaftem Bezug auf die Theorie Parsons' gar

Relevanz von Distanz.¹⁷⁵ Eine sozialgeographische Auseinandersetzung mit dem ›Verhältnis von Gesellschaft und Raum‹ muss daher die Bedeutung oder Funktion von ›Raum‹ (oder ›Distanz‹) als Bestandteil von Handlungs- oder Kommunikationszusammenhängen thematisieren. Darauf zielt im weiteren Sinne auch eine ›Perzeptionsgeographie‹, die im Rahmen der Untersuchung von ›mental maps‹, der ›Wahrnehmung von Distanzen‹ und der ›Wahrnehmung von Objekten‹ (Werlen 2000, 286), Differenzen individueller Raumwahrnehmung und ›räumlichen Verhaltens‹ analysiert. In ihrer Ausrichtung auf die »subjektive Wahrnehmung von Räumen und deren Abweichung von der objektiven Raumstruktur« (Werlen 2000, 286) beschränke sich dieser wahrnehmungstheoretische Ansatz jedoch »auf Raum als spezifischen Input in psychische Systeme einerseits und auf den raumbezogenen Output (Verhalten) von Personen andererseits« (Klüter 1994, 171). Wie vor allem Werlen (1988 u. 2000) betont, impliziert die verhaltenstheoretische Ausrichtung der Perzeptionsgeographie »einen unhaltbaren Reduktionismus« (Werlen 2000, 300) und könne »bestenfalls die Basis für eine Psycho-Geographie, nicht aber für die Sozialgeographie abgeben« (ebd.). Eine sozialgeographische Forschung, die »auf die Klärung des *Gesellschaft*-Raum-Verhältnisses angelegt ist« (ebd.) erfordere jedoch »eine theoretische Grundlage, welche die sozialen Verhältnisse kategoriell konsistent erörtern kann« (ebd.). Die Verwirklichung dieses Anspruchs ist nicht an eine handlungstheoretische Grundlage gebunden, wie sie Werlen (1988, 1995 u. 1997) in seiner ›Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen‹ entwickelt. Sie erfordert aber einen ›Perspektivenwechsel‹ im Sinne einer »Thematisierung und Erforschung gesellschaftlicher Wirklichkeit« (Werlen 2000, 301), d. h. eine Auseinandersetzung mit Zusammenhängen, die in der Raumwissenschaft – aber letztlich auch in der Perzeptionsgeographie – »lediglich als Umwelt thematisiert werden« (Werlen 2000, 300f.). Eine solche ›Verschiebung‹ des Erkenntnisinteresses kennzeichnet Klüters Entwurf einer systemtheoretischen Sozialgeographie. Diese Theorie kann als ›legitime Erbin‹ der Raumwissenschaft betrachtet werden, weil Klüter sozusagen Bartels beim Wort nimmt und sich dem Problem der ›systemfunktionalen Verknüpfungen‹ zuwendet, die, wie Bartels postuliert hatte, »den eigentlichen Forschungsgegenstand« (Bartels 1970, 22) einer wissenschaftlichen Geographie bilden.

nicht denkbar. Werlen (1988, 250) zeigt, »dass man Parsons' Theorie nicht unesehen auf ›Siedlungssysteme‹ oder andere Anordnungen von immobilen Artefakten im Gesellschaftsraum anwenden sollte.«

¹⁷⁵ Das raumwissenschaftliche Postulat der Distanzabhängigkeit ruft nach einer ›Zusatztheorie‹, die klärt, inwiefern die räumliche Lage oder die Distanz und nicht etwas anderes als Ursache für ein soziales Phänomen – für menschliche Aktivitäten – gelten kann. Diese ›Zusatztheorie‹ müsste demzufolge eine Theorie des sozialen Handelns, der individuellen Motivation, der Wahrnehmung, der Kommunikation oder ähnliches sein.

5 Raum als Element sozialer Kommunikation

Helmut Klüter (1986) nimmt die Schwierigkeiten des raumwissenschaftlichen Ansatzes zum Ausgangspunkt für die Konzeption einer sozialgeographischen Perspektive, in der Raum als ›Element sozialer Kommunikation‹ begriffen wird. Dabei vollzieht Klüter eine kognitive Wende, weg von der Beobachtung räumlicher Systeme, hin zur Beobachtung von Kommunikationsprozessen, in denen Bedeutungen von Raum und Distanz hergestellt und verhandelt werden. Klüters Perspektive zielt nicht auf die funktionalen Verknüpfungen der Elemente räumlicher Systeme, sondern hat ihren Fokus auf der Funktion von ›Raumabstraktionen‹ in *sozialen* Systemen. Diese Konzeption erfordert eine grundsätzliche Umorientierung:

»Der Sozial- und Wirtschaftsgeograph, der sich als *Sozialwissenschaftler* versteht, sollte (...) fragen, ob und wo Raumbegriffe und Raumbezüge (1.) in umfassenden sozialwissenschaftlichen Theorien und (2.) in der *sozialen* Wirklichkeit, in *sozialen* Systemen auftauchen« (Hard 1986, 78).

Sozialwissenschaftlich arbeitende Geographinnen und Geographen fragen »nicht mehr naiv-realistisch nach dem ›Raum‹ oder nach den famosen ›räumlichen Systemen‹« (ebd., 79), sondern untersuchen, »welche sozialen Systeme ›immer schon‹ (...) welche Raumabstraktionen in welchen Kodes produzieren« (ebd.).

Dieser ›Perspektivenwechsel‹ von der Beobachtung und Beschreibung (erd)räumlicher Strukturmuster zu einer *sozialwissenschaftlichen* Geographie, die nicht als ›Rückkehr‹ zur idiographischen Beschreibung der ›traditionellen Geographie‹ gedacht, sondern als *sozialwissenschaftlicher* Ansatz konzipiert ist, erfordert eine Theorie des ›Sozialen‹ – sei es eine Theorie des sozialen Handelns im engeren Sinne, eine Theorie sozialer Systeme oder eine Theorie sozialer Kommunikation. In der Systemtheorie Luhmanns findet Klüter einen probaten Ansatz für eine solche ›Kurskorrektur‹ des Verlaufs der ›Verwissenschaftlichung‹ der Geographie. Luhmanns Theorie liefert Klüter die sozialtheoretischen Grundlagen für eine sozialwissenschaftliche Geographie, die weder auf subjektive Dispositionen oder individuelle Motive von Akteuren abstellt, noch in den Verstrickungen kausalwissenschaftlicher Erklärungsweise gefangen bleibt.

Die ›interpretative‹ oder ›verständigungsorientierte‹ Perspektive sozialwissenschaftlicher Forschung, auf der die handlungstheoretische Konzeption einer ›Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen‹ (Werlen 1987, 1995, 1997) aufbaut, entledigt sich der Frage nach der Möglichkeit von Kausalerklärungen, indem sie sich auf die hermeneutische Aufgabe der Interpretation von Sinnzuweisungen und auf die Erklärung von Handlungen in Bezug auf ihren ›gemeinten Sinn‹ verlegt.¹⁷⁶ Wer noch immer auf einen »sozialwissenschaftlichen Newton« wartet, der warte, wie Giddens (1984) spöttisch anmerkt, »nicht nur auf einen Zug, der nicht ankommt, sondern ist überhaupt auf dem falschen Bahnhof« (ebd., 14). Während

¹⁷⁶ Zur Methodologie einer ›verstehenden‹ Sozialwissenschaft siehe (mit Bezug auf die Sozialgeographie) Werlen (1987, 63-104, vor allem 82f. u. 88-103).

Giddens im Rahmen seiner Konzeptualisierung ›neuer Regeln der soziologischen Methode‹¹⁷⁷ zusammen mit der (vermeintlichen) Gewissheit von Kausalerklärungen auch den Funktionsbegriff »völlig aufzugeben« (ebd., 146) bereit ist, hält Luhmann in den frühen Entwürfen einer Theorie sozialer Systeme, auf die sich Klüter bezieht, am Funktionsbegriff fest und unternimmt es, diesen zu reformulieren.¹⁷⁸

5.1 Funktionalistische Erklärung sozialer Systeme

Die reformulierte funktionale Methode Luhmanns zielt nicht (mehr) auf die Feststellung von Ursache-Wirkungs-Zusammenhängen, um so den Bestand von (sozialen) Systemen als bewirkte Wirkung zu erklären. Luhmanns Theorie stellt keine »Theorie der Bestandserfordernisse sozialer Systeme« (Luhmann 1964, 1) dar, sondern zielt auf das ›Sichtbarmachen‹ von funktionalen Äquivalenzen (Luhmann 1962, 625), d. h. von gleichwertigen ›Problemlösungen‹ unter einem bestimmten Bezugsgesichtspunkt. Die Stabilität von Systemen – der Bezugsgesichtspunkt funktionaler Analysen – wird als (Stabilisierungs-) *Problem* definiert.¹⁷⁹ Dabei werden keine invarianten Beziehungen zwischen Funktionen (›bestandserhaltenden‹ oder ›bedürfnisbefriedigenden‹ Leistungen) und Bezugseinheiten (konstanten Bestandserfordernissen oder Bedürfnissen) vorausgesetzt.

»Es kommt nicht darauf an, Bezugseinheiten als gesetzlich bewirkte Wirkungen bestimmter Ursachen nachzuweisen. Vielmehr müssen in einem Aktionssystem diejenigen Problemgesichtspunkte gefunden werden, welche

¹⁷⁷ So der Titel des englischen Originals von »Interpretative Soziologie« (Giddens 1984): »New Rules of Sociological Method« (Giddens 1976). Luhmann (1981) wendet gegen eine so verstandene ›interpretative Soziologie ein, dass in ihr die Abhängigkeit von Max Webers Annahme, »dass der *Sinn* des Handelns zugleich eine der maßgebenden, wenn nicht die ausschlaggebende *Ursache* des Handelns sei« (ebd., 54) nie aufgegeben werde. Dies resultiere nicht zuletzt aus einer falsch verstandenen Kontrastierung von Handlung und System – verstanden als eine Kontrastierung von Individuum und Kollektiv, die selbst als Reaktion auf Versuche der Systemtheorie, »sowohl Individuen als auch Kollektive als (personale bzw. soziale) Systeme zu begreifen und zueinander in Beziehung zu setzen« (ebd., 51), interpretiert werden könne. Handlungstheorie und Systemtheorie stellen aber, so Luhmann, gar keine Alternativen dar. »Statt dessen stellt sich die Frage, wie die soziologische Theorie (...) das Verhältnis von Handlung und System auffasst« (ebd.). Wenn sich soziologische Theorie dem Problem der sozialen Ordnung stellen soll, d. h. der Frage, wie soziale Ordnung überhaupt möglich ist, dann können, so Luhmann weiter, Handlung und System nicht so unterschieden werden, dass »der Begriff Handlung das Individuum, der Begriff System die soziale Ordnung in der Theorie sozusagen vertritt: denn soziale Ordnung kann nicht handlungsfrei, Individualität nicht unsystematisch aufgefasst werden« (ebd., 52).

¹⁷⁸ Im Vorfeld des Entwurfs der Grundlagen einer handlungstheoretischen Sozialgeographie (Werlen 1988) setzt sich Werlen (1984 und in einer unveröffentlichten Diplomarbeit) ausführlich mit funktionalistischen Theorien und dem Funktionsbegriff in der Geographie auseinander. Als *ein* Ergebnis dieser Arbeit kann auch seine weitgehende Ablehnung des Funktionsbegriffs und seine Präferenz für Ansätze der ›interpretativen Soziologie‹ begriffen werden.

¹⁷⁹ Der Ausgangspunkt einer (systemtheoretischen) Konzeption im Sinne Luhmanns ist demnach eine ›These der Unwahrscheinlichkeit‹, eine Abstraktion, von der aus die Frage formuliert werden kann, wie soziale Systeme überhaupt möglich werden. Gründe für einen solchen Ausgangspunkt sieht Luhmann einerseits im »universellen Anspruch« (1964, 19) der Theorie, genauer: darin, dass nur so »die Einheit eines alle Gesellschaft fundierenden Sachverhaltes angemessen erfasst werden kann« (Luhmann 1999, 56) und andererseits in

die Variationsmöglichkeiten des Systems steuern. Ein Bezugsgesichtspunkt muss als Entscheidungskriterium für die Äquivalenz bestimmter Tatbestände fungieren können« (ebd., 630).

Im Sinne dieser funktionalistischen Methode geht es weder darum, das Handeln ›kausalwissenschaftlich‹ zu erklären, noch geht es dabei um eine verstehende Deutung im Bezug auf einen ›gemeinten Sinn‹, also ebensowenig darum, subjektive Gründe an die Stelle von objektiven Ursachen zu setzen. Vielmehr geht es um das Auffinden von äquivalenten Problemlösungen, um die Formulierung eines Vergleichsbereichs von äquivalenten ›Leistungen‹, der durch einen bestimmten Bezugsgesichtspunkt (ein Problem) aufgespannt wird.

»Sie [die funktionalistische Methode] deutet es [das Handeln] unter gewählten, abstrakten und insofern austauschbaren Gesichtspunkten, um Handlungen als eine Möglichkeit unter anderen verständlich zu machen« (ebd., 640).¹⁸⁰

Unter Funktion versteht Luhmann dann auch nicht eine Wirkung, in der Form einer bestands-erhaltenden oder bedürfnisbefriedigenden Leistung, sondern ein »regulatives Sinnschema, das einen Vergleichsbereich äquivalenter Leistungen organisiert« (ebd., 623). Der Funktionsbegriff wird dabei auf den Aspekt der Zuordnung¹⁸¹ bezogen und bezeichnet einen »speziellen Standpunkt, von dem aus verschiedene Möglichkeiten in einem einheitlichen Aspekt erfasst werden können« (ebd.). Nach dem Vorbild des »logisch-mathematischen (...) Funktionalismus« (ebd., 624) werden Funktionen als abstrakte Prinzipien begriffen:

»Wenn die Logik unvollständige Sätze, z. B. ›... ist blau‹ als Satzfunktion behandelt, so heißt das nichts anderes, als dass damit ein begrenzter Vergleichsbereich eröffnet wird, bestehend aus bestimmten Möglichkeiten, das Fehlende zu ergänzen und den Satz zu einer wahren Aussage zu vervollständigen. ›Der Himmel‹, ›mein Wagen‹, ›ein Veilchen‹ sind äquivalente Ausfüllmöglichkeiten für diese Funktion. Die reine Funktion ist mithin eine Abstraktion. Sie gibt keinen abgerundeten Satzsinne; sie gibt nur eine Regel an, nach der sich entscheiden lässt, durch welche Einsatzwerte (...) der Satz vervollständigt werden kann, ohne dass sein Wahrheitswert sich ändert« (ebd.).

Luhmann weist darauf hin, dass der mathematischen Funktionsbegriff im Grunde ein regulatives Prinzip darstellt, nach dem bestimmte Variablen zueinander in Beziehung gesetzt werden – ein (Zuordnungs)Prinzip, nach dem die Leerstellen (Variablen) ausgefüllt werden müssen: Die Leerstellen (Variablen) sind »durch einen funktionalen Bezugsgesichtspunkt definiert, an Hand dessen sich entscheiden lässt, welche Möglichkeiten der Ausfüllung in

›praktischen‹ Erwägungen, darin, dass die Theorie nur auf diese Weise zur Orientierung in einer funktional differenzierten »Wachstums- und Wohlstandsgesellschaft« (ebd.) beitragen kann.

¹⁸⁰ Das Ziel der reformulierten funktionalen Methode, von der aus Luhmann seinen systemtheoretischen Ansatz konzipiert, ist nicht »die Feststellung des Seins in Form von Wesenskonstanten« (Luhmann 1962, 625). Sie zielt vielmehr darauf ab, zu begründen, »dass etwas sein kann und auch nicht sein kann, dass etwas ersetzbar ist« (ebd.).

¹⁸¹ Die verschiedenen Konzeptionen des Funktionsbegriffs in den Sozial- und Kulturwissenschaften weisen zwei Aspekte auf: Zum einen, »einen Aspekt der Leistung« (Werlen 1984, 3) und zum anderen, »einen Aspekt der Zuordnung« (ebd.).

Betracht kommen« (ebd.).¹⁸² Allein in Bezug auf diese Ordnungsleistung soll in der Folge auch der sozialwissenschaftliche Funktionsbegriff verstanden werden: als »regulatives Prinzip für die Feststellung von Äquivalenzen im Rahmen funktionaler Variablen« (ebd., 625).

In der Sichtweise eines solchen ›Äquivalenzfunktionalismus‹ stellen beispielsweise Bedürfnisse nichts anderes dar, »als funktionale Bezugsgesichtspunkte, die die Gleichwertigkeit verschiedener Befriedigungsstrategien sichtbar machen« (ebd.), unabhängig davon, ob bestimmte Tätigkeiten tatsächlich durch ein bestimmtes Bedürfnis motiviert werden.

»Selbstverständlich ›erklären‹ die Bezugsprobleme darum auch nicht das faktische Vorkommen bestimmter funktionaler Leistungen. Sie haben gerade den entgegengesetzten Sinn: auf andere Möglichkeiten hinzuweisen. Diese verschiedenen Möglichkeiten ordnen sie zu einem Vergleichs- und Austauschzusammenhang. Darin allein liegt schon ein Erkenntnisgewinn, der nicht unterschätzt werden sollte, der jedoch in der Blickstellung der traditionellen ontologischen Kausalwissenschaft schwer einschätzbar ist« (ebd., 626).

Der Äquivalenzfunktionalismus hält nicht mehr Ursache *und* Wirkung invariant, sondern begnügt sich damit, Ursache *oder* Wirkung invariant zu halten (ebd., 627). Eine Wirkung als Bezugsproblem anzusetzen ermöglicht es beispielsweise, ein Ursachenfeld zu ordnen: »Mehrere Ursachenkombinationen werden sichtbar als ausreichend, die Wirkung zu bewirken« (ebd.). Umgekehrt kann eine Ursache als Bezugsgesichtspunkt gesetzt und nach äquivalenten Wirkungen gefragt werden. Implizit wird dabei die Frage aufgeworfen, welche anderen Lösungsmöglichkeiten für ein bestimmtes Problem denkbar sind. Luhmanns Äquivalenzfunktionalismus erhebt keinen Anspruch auf eine Aufdeckung invarianter (kausaler) Beziehungen zwischen Ursachen und Wirkungen. Kausale Beziehungen werden lediglich als ›Spezialfall‹ funktionaler (Zu)Ordnungsleistungen begriffen.¹⁸³ Luhmann knüpft die Bestimmung des Bezugsgesichtspunktes, unter dem verschiedene Leistungen als funktional äquivalent erscheinen und dementsprechend geordnet und verglichen werden können, an die Festlegung des Forschungs-Problems. Ursachen *oder* Wirkungen, die »aus lebenspraktischen oder theoretischen Gründen einen Brennpunkt des Interesses bilden« (ebd.), werden als Bezugspunkt einer Beobachtung genommen, die darauf abzielt, »funktionale Äquivalenzen sichtbar zu machen« (ebd.).

Im klassischen (kausalwissenschaftlichen) Funktionalismus werden Funktionen in Bezug auf das »Bewirken des Bestands oder einzelner Voraussetzungen des Bestands eines Aktionssystems« (ebd., 629) definiert. Dementsprechend werden funktionale Leistungen »ausdrücklich auf das Überlebend eines Aktionssystems bezogen« (ebd.). Der Bestand eines Systems eignet

¹⁸² Allerdings wird in der mathematischen Version des Funktionsbegriffs, im Unterschied zur sozialwissenschaftlichen Definition, eine »streng eindeutige Ordnung des Verhältnisses der Einsatzwerte mehrerer funktionaler Variablen zueinander gefordert« (ebd., 624).

¹⁸³ Kausalbeziehungen können als eine Art der »Reduktion von Komplexität« (Luhmann 1967, 636) begriffen werden, »die aus bestimmten Gründen eine binäre Struktur bevorzugt« (ebd.). Die Erkenntnisweise einer so verstandenen funktionalen Methode stellt auf eine »Umkehr des Fundierungsverhältnisses von kausaler und funktionaler Beziehung ab« (ebd.). Funktionen werden nicht als eine besondere Form von Kausalbeziehung

sich jedoch nicht als Bezugsgesichtspunkt, weil soziale System nicht »typenfest fixiert sind« (ebd., 630). Soziale System können sich verändern, ohne dass angebbar wäre, wann ein neues System vorliegt:

»Eine Sozialordnung kann (...) tiefgreifende strukturelle Veränderungen erfahren, ohne ihre Identität und ihren kontinuierlichen Bestand aufzugeben« (ebd., 629f.).¹⁸⁴

Anstatt von der Annahme konkreter Bestandserfordernisse (Bedürfnisse, Gleichgewicht etc.) geht die äquivalenzfunktionalistische Methode (auf einer primären Ebene) von abstrakten Stabilisierungsproblemen aus.¹⁸⁵ Das »Problem des Fortbestands eines Aktionssystems« (ebd., 631) wird dabei »in einer Reihe von abstrakten Fragestellungen aufgelöst« (ebd.). Durch die Abstraktion von den »konkreten« Bestandserfordernissen werden erst »andere Möglichkeiten«, d. h. funktionale Äquivalenzen sichtbar. Diese Abstraktionsleistung müsse, wie Luhmann betont, bei »der Durchführung aller Einzelanalysen (...) bewusst bleiben« (ebd.). Luhmann schlägt in der Folge eine »Stufenordnung von Bezugsproblemen und Äquivalenzserien« (ebd.) vor. Die Feststellung von funktionalen Äquivalenzen auf einer primären (abstrakten) Ebene bringt neue Bezugsprobleme auf einer sekundären Eben hervor und muss daher auf »der nächstunteren Ebene« (ebd.) wiederholt werden. Auf diese Weise stoße die funktionale Analyse »in konkrete Probleme« (ebd., 632) vor, »die keineswegs durch logische Folgerung aus den Anfangsbedingungen gewonnen werden können« (ebd.).

»Nicht jede Funktion stellt die Frage des Bestandes auf ein Ja oder Nein. Das gilt allenfalls für die Primärebene. Dort lassen sich die notwendigen funktionalen Leistungen jedoch so allgemein formulieren, dass fast immer Lösungen – wenn auch problematische Lösungen – sichtbar werden. Die interessanteren Probleme ergeben sich häufig erst auf zweitrangigen Stufen und sind daher für sich allein nicht ausschlaggebend für den Bestand des Systems« (ebd., 632).

Die reformulierte funktionale Methode Luhmanns zielt also darauf ab, im Hinblick auf ein theoretisches oder praktisches Problem einen Vergleichsbereich von Lösungsmöglichkeiten

verstanden, sondern umgekehrt: »die Kausalbeziehung ist ein Anwendungsfall funktionaler Ordnung« (ebd., 626).

¹⁸⁴ Eine Sozialordnung »kann sich aus einer Agrargesellschaft in eine Industriegesellschaft verwandeln, aus einer Großfamilie kann ein Stamm mit überfamiliärer politischer Ordnung werden, ohne dass entscheidbar wäre, wann ein neues System vorliegt« (Luhmann 1962, 630). Dagegen kann, wie Luhmann an derselben Stelle sehr illustrativ anmerkt, aus »einem Esel keine Schlange werden, selbst wenn eine solche Entwicklung zum Überleben notwendig wäre« (ebd., 629). Der funktionalistischen Methode, wie sie Luhmann vorsieht, kommt es nicht darauf an, die Bezugseinheit funktionaler Leistungen (den Bestand, die Bestandserfordernisse oder Bedürfnisse) als bewirkte Wirkung nachzuweisen.

¹⁸⁵ Die äquivalenzfunktionalistische Methode verzichtet keineswegs darauf, die Stabilität von sozialen Systemen zu thematisieren. Sie behandelt Stabilität jedoch nicht als Ausgangspunkt der Aufdeckung von invarianten Ursache-Wirkungszusammenhängen, sondern als (theoretisches und praktisches) Problem. »Alle funktionalistischen Analysen werden letztlich in bezug auf Stabilisierungsprobleme als Leitfäden geführt. Die funktionalistische Auslegung des Handelns macht deutlich, dass Handlungen in einem Netz anderer Möglichkeiten immer stabilisierungsbedürftig sind. Diese Stabilisierung kann jedoch nicht in Form invarianter Relationen zwischen bestimmten Ursachen und bestimmten Wirkungen erfolgen. Sie ist Sache gemeinsamer Erwartungen« (Luhmann 1962, 641).

zu schaffen. Ihre Erkenntnisweise beruht auf der dadurch erbrachten Ordnungsleistung, in der »Rationalisierung der Problemstellung durch abstrahierende Konstruktion von Vergleichsmöglichkeiten« (Luhmann 1964, 7); dies muss als der »eigentliche Sinn der funktionalen Methode« (ebd.) begriffen werden. Was diese funktionalistische Erkenntnisweise demnach anbietet, ist ein durch Abstraktion von konkreten Erfordernissen gewonnener Standpunkt, der die »Rationalisierung der Problemstellung« und so eine methodisch kontrollierte Lesart sowie die Vergleichbarkeit von Handlungsoptionen (unter einem bestimmten Problemgesichtspunkt) oder Prognosen erlauben soll.¹⁸⁶ Es wird eine Methode vorgeschlagen, deren Erkenntnisleistung im Aufdecken »anderer Möglichkeiten« und im Schaffen von Vergleichsbereichen besteht – eine Methode die darauf abzielt, »den Sinn des Handelns aus seinem Verhältnis zu anderen Möglichkeiten zu interpretieren« (Luhmann 1962, 640).

Luhmann betont jedoch, dass das durch Abstraktion gewonnene »Vergleichenkönnen« weder als Selbstzweck gedacht, noch dazu bestimmt ist, »im Leeren praktiziert zu werden« (Luhmann 1964, 11). Die funktionalistische Methode ist daher auf die »Ergänzung durch eine sachliche Theorie angewiesen, die ihre Problemgesichtspunkte definiert (...)« (ebd.). Für diese Aufgabe sei, so Luhmann, die Theorie sozialer Systeme »berufen« (ebd.). Die Frage nach dem Verhältnis von durch Abstraktion gewonnenen (theoretischen) Problemen und den tatsächlichen Vorgängen in »einem konkreten System« (Luhmann 1962, 631) erfordere eine Weiterentwicklung der funktionalen Methode zu einer umfassenden Theorie sozialer Systeme.

5.2 Theorie sozialer Systeme – System/Umwelt-Theorie

Was als Bezugspunkt funktionaler Methode, d. h. als Problemgesichtspunkt, betrachtet wird, geht aus der Reformulierung der funktionalen Methode – wie gesehen – nicht hervor. Die reformulierte funktionale Methode bedarf daher einer »Sachtheorie«, welche Luhmann (in frühen Arbeiten aus den 1960er-Jahren) durch die Umwandlung von Parsons' strukturell-funktionaler Systemtheorie in eine »funktional-strukturelle Theorie« (1967, 617) gewinnt.

»Vergleichsgesichtspunkte können rein logisch beliebig gewählt werden. Man kann Handlungen unter dem Gesichtspunkt ihrer Dauer oder ihres Kalorienverbrauchs oder unter dem Gesichtspunkt der Zahl ihrer Zuschauer vergleichen, ohne dass die Wahrheit des Vergleichsresultates durch die Wahl des Vergleichsgesichtspunktes beeinflusst würde. Bei der Untersuchung bestimmter Systeme oder Systemtypen ist diese Beliebigkeit jedoch stark reduziert. Die Strukturunterscheidungen eines Systems legen bestimmte Lösungen fundamentaler Probleme fest. Daraus ergeben sich bestimmte Folgeprobleme mit enger begrenzten Lösungsmöglichkeiten, die den Rahmen für weitere Vergleiche abstecken« (Luhmann 1964, 9).

¹⁸⁶ Die Kritik des traditionellen (kausalwissenschaftlichen) Funktionalismus und der Vorschlag eines Äquivalenzfunktionalismus dienen außerdem dazu, »die positive Kausalwissenschaft als metaphysisch bedingt in Frage zu stellen, sofern sie dem ontologischen Denken verhaftet bleibt, das Handeln auf invariante

Im Rahmen einer Theorie sozialer Systeme könne die reformulierte funktionale Methode erst als ›Analyseinstrument‹ eingesetzt werden, denn in einem System oder Systemtyp lassen sich, wie Luhmann erläutert, funktionale Äquivalente unter dem Gesichtspunkt gleicher Funktion sinnvoll vergleichen und im Hinblick auf ihre unterschiedlichen Folgeprobleme beurteilen.

»Die Theorie sozialer Systeme verhilft dazu, die Klasse funktional äquivalenter Alternativen, die als Problemlösungen zur Verfügung stehen, zu verdichten, so dass Erklärungen bzw. Voraussagen möglich werden« (ebd., 10).

Damit Parsons' Theorie sozialer Systeme der reformulierten funktionalen Methode Luhmanns als Sachtheorie dienen kann, sind eine Reihe von Modifikationen notwendig, die vor allem den theoretischen Stellenwert der Begriffe ›Struktur‹ und ›Funktion‹ betreffen. Die strukturell-funktionale Systemtheorie ist durch den Primat des Strukturbegriffs gekennzeichnet, »sie ordnet den Strukturbegriff dem Systembegriff vor« (Luhmann 1967, 316). Parsons setzt Strukturen bestimmter Systeme als Bezugsgesichtspunkt voraus, um von dort aus zu fragen, welche Leistungen zur Aufrechterhaltung der Systeme erbracht werden müssen. Die Stabilität (der Strukturen) eines Systems muss dabei als das »eigentliche Wesen eines Systems« (Luhmann 1964, 12) aufgefasst werden.

»Dadurch nimmt die strukturell-funktionale Theorie sich die Möglichkeit, Strukturen schlechthin zu problematisieren und nach dem Sinn von Strukturbildung, ja nach dem Sinn von Systembildung überhaupt zu fragen« (Luhmann 1967, 616f.).

Diese Ausrichtung der Fragestellung soll durch die »Umdeutung der strukturell-funktionalen in eine funktional-strukturelle Theorie« (ebd.) geändert werden – dadurch, dass der Funktionsbegriff dem Strukturbegriff vorgeordnet wird. In der funktional-strukturellen Systemtheorie Luhmanns stellen Strukturen kein Gerüst dar, das für gesellschaftliche Prozesse und Handlungsabläufe vorgegeben ist und daher (explizit oder implizit) als ›erklärende Variable‹ herangezogen werden kann (beispielsweise in der Art, dass die Leistungen eruiert werden, die den Erhalt der Strukturen garantieren und somit beobachtbare Handlungszusammenhänge als strukturdeterminiert aufgefasst werden müssen). Luhmann schließt also nicht an den »traditionellen soziologischen Sprachgebrauch an, der Struktur für die invariable Seite und Prozess für die variable Seite eines sozialen Geschehens hält« (Kneer/Nassehi 1993, 116).

Luhmann betont bereits in diesen frühen Arbeiten über eine funktional-strukturelle Theorie sozialer Systeme (aber auch später), dass der Systembegriff »in einer Differenz von Innen und Außen sein konstituierendes Prinzip hat« (Luhmann 1967, 617). Er konzipiert Systeme im

Relationen zwischen bestimmten Ursachen und bestimmten Wirkungen festzulegen sucht« (Luhmann 1962, 639).

Blick auf die Unterscheidung von System und Umwelt.¹⁸⁷ Luhmanns Theorie ist in diesem Sinne eine System/Umwelt-Theorie, deren Blick »nicht auf das Innenleben des Systems beschränkt« (1964, 13) ist. Ihre oberste Bezugseinheit ist nicht der Bestand von Systemen, sondern die Komplexität der Welt. Die Stabilität eines Systems gilt dann nicht mehr als das »eigentliche Wesen« eines Systems. Vielmehr wird die Stabilisierung eines Systems als *permanentes Problem*¹⁸⁸ aufgefasst, »das angesichts einer wechselhaften, unabhängig vom System sich ändernden, rücksichtslosen Umwelt zu lösen ist und deshalb eine laufende Orientierung an anderen Möglichkeiten unentbehrlich macht« (ebd., 12). Als Aspekt der System/Umwelt-Beziehung muss die Stabilität eines Systems als »relative Invarianz der Systemstruktur und der Systemgrenze gegenüber einer veränderlichen Umwelt« (ebd.) begriffen werden.

»So ist Stabilität nicht mehr als unveränderliche Substanz zu begreifen, sondern als eine Relation zwischen System und Umwelt, als relative Invarianz der Systemstruktur und der Systemgrenze gegenüber einer veränderlichen Umwelt. Die Erhaltung einer relativen Indifferenz gegenüber Umweltbewegungen, einer distanzierten Autonomie und einer reaktionsbeweglichen Elastizität, die unvermeidbare Umwelteinwirkungen kompensieren kann, das sind die wichtigsten Systemleistungen, deren Untersuchung Gegenstand der funktionalen Forschung ist« (ebd.).

Damit ist aber gerade nicht gemeint, dass Systeme eine starre Grenze haben, an der die »Umwelteinwirkungen« gleichsam abprallen. Vielmehr wird davon ausgegangen, dass es die »Beweglichkeit« des Systems ist, die eine *relative* Invarianz ermöglicht. Die Leistung von Systemen besteht auf allgemeiner Ebene darin, dass durch die »laufende Orientierung an anderen Möglichkeiten« (ebd.) Umwelteinwirkungen kompensiert werden. Das Bestandsproblem wird damit nicht aus der Welt geschafft, es wird vielmehr *als* Problem gefasst und eröffnet so die Möglichkeit, alternative Lösungen unter abstrakten, systemeigenen Gesichtspunkten miteinander zu vergleichen. Die Bezugseinheit funktionaler Analyse ist dabei jedoch nicht der Systembestand, sondern die Gesamtkomplexität der Welt.

Luhmanns Modifikation von Parsons Theorie sozialer Systeme bedeutet auch, dass soziale Systeme nicht einfach als empirische Einzelsachverhalte zu begreifen sind, beispielsweise als

¹⁸⁷ Die in der Systemtheorie bisher zu Gunsten von Fragen nach der inneren Ordnung von Systemen vernachlässigte Betrachtung der Differenz von System und Umwelt dränge sich schon allein dadurch auf, dass (empirische) Handlungssysteme nicht »grenzenlos« sind: »Empirisch zu beobachten sind soziale Systeme nur, wenn man sie als Handlungssysteme vorstellt. Das zwingt dazu, den Systembegriff von der rein kategorialen Ebene herunter zu holen. Damit zugleich drängt sich die Relevanz der Umwelt für das System auf (...)« (Luhmann 1964, 12).

¹⁸⁸ Siehe Luhmann (1964): »Die Grundprobleme eines Systems werden durch die Systemstruktur nicht definitiv gelöst, so dass sie verschwinden; sie erhalten nur eine bestimmte Form und werden in dieser Form als Verhaltenslast dem Handelnden auferlegt« (ebd., 14). Zudem stellt die Umwelt »nicht nur ein einziges Problem. (...) Die Schwierigkeiten des Invarianthaltens von Systemstrukturen beruht darauf, dass die Umwelt ohne Rücksicht auf das System sich bewegt und deshalb keine koordinierten Anforderungen stellt (...)« (ebd., 15). Die System/Umwelt-Theorie »kann in der abstrakten Perspektive einer einzelnen Problemstellung, die dazu dient, mehrere funktional äquivalente Lösungsmöglichkeiten sichtbar zu machen, nicht bestimmte Lösungen erklären oder vorhersagen« (ebd., 16).

Kollektive oder Institutionen, die von bestimmten Wert- oder Strukturmustern zusammengehalten werden:

»Soziale Systeme bestehen aus erwartungsgesteuerten Handlungen, nicht aus Menschen. Menschen sind für sie stets Umwelt« (ebd., 20).

In Bezug auf die Differenz von System und Umwelt gehören alle Handlungen die sinnhaft aufeinander verweisen zu einem entsprechenden sozialen System und alle Handlungen, die keine solche sinnhafte Beziehung aufweisen zur jeweiligen Umwelt. Das heißt aber auch, dass jeder soziale Kontakt als Systeme begriffen werden kann, ohne dass mit diesem Anspruch auf universelle Anwendbarkeit gleichzeitig behauptet würde, »dass die Systemtheorie die einzige mögliche oder einzig richtige soziologische Theorie sei« (Luhmann 1971b, 378).

Die Systemtheorie Luhmanns erfährt in der Folge, vor allem durch den ›Ausbau‹ zu einer Theorie selbstreferentieller System wichtige Modifikationen (siehe unten). Diese Weiterentwicklung der Theorie betrifft vor allem die Präzisierung der Auffassung, dass die Etablierung von System/Umwelt-Differenzen und die Ausbildung von Strukturen ausschließlich durch systeminterne, rekursive Operationen geschieht. Erhalten bleibt dabei aber das System/Umwelt-Paradigma sowie die Differenz von System und Umwelt als ›Letztbezug aller funktionalen Analysen‹:

»Das zentrale Paradigma der neueren Systemtheorie heißt ›System und Umwelt‹. Entsprechend beziehen sich der Funktionsbegriff und die funktionale Analyse nicht auf ›das System‹ (etwa im Sinne einer Erhaltungsmasse, einer zu bewirkenden Wirkung), sondern auf das Verhältnis von System und Umwelt. Der Letztbezug aller funktionalen Analysen liegt in der Differenz von System und Umwelt. Eben deshalb können Systeme, die ihre Operationen auf diese Differenz beziehen, sich an funktionalen Äquivalenzen orientieren: sei es, dass sie unter dem Gesichtspunkt eines eigenen Bedarfs eine Mehrheit von Umweltlagen als funktional äquivalent behandeln; sei es, dass sie interne Substitutionsmöglichkeiten bereithalten, um auf bestimmte Umweltprobleme mit hinreichender Sicherheit reagieren zu können. Die Äquivalenzen des Funktionalismus sind mithin das operative Gegenstück zum Komplexitätsgefälle zwischen Umwelt und System« (Luhmann 1984, 242).

Einen entscheidenden Hinweis auf den erkenntnistheoretischen ›Hintergedanken‹ dieser Verbindung von funktionaler Methode und Systemtheorie macht Luhmann 20 Jahre früher im Zusammenhang mit der Erörterung der Frage nach den Bedingungen der (universellen) Anwendbarkeit seines theoretischen Ansatzes:

»Systemtheorie und Funktionale Methode haben einen Hintergedanken, der erst eigentlich erklärt, weshalb sie zusammengehören. Sie sind durchstimmt und zusammengehalten durch eine gemeinsame Annahme: dass das menschliche Verhalten von seinen Möglichkeiten zur Rationalität her expliziert und verstanden werden muss, und zwar auch und gerade dann, wenn es diese Möglichkeiten nicht bewusst zur eigenen Orientierung ergreift« (Luhmann 1964, 20).

Im Gegensatz zur »Normaleinstellung des alltäglichen Erlebens und Handelns« (ebd., 23), die sich »auf die Sache selbst« (ebd.) richte, werde es durch die Einnahme einer wissenschaftlichen Haltung, d. h. durch die bewusste Abstraktion von konkreten Bestandserfordernissen, möglich, »Alternativen im Rahmen von Äquivalenzserien« (ebd.) zu ermitteln. Der durch die Methode des Vergleichs erzielte »Gewinn an Rationalität« (ebd.) besteht jedoch nicht in der Feststellung eines Bestands, sondern in der Fixierung von Gesichtspunkten, unter denen alternative Problemlösungen sichtbar gemacht und beurteilt werden können.

»Der Gewinn an Rationalität besteht nicht in der Gewissheit, dass das Seiende in einigen Wesenszügen es selbst bleibt; er besteht vielmehr in der Gewissheit, dass es unter bestimmten Voraussetzungen nicht nötig ist, dass das Seiende es selbst bleibt« (ebd.).

Im Hinblick auf die Beurteilung von alternativen »Problemlösungen« und deren Substitution hält Luhmann überdies fest, dass die Feststellung von Äquivalenzen »den Austausch ihrer Bezugsgesichtspunkte« (ebd., 24) nicht verträgt, dass sie hingegen »immun« sei, »gegen den Austausch der Gründe für die Wahl der Bezugsgesichtspunkte« (ebd.). Durch den Austausch von Gründen werde der Übergang von »theoretischer zu wertmäßiger Begründung« (ebd.) möglich, und dies erlaube es der Praxis, »sich der wissenschaftlichen Erkenntnis zu bemächtigen, ohne dass deren Wahrheitsgehalt dadurch verfälscht würde« (ebd.). Der durch Vergleich erzielbare Erkenntnisgewinn sei, so Luhmann an dieser Stelle, für die praktische Orientierung der gleiche wie für die theoretische. Unterschiedlich seien dabei nur die Gründe für die Wahl von Bezugsgesichtspunkten: Während die theoretische Orientierung die Wahl eines Bezugsgesichtspunktes »aus dem Zusammenhang einer Theorie« (ebd., 23) bezieht, wähle die Praxis entsprechende Bezugsgesichtspunkte »durch Bezug auf Werte« (ebd.).

»Unsere abschließende These lautet, dass die vergleichende Methode und die System/Umwelt-Theorie, die sich um eine Interpretation des Handelns unter dem Gesichtspunkt von funktional äquivalenten Alternativen bemühen, den Handelnden im Lichte einer für ihn selbst möglichen Rationalität verstehen und dadurch besser in der Lage sind die Einheit der Welt von Theorie und Praxis darzustellen« (ebd.).

Luhmann beruft sich hier auf die »sinnvolle Differenzierung« (ebd., 23) von Wissenschaft und Alltag, von »wissenschaftlichem Begriffssystem und täglichem Erlebnishorizont« (ebd.), die, so Luhmann, »nicht rückgängig gemacht werden« (ebd.) kann. Dabei unterstellt er einen Zusammenhang von abstrakten Problemstellungen und »praktischen Problemen« besteht. Durch den Austausch von Gründen für die Wahl von Bezugsgesichtspunkten lasse sich die abstrakte Problemstellung in Richtung der »konkreten Probleme« bestimmter Aktionssysteme heruntermodulieren. Habermas (1971) bemerkt dazu in kritischer Absicht:

»Um freilich jenen Bezugsproblemen auf die Spur zu kommen, welche die Variationsmöglichkeiten eines gegebenen Systems tatsächlich bestimmen, bedarf es (...) einer Identifikation des Forschers mit der Lebenspraxis des von ihm untersuchten Systems. Die unvermeidlich normativen Setzungen, ohne die der Äquivalenzfunktio-

nalismus seine Bezugsprobleme nicht bekäme, finden bei Luhmann hinterrücks eine pragmatische Rechtfertigung durch die Annahme, dass sich die auf theoretischer Ebene gewählten Bezugspunkte mit vorwissenschaftlicher Objektivität ohnehin aufdrängen« (ebd., 166f.).

Mit der Bezugnahme auf jene Bezugspunkte, die in einem gegebenen System tatsächlich als Problemgesichtspunkte fungieren, werden Fragen nach der ›Existenzweise‹ von Systemen aufgerufen. Luhmann bleibt in dieser Frage (auch in den späteren Arbeiten über selbstreferentielle Systeme) ambivalent und lässt eine Interpretation zu, die auf einen mehr oder weniger ausgeprägten ›Systemrealismus‹ hinausläuft. Gemeint ist eine hypostasierende Lesart, in der Systeme als faktisch funktionierende Gebilde der ›sozialen Realität des Alltags‹ vorliegen und daher letztlich von einem »real existierenden Funktionalismus« (Waldenfels 2001b, 207) ausgegangen wird. Eine solche Lesart wird u. U. durch eine Äußerung nahe gelegt, die Luhmann (1984) am Anfang seiner »Überlegungen« (ebd., 30) zu einer Theorie sozialer Systeme macht – er geht darin von der Prämisse aus, »dass es Systeme gibt« (ebd.):

»Der Systembegriff bezeichnet also etwas, was wirklich ein System ist, und lässt sich damit auf die Verantwortung für Bewährung seiner Aussagen an der Wirklichkeit ein« (ebd.).

Es ist in diesem Sinn nicht ganz richtig, dass Luhmann »eigentlich nichts anderes [tut], als aufzuzeigen, wie uns die Welt erscheint, wenn wir sie in Begriffen der Systemtheorie beobachten bzw. beschreiben wollen« (Zierhofer 2002, 64). Eine solche Interpretation wird jedoch durch die konstruktivistische Grundhaltung der Systemtheorie angeregt, die besagt, »dass alle Erkenntnis Konstruktion der Welt in der Welt ist« (Luhmann 1993, 251). Im Sinne dieser Einstellung weist Luhmann (1984) darauf hin, dass man »Aussagen nicht mit ihrem Gegenstand verwechseln« (ebd., 30) darf und erläutert an anderer Stelle:

»Die Aussage ›es gibt Systeme‹ besagt also nur, dass es Forschungsgegenstände gibt, die Merkmale aufweisen, die es rechtfertigen, den Systembegriff anzuwenden; so wie umgekehrt dieser Begriff dazu dient, Sachverhalte herauszuabstrahieren, die unter diesem Gesichtspunkt miteinander und mit andersartigen Sachverhalten auf gleich/ungleich hin vergleichbar sind« (ebd., 16).

Betont man (im Sinne der konstruktivistischen Grundhaltung der Systemtheorie) die begriffliche Konstruktion von Gegenständen, dann liegt eine andere Interpretation nahe, die in den Arbeiten Luhmanns ebenso angelegt ist. Die systemtheoretische Betrachtung muss dann als *eine* Form der Beobachtung und Beschreibung verstanden werden, die eine Beschreibung in systemtheoretischen Begriffen als Beitrag zur Selbstbeschreibung der Gesellschaft liefert. Unter diesen Vorgaben muss die Unterscheidung von Wissenschaft und Alltag, von wissenschaftlicher Beschreibung und Selbstbeschreibung der Gesellschaft, durch die Theorie ausgewiesen werden. Auch in Bezug auf die Thematisierung von Raum in systemtheoretischen Ansätzen (siehe Kap. 6) bildet diese Fähigkeit zur ›Reflexion der eigenen Sozialität‹ einen wichtigen Prüfstein (siehe Kap. 7).

5.3 Sinn, Grenzen und Strukturen sozialer Systeme

Soziale Systeme sind, wie Luhmann bereits in frühen Arbeiten festhält, Sinnsysteme. Sie bestehen aus »faktischen Handlungen, die sinngemäß zusammenhängen« (1964, 16). Auch Sinn kann aber nicht voraussetzungslos als Eigenschaft von Handlungen hingenommen werden. Eine funktional-strukturelle Theorie, wie sie Luhmann entwirft, fragt vielmehr nach der Funktion von Sinn. Als oberster Bezugsgesichtspunkt für diese Frage fungiert weiterhin die Komplexität der Welt.

»Die Welt kann nicht als System begriffen werden, weil sie kein ›Außen‹ hat, gegen das sie sich abgrenzt. Wollte man Welt als System denken, müsste man sogleich eine Umwelt der Welt mit denken, und der das Denken leitende Weltbegriff verschöbe sich auf diese Umwelt. (...) Zum Problem wird die Welt nicht unter dem Gesichtspunkt ihres Seins, sondern unter dem Gesichtspunkt ihrer Komplexität« (Luhmann, 1967 617f.).

Unter dem Gesichtspunkt der Komplexität der Welt, verstanden als »Gesamtheit der möglichen Ereignisse« (ebd.), soll Sinn als ein selektives Geschehen zur »Erfassung und Reduktion von Weltkomplexität« (ebd., 619) begriffen werden, welches gleichzeitig garantiert, dass die Welt – durch Verweis auf andere Möglichkeiten der Erfassung und Reduktion von Komplexität – erhalten bleibt. Konstitutiv für Sinn ist jedoch nicht der Inhalt von (gedanklichen oder kommunikativen) Selektionen, sondern die Differenz von Aktualität und Potentialität: »dass etwas ausgewählt und aktualisiert wird, während anderes als Möglichkeit angedeutet wird« (Kneer 1996, 330).

»Sinn ist Selektion *aus* anderen Möglichkeiten und damit zugleich Verweisung *auf* andere Möglichkeiten« (Luhmann 1967, 619).

Die Differenz von Aktualität und Potentialität wird durch die Aktualisierung einer Möglichkeit nicht aufgehoben, da jede Selektion den Bereich von nicht aktualisierten Möglichkeiten anzeigt, die im nächsten Moment gewählt werden können. Sinnhaftes Geschehen besteht in diesem Sinn in der Ausbildung eines Aktualitätskerns – als Selektion aus anderen Möglichkeiten –, durch die gleichzeitig alles ›Nicht-Aktualisierte‹ als virtueller Bereich des Möglichen bestehen bleibt und im nächsten Moment neue/andere Aktualisierungen erfährt, ohne dass auf dieser Ebene bereits gesagt werden müsste, wer oder was – ob ein Bewusstsein, ein Subjekt oder ein soziales System – eine Auswahl trifft.¹⁸⁹ Durch den stets mitgeführten

¹⁸⁹ Hingegen kann gesagt werden, dass die Möglichkeit rekursive Selektionen vorzunehmen, psychische und soziale Systeme kennzeichnet und diese beispielsweise von organischen Systemen unterscheidet. Das ist bei Luhmann auch als evolutionärer Prozess gedacht: »Die Weltkomplexität hängt ab von den Systemen in der Welt; man kann auch sagen: Was sich ereignen kann, hängt ab von den Beständen. Zugleich bedrohen die Ereignisse die Bestände. Diese Interdependenz lässt es von einer gewissen Schwelle der Entwicklung ab vorteilhaft sein, im System Möglichkeiten als andere Möglichkeiten des Erlebens vorzustellen und durch selektive Prozesse der Selbststeuerung zu eliminieren. Organische Systeme, die dies leisten, überfordern sich selbst. (...) Sie benötigen dazu Steuerungssysteme besonderer Art, die auf einer sinnhaften Verbindung von Ereignissen beruhen, auf einer Form der Verbindung, die auf andere Möglichkeiten verweist und den Zugang

Verweis auf andere Möglichkeiten verweist jede Selektion auch auf die ›äußerste Komplexität‹, auf die ›Gesamtheit der möglichen Ereignisse‹, also auf die Welt:

»Die Welt bleibt trotz der Reduktion als Bereich anderer Möglichkeiten bestehen und wird nicht etwa auf das Unmittelbar-Relevante zusammengezogen. Nur durch sinnvermittelte Selektion können Systeme sich eine Welt konstituieren und erhalten und in diesem Sinne ›Subjekt‹ sein« (ebd., 619).

Eine Reduktion von Komplexität wird zunächst durch Systembildung selbst erreicht, genauer: durch die »Stabilisierung einer Differenz von Innen und Außen« (ebd.). Die Etablierung einer Differenz von Innen und Außen ermöglicht es, »Inseln geringerer Komplexität in der Welt zu bilden und konstant zu halten« (ebd., 619f.). Sinnsysteme gewinnen Autonomie (relative Unabhängigkeit von ihrer Umwelt), indem sie Sinn Grenzen konstituieren:

»Die Vorteile einer solchen Differenz von Innen und Außen lassen sich nur gewinnen, sicherstellen und steigern, wenn es gelingt, Systemgrenzen gegenüber der Umwelt relativ invariant zu halten, so dass Strukturen und Prozesse sich auf diese Grenzen einstellen können. Das kann in sozialen Systemen nicht durch die Unterbindung physisch-kausaler und informationeller Prozesse geschehen, sondern nur durch ihre Steuerung, nicht durch Autarkie also, sondern nur durch Autonomie. Die Grenzen sozialer Systeme lassen sich mithin nicht als invariante Zustände des physischen Substrats definieren – etwa nach der Art von Mauern, die eingrenzen, oder nach Art abzählbarer physischer Objekte, etwa Menschen, die dazugehören bzw. nicht dazugehören; sie lassen sich nur als Sinn Grenzen begreifen, als Elemente eines Bestandes von Informationen, deren Aktualisierung auslöst, dass Informationen nach bestimmten systeminternen Regeln behandelt werden« (ebd., 620).¹⁹⁰

Wenn sie ihre Operationen auf diese Grenze einstellen, können Sinnsysteme Strukturen ausbilden, d. h. »Regeln der Erfassung und Reduktion von Komplexität institutionalisieren« (ebd., 621). Unter Strukturbildung ist eine Selektivitätsverstärkung zu verstehen, die durch *Generalisierung* von Verhaltenserwartungen und *Differenzierung* von Systemen zustande kommt. Das Potential zur Reduktion von Komplexität kann gesteigert werden, wenn für die Auswahl von Alternativen vorstrukturierte Möglichkeiten geschaffen werden. Im Rahmen der Generalisierung von Verhaltenserwartungen wird eine allgemeine Codierung von Ereignissen in sachlicher, sozialer und zeitlicher Hinsicht festgelegt. Das heißt, es findet eine Strukturierung in Bezug auf den Inhalt von Selektionen statt, darauf *was* thematisiert wird sowie in Bezug darauf, *wer* etwas thematisiert und in Bezug auf die Frage *wann* etwas geschieht.

»Zeitlich werden Erwartungen dadurch generalisiert, dass ihnen enttäuschungsfeste, notfalls kontrafaktische Dauergeltung verliehen wird. (...) Dazu ist ein ziemlich fest institutionalisiertes Repertoire von Symbolen,

zu diesen anderen Möglichkeiten ordnet. Sinnsysteme dieser Art sind z. B. die Sprache und andere kulturelle Symbolsysteme, die individuellen Persönlichkeiten, die durch Selbstidentifikation zustande kommen, und die sozialen Systeme« (Luhmann 1967, 618).

¹⁹⁰ Hierin zeigt sich auch, dass die Auffassung der Autonomie sozialer Systemen nicht erst mit dem Konzept der ›Autopoiesis‹ in Luhmanns Systemtheorie auftaucht, sondern an die Konzeption von Sinnsystemen unter dem Gesichtspunkt der Differenz von System und Umwelt gebunden ist. Der später in die Systemtheorie eingebaute Begriff der ›Autopoiesis‹ stellt demnach eher eine Präzisierung dieser Problemstellung dar, als eine ›Neuorientierung‹.

Zurechnungsweisen, sozialen Hilfen und Aktionschancen erforderlich, das z. B. mit den Bedürfnissen nach sachlicher Generalisierung des Erwartens in Konflikt geraten kann. *Sachlich* werden Erwartungen durch situationsunabhängige Identifikation ihres Sinnes und Grundes generalisiert. (...) Vor allem ist an die Identifikation von konkret bekannten Personen, von Rollen, von Entscheidungsprogrammen (Zwecken oder koordinierten Normen) und von abstrakten Werten zu denken, die in sehr unterschiedlicher Weise als Kriterium dessen dienen, was man erwarten kann. (...) *Soziale* Generalisierung von Erwartungen erfolgt durch Institutionalisierung. Soweit eine Erwartung institutionalisiert ist, kann der Erwartende von Zustimmung ausgehen, ohne individuelle Meinungen und Motive geprüft zu haben« (ebd., 626f.).

Durch die Generalisierung von Verhaltenserwartungen kann die Komplexität des Systems bis zu einem gewissen Maß gesteigert werden und dadurch auch sein Potential zur Reduktion von Umweltkomplexität. Zur Generalisierung von Verhaltenserwartungen tritt aber schon ab einer »gewissen (ziemlich geringen) Schwelle der Komplexität« (ebd., 629) die Differenzierung von Systemen, d. h. die Bildung von Sub- oder Teilsystemen durch Wiederholung der Systembildung im System, hinzu.¹⁹¹

»Durch Differenzierung erreichen Systeme ›Ultrastabilität‹. Sie können interne Grenzen zwischen Teilsystemen stabilisieren (...). So können störende Umwelteinwirkungen in Teilsystemen abgekapselt und neutralisiert werden; andere, fördernde Leistungen können intensiviert werden, ohne dass jedes Ereignis alle Teile angeht und alles mit allem abgestimmt werden müsste« (ebd., 629ff.).¹⁹²

Im Sinne einer Art ›Verwaltungslogik‹ behauptet Luhmann, dass Sinnsysteme Komplexität bearbeiten, indem sie ›Ausschüsse‹ und ›Unterausschüsse‹ bilden. Zunehmende Komplexität des Systems erlaubt es, zunehmend komplexe Probleme zu bearbeiten. Mit der Steigerung des Potentials für Komplexität durch Differenzierung und Generalisierung ist insbesondere die Ausdifferenzierungen von Handlungsbereichen in der Gesellschaft, d. h. die funktionale Differenzierung von Gesellschaft (als die primäre Differenzierungsform moderner Gesell-

¹⁹¹ Die Differenzierung von Systemen ist in diesem Sinne »nichts weiter als Wiederholung der Systembildung in Systemen. Innerhalb von Systemen kann es zur Ausdifferenzierung weiterer System/Umwelt-Differenzen kommen. Das Gesamtsystem gewinnt damit die Funktion einer ›internen Umwelt‹ für Teilsysteme, und zwar für jedes Teilsystem in je spezifischer Weise« (Luhmann 1984, 37).

¹⁹² Mit entscheidend ist dabei der Gedanke, dass es sich hierbei um funktionale Differenzierung handelt, d. h. um eine Differenzierung, im Rahmen derer sich spezialisierte Teilsysteme bilden und nicht um »segmentierende« Differenzierung, d. h. um eine Unterteilung in gleiche Einheiten. Segmentäre Differenzierung »kommt vornehmlich in Betracht, wenn die Umwelt unbeherrschbar variiert und auch durch Leistungen des Systems nicht wesentlich zu beeinflussen ist, so dass das System primär defensiv mit der Umwelt verbunden ist. (...) Für funktionale Differenzierung gilt das Umgekehrte. Ihre Teile sind aufeinander und auf das Ganze angewiesen. Solche Systeme setzen eine ebenfalls sehr komplexe, aber domestizierte Umwelt voraus, die in spezifisch relevanten Aspekten für das System beeinflussbar ist, Leistungen abnehmen und Unterstützung gewähren kann. Beide Formen der Systemdifferenzierung stellen an sich ein ausgeglichenes Verhältnis von Systemkomplexität und Weltkomplexität her; beide ermöglichen das Überleben sozialer Systeme. Bei funktionaler Differenzierung kann und muss jedoch das Niveau der Komplexität beträchtlich gesteigert werden, da nur in großräumigen Gesellschaften die dafür notwendigen Umweltvoraussetzungen geschaffen werden können. Auf dieser Möglichkeit, komplexere Systeme in einer komplexeren Welt zu stabilisieren, beruht letztlich der Vorteil dieser Differenzierungsform. (...) Manches spricht (...) in der Tat dafür, dass im Laufe der überblickbaren Weltgeschichte die ältere segmentierende Differenzierung mehr und mehr durch funktionale Differenzierung abgelöst worden ist und dass diese Umstrukturierung es ist, die tiefgreifende Ände-

schaft) gemeint: d. h. die Ausdifferenzierung der Gesellschaft in ungleiche Teilsysteme, die sich durch ihren Funktionsbezug zum Gesamtsystem unterscheiden. Etwa: Recht, Wirtschaft, Politik, Wissenschaft, Religion etc.

Allerdings wird Selektivitätsverstärkung nicht allein durch Systemstrukturen (Differenzierung und Generalisierung) geleistet. Mit Blick auf das ›faktische Geschehen‹ der Reduktion von Komplexität können jene Formen der Komplexitätsreduktion sichtbar gemacht werden, die das selektive Geschehen selbst koordinieren und durch diese Art der Ordnung zu einer weiteren »Selektivitätsverstärkung« (ebd., 632) führen: zum einen die Anwendung von Prozessen der Komplexitätsreduktion auf sich selbst (Reflexivität) und zum andern die Sicherung der Übertragbarkeit von Selektionsleistungen (durch Übertragungsmedien).

»Zahlreiche soziale Prozesse können in ihrer Leistungsfähigkeit dadurch gesteigert werden, dass sie zuvor auf sich selbst oder auf Prozesse gleicher Art angewandt werden, also eine in diesem Sinne reflexive Struktur erhalten. Beispiele wären etwa das Sprechen über Sprache in begriffsbewusstem Sprachgebrauch, das Entscheiden über Entscheidungen in der Bürokratie, das Lehren des Lehrens in der Pädagogik, die Anwendung von Macht auf Macht in komplexen politischen Systemen (...). Damit steigt die Zahl der Möglichkeiten, über die gesprochen, die entschieden, gelehrt, beeinflusst, vertauscht, normiert, bewertet werden können. So ausgestattete Systeme können deshalb einer Umwelt von größerer Komplexität gerecht werden« (ebd.).

Durch die Anwendung von Prozessen der Selektion auf Prozesse der Selektion wird die Leistungsfähigkeit des Selektionsprozesses gesteigert und dadurch eine »Erweiterung des Potentials für Komplexität« (ebd.) erreicht. Dasselbe gilt für die »Sicherstellung der Übertragbarkeit von Selektionsleistungen« (ebd., 633). Diese Form der Selektivitätsverstärkung beruht darauf, dass Sinn als selektives Geschehen eine kommunikative Dimension hat, dass Sinnkonstrukte »intersubjektiv übertragbar« (ebd.) sind. Während dies in »einfachen, funktional undifferenzierten Gesellschaften« (ebd.) weitgehend durch eine »gemeinsame ›Realitätskonstruktion‹« (ebd.) geleistet werde, erfordere die funktionale Differenzierung (moderner Gesellschaften) differenziertere »Übertragungsmedien« (ebd.):

»Besonders in der Entwicklung der neuzeitlichen Gesellschaften lässt sich beobachten, dass verschiedene Übertragungsmedien auseinander treten, je besondere Eigenart gewinnen, interpretiert, begrenzt und verschiedenen Teilsystemen der Gesellschaft zugewiesen werden« (ebd.).

Als wichtigste Medien dieser Art nennt Luhmann in Anlehnung an Parsons: ›Geld‹ und ›Macht‹ und fügt die Medien ›Wahrheit‹ und ›Liebe‹ hinzu (ebd.). Übertragungsmedien spezifizieren die Bedingungen unter denen Selektionsleistungen in Teilsystemen erbracht und transportiert werden. Sie hängen als solche mit der Generalisierung von Verhaltenserwartungen zusammen und erbringen eine zusätzliche Reduktion von Komplexität, indem sie den Prozess der Reduktion von Komplexität strukturieren. Eine weiter reichende Bedeutung

runge in den Sinnstrukturen der Welt, in den Formen der Generalisierung von Verhaltenserwartungen und schließlich auch in den Prozessen der Reduktion von Komplexität voraussetzt und erzwingt« (ebd.).

erlangen Übertragungsmedien allerdings erst im Zusammenhang mit der differenzierteren Konzeption von Kommunikation in den späteren Arbeiten Luhmanns.

Die Reformulierung der funktionalen Methode und die Konzeption einer funktional-strukturellen Theorie sozialer Systeme (als System/Umwelt-Theorie unter dem Gesichtspunkt der Reduktion von Komplexität) bilden die Ausgangslage, von der aus Luhmann in der Folge die Weiterentwicklung seiner Theorie durch die Übertragung des Konzeptes ›selbstreferentieller System‹ auf die Theorie sozialer Systeme in Angriff nimmt. Für diesen ›Umbau‹ steht vor allem das Schlagwort ›Autopoiesis‹. Mit Umbau ist jedoch nicht gemeint, dass im Sinne eines ›eigentlichen‹ Paradigmenwechsels die alten Vorstellungen vollständig aufgegeben und durch neue ersetzt werden.¹⁹³ Luhmann betont in diesem Sinne, dass die Theorie selbstreferentieller Systeme das Paradigma ›System und Umwelt‹ »in sich aufnimmt« (Luhmann 1984, 26).¹⁹⁴ Hingegen werden durch diesen Umbau zentrale Konzepte modifiziert und Begriffe im theoretischen Gebäude an andere Stellen verschoben. Spätestens mit der Weiterentwicklung hin zu einer Theorie selbstreferentieller Systeme werden soziale Systeme nicht mehr als Handlungssysteme definiert, sondern als Kommunikationssysteme. Der Einbau des Konzepts der Autopoiesis macht u. a. deutlich, dass nicht Handlungen, sondern Kommunikationen als ›kleinste Einheit‹ von sozialen Systemen begriffen werden müssen.

Obwohl Klüter seinen sozialgeographischen Ansatz vor allem auf die Formel der Reduktion von Komplexität bezieht und nicht systematisch auf die Konzeption selbstreferentieller Systeme eingeht, sollen an dieser Stelle, im Hinblick auf eine differenzierte Beurteilung von Klüters Ansatz und im Hinblick auf die Frage nach dem Ort des Raums in der Systemtheorie, zuerst die Konsequenzen des Autopoiesis-Begriffs umrissen und daran anschließend das Verständnis und die Bedeutung von Kommunikation als grundlegende Operation sozialer Systeme erläutert werden. Insbesondere das systemtheoretische Verständnis von Kommunikation ist mit entscheidend für die Konzeption einer sozialgeographischen Perspektive, die auf die Funktion von Raum als Element sozialer Kommunikation gerichtet ist.

¹⁹³ Siehe Luhmann (1998, hier insb. S. 79). Vgl. dazu auch Kneer (1996, 304f.): »Mit dem Einbau des neuen systemtheoretischen Paradigmas in die Theorie sozialer Systeme sind zum Teil weitreichende Modifikationen seiner früheren Ausführungen verbunden. Das heißt nicht, dass durch den konzeptionellen Umbau sämtliche früheren Überlegungen mit einem Schlag entwertet werden. So finden sich die meisten der systemtheoretischen Grundbegriffe, die Luhmann in den sechziger und siebziger Jahren formuliert hat, auch weiterhin (...).«

¹⁹⁴ In der Einleitung zu seinem Werk »Soziale Systeme« (1984) spricht Luhmann von »zwei Umdispositionen« (ebd., 20) innerhalb der Systemtheorie. Die erste betrifft die Ablösung des Schemas vom Ganzen und seiner Teile durch die Differenz von System und Umwelt. Die zweite (radikalere) Umstellung meint die Entwicklung einer »Theorie selbstreferentieller System« (ebd., 24), d. h. die Entwicklung der Ansicht, dass die Ausdifferenzierung von Systemen nur durch Selbstreferenz zustande kommen kann – der Auffassung einer selbstreferentiellen Geschlossenheit offener Systeme. So wie mit der Umstellung auf die ›Leitdifferenz‹ von System und Umwelt, das Schema vom Ganzen und seinen Teilen als Thema nicht verloren ging, sondern »besser gelöst« (ebd., 25) werden konnte, bleibt auch im neuen ›Paradigma‹ einer Theorie selbstreferentieller Systeme, d. h. unter dem Gesichtspunkt der »Differenz von Identität und Differenz« (ebd., 26), die Differenz von System und Umwelt erhalten.

5.4 Selbstreferentielle, autopoietische Systeme

Das Schlagwort ›Autopoiesis‹ verliert viel von seiner geheimnisvollen, anziehenden oder abschreckenden Wirkung, wenn man Luhmann beim Wort nimmt und folgende Einschätzung betrachtet (auch wenn damit noch nichts über die weitreichenden Konsequenzen gesagt ist, die der Einbau dieses Konzeptes in eine Theorie sozialer Systeme hat).

»Der Begriff der Autopoiesis hat, für sich genommen, geringen Erklärungswert. Er besagt, dass alle Spezifikation von Strukturen (...) von Systemen selbst vorgenommen werden müssen, also nicht ab extra importiert werden kann« (Luhmann 1997, 86).

Die Entwicklung des Konzeptes der Autopoiesis wird bekanntlich auf die Arbeiten der Biologen und Neurophysiologen Humberto R. Maturana und Francisco J. Varela zurückgeführt.¹⁹⁵ Maturana und Varela beschreiben damit (lebende) Systeme (Organismen, z. B. Zellen), die selbstreferentiell operieren, d. h. die Produkte ihrer Operationen als Grundlage weiterer Operationen nehmen und dabei die Komponenten aus denen diese System bestehen (in einem zirkulären Prozess) selbst herstellen. Sie erreichen dadurch eine ›operative Geschlossenheit‹ in dem Sinne, dass sie alles, was sie zu ihrer Erhaltung benötigen selbst erzeugen (müssen). Allerdings ist damit nicht gemeint, dass selbstreferentielle, autopoietische Systeme keinen Kontakt zur Umwelt haben. Vielmehr wird dieser Kontakt zur Umwelt und damit die Offenheit dieser Systeme gerade durch ihre operative Geschlossenheit möglich. Die selbstreferentielle Operationsweise ist gleichsam Bedingung dafür, dass diese Systeme vermittels ihrer eigenen Operationen, nach eigener Maßgabe, selektive Kontakte zur Umwelt pflegen. Die Form des Austauschs mit der Umwelt wird dabei nicht von der Umwelt, sondern durch das System gesteuert. Autopoietische Systeme sind in diesem Sinne autonom, aber nicht autark:

»Sie sind nicht autark insofern sie in einer bestimmten Umwelt, in einem Milieu leben, auf dessen materielle und energetische Zufuhren sie angewiesen sind. Sie sind aber autonom, insofern die Aufnahme bzw. Abgabe von Energie und Materie allein von den Systemoperationen eigengesetzlich bestimmt wird« (Kneer/Nassehi 1993, 51).

Luhmann verallgemeinert das Konzept von Autopoiesis und überträgt diese Gedanken auf die Theorie sozialer Systeme. Im Gegensatz zu Maturana und Varela geht er davon aus, dass außer lebenden Systemen auch psychische und soziale Systeme autopoietisch sind. Bewusstsein und soziale Systeme als operational geschlossene, selbstreferentielle, autopoietische Systeme zu begreifen heißt wiederum nicht, dass diese keinen Kontakt zu ihren jeweiligen Umwelten (und damit zueinander) hätten. Behauptet wird damit hingegen, dass diese Systeme sich und ihre Komponenten in rekursiven Prozessen selbst hervorbringen und erhalten. Das Bewusstseinssystem beispielsweise produziert ausschließlich Bewusstseinszustände und ist in

¹⁹⁵ Vgl. Maturana/Varela (1982).

diesem Sinne ständig damit beschäftigt, Gedanken in Bezug auf Gedanken hervorzubringen, Gedanken an Gedanken zu reihen. Das bedeutet nicht, dass das Bewusstsein sozusagen aus dem Nichts Gedanken produziert und ohne Umweltbeiträge existieren kann.

»Autopoiesis besagt nicht, dass das System allein aus sich heraus, aus eigener Kraft, ohne jeden Beitrag aus der Umwelt existiert. Vielmehr geht es nur darum, dass die Einheit des Systems und mit ihr alle Elemente, aus denen das System besteht, durch das System selbst produziert werden« (Luhmann 1990, 30).

Das Bewusstsein ist auf das Funktionieren neuronaler Prozesse (auf den Körper und speziell das Gehirn), sowie auf andere Umweltbeiträge angewiesen. Die Einheit des Bewusstseinsystems und die Elemente des Bewusstseins, Bewusstseinszustände, resp. Gedanken, müssen jedoch vom Bewusstsein selbst durch rekursive Operationen (durch Gedanken) hergestellt werden. Die Beiträge der Umwelt, beispielsweise die Voraussetzung einer materiellen Basis, bleiben Bestandteile der Umwelt. Dem entsprechend werden in sozialen Systemen Kommunikationen an Kommunikationen angeschlossen. Soziale Systeme erzeugen und erhalten sich durch Kommunikationen, die rekursiv auf Kommunikationen bezogen sind. Auch soziale Systeme, verstanden als operativ geschlossene, selbstreferentielle autopoietische Systeme, sind auf Beiträge aus ihrer Umwelt angewiesen, beispielsweise auf (mindestens zwei) psychische Systeme ohne die Kommunikation nicht funktioniert. Das bedeutet nicht, dass psychische Systeme miteinander kommunizieren. Psychische Systeme denken, sie kommunizieren nicht. Soziale Systeme denken hingegen nicht, sie produzieren fortlaufend Kommunikation aus Kommunikation. Handlungen werden vor diesem Hintergrund konsequenter Weise nicht (mehr) als Letzteinheit von sozialen Systemen begriffen. Sie stellen vielmehr das Produkt von Zuschreibungen dar. Soziale Systeme fertigen vereinfachende Selbstbeschreibungen an, Identifikationspunkte, auf die sich der Kommunikationsprozess bezieht. Handlungen werden auf diese Weise »durch Zurechnungsprozesse konstituiert« (Luhmann 1984, 228).¹⁹⁶

5.5 Kommunikation, Sprache und Gesellschaft

Soziale Systeme müssen demnach als (selbstreferentielle, autopoietische) Systeme verstanden werden, die fortlaufend Kommunikation aus Kommunikation produzieren und dabei sich selbst als Einheit, wie auch alle ihre Elemente in rekursiven Prozessen herstellen und Aufrecht erhalten. Kommunikation stellt für eine Theorie sozialer Systeme nicht bloß »ein Ausschnitt aus dem Bereich des gesellschaftlichen Zusammenlebens dar« (Luhmann 1999, 55f.), sondern ein »alle Gesellschaft fundierender Sachverhalt«.¹⁹⁷ Die Grenzen der

¹⁹⁶ Handlungen werden dadurch konstituiert, dass in der Kommunikation eine bestimmte Beschreibung des Kommunikationsprozesses benutzt wird, genauer, dass die Kommunikation auf eine Mitteilung reduziert und einer Person als (Mitteilungs-) Handlung zugeschrieben wird.

¹⁹⁷ Kurz: »Ohne Kommunikation bilden sich (...) keine sozialen Systeme« (Luhmann 1999, 57).

Kommunikation stellen für alle Teilsysteme der Gesellschaft die Außengrenzen der Gesellschaft dar (Luhmann 1998, 150):

»Das worin alle Funktionssysteme übereinkommen und worin sie sich unterscheiden, ist nur (...) die Tatsache kommunikativen Operierens. Abstrakt gesehen ist Kommunikation (...) die Differenz, die im System keine Differenz macht. (...) Für alle Teilsysteme der Gesellschaft sind Grenzen der Kommunikation (im Unterschied zu Nichtkommunikation) die Außengrenzen der Gesellschaft. Darin, und nur darin, kommen sie überein. An diesen Außengrenzen muss und kann alle interne Differenzierung anschließen, indem sie für die einzelnen Teilsysteme unterschiedliche Codes und Programme einrichtet. Sofern sie kommunizieren, partizipieren alle Teilsysteme an der Gesellschaft. Sofern sie in unterschiedlicher Weise kommunizieren, unterscheiden sie sich« (ebd., 149f.).¹⁹⁸

Kommunikation kann, laut Luhmann, nicht auf Subjekte und deren Intentionen zurückgeführt werden.¹⁹⁹ Außerdem verwendet Luhmann einen »nichtlinguistischen Kommunikationsbegriff« (Stäheli 2000b, 94), der Kommunikation nicht auf Sprache verpflichtet.²⁰⁰ Der Kommunikationsbegriff der Systemtheorie muss ein »genügend generalisierter Begriff« (ebd.) sein, um die Erfassung dieses »alle Gesellschaft fundierenden Sachverhalts« (Luhmann 1999, 56) zu ermöglichen. Luhmann behilft sich dabei mit dem »klassischen« Sender-Empfänger-Modell und »problematisiert« dessen Elemente. Er fasst Sender und Empfänger in einer abstrakten Problemstellung als Alter und Ego und fragt im Hinblick auf die Entwicklung eines allgemeinen Kommunikationsbegriffs, wie die Mitteilung von Informationen zwischen Sendern und Empfängern überhaupt möglich ist, wenn man davon absieht, dass Kommunikation in der Alltagswelt stattfindet.

»Sieht man davon ab, dass ein Gesellschaftssystem faktisch bereits existiert und Kommunikation durch Kommunikation reproduziert, ist ein solcher Sachverhalt extrem unwahrscheinlich. Die Kommunikation macht sich nur selber wahrscheinlich« (Luhmann 1998, 190).²⁰¹

¹⁹⁸ Vgl. Luhmann (1998, 80f.): »Kommunikation (...) ist eine genuin soziale (und die einzige genuin soziale) Operation. Sie ist genuin sozial insofern, als sie zwar eine Mehrheit von mitwirkenden Bewusstseinsystemen voraussetzt, aber (eben deshalb) als Einheit keinem Einzelbewusstsein zugerechnet werden kann. (...) Kommunikation ist genuin sozial auch insofern, als in keiner Weise und in keinem Sinne ein »gemeinsames« (kollektives) Bewusstsein hergestellt werden kann, also auch Konsens im Vollsinn einer vollständigen Übereinstimmung unerreichbar ist und Kommunikation stattdessen funktioniert« (Luhmann 1998, 81).

¹⁹⁹ Kommunikation ist nicht das Ergebnis menschlichen Handelns: »Der Mensch kann nicht kommunizieren; nur die Kommunikation kann kommunizieren« (Luhmann 1990, 31).

²⁰⁰ Sprache und Schrift haben in der Kommunikationstheorie Luhmanns einen besonderen Platz, fungieren jedoch nicht als das, was auf grundlegende Weise, soziale Systeme und Gesellschaft möglich macht.

²⁰¹ Unwahrscheinlich ist Kommunikation, Luhmann zufolge, in dreierlei Hinsicht. *Erstens* sei unwahrscheinlich, »dass einer überhaupt versteht, was der andere meint« (Luhmann 1999, 56). *Zweitens* sei die Erreichbarkeit von Kommunikation über Situationen der Kopräsenz von Personen hinaus unwahrscheinlich: »Es ist unwahrscheinlich, dass eine Kommunikation mehr Personen erreicht, als in einer konkreten Situation anwesend sind« (ebd., 56). Diese Unwahrscheinlichkeiten werden auch von »traditionellen Kommunikationstheorien« bearbeitet, deren Aufmerksamkeit dem Verstehen und der Verständigung – der Übertragung von Sinn – sowie der Verbreitung von Information (Theorien der »Massenkommunikation«) gilt. Diese Theorien rechnen jedoch nicht mit einer dritten Unwahrscheinlichkeit: Die *dritte* Unwahrscheinlichkeit betrifft den Erfolg von Kommunikation, d. h. die (Un-)Wahrscheinlichkeit, »dass der Empfänger den selektiven Inhalt der Kommunikation (die Information) als Prämisse des eigenen Verhaltens übernimmt, also an Selektion weitere Selektionen anschließt und sie dadurch in ihrer Selektivität verstärkt« (ebd., 57).

Ganz im Sinne der Grundhaltung seiner funktionalen Methode geht Luhmann also im Hinblick auf Kommunikation nicht vom Bestand eines Bereichs der Gesellschaft oder des gesellschaftlichen Zusammenlebens aus, sondern von einem vermittels der Abstraktion vom konkreten Bestand formulierten Problem: von der »Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation« (Luhmann 1999, 56), um von dort aus zu fragen, wie Unwahrscheinliches in Wahrscheinliches transformiert wird.

In Übereinstimmung mit dem oben erläuterten Sinnbegriff der Systemtheorie wird Kommunikation als ein »selektives Geschehen« (Luhmann 1984, 194) aufgefasst und als ein »dreistelliger Selektionsprozess« (ebd.) spezifiziert, bei dem die Auswahl eines bestimmten Sachverhaltes (Information) mit der Auswahl eines Mitteilungsverhaltens und eines Anschlussverhaltens verkettet werden.²⁰² Im Sinne der Theorie Luhmanns soll von Kommunikation gesprochen werden, wenn die drei kontingenten Selektionen: »Information«, »Mitteilung« und »Verstehen« zu einer Einheit synthetisiert werden.

»Kommunikation ist (...) eine Synthese aus drei Selektionen. Sie besteht aus Information, Mitteilung und Verstehen. Jede dieser Komponenten ist in sich selbst ein kontingentes Vorkommnis« (Luhmann 1998, 190).²⁰³

Information muss im Sinne der Theorie Luhmanns als »überraschende Selektion aus mehreren Möglichkeiten« verstanden werden (ebd., 71). Sie ist abstrakt gesehen »eine Differenz, die den Zustand eines Systems ändert, also eine Differenz erzeugt« (ebd., 190).²⁰⁴ Vom Stand-

²⁰² Wobei jede dieser Selektionen nicht aus einem festen, vorgegebenen und beschränkten Bestand auswählt, sondern den »Bereich des Möglichen« durch die aktualisierte Möglichkeit offen legt: »Kommunikation ist Prozessieren von Selektion. Sie selektiert freilich nicht so, wie man aus einem Vorrat das eine oder das andere herausgreift. Diese Ansicht würde uns zur Substanztheorie und zur Übertragungsmetaphorik zurückbringen. Die Selektion, die in einer Kommunikation aktualisiert wird, konstituiert ihren eigenen Horizont; sie konstituiert das, was sie wählt, schon als Selektion, nämlich als Information. Das, was sie mitteilt, wird nicht nur ausgewählt, es ist selbst schon Auswahl und wird deshalb mitgeteilt. Kommunikation muss deshalb nicht als zweistelliger, sondern als dreistelliger Selektionsprozess gesehen werden« (Luhmann 1984, 194).

²⁰³ Luhmann (1984, 197) weist außerdem darauf hin, dass ähnliche Gedanken in bestimmten Sprachtheorien schon aufgegriffen, aber stets in einer anderen Begrifflichkeit formuliert und dabei nicht konsequent auf die Bedingungen der Möglichkeit von Kommunikation überhaupt bezogen wurden. So lenkt beispielsweise John Austin, der diese dreistellige Relation von Kommunikation mit einer Typologie von Äußerungen (lokutionäre, illokutionäre und perlokutionäre Akte) fasst, die Aufmerksamkeit auf die Möglichkeiten und Methoden der Unterscheidung dieser Gestalten in konkreten Sprechhandlungen. (Vgl. Austin 1972)

²⁰⁴ Mit diesem Verständnis von Information sind eine Reihe von Annahmen und Konsequenzen verbunden: Eine Information kann als Überraschung keinen Bestand haben: »Eine Information die sinngemäß wiederholt wird ist keine Information mehr« (Luhmann 1984, 102). Sie setzt Strukturen, das heißt Erwartungshaltungen voraus, bezüglich derer sie als Überraschung fungieren kann; und sie muss »systemintern erzeugt werden« (Luhmann 1998, 71), sonst würde es sich »um eine schlichte Systemänderung durch Außeneinwirkung handeln« (ebd.) und nicht um eine Information im Sinne einer Selektion. »Information ist nur im System, dank dessen Selbstreferenz, nur dank dessen Auffassungsschema möglich. Sie kann gleichwohl durch das System der Umwelt zugerechnet werden. Sie erscheint als Selektion aus einem Möglichkeitsbereich, den das System selbst entwirft und für relevant hält; aber sie erscheint als Selektion, die nicht das System sondern die Umwelt vollzieht« (Luhmann 1984, 104). Das bedeutet auch, dass Informationen als Konstrukte von Kommunikationen begriffen werden müssen und nicht als Operationen des Bewusstseins. Die Operationen des Bewusstseins – Gedanken – bleiben gewissermaßen außen vor: Was sich jemand denkt wird erst Bestandteil von Kommunikation, wenn dieser Gedanke als mitzuteilender Sachverhalt ausgewählt wird und als Information Eingang ins Kommunikationsgeschehen findet. Gerade dadurch kann aber Kommunikation

punkt der abstrakten Problemstellung der ›Unwahrscheinlichkeit von Kommunikation‹ ist bereits diese erste Selektion (Information) – die Auswahl eines bestimmten Sachverhaltes für Mitteilung, angesichts vieler möglicher Sachverhalte – unwahrscheinlich:

»Warum soll (...) gerade eine bestimmte Information und keine andere ein System beeindrucken« (ebd.)?

Dazu kommt, im Sinne dieses Kommunikationsbegriffs, aber eine zweite Selektion: die Auswahl einer Information *für Mitteilung* und die Wahl eines Verhaltens durch einen Mitteilenden (Alter), das diese Information mitteilt. Freilich handelt es sich auch dabei um eine Selektion, deren Betrachtung unter die ›Unwahrscheinlichkeitsthese‹ fällt:

»(...) [U]nwahrscheinlich ist auch die Auswahl einer bestimmten Information für Mitteilung. Warum soll jemand sich überhaupt und warum gerade mit dieser bestimmten Mitteilung an bestimmte andere wenden angesichts vieler Möglichkeiten sinnvoller Beschäftigung« (ebd., 190f.)?

Von Kommunikation kann in systemtheoretischer Sicht aber erst gesprochen werden, wenn eine dritte Selektion (*Verstehen*) vorliegt, die sich auf die Unterscheidung von Information und Mitteilung stützt: die Beobachtung dieses Verhaltens, d. h. die Unterscheidung von Information und Mitteilung durch einen Empfänger (Ego), der die Mitteilung als solche zumutet und »der Wahl eines Anschlussverhaltens« (Luhmann 1984, 196) zu Grunde legt (also weitere Selektionen anschließt).²⁰⁵ Verstehen bezieht sich hier also nicht auf ein Verstehen in psychologischem Sinne. Solches Verstehen (in Gedanken) ist nicht ausgeschlossen (im Gegenteil, es wird vorausgesetzt), ereignet sich aber in der Umwelt von Systemen. Was ›Verstehen‹ in Kommunikationszusammenhängen bedeutet, wird von Kommunikation dadurch festgelegt, dass eine Anschlusskommunikation stattfindet und damit angezeigt wird, dass etwas auf die eine oder andere Art und Weise ›verstanden‹ wurde. Verstehen ist nach systemtheoretischer Auffassung eine Auswahl von Möglichkeiten, ein Konstrukt der Kommunikation und kein Bewusstseinsereignis.²⁰⁶ Von Kommunikation soll nach Ansicht der

durch Bewusstsein irritiert werden. Die Trennung von Bewusstsein und Kommunikation ist eine Voraussetzung dafür, dass die Kommunikation Elemente aus ihrer Umwelt (Gedanken) aufgreifen und kommunikativ bearbeiten kann.

²⁰⁵ Im Sinne dieser dritten Selektion erfordert Kommunikation also, dass jemand ein solches Mitteilungsverhalten nicht nur schlicht wahrnimmt, sondern »im Hinblick auf die Unterscheidung von Mitteilung und Information« (Luhmann 1998, 191) beobachtet, d. h. das Verhalten als Kommunikation auffasst, als ›Mitteilung einer Information‹. »Im Unterschied zu bloßer Wahrnehmung von informativen Ereignissen kommt Kommunikation nur dadurch zustande, dass Ego zwei Selektionen unterscheidet und diese Differenz seinerseits handhaben kann. Der Einbau dieser Differenz macht Kommunikation erst zur Kommunikation, zu einem Sonderfall von Informationsverarbeitung schlechthin. Die Differenz liegt zunächst in der Beobachtung des Alter durch Ego. Ego ist in der Lage, das Mitteilungsverhalten von dem zu unterscheiden, was es mitteilt. Wenn Alter sich seinerseits beobachtet weiß, kann er diese Differenz von Information und Mitteilungsverhalten selbst übernehmen und sich zu eigen machen, sie ausbauen, ausnutzen und zur (mehr oder weniger erfolgreichen) Steuerung des Kommunikationsprozesses verwenden. Die Kommunikation wird sozusagen von hinten her ermöglicht, gegenläufig zum Zeitablauf des Prozesses« (Luhmann 1984, 198).

²⁰⁶ Insofern Verstehen »ein unerlässliches Moment des Zustandekommens von Kommunikation« (Luhmann 1984, 198) darstellt, ist Kommunikation auch nur als »selbstreferentieller Prozess« (ebd.) möglich. »Wie immer überraschend die Anschlusskommunikation ausfällt, sie wird auch benutzt, um zu zeigen und zu

Systemtheorie also erst die Rede sein, wenn eine Information mitgeteilt und die Mitteilung verstanden wird. Diese Auffassung von ›Verstehen‹ schließt Fehler, Missverständnisse oder Ignoranz ein, jedoch nicht die totale Indifferenz gegenüber der Mitteilung. Auch diese dritte Selektion (Verstehen) muss unter dem Gesichtspunkt ihrer Unwahrscheinlichkeit betrachtet werden:

»[W]arum soll jemand seine Aufmerksamkeit auf die Mitteilung eines anderen konzentrieren, sie zu verstehen suchen und sein Verhalten auf die mitgeteilte Information einstellen, wo er doch frei ist, all dies auch zu unterlassen« (Luhmann 1998, 191)?

Aus der vermittelt durch eine abstrakten Problemstellung gewonnenen Perspektive des Systemtheoretikers erweist sich nicht nur jede dieser Selektionen als höchst unwahrscheinlich, sondern erst recht ihre Synthese (ebd., 191). Bestritten wird damit freilich nicht, dass Kommunikation als ›faktisches Geschehen‹ in der alltäglichen Wirklichkeit stattfindet und dass laufend Selektionsprobleme gelöst werden. Es wird, im Gegenteil, davon ausgegangen, dass im Alltag permanent Selektionsprobleme in Kommunikation gelöst werden.

»Wir finden (...) in unserer täglichen Wirklichkeit gelöste Selektionsprobleme immer schon vor. Wir haben es nie mit der Welt im Ganzen zu tun, sondern mit Nachrichten. Die Welt selbst wird in den Nachrichten nur als Kontingenz aktuell, und zwar als eine dreifache Negation: als Bewusstsein, dass die übermittelten Ereignisse gar nicht hätten passieren müssen; als Bewusstsein, dass sie gar nicht hätten mitgeteilt werden müssen; und als Bewusstsein, dass man gar nicht hinhören braucht und es gelegentlich (...) auch nicht tut« (Luhmann 1975, 315).

Jedes Ereignis des dreistelligen Selektionsprozesses von Kommunikation sowie ihre Synthese, also Kommunikation überhaupt, ist als Geschehen weder notwendig noch unmöglich. Kommunikation impliziert daher Kontingenz im Sinne der von Luhmann verwendeten modaltheoretischen oder modallogischen Fassung des Begriffs.²⁰⁷

Der besondere theoretische Clou dieser Konzeption von Kommunikation als (dreistelliger) Selektionsprozess unter dem Gesichtspunkt der Unwahrscheinlichkeit zeigt sich u. a. darin, dass diese Konzeption eine präzisere Thematisierung von ›Folgeproblemen‹ ermöglicht. Von dem durch Abstraktion gewonnenen Standpunkt der Annahme ihrer Unwahrscheinlichkeit, kann präziser gefragt werden, wie ›Normalkommunikation‹ in der ›täglichen Wirklichkeit‹

beobachten, dass sie auf einem Verstehen der vorausgegangenen Kommunikation beruht. Der Test kann negativ ausfallen und gibt dann oft Anlass zu einer reflexiven Kommunikation über Kommunikation. Aber um dies zu ermöglichen (oder meist: zu erübrigen), muss ein Verstehenstest immer mitlaufen, so dass immer ein Teil der Aufmerksamkeit für Verstehenskontrolle abgezweigt wird« (ebd., 196). Dabei kann zwischen einer »basalen Selbstreferenz« (ebd., 199), verstanden als ein Prozess der »aus Elementen (Ereignissen) bestehen muss, die durch Einbeziehung ihres Zusammenhangs mit anderen Elementen desselben Prozesses auf sich selbst Bezug nehmen« (ebd.) und »reflexiver Kommunikation« (ebd.), verstanden als »Kommunikation über Kommunikation« (ebd.), unterschieden werden.

²⁰⁷ Kontingenz meint hier wie anderswo in Luhmanns Theorie, »das Auch-anders-möglich-sein« des Seienden« (Luhmann 1975, 171) und ist »durch Negation von Unmöglichkeit und Notwendigkeit« definiert (ebd.). Zum Begriff der Kontingenz vgl. Luhmann (1992a, 93-128) oder Luhmann (1984, 148-190). Die Kontingenz des

funktioniert. Nicht *dass* die Verkettung kontingenter Selektionen erfolgt, steht dann zur Disposition, sondern die Frage *wie* solche Probleme gelöst werden, wie die Unwahrscheinlichkeit von Kommunikation in Wahrscheinlichkeit transformiert und die Autopoiesis von Systemen auf der Basis von Kommunikation wahrscheinlich wird. Im Rahmen dieser Fragestellung argumentiert Luhmann, dass das Mitgeteilte nur vom Mitteilungsverhalten unterschieden und daher die Mitteilung vom Mitteilungsempfänger »gleichgesinnt gehandhabt« (Luhmann 1984, 197) werden kann, dass also Kommunikation nur funktioniert, wenn Informationen in einem bestimmten Kommunikationsmedium codiert werden, genauer: wenn Informationen durch Codierung »dupliziert« werden.

»Die Mitteilung muss die Information duplizieren, sie nämlich einerseits draußen lassen und sie andererseits zur Mitteilung verwenden und ihr eine dafür geeignete Zweitform geben, zum Beispiel eine sprachliche (und eventuell lautliche, schriftliche etc.) Form« (ebd.).

Diese Duplikation werde, so Luhmann, primär von der binären Codierung durch Sprache geleistet.²⁰⁸ Sprache hat in systemtheoretischer Sicht, also in einem sehr abstrakten Sinn, die Funktion einer »Duplikationsregel« (Luhmann 1975, 172). Sie stellt durch ihr »Negationspotential (...) für alle vorhandenen Informationen zwei Fassungen zur Verfügung: eine positive und eine negative« (ebd.).²⁰⁹ Luhmann knüpft dabei (in mehrfacher Hinsicht) nicht an die (durch die Linguistik seit Saussure verbreitete) Vorstellung von Sprache als ein System sprachlicher Zeichen an, deren Funktion vor allem darin besteht, Gegenstände, Ereignisse, Ideen etc. zu bezeichnen – Abwesendes zu repräsentieren. Er betont weniger die Funktion des Bezeichnens, als vielmehr die Form des Zeichens selbst, die *Unterscheidung* von Bezeichnendem und Bezeichnetem oder genauer: die Möglichkeit des Unterscheidens und Bezeichnens.

selektiven Geschehens der Kommunikation wird zur doppelten Kontingenz, »sobald Systeme die Selektion eigener Zustände darauf abstellen, dass andere Systeme kontingent sind« (Luhmann 1975, 171).

²⁰⁸ Kommunikaton ist auch ohne Sprache (vermittels anderer Codierungen) möglich. Differenzierte Kommunikation komplexer Systeme nimmt jedoch Sprache in Anspruch und erreicht damit »hohe Unterscheidungsfähigkeit bei gezielter Anschlussfähigkeit« (Luhmann 1990, 47). Sprache ermöglicht »die Autopoiesis der Kommunikation unter immer komplexeren Systembedingungen« und stellt in diesem Sinne das »grundlegende Kommunikationsmedium« der Gesellschaft dar (vgl. Luhmann 1998, 221). Die Ausdifferenzierung sozialer Systeme »besteht keineswegs nur aus sprachlicher Kommunikation; aber dass sie auf Grund sprachlicher Kommunikation ausdifferenziert sind, prägt alles, was an sozialem Handeln, ja an sozialen Wahrnehmungen sonst noch vorkommt« (Luhmann 1984, 210). Mit dem »Erscheinen« der Sprache vollzieht sich, wenn man so will, »ein Übergang von einem Stadium, in welchem nichts eine Bedeutung hatte, zu einem anderen (...), in welchem alles Bedeutung trug« (Lévi-Strauss 1989, 38). Deshalb kann man behaupten, dass mit der Verwendung von Sprache »das gesamte Universum mit einem Schlag *signifikativ* geworden« (ebd.) sei.

²⁰⁹ Mit anderen Worten: Sprache provoziert »die Möglichkeit der Ablehnung. »Jedes gesprochene Wort erregt den Gegensinn«, und zwar einen Gegensinn, den es ohne das ausgesprochene Wort gar nicht geben könnte« (Luhmann 1984, 204). Sprache wird damit auf eine vergleichsweise einfache Struktur reduziert, auf einen binären Code: »Er besteht darin, dass die Sprache für alles, was gesagt wird, eine positive und eine negative Fassung zur Verfügung stellt« (Luhmann 1998, 221). Luhmann bezieht sich dabei nicht auf einen linguistischen Begriff von Codes. Das Entscheidende an einem Code (im von Luhmann verwendeten biogenetischen Sinn) sind seine Allgemeinheit und sein Negationspotential. Dass sie für alles eine solche Form bereitstellt, macht Sprache als grundlegendes Kommunikationsmedium aus.

»Zeichen sind mithin Strukturen für (wiederholbare) Operationen, die keinen Kontakt zur Außenwelt erfordern. Sie dienen auch nicht, wie oft angenommen, der ›Repräsentation‹ von Sachverhalten der Außenwelt im Innern des Systems. Vielmehr ist die Unterscheidung von Bezeichnendem und Bezeichnetem eine interne Unterscheidung, die nicht voraussetzt, dass es das in der Außenwelt gibt, was bezeichnet wird« (Luhmann 1998, 209).

Luhmanns Ansicht nach liegt die Besonderheit sprachlicher Zeichen in der *Isolierung* der Unterscheidung von Bezeichnendem und Bezeichnetem, »mit der erreicht wird, dass das Verhältnis von Bezeichnendem und Bezeichnetem unabhängig vom Verwendungskontext stabil bleibt« (ebd.). Mit ›Isolierung‹ ist die Loslösung dieser Unterscheidung von Referenzen und von Wahrnehmungen gemeint.²¹⁰ Unter den Begriff Zeichen fällt in der Systemtheorie nicht das Verhältnis von Bezeichnendem und Bezeichnetem (das eine Referenz darstellt), sondern die Form Bezeichnendes/Bezeichnetes. Zeichen sind, wie Luhmann betont, Formen, und die Form selbst »hat (...) keine Referenz; sie fungiert nur als Unterscheidung und nur dann, wenn sie faktisch als solche benutzt wird« (ebd.).

Die binäre Struktur der Sprache ermöglicht es, »etwas Mitgeteiltes zu bezweifeln, es nicht anzunehmen, es explizit abzulehnen und diese Reduktion verständlich auszudrücken, also in den Kommunikationsprozess selbst wieder einzubringen« (ebd., 225). Sprache ›reagiert‹ damit auf eine allgemeine Unsicherheit des kommunikativen Geschehens, die sie selbst erzeugt: auf die Möglichkeit »des Irrtums und der Täuschung« (ebd.) – darauf, dass einer mitgeteilten Information unter Umständen keine Aufmerksamkeit geschenkt wird, weil sie belanglos, unaufrichtig, falsch etc. sein könnte. Die Sprache ermöglicht eine Handhabung dieses Problems, die gerade nicht auf das ›Festzurren‹ des Sinns hinaus läuft, sondern auf die Möglichkeit eines ›Aufschubs‹.²¹¹

»Die allgemeine Unsicherheit im Hinblick auf Fehlgebrauch von sprachlichen Zeichen wird durch Codierung in eine Bifurkation von Anschlussmöglichkeiten transformiert. Die weitere Kommunikation kann dann entweder auf Annahme oder auf Ablehnung gegründet werden. Es gibt nur diese beiden Möglichkeiten; aber eben deshalb kann man auch Unterschiedenheit zum Ausdruck bringen oder die Entscheidung aufschieben und der weiteren Kommunikation überlassen. Ohne binäre Codierung wäre nicht einmal ein solcher Aufschub möglich, denn man könnte gar nicht erkennen, was aufgeschoben wird« (ebd., 226).

Sprachliche Codierung macht, mit anderen Worten, den Selektionsprozess intern steuerbar – macht die Differenz von Information und Mitteilung nicht nur verfügbar, sondern ermöglicht

²¹⁰ Im Verhältnis zu Wahrnehmung kann Sprache als eine zweite Selektionsweise begriffen werden, die das »Verstehen von Kommunikation weit über das Wahrnehmbare hinaus steigert« (Luhmann 1998, 220), zu einer »Ausdifferenzierung eines Eigenverhaltens des Kommunikationssystems und sekundär dann auch zu einer sprachabhängigen Ordnung der Wahrnehmungsleistungen des Einzelbewusstseins« (ebd., 218) führt.

²¹¹ Das Problem der Möglichkeit des Irrtums oder der Täuschung, das die Sprache durch ihre Codierung, d. h. durch ihre Duplikation von Selektionen in einer neuen Form, erst erzeugt (weil mit der Duplikation die Abwesenheit des Bezeichneten verbunden ist), wird von der Sprache dadurch bearbeitet, dass es dieses aufschiebt, der Bearbeitung durch weitere Kommunikation überantwortet.

deren reflexive Kontrolle²¹² und damit letztlich die selbstreferentielle Schließung von Systemen. In Bezug auf die ›Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation‹ besteht der entscheidende Beitrag der sprachlichen Codierung darin, dass sie Kommunikation auf die Option Annehmen oder Ablehnen zuspitzt und dieses Problem der Annahme in die Kommunikation zurücklegt. Sprachliche Codierung erzeugt die Situation der unausweichlichen Option ›Annehmen/Ablehnen‹ und führt dabei alle Folgeprobleme auf Kommunikation zurück:

»Weder der Sprecher noch der Hörer kann den Tatbestand der Kommunikation als solchen leugnen. Man kann ihn allenfalls missverstehen oder schwer verstehen oder interpretieren oder sonstwie nachträglich über Kommunikation kommunizieren. Die Probleme der Kommunikation werden in die Kommunikation zurückgeleitet. Das System schließt sich. (...) Die an sich unwahrscheinliche Autopoiesis eines Kommunikationssystems wird auf diese Weise wahrscheinlich« (ebd., 212).

Allein diese »Allgemeinheit und Zwangsläufigkeit« (ebd., 226) der sprachlichen Codierung bedeute aber auch, dass dieser Code allein nicht dazu diene, »gute und schlechte Nachrichten zu sortieren« (ebd.), dass er »keine Präferenz für Ja-Fassung bzw. für Nein-Fassung« (ebd., 227) enthalte. Durch sprachliche Codierung wird zwar die Einheit von Information, Mitteilung und Verstehen wahrscheinlich und dadurch jene Situation geschaffen, in der Annahme oder Ablehnung überhaupt möglich ist, gleichzeitig erhöht sie aber das Risiko des ›Abbrechens‹ von Kommunikation.

»Kommunikation, und erst recht sprachliche Kommunikation, bewirkt zunächst nur das Ankommen einer Information, das (wie auch immer grobe und unzureichende) Verstehen ihres Sinns, nicht aber damit zugleich auch die Übernahme einer Selektion als Prämisse weiteren Erleben und Handelns« (Luhmann 1975, 173).²¹³

Gerade die binäre Codierung durch Sprache ermöglicht auch, dass etwas bezweifelt, abgelehnt, nicht angenommen wird, dass keine daran anschließende Kommunikation stattfindet.²¹⁴

²¹² »Reflexiv sind Prozesse, die auch auf sich selbst angewandt werden können. Im Falle von Kommunikation heißt dies: dass über Kommunikationsverlauf kommuniziert werden kann. Man kann den Kommunikationsverlauf in der Kommunikation thematisieren, kann fragen und erläutern, wie was gemeint gewesen war, kann um Kommunikation bitten, Kommunikation ablehnen, Kommunikationszusammenhänge einrichten usw. Zu Grunde liegt auch hier jeweils die Differenz von Information und Mitteilung, nur dass im Falle von reflexiver Kommunikation die Kommunikation selbst als Information behandelt und zum Gegenstand von Mitteilungen gemacht wird. Dies ist ohne Sprache kaum möglich, da das bloß Wahrgenommene als Kommunikation nicht eindeutig genug ist für weitere kommunikative Behandlung« (Luhmann 1984, 210).

²¹³ »Dabei geht es nicht nur um die Möglichkeit, dass die Kommunikation gelegentlich missglückt, in die Irre geht oder auf einen Irrweg geführt wird. Vielmehr ist dieses Problem, da es *jederzeit* passieren kann, *jederzeit* präsent« (Luhmann 1998, 225).

²¹⁴ Sprache als grundlegendes Kommunikationsmedium verwandelt die Unwahrscheinlichkeit der Autopoiesis eines Kommunikationssystems in Wahrscheinlichkeit. Sie lässt aber offen, wie dieses weiter funktioniert und Stabilität gewinnt: »Die Codierung der Sprache überwindet die evolutionäre Unwahrscheinlichkeit eines sich operativ abschließenden Kommunikationssystems. Sie garantiert, soweit das im System selbst möglich ist, die Autopoiesis der gesellschaftlichen Kommunikation, indem sie sie transformiert in die Freiheit, zu allen erreichten Bestimmtheiten folgenreich ja oder nein zu sagen. (...) Die Codierung schließt das System. Alles andere lässt sie offen. Die Entscheidung zwischen Annehmen und Ablehnen kommunizierter Sinnofferten kann aber nicht offen bleiben. Die durch den Code erzwungene Bifurkation führt vielmehr dazu, dass das

Auf die »durch Sprache gesteigerte Kontingenz« (ebd., 173) und die dadurch bedingte Offenheit der Annahme von Kommunikation »reagieren« »Zusatzeinrichtungen in der Form weiterer symbolischer Codes« (ebd.). In »älteren Gesellschaftsformen archaischen Typs« (ebd., 173) werde diese Leistung, so Luhmann, zum Teil von der Sprache selbst und zum Teil von der hohen »Anwesenheitsverfügbarkeit« erbracht.²¹⁵ Eine größere Gesellschaft und stärkere funktionale Differenzierung zwingen jedoch zur Differenzierung der Formen, mit denen die Möglichkeiten des Anschlusses von Kommunikation an Kommunikation erweitert werden. In Luhmanns Konzeption von Kommunikation unter dem Gesichtspunkt ihrer Unwahrscheinlichkeit führt dies zur Theorie »symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien«. Symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien stellen »Präferenz-Codes« (Luhmann 1998, 360) dar, welche die Kommunikation mit Annahmehancen ausstatten. Sie »transformieren Nein-Wahrscheinlichkeiten in Ja-Wahrscheinlichkeiten« (ebd., 320), indem sie, im Unterschied zum binären Code der Sprache, die positive Seite als Präferenz zu fixieren.

Oben wurde die Funktion von »Übertragungsmedien« unter dem Gesichtspunkt der Erfassung und Reduktion von Komplexität betrachtet und als eine Form der »Sicherstellung« der Übertragbarkeit von Selektionsleistungen (reduzierter Komplexität) in Sinnsystemen beschrieben. Das Grundproblem bleibt hier im Prinzip dasselbe, wird jedoch in die neue Problemstellung überführt: Die Frage nach der Übertragung von Selektionsleistungen wird nicht mehr primär in Bezug auf Möglichkeiten der Reduktion von Komplexität durch die Generalisierung von Verhaltenserwartungen in Handlungssystemen gestellt, sondern auf (die Unwahrscheinlichkeit von) Kommunikation und die Autopoiesis von Kommunikationssystemen bezogen.

Das Problem der Unwahrscheinlichkeit von Kommunikation wird durch den allgemeinen (binären) Code der Sprache zwar strukturiert, aber nicht gelöst. Die spezifischen Codes von symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien haben die Funktion, die Selektionen der Kommunikation »so zu konditionieren, dass sie zugleich als Motivationsmittel wirken, also die Befolgung des Selektionsvorschlages sicherstellen« (Luhmann 1984, 222) können. Durch symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien entsteht zusätzlicher »Selektionsdruck« (Luhmann 1975, 175), da sie ebenfalls eine Codierung, d. h. eine weitere Duplikation von Selektionen darstellen, in die Präferenzen eingebaut werden können:

»Ihre Duplikationsregel beruht auf der Wert/Unwert-Dichotomisierung von Präferenzen. Sie konfrontiert Vorkommnisse, Fakten, Informationen mit der Möglichkeit, Wert oder Unwert zu sein, zum Beispiel wahr oder unwahr, stark oder schwach, recht oder unrecht, schön oder hässlich« (ebd.).

System Bedingungen entwickelt, die Anhaltspunkte dafür liefern, wann Annehmen und wann Ablehnen angebracht ist« (Luhmann 1998, 230).

²¹⁵ Der »Erfolg« von Kommunikationen, wird dabei erstens durch Annahmen über eine bestimmte Ordnung in »relativ konkreten »Realitätskonstruktionen« (Luhmann 1975, 173) und zweitens durch die Möglichkeit unmittelbarer Interaktionskontrolle bei Anwesenheit der Interaktionsteilnehmer gesichert (vgl. Luhmann 1967, 633).

Als bedeutendste Kommunikationsmedien dieser Art nennt Luhmann weiterhin: ›Wahrheit‹, ›Liebe‹, ›Eigentum/Geld‹, ›Macht/Recht‹ und rechnet ›religiösen Glauben‹, ›Kunst‹ und ›zivilisatorisch standardisierte Grundwerte‹ dazu (Luhmann 1984, 222). Sie enthalten zentrale Codes, die im Gegensatz zum Ja/Nein-Code der Sprache, den sie voraussetzen, benutzt werden, um »Präferenzen zu codieren« (Luhmann 1975, 175). Dadurch legen sie allgemeine Bedingungen fest, die die Annahmewahrscheinlichkeit von Kommunikationsofferten, d. h. die Wahrscheinlichkeit dass Kommunikationen »als Prämisse der weiteren Kommunikation zu Grund gelegt werden« (Luhmann 1998, 321), erhöhen. Sie koordinieren den Selektionsprozess, indem sie Selektionen mit den (selbst hochselektiven) Bedingungen einer Auswahl verknüpfen und durch diese ›lose Kopplung‹ »die Aussicht auf Annahme der Kommunikation« (ebd.) verbessern – also dadurch, dass sich eine Kommunikation auf Wahrheit beruft, dass sie auf Recht rekurriert, dass man eine bestimmte Selektion dem Erleben (und nicht dem eigenen Handeln) zurechnet (Liebe), Bezahlung anbietet etc.

Die binären Codes symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien legen allerdings noch keine Kriterien dafür fest, welcher Wert im Einzelfall zu wählen ist.²¹⁶ Sie sind zunächst nur »hochabstrakte Schematismen« (Luhmann 1986b, 89) und bilden die Grundlage für die weitere »Spezifikation der Kriterien für eine richtige Zuordnung des positiven bzw. des negativen Wertes« (Luhmann 1998, 360). Diese Spezifikation findet auf der Ebene von ›Programmen‹ statt. Programme stellen jene Zuordnungsregeln dar, die festlegen, wie Selektionen im einzelnen bewertet werden. Sie sorgen für eine feste Koppelung von Elementen.

»Sie [Programme] hängen sich wie ein riesiger semantischer Apparat an die jeweiligen Codes; und während die Codes Einfachheit und Invarianz erreichen, wird ihr Programmbereich, gleichsam als Supplement dazu, mit Komplexität und Veränderlichkeit aufgeladen. Die jeweiligen semantischen ›Bestände‹ des Rechts zum Beispiel oder der Wissenschaft bestehen in diesem Sinne aus Programmen« (ebd., 362).²¹⁷

Als Programme werden »Zusatzsemantiken« (ebd., 362) bezeichnet, die festlegen, »unter welchen Bedingungen die Zuteilung des positiven bzw. negativen Werts richtig erfolgt« (Luhmann 1998, 362). Die Bedingungen für die Entscheidung über die Wahrheit oder Unwahrheit von Aussagen werden im Einzelnen beispielsweise durch wissenschaftliche Theorien und Methoden erstellt. Über Recht und Unrecht entscheiden im konkreten Einzelfall Gesetze, Verordnungen, Satzungen, Geschäftsordnungen etc. ob gezahlt wird oder nicht hängt von Preisen, Investitionsprogrammen u. ä. ab.

Im Hinblick auf die Etablierung von Teilsystemen in der Gesellschaft ist zudem wichtig zu sehen, dass die Differenzierung von Kommunikationsmedien, laut Luhmann, gleichzeitig den

²¹⁶ »Die Werte des Codes sind keine Kriterien, die Wahrheit ist selbst zum Beispiel kein Wahrheitskriterium. Kriterien beziehen sich (...) auf binäre Codierungen, aber sie sind nicht ein Pol dieser Codes selbst« (Luhmann 1986b, 90).

²¹⁷ Während Codes »zwangsläufig regeneriert« (Luhmann 1998, 362) werden, können Programme, wenn sie nicht aufgerufen werden, in Vergessenheit geraten. Nur Codes definieren »die Einheit des Mediums und eventuell des Funktionssystems durch eine spezifische Differenz« (ebd.). Programme hingegen können wechseln (ohne dass das Medium, resp. das Teilsystem sich dadurch grundlegend verändert).

»Anlass bildet für die Ausdifferenzierung wichtiger gesellschaftlicher Funktionssysteme« (ebd., 205). Die zentralen Codes der Kommunikationsmedien fungieren als Leitunterscheidungen, deren operativer Einsatz die funktionsspezifische Perspektive der einzelnen Teilsysteme konstituiert. Sie spannen Bereiche (Kontexturen) auf, die in der spezifischen Perspektive der einzelnen Teilsystemen, d. h. mittels der jeweiligen Unterscheidung beobachtet werden können. Gleichzeitig ist diese Perspektive für die Systeme unhintergebar. Die einzelnen Systeme »sehen« nur in der Perspektive ihrer Leitunterscheidungen, sie schließen aus, was sie durch ihre Leitunterscheidungen nicht sehen können: Wissenschaft prüft Wissen daraufhin, ob Wahrheit oder Unwahrheit vorliegt, das Rechtssystem operiert nur mit der Unterscheidung Recht/Unrecht und schließt alles aus, was nicht in diese Unterscheidung passt, das Wirtschaftssystem operiert nur mit der Unterscheidung Zahlen/Nicht-Zahlen etc. Systeme, die durch den operativen Einsatz dieser Unterscheidungen die Welt beobachten, schließen sich durch diese Operation gegenüber ihrer Umwelt ab und erhalten ihre Autonomie, da die Werte der Codes nicht ineinander konvertierbar sind: »Geldbesitz ist nicht in Liebe umzusetzen und Macht nicht in Wahrheit oder umgekehrt« (ebd., 367).²¹⁸

»In Bezug auf einen Code operiert das System als geschlossenes System, indem jede Wertung wie wahr/unwahr immer nur auf den jeweils entgegengesetzten Wert desselben Codes und nie auf andere, externe Wertungen verweist« (Luhmann 1986b, 83).²¹⁹

Im Hinblick auf die weitere Auseinandersetzung mit der Thematisierung von Raum in systemtheoretischer Sicht sind zwei Konsequenzen dieser Konzeption besonders zu beachten. Erstens: Diese Differenzierung ist, wenn man die konstruktivistische Epistemologie der Systemtheorie betont, nicht als (Ein)Teilung von Seinsbereichen zu begreifen, sondern als Unterscheidung von Beobachtungsverhältnissen. Die Systemtheorie beobachtet Beobachtungen, d. h. unterschiedliche »Handhabungen von Unterschieden« (Luhmann 1984, 63). Zweitens: Die einzelnen Teilsysteme »beginnen« ihre Beobachtung mit einer (Leit)Unterscheidung, die sie operativ einsetzen. Sie bildet den »blinden Fleck« ihrer Beobachtung, »den sie nicht selbst beobachten kann, ohne in Paradoxien der Selbstanwendung zu geraten« (Kneer/Nassehi 1993, 137).

²¹⁸ Die Ausdifferenzierung von spezifischen Codes *ist* in diesem Sinne funktionale Differenzierung der Gesellschaft und damit die Ausdifferenzierung von Teilsystemen. Die Systeme konstituieren durch operativen Einsatz dieser Differenzen sich selbst (und damit nichts weniger als die Welt).

²¹⁹ »Codes sind Totalkonstruktionen, sie sind Weltkonstruktionen mit Universalitätsanspruch und ohne ontologische Begrenzung. Alles, was in ihren Relevanzbereich fällt, wird dem einen oder dem anderen Wert zugeordnet unter Ausschluss dritter Möglichkeiten. So wie Gott selbst sich aus der Schöpfung ausschließt dadurch, dass er die Differenz von Himmel und Erde schafft, so kann in Bezug auf eine Codierung Drittes allenfalls als Parasit existieren – Parasit in etwa dem Sinne, den Michel Serres dieser Metapher gegeben hat« (Luhmann 1986b, 79). Vgl. dazu Serres (1981).

5.6 Die Räumlichkeit sozialer Systeme

Im Zusammenhang mit der Konzeption von Kommunikation kommt es bei Luhmann unter der Hand zu einer (nicht unproblematischen) Bezugnahme auf eine ›Räumlichkeit‹ sozialer Systeme. Am ausgeprägtesten zeigt sie sich in der Erörterung der Bedingungen für die Entwicklung von Kommunikationsmedien. Vom evolutionären Gesichtspunkt entstehen ›symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien‹ erst, »wenn die Verbreitungstechnik es ermöglicht, die Grenzen der Interaktion unter Anwesenden zu überschreiten und Informationen auch für eine unbekannte Zahl von Nichtanwesenden und für noch nicht genau bekannte Situationen festzulegen« (Luhmann 1999, 59). Verbreitungsmedien wie Schrift, Buchdruck und elektronische Medien, steigern zunächst, weil sie »interaktionelle Kontrollen« (Luhmann 1998, 290) ausschalten, »das Risiko der Selbst- und Fremdtäuschung und das Risiko der Ablehnung von Kommunikationen« (ebd.).²²⁰

»Mit all diesen Entwicklungen von Sprach- und Verbreitungstechnik wird erst recht zweifelhaft, welche Kommunikation überhaupt Erfolg haben, das heißt zur Annahme motivieren kann« (Luhmann 1984, 221).

Gleichzeitig ermöglichen Verbreitungsmedien, darunter primär die Schrift, die »Anwendung von Zeichen auf Zeichen« (Luhmann 1998, 290) und erhöhen damit das Potential für reflexive Selbstreferenz, d. h. für operative und reflexive Schließung des Systems. Sie erhöhen die Wahrscheinlichkeit, dass Störungen der Kommunikation wieder in die Kommunikation zurückgelegt werden.²²¹

Mit der ›Erfindung‹ des Buchdrucks und dem Einsatz von elektronischen Medien (Massenmedien) werde, so Luhmann, aufbauend auf dem Potential der Schrift, die Funktionsweise von Systemen zunehmend auf die Beobachtung von Beobachtungen verlagert. Darin liegt zunächst eine »drastische Reduktion« (ebd., 313), in dem Sinne, dass für die meisten Selektionsprobleme (in anderen Kontexten) schon Lösungen parat liegen. Zugleich öffnet diese Reduktion aber »in jedem Falle die Option (...), ob man das Beobachtete dem Beobachter und

²²⁰ Während in mündlicher Kommunikation »Metakommunikation zwangsläufig mitläuft« (Luhmann 1998, 250) und Störung, Abbruch, Misserfolg der Kommunikation durch Wiederholung und durch Kommunikation über Kommunikation bewältigt werden kann, gerät die schriftliche Kommunikation unter den Druck »selbst für die nötigen Redundanzen zu sorgen« (ebd., 251). Vor allem sichert die unmittelbare Anwesenheit in face-to-face-Kommunikation auch jene »Sozialität« (ebd., 250), in der Hörer und Redner wechselseitig aufeinander bezogen sind – Nichtkommunikation nur als (absichtliche) Verweigerung von Kommunikation aufgefasst werden kann und so wieder für kommunikative Bearbeitung verfügbar gemacht wird. Außerdem kommen durch die Anwesenheit in face-to-face-Kommunikation als ›Zusatzeinrichtungen‹ für die ›Kontrolle‹ (des Erfolgs) von Kommunikation Aspekte der »personalen Identität von Sprecher und Hörer (...) die an Personen abgelesen werden und im Schema von Konfirmität und Abweichung weiterverhandelt werden können« in Frage (ebd., 251).

²²¹ Luhmann zufolge geht mit Schrift außerdem eine ›Versachlichung‹ von Kommunikation einher. Die »Sachdimension« (Luhmann 1998, 276) gewinnt an Bedeutung, da der schriftliche Text »mit kritischeren Einstellungen, mit der Kenntnis anderer Texte und mit mehr Zeit für Kritik« (ebd.) rechnen muss. Schrift führt so letztlich zu einer »stärkeren Differenzierung und Ausarbeitung von Sinndimensionen (...) und zur Absonderung einer Sozialdimension, in der die Ansichten und Stellungnahmen der Beteiligten in einem Kommunikationsprozess reflektiert werden können« (ebd., 290).

seiner Unterscheidung zurechnen will oder dem, was er beobachtet« (ibd.). Das heißt, es stellt sich zunehmend die Frage ob das, was gesendet wird ›stimmt‹, oder ob es, beispielsweise aufgrund eines bestimmten »Sendungsbewusstseins ausgewählt, stilisiert, verfälscht« ist (ibd.). Gerade das befördert aber die reflexive Selbstreferenz und erhöht damit die Wahrscheinlichkeit, dass Kommunikationssysteme operativ geschlossen werden, d. h. die Wahrscheinlichkeit der Autopoiesis von Kommunikationssystemen, denn:

»Auch hier kann man sich aber nur durch Beobachtung von Beobachtungen, einschließlich eigener Beobachtungen, helfen« (ibd.).

Ein wesentlicher und von Luhmann immer wieder betonter Effekt von Verbreitungsmedien besteht zudem in der »räumlichen und zeitlichen Entkoppelung von Mitteilung und Verstehen und in der gewaltigen Explosion von Anschlussmöglichkeiten, die dadurch eintritt« (ibd. 266). Damit verbunden sei vor allem ein »Zurücktreten der Notwendigkeit räumlicher Integration gesellschaftlicher Operationen« (ibd., 315).²²² Integration meint in der Systemtheorie eine »Einschränkung von Freiheitsgraden der Systeme« (ibd.), welche dadurch zustande kommt, dass die Systeme ihre Operationen (temporär) aufeinander abstimmen.²²³ Bei »räumlicher Integration« hängen die Möglichkeiten, die Systeme realisieren können, resp. deren Restriktion »von der Stelle im Raum, an der sie jeweils operieren, und damit von den jeweils besonderen lokalen Bedingungen« (ibd.) ab. Räumliche Integration verweist, wie das folgende Beispiel für das »Zurücktreten der Notwendigkeit räumlicher Integration« belegt, auf eine durch lokale Bedingungen (räumliche Distanzen oder Grenzen) bedingte Einschränkung der Operationsmöglichkeiten von Systemen.

»Schon mit Schrift und Buchdruck und dann mit zunehmender Reisetätigkeit und mit auswärtigen Studien von Angehörigen der Oberschicht verlieren aber die Raumdistanzen und Raumbegrenzungen ihren restringierenden

²²² Das spätestens mit der »Erfindung« der Schrift erkennbare »Zurücktreten der Notwendigkeit räumlicher Integration« lasse, so Luhmann (1998, 259f.), außerdem die Zeit/Zeitlichkeit gegenüber dem Raum/der Räumlichkeit zum vorrangigen Problem werden: »Sie [die schriftliche Kommunikation, R. L.] muss sich (...) auf eine unvermeidbare Nachträglichkeit einlassen. Sie bekommt es mit nicht mehr selbstverständlichen Rekursionen zu tun. Sie muss Redundanzen konstruieren, Vor-geschriebenes beachten und verfügbar halten als Voraussetzung für weiteres Schreiben. Mit all dem wird die Kommunikation von räumlicher Integration (Beisammensein) unabhängig, handelt sich dafür aber um so mehr Zeitprobleme ein« (ibd.)

²²³ Integration ist in der Systemtheorie nicht in Bezug auf das Schema Teil/Ganzes als Problem der Aggregation und des Zusammenhalts von Teilen (Teilsystemen) in einem Ganzen (Gesamtsystem) zu sehen, sondern in Bezug auf das Schema System/Umwelt als Verhältnis von Teilsystemen zu anderen Teilsystemen in ihrer Systemumwelt. Sie wird als »Reduktion der Freiheitsgrade von Teilsystemen« (Luhmann 1998, 603) definiert und besteht in der »beweglichen, auch historisch beweglichen Justierung der Teilsysteme im Verhältnis zueinander« (ibd., 604). Integration kann als eine »operative Kopplung« (ibd., 606) begriffen werden, die dadurch zustande kommt, »dass sich Anschlüsse einspielen – Anschlüsse von Operationen an Operationen oder Anschlüsse von Operationen an Strukturen« (ibd., 604). Sie ermöglicht »ein ständiges Herstellen und Wiederauflösen von Systemzusammenhängen« (ibd., 606). So sind beispielsweise »Geldzahlungen (...) stets Operationen des Wirtschaftssystems (...). Aber sie können in gewissem Umfang zu politischer Konditionierung freigegeben werden im rekursiven Netzwerk politischer Vorgaben und politischer Konsequenzen. Auf diese Weise werden Systeme kontinuierlich integriert und desintegriert, nur momentanhaft gekoppelt und sofort für eigenbestimmte Anschlussoperationen wieder freigestellt« (ibd., 606).

Charakter. Landschaft wird zum Gegenstand ›subjektiven‹ Genusses, Heimat wird zum Thema ›nostalgischer‹ Klage. Mit dem Schwinden räumlicher Integration entfallen auch die auf ihr beruhenden Sicherheiten. Der Aufenthalt an bestimmten Orten wird zu einem kontingent erfahrenen Resultat von Reisen, Umzügen, Wanderungsbewegungen, und die räumlichen Sonderbedingungen, die man irgendwo und überall vorfindet, verlangen eine Anpassung des Verhaltens, der sich der Einzelmensch durch Beweglichkeit und durch Substitution anderer Bedingungen entziehen kann. Wenn dies zur gesellschaftlichen Normalbedingung geworden ist, muss auch die soziologische Theorie dem angepasst werden« (ebd.).

In solchen und ähnlichen Passagen behauptet Luhmann, dass die Restriktionen von Kommunikationssystemen mit der Entwicklung von Verbreitungstechnologien *immer weniger* von ›räumlichen Bedingungen‹ (lokalen Besonderheiten, räumlichen Grenzen und Distanzen), resp. ›von der Stelle im Raum an der sie jeweils operieren‹, abhängen. Das mag auf den ersten Blick recht plausibel erscheinen. Man verstrickt sich aber in einen eigentümlichen Widerspruch, wenn man, wie Luhmann an anderer Stelle, betont, dass soziale Systeme »keine räumliche Existenz haben« (Luhmann zit. in Klüter 1986, 55), weil sie aus »Kommunikationen und nichts anderem als Kommunikationen« (ebd.) bestehen. Luhmann behauptet also gleichzeitig, dass Kommunikationssysteme ›keine räumliche Existenz‹ haben, denn:

»Kommunikationen lassen sich nicht räumlich fixieren, da sie eine Synthese von Information, Mitteilung und Verstehen erbringen« (ebd.).

Die Freiheitsgrade von sozialen Systemen können aber nicht ›*mehr oder weniger*‹ und auch nicht ›*nicht mehr*‹ von der ›Stelle im Raum‹ abhängen, ›an der sie jeweils operieren‹, wenn soziale Systeme gar keine räumliche Existenz haben sollen. Bei der Erörterung der Funktion von Verbreitungsmedien betrachtet Luhmann die Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation auch als ein Problem der Distanzüberwindung. Demnach müsste er auch davon ausgehen, dass Kommunikationssysteme (d. h. auch soziale Systeme) eine räumliche Existenz und räumliche Grenzen haben. Gerade das wird aber (an anderer Stelle) ausdrücklich verneint.²²⁴ Indirekt zeigt sich darin auch, dass Luhmann, in Bezug auf die Ausdifferenzierung von Kommunikationsmedien (und Teilsystemen) eine Art ›Systemrealismus‹ vertritt und sich ontologisierende Aussagen nicht immer »vom Leibe hält« (Zierhofer 2002, 65).

²²⁴ Die Sache wird nicht wesentlich besser, wenn man den Standpunkt einer evolutionären Betrachtungsweise in Anspruch nimmt und postuliert, dass ab einer gewissen Schwelle die Einschränkung der Operationen sozialer Systeme durch räumliche Integration faktisch so weit zurückgetreten sei, dass man davon ausgehen könne/müsse, dass soziale Systeme nicht räumlich begrenzt *sind* und dass die Theorie dem ›angepasst‹ werden müsse. Luhmann deutet das an und lokalisiert diese Schwelle irgendwo zwischen der ›Erfindung‹ der Schrift und der ›Erfindung‹ des Telefons. Dass soziale Systeme nicht »im Raum begrenzt« (Luhmann 1998, 76) seien gelte »erst recht für das Kommunikationssystem Gesellschaft, wie seit der Erfindung der Schrift oder spätestens seit der Erfindung des Telefons evident ist« (ebd.). Wenn man diese ›Entankerung‹ als empirische Tatsache der soziokulturellen Evolution betrachtet und die Theorie diesem Umstand anpasst, müsste man diese auf ein zeitdiagnostisches Fundament stellen und würde das Problem dadurch gewissermaßen auf die Zeitdimension abwälzen. Dort läge es allerdings auch nicht besser, wenn man, wie Luhmann, den Anspruch erhebt, »die Systemtheorie als Grundlage der Gesellschaft so zu formulieren, dass sie in der Bestimmung der Gesellschaftsgrenzen nicht auf Raum und Zeit angewiesen ist« (ebd., 30).

Dieselbe Konstellation von gleichzeitig behaupteter ›Nicht-Räumlichkeit‹ und vorausgesetzter ›Räumlichkeit‹ findet sich auch bei Luhmanns Bestimmung des Gesellschaftsbegriffs. Eine weiterführende Betrachtung dieser Probleme findet unten (Kap. 6) im Zusammenhang mit der Frage nach dem Ort des Raums in der Systemtheorie statt. Zuvor sollen jedoch die Grundzüge des systemtheoretischen Ansatzes der sozialgeographischen Perspektive von Klüter dargestellt werden. Dieser knüpft grundsätzlich an die Annahme an, dass soziale Systeme, verstanden als Kommunikationssysteme, keine räumliche Existenz haben. Klüters Theorie ist in ihrer systemtheoretischen Ausrichtung allerdings durch die älteren Arbeiten Luhmanns geprägt und beruft sich hauptsächlich auf die Formel der Reduktion von Komplexität. Klüter übernimmt auch den Fokus auf Aktionssysteme aus diesen frühen Arbeiten zur Systemtheorie. Damit ist keine handlungstheoretische Einstellung im Sinne einer ›interpretativen Soziologie‹ gemeint. Menschliche Tätigkeiten werden unter funktionalen Gesichtspunkten und nicht im Hinblick auf ihren ›gemeinten Sinn‹ thematisiert.

5.7 Kommunizierbare Raumabstraktionen

Klüters Ansatz stellt den bisher einzigen umfassenden Versuch dar, systemtheoretische Gedanken für die Konzeption einer spezifisch (fach-)geographischen Theorie zu verwenden. Luhmanns frühe Arbeiten zur Systemtheorie dienen Klüter als Grundlage für einen Perspektivenwechsel sozialgeographischer Forschung. Dabei geht es, grob gesprochen darum, die Betrachtung von Raum und Raumsystemen durch eine Betrachtung von ›Raum als Element sozialer Kommunikation‹ zu ersetzen. In Bezug auf die Teilsysteme und die symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien moderner Gesellschaften soll dann eine differenzierte Darstellung der Funktionen von ›Raumsemantiken‹ entwickelt werden. Den Ausgangspunkt dieser Überlegungen bildet die Feststellung der Inkonsistenz der raumwissenschaftlichen Ansätze. Diese äußert sich u. a. darin, dass die Entwicklung theoretischer Konzeptionen im Rahmen des raumwissenschaftlichen Ansatzes nicht mit der Entwicklung und Anwendung neuer Methoden Schritt hielt. So habe zwar eine methodische Neuorientierung, eine ›Verwissenschaftlichung‹ in methodischer Hinsicht stattgefunden, die neuen, ›wissenschaftlichen‹ Methoden seien jedoch vor dem Hintergrund einer traditionellen ›Sachtheorie‹ im Großen und Ganzen auf denselben Gegenstand angewendet worden. So blieb das Augenmerk, wie in der traditionellen Landschaftsgeographie, weiterhin auf räumliche Strukturen und Prozesse gerichtet – verändert hätten sich bloß die Beobachtungsinstrumente. Die Forschungsfragen blieben im Grunde dieselben, wie in der traditionellen Geographie.

»Die innergeographischen Innovationen der sechziger und siebziger Jahre erbrachten in erster Linie eine Modernisierung struktureller Aspekte des Raumbegriffs: Regeln exakter Geometrisierung wurden eingeführt und gewährleistet durch präzise Argumentation und Darstellung den Anschluss an moderne wirtschafts- und sozialwissenschaftliche Konzepte. In Bezug auf raumwissenschaftliche Inhalte hielt man weitgehend am Verdikt

beliebiger Aufladbarkeit fest: Raum blieb als Beschreibungsrahmen sozio-ökonomischer Sachverhalte und als eine Art Distanz- oder Verteilungsmathematik über Territorien inhaltlich offen« (Klüter 1987, 86).

Diese ›beliebige Aufladbarkeit‹, so die Diagnose, »verschleiert, dass in der Realität relativ wenige Themen räumlich dargestellt werden« (ebd.) und führt »innerwissenschaftlich« zu Lösungen die nicht mehr überzeugen, weil sie auf »veraltete kultur- und landschaftsgeographische Optionen« (ebd.) zurückgreifen. Die wissenschaftliche Beschreibung lädt sich durch den Rückgriff auf diese Optionen ›Traditionslasten‹ auf, die durch ihre zu geringe Komplexität die Entwicklung einer leistungsfähigen und überzeugenden Theorie behindern und die Tendenz aufweisen, »zu unerschütterlichen Überzeugungen auszuwachsen« (Hard 1999, 147).

Kurz: in der Perspektive der ›raumwissenschaftlichen Ansätze‹ wurden die zu beobachtenden Sachverhalte oder Probleme als Elemente von Raum betrachtet. Diese Konstellation wird von Klüter umgedreht: In seiner Betrachtungsweise »ist Raum Element von etwas anderem« (Klüter 1986, 1). Auf eine sehr allgemeine Formel gebracht, wird Raum als »besondere Form von Text in Texten« (ebd.) betrachtet und fungiert als »Orientierungsrahmen für ›den Einzelnen‹, die richtigen Adressen für sein Handeln zu finden« (ebd.). Der wissenschaftliche Blick wird dabei nicht auf vermeintlich objektiv vorfindbare räumliche Systeme, sondern auf soziale Systeme gerichtet.

»An die Stelle der einen Choro-Logik (...) von Dietrich Bartels, die sich auf den ›zweidimensionalen chorischen Raum an der Erdoberfläche‹ bezog, tritt die Pluralität von Choro-Logiken oder vielleicht besser Choro-Strategien, die sich auf Typen und Strukturen sozialer Kommunikation beziehen« (Hard 1999, 153).

Anlass zu dieser Betrachtung gibt nicht zuletzt der »kommunikative Erfolg von Raumkonzepten außerhalb der Wissenschaft« (Klüter 1986, 2). Für das Funktionieren moderner Gesellschaften spielen, so die Annahme, bestimmte Formen ›räumlichen Denkens‹ eine »erhebliche Rolle« (ebd.). In sozialer Kommunikation kursieren vielfältige Raumsemantiken²²⁵ als »Sinnkondensate« (Hard 1999, 153), die »komplexere (technische, soziale, ökonomische ...) Informationen« (Hard 1986, 79) substituieren können. Klüter bezeichnet diese Formen standardisierter räumlicher Codierung als *Raumabstraktionen*. Auffällig sei, so Klüter, vor allem die ›Steuerungskapazität‹ von Raumabstraktionen. Räumlich aufbereitete Informationen bringen komplexe Situationen im Allgemeinen und Organisationsprogramme im Speziellen

²²⁵ Semantik meint im Sinne der systemtheoretischen Verwendung dieses Begriffs einen »Vorrat möglicher Themen, die für rasche und rasch verständliche Aufnahme in konkreten kommunikativen Prozessen bereitstehen« (Luhmann 1984, 224). Die Bildung von spezifischen Themenvorräten ist, wie oben dargestellt, an die Ausdifferenzierung von Kommunikationsmedien gebunden und kann als »Teil der Kultur« (ebd.) verstanden werden: »Wir nennen diesen Themenvorrat *Kultur* und, wenn er eigens für Kommunikationszwecke aufbewahrt wird, *Semantik*« (ebd.). Vgl. auch Luhmann (1998, 643): »Alle Gesellschaften kennen nicht nur Sprache, sondern auch in der Sprache nochmals kondensierte Ausdrucksweisen, besondere Namen oder Worte, Redensarten, Situationsdefinitionen und Rezepte, Sprichwörter und Erzählungen, mit denen bewahrenswerte Kommunikation zur Wiederverwendung aufbewahrt wird. Wir nennen solche Kondensierungen Semantik.«

auf einen einfachen Code. Sie verbinden Fremd- und Selbststeuerung, indem sie ohne direkte Unterordnungsverhältnisse (ohne hierarchische Organisation) und ohne, dass direkte Kontrollmöglichkeiten seitens des Informierenden gegeben sind, Handlungen koordinieren (vgl. Klüter 1987 u. 1999). Das Bezugsproblem bildet bei Klüter demnach nicht der Bestand räumlicher Systeme, ›die Landschaft‹ oder ›landschaftsbildende Prozesse‹, sondern die Komplexität der Welt und daraus abgeleitete Probleme der Handlungsorientierung. Die Ausgangsfrage seiner sozialgeographischen Theorie lautet unter diesen Vorgaben: »Wozu werden bestimmte Informationen als räumliche aufbereitet« (Klüter 1987, 86)?

Das von Klüter daraufhin geprüfte »Theorieangebot der Wirtschafts- und Sozialgeographie« bietet, wie sich schnell zeigt (vgl. Klüter 1986, 2ff.), für die Bearbeitung dieser Frage keine geeigneten Ansätze. Der sogenannte »indikatorische Ansatz« (ebd., 2) und die »funktionalen Ansätze« (ebd.) verfügen ebensowenig über eine ausreichend differenzierte Konzeption des ›Sozialen‹, wie der »chorologische Ansatz« (ebd.), »Netz-Theorien« (ebd.) oder das »Zentrale-Orte-Konzept« (ebd.). Für eine Betrachtung der Funktion von Raumabstraktionen erscheine dagegen die Systemtheorie Luhmanns als »Prämissen- und Ideenspender wirklichkeitsnäher und fruchtbarer« (ebd.). Eine darauf aufbauende sozialgeographische Konzeption sollte in der Lage sein, den ›kommunikativen Erfolg‹ von räumlich aufbereiteter Information zu ›enträtseln‹ und deren »Vorteile und Schwächen für die wissenschaftliche Praxisberatung verfügbar machen« (ebd.).

Für eine erste Differenzierung des Gegenstandes dieser sozialgeographischen Perspektive bezieht sich Klüter auf den Vorschlag Luhmanns, verschiedene Typen sozialer Systeme als konkrete Handlungssysteme anhand unterschiedlicher Selektionskriterien zu unterscheiden. Nach Luhmann lassen sich so drei Typen sozialer Systeme unterscheiden: Interaktionssysteme, Organisationssysteme, Gesellschaftssysteme.²²⁶ Das Selektionsprinzip von Interaktionssystemen ist ›Anwesenheit‹. Interaktionssysteme kommen durch das Handeln von Anwesenden zustande, die sich wechselseitig wahrnehmen. Sie bestehen aus den in diesem Sinne aufeinander bezogenen Handlungen. Beispiele wären: eine Seminargruppe, eine Skatrunde, eine Kabinettsitzung, eine Schlägerei. Interaktionssysteme lösen sich mit dem Auseinandergehen der Teilnehmer auf.

Das Selektionsprinzip von Organisationssystemen ist ›Mitgliedschaft‹. Als Organisationen werden Handlungssysteme betrachtet, bei denen der Ein- und Austritt formell geregelt, d. h. an bestimmte Mitgliedschaftsbedingungen gebunden ist: Beispielsweise eine Universität, ein Skat-Club, eine Regierung, eine Burschenschaft. Organisationen gelingt es bestimmte Verhaltensweisen, die außerhalb des Organisationssystems nicht erwartet werden, mehr oder weniger dauerhaft zu reproduzieren.

²²⁶ Siehe Klüter (1986, 27ff.). Vgl. dazu Luhmann (1975, 9-20).

Das umfassendste Sozialsystem, zu dem auch alle Interaktions- und Organisationssysteme gehören, ist die Gesellschaft.²²⁷ Anwesenheit und formell geregelte Mitgliedschaft taugen selbstverständlich nicht als Selektionskriterien für das System Gesellschaft. Genau so wenig kann jedoch die »Einheit der Gesellschaft auf die gemeinsame Anerkennung eines Mindestbestandes an Normen bzw. Werten« (Luhmann 1975, 11) zurückgeführt werden. Das Selektionskriterium für Gesellschaft ist der ›alle Gesellschaft fundierende Sachverhalt‹ der Kommunikation.²²⁸ Unter Gesellschaft ist jene Einheit zu verstehen, »die alle Kommunikation und nichts anderes in sich einschließt« (Luhmann 1984, 557).

Klüter ordnet nun jedem Systemtypen bestimmte Raumabstraktionstypen zu, d. h. Formen der räumlichen Codierung von Information, die deren »Mindestanforderung an räumlicher Orientierung« (Klüter 1999, 192) abdecken. Diese Raumabstraktionen sind, wie Hard (1999) betont, nicht als Abzüge einer vorgegebenen räumlichen Struktur der physischen Welt zu begreifen.

»Es gibt keine Apriori-Orte und -Räume mehr, die dann irgendwie zu Raumabstraktionen abstrahiert und in der Kommunikation repräsentiert würden. Orte und Räume gibt es erst, wenn ein soziales System (...) Raumabstraktionen für Kommunikation herstellt (...). Diese Raumabstraktionen (...) haben von vornherein einen organisatorisch-strategischen Sinn« (ebd., 154).

Dem Systemtyp ›Interaktionssystem‹ ordnet Klüter den Raumabstraktionstyp *Kulisse* zu.²²⁹ Als ›Bezugsrahmen‹ der Handlungsorientierung hängen Kulissen unmittelbar von den Handlungsthemen ab und strukturieren die Umweltbezüge der an der Interaktion beteiligten nur für die Dauer der Interaktion.²³⁰ Die Erzeugung stereotyper Kulissen, die über einzelne Interaktionen hinaus Bestand haben, wiederholbar und nicht nur interaktionsbezogen dekodierbar sind, verweist bereits auf die Form räumlicher Codierung in Organisationssystemen, die Klüter als *Programmräume* bezeichnet. Programmräume stellen »ein für mehrere Adressaten standardisiertes Kulissenmodell« (Klüter 1999, 193) dar. Sie ermöglichen eine Reduktion von Komplexität durch organisationsspezifische Handhabung von Umweltselektionen. Klüter nennt als Beispiele regionsbezogene Definitionen administrativer Einheiten, beispielsweise »Leitzonen der Deutschen Bundespost« (1986, 75), Formen der raumbundenen Festlegung von Rollenerwartungen (beispielsweise Verpflichtungen eines Ange-

²²⁷ Gesellschaft ist überdies mehr als die Summe der Interaktionssysteme und Organisationen. In der Gesellschaft treten eine Vielzahl von Handlungen auf, die nicht von Interaktions- oder Organisationssystemen erbracht werden.

²²⁸ Im neueren ›Paradigma‹ der Systemtheorie ist Gesellschaft notwendig Weltgesellschaft, »da die Sinneinheit der Differenz von (Gesellschafts-)System und Umwelt dann die Welt als Ganzes ist« (Kneer/Nassehi 1993, 153). Dies ergibt sich in der älteren systemtheoretischen Sicht aber auch daraus, dass unter den Bedingungen ›globaler Kommunikation‹, d. h. mit dem Auftreten ›globaler‹ Verbreitungsmedien, Gesellschaft keine territorialen Grenzen aufweisen kann, in diesem Sinne auch kein Plural darstellt, sondern Weltgesellschaft.

²²⁹ »Die direkte Verknüpfung eines räumlichen Ordnungskalküls mit einer Handlung zwischen mindestens zwei Personen (Interaktion) soll *Kulisse* genannt werden« (Klüter 1987, 88).

²³⁰ Siehe Klüter (1986, 54-59 und 1987, 88f.). Vgl. dazu den von Werlen (1997, 168ff.) unter Bezugnahme auf Giddens' Begriff ›locale‹ (Giddens 1979 207ff. u. 207ff. u. 1992 169f.) aus einer anderen theoretischen Sicht in ähnlicher Absicht konzipierten Begriff des ›Schauplatzes‹.

stellten an seinem Arbeitsplatz) oder Grundstücke als »Projektion von Geldskalen auf eine geometrische Fläche« (Klüter 1999, 194). Solche Programmräume erlauben eine Vereinfachung der Organisationsabläufe durch »Vereinfachung des Organisationsprogramms, Anonymisierung und Fortschreibungsplanung« (Klüter 1987, 89).

Die Ausdehnung der Reichweite von derart objektivierten räumlichen Codes verweist schließlich auf *Sprachräume*, als grundlegende Form der räumlichen Codierung in der Gesellschaft.

»Manche Sprachräume umfassen heute nahezu die gesamte Welt, etwa die Normierung der Zeit auf Weltzeit, die Gültigkeit des Dollar oder der DM [sic!], die Gradeinteilung der Erdoberfläche oder die Vereinbarung, die Namen politischer Verwaltungsorganisationen (Administrationen) als Metaphern geographischer Lage zu betrachten« (Klüter 1986, 90).

Für die weitere Differenzierung von Raumabstraktionen ist deren »Kommunizierbarkeit in der Gesellschaft« (Klüter 1987, 91) entscheidend. Unter Bezugnahme auf (eine frühe Version von) Luhmanns Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien schlägt Klüter in der Folge ein Liste von spezifischen Raumabstraktionstypen vor, die den einzelnen Kommunikationsmedien und den entsprechenden Teilsystemen zugeordnet werden können.²³¹ Durch symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien gesellschaftlicher Teilsysteme erfolgt die spezifische »textuelle Aufladung« (Klüter 1999, 194) von Raum, d. h. die Bildung gesellschaftsinterner Raumsemantiken, auf die der sozialgeographische Betrachter, im Sinne von Klüters Perspektive, schließlich sein Augenmerk legt. Dazu bemerkt Hard (1999):

»Das gibt der Sinndimension ›Raum‹ bzw. der gesellschaftlichen Raumsemantik einen viel konkreteren und differenzierteren Charakter. Jeder Systemtyp, jedes Kommunikationsmedium (von den Medien Geld und Macht/Recht bis zu den Medien Wissenschaft, Kunst und Liebe) bildet (...) immer schon seine eigenen Raumabstraktionstypen und Choro-Logiken aus. Eine Raumsemantik (oder ein Raumsymbol) gewinnt ja erst durch mediale Zuordnung überhaupt Prägnanz: Eigennamen mit räumlicher Sinndimension (wie ›Hamburg‹ oder ›Disneyland‹) oder entsprechende Appellativa (wie ›Region‹ oder ›Stadt‹) bekommen erst dann Bedeutungsschärfe, wenn man durch den kommunikativen Kontext weiß, ob man sie z. B. im Medium Geld, Macht, Recht, Kunst oder Liebe (oder sonstwie) lesen soll« (ebd., 153).

Die von Klüter in Bezug auf symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien und Teilsysteme der Gesellschaft vorgeschlagene Systematisierung von Raumabstraktionen umfasst folgende Typen: Im Medium *Macht/Recht* werden unterschiedliche *Administrativräume* gebildet, vermittels derer »bestimmte Formen der sozialen Orientierungen durch räumliche ersetzt werden« (Klüter 1987, 93). Solche »normativ-politischen Regionalisierungen«²³² werden beispielsweise von staatlichen Organisationen produziert und zeichnen sich vor allem

²³¹ Siehe Klüter (1986, 109-167 und 1987, 91ff.).

²³² Als normativ-politische Regionalisierung bezeichnet Werlen (1997), aus einer ganz anderen theoretischen Grundhaltung aber in ähnlicher Absicht, diesen Sachverhalt.

dadurch aus, dass sie »totale Ordnungsansprüche für alle« (ebd., 92) innerhalb bestimmter territorialer Grenzen festlegen.²³³

Durch Codierung im Medium *Geld/Eigentum* entstehen Raumabstraktionen, die unter anderem die Funktion einer Handlungsorientierungen im Hinblick auf »Verfügungsansprüche über Arbeitskräfte und Material« (ebd.) übernehmen. So statten beispielsweise *Grundstücke* den Besitzer mit Verfügungsrechten über Gegenstände und Nutzungen innerhalb territorialer Grenzen aus²³⁴, während beispielsweise die räumliche Projektion von potentiellen Konsumenten oder Produzenten (*Ergänzungsräume* und *Adress- oder Informationsräume*) eine wichtige Grundlage von »wirtschaftsbezogenen Entscheidungen« (Klüter 1999, 200) darstellen kann.²³⁵

Landschaft begreift Klüter als Raumabstraktion im Medium *Kunst*. Sie stelle eine, im Vergleich zu Grundstücken oder Administrativräumen, weniger differenzierte und standardisierte Form von Raumabstraktion dar, die »für fast alle psychischen Systeme dekodierbar« (Klüter 1986, 123) sei. Funktionale Variationen von Landschaften zeigen sich beispielsweise an ihrem ungebrochen erfolgreichen Einsatz als Kulisse:

»Zur Erholung fliegt man auf die Kanarischen Inseln, zum Schmuckeinkauf nach Düsseldorf, zur wissenschaftlichen Tagung an den Tegernsee, zur Unterhaltung der Kinder und Väter ins Phantasia-Land« (ebd.).

Zusammen mit Landschaft können die im Medium *Liebe* (re)produzierten Raumabstraktionen *Heimat* und *Mittelstadtidyll* im weiteren Sinne als Formen »symbolisch-signifikativer Regionalisierungen« (Werlen 1997, 378ff.) begriffen werden. Klüter beschreibt sie als Raumabstraktionen, die oft »reaktiv emotionalisiert« werden und eine »Duplizierung der Welt in eine öffentliche, anonym erlittene auf der einen Seite und, auf der anderen eine ideosynkretisch konstituierte, private Welt, in der man selbst die Fäden in der Hand zu haben glaubt« (Klüter 1987, 94) ermöglichen.

Dem Medium *Glaube* rechnet Klüter die Raumabstraktion *Vaterland* zu. Sie unterscheide sich von Heimat insbesondere dadurch, dass sie nicht reaktiv emotionalisiert werde. Ihre Emotionalisierung sei vielmehr »Programmpunkt staatlicher Administration« (ebd., 95) und ihre Erzeugung daher Bestandteil des »Bildungssystems«.

Vor dem Hintergrund dieser funktionalen Definition von Raumabstraktionen wird schnell klar, dass »geographische Räume« (wissenschaftliche Regionalisierungen, räumliche Systeme, Netze, Standortmodelle, Landschaft etc.) nicht die »objektiv richtige« und »eigentlich wahre«

²³³ Territorial definierte Nationalstaaten können selbst als Administrativräume begriffen werden.

²³⁴ Grundstücke im alltagssprachlichen Sinn sind auch Elemente von Administrativräumen: »Die Grundstücksgrenzen werden in Deutschland von Administrationen festgelegt, so dass Grundstücke auch Elemente des Administrativraums sind, und ihre Nutzung im System Macht/Recht vorstrukturiert werden kann. Beispiel: Bauleitplanung« (ebd.).

²³⁵ Siehe auch Klüter (1986, 118-122 und 1987, 93f.); Das Pendant in Werlens handlungstheoretischer Konzeption wären »produktiv-konsumtive Regionalisierungen« (1997, 271ff u. 295-329), verstanden als formal-klassifikatorische Relationierung von Handeln und Raum im Interessenhorizont »Zweckrationalität« (2000, 329ff.).

Repräsentation des Raums sind, sondern selbst Raumabstraktionen, die im Medium Wahrheit nach dem Schema wahr/unwahr hergestellt werden. (Das gilt selbstverständlich auch oder gerade für die Physische Geographie.) Wenn es sich dabei um allgemeingültige Raumabstraktionen handeln würde, müssten sich diese wissenschaftlichen Raumabstraktionen außerhalb des Teilsystems Wissenschaft hinsichtlich anderer Schemata bewähren und beispielsweise Verfügungsrechte, administrative Ordnungsansprüche, emotionale Aufladung etc. ermöglichen. Es ist leicht zu sehen, dass dies nicht der Fall ist – dass je systemspezifische Raumabstraktionen diese Funktionen übernehmen. Der Sozialgeographie kann es, nach Klüter, also nicht darum gehen, selbst Raumabstraktionen herzustellen. Sie befasst sich vielmehr mit den Raumabstraktionen, die in sozialen Systemen produziert werden und fragt »welche räumlichen Kodierungen der Wirklichkeit dort vorgenommen werden« (Hard 1986, 79).

Eine besondere Aufgabe der Sozialgeographie sieht Klüter darin, »räumliche Transformationskonstrukte« (Klüter 1986, 135) herzustellen. Ihr Auftrag bestünde darin, bestehende Raumabstraktionen zu rationalisieren, d. h. gesellschaftlich produzierte »Raumabstraktionen zu verbessern, noch aufnahmefähiger zu machen, weiter zu spezifizieren, im Hinblick auf neue Orientierungsaufgaben« (ebd.). Eine raumwissenschaftliche Sozialgeographie, wie sie Klüter in diesem Zusammenhang skizziert, setzt dort an, »wo die programmbildenden Kapazitäten von Organisationen überfordert sind« (1987, 95). Als besondere Strategien dieser Rationalisierungsarbeit betrachtet Klüter Generalisierung, Transformation und Transkodierung. Damit meint er erstens, die »Generalisierung schwer verständlicher Programminformation in überwiegen segmentär gegliederte Einheiten« (ebd., 96), zweitens die »Transformation (...) unübersichtlicher Datensätze in leicht zu verarbeitende Portionen« (ebd.) und drittens, »Transkodierung und Übersetzung« (ebd.) von Daten, beispielsweise die Übersetzung einer Information aus dem Medium Macht/Recht für Anschlusshandlungen im Medium Geld. Dadurch sollen vor allem »Koordinierungseffekte am Rande der Kommunikationsmedien oder über ihre Grenzen hinweg« (ebd.) erzielt werden.²³⁶ Nach Klüter könnte eine so gestaltet Sozialgeographie definiert werden als:

»Technologie von Transformations- und Übersetzungsstrategien zur Analyse und Rationalisierung von Raumabstraktionen mit dem Ziel der Vereinfachung von Programmen für Unternehmen, Behörden und anderen Organisationen. Deren Vorgaben entscheiden darüber, was im einzelnen als konkretes Ziel angestrebt, wie es realisiert werden und ob darin die vom Raumwissenschaftler vorgeschlagene Orientierungsstrategie zur Anwendung kommen soll« (Klüter 1986, 168).

Außerdem legt Klüter (1999) den Schwerpunkt der Auseinandersetzung mit Raum als Element sozialer Kommunikation auf den Systemtyp »Organisationen«. Er begründet dies damit, »dass Zurechnungsprobleme von Handlungen« (ebd., 189) in vielen Fällen aus subjektzentrierter Sicht nicht befriedigend gelöst werden können. An Stelle von Individuen (und ent-

²³⁶ Vgl. dazu ausführlich Klüter (1986, 138-156).

sprechend Interaktionen) müssten in vielen geographisch relevanten Sachverhalten Organisationen oder Organisationssysteme für die Zurechnung von Handlungen und Entscheidungen berücksichtigt werden (ebd., 188ff.).

Ob diese Fokussierung zusammen mit der Betonung der Steuerungskapazität von Raumabstraktionen Anlass gibt, eine Sozialgeographie zu entwickeln, die vor allem als ›Technologie‹ zur Vereinfachung und Rationalisierung von Raumabstraktionen fungieren soll, ist (auch vor dem Hintergrund der Systemtheorie Luhmanns) mehr als fraglich. In Bezug auf eine solche Konzeption könnte beispielsweise der Einwand, die systemtheoretische Perspektive kennzeichne eine »uneingestandene Verpflichtung (...) auf die Apologie des Bestehenden um seiner Bestandserhaltung willen« (Habermas 1971, 170) nicht mehr dadurch entkräftet werden, dass dieser Einwand die Denkebene verfehle, weil er wissenschaftliche Theorie und (politische) Praxis nicht trenne. Im Gegenteil: Wenn die Theorie auf diese Weise für den technokratischen Gebrauch konzipiert wird, müsste sie sich genau diesen Vorwurf, mit dem Luhmann der Kritik (von Habermas) begegnet, selbst gefallen lassen.

In gewisser Weise plausibel wird diese Ausrichtung von Klüters Ansatz, wenn man ihn auch in diesem Punkt als Fortführung und ›Modernisierung‹ des raumwissenschaftlichen Programms, mit seinen ›planungstechnischen‹ Ambitionen zur Optimierung der räumlichen Anordnung (sozial relevanter) materieller Infrastruktur begreift. Klüters Ansatz unterscheidet sich in diesem Punkt grundsätzlich von Werlens ›Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen‹, der es um eine verstehende Deutung und eine rekonstruktive Beschreibung der ›in der Gesellschaft‹ alltäglich produzierten und reproduzierten Geographien geht.²³⁷ Der Wunsch des Kritikers, Werlen möge »seine (unter anderem durch ein beredtes Schweigen dokumentierte) Aversion gegen systemtheoretische Perspektiven in den Sozialwissenschaften ein wenig überwinden« (Hard 1998, 253), dürfte durch Klüters Version einer systemtheoretischen Sozialgeographie kaum in Erfüllung gehen.

Dass der Entwurf einer raumwissenschaftlichen Sozialgeographie von Klüter im Vorschlag mündet, »die Erzeugung und weitere Perfektionierung« (Klüter 1987, 97) von Raumabstraktionen zu deren Aufgabe zu machen, mag zum Teil auch der Bezugnahme auf eine ältere Version von Luhmanns Systemtheorie geschuldet sein. Obwohl ein solcher Ansatz genau genommen auch in der Formel der Reduktion von Komplexität nicht genügen Halt findet, kann diese unter Umständen dazu verleiten, Komplexitätsreduktionen als unbedingtes Erfordernis von sozialen Systemen zu betrachten. Die reformulierte funktionale Methode der Systemtheorie wird dadurch aber (wieder) auf ein Bestandsproblem bezogen und – zumindest implizit – sogar an ›Bedürfnissen‹ ausgerichtet. Der Bestand von Systemen erscheint darin (erneut) als oberste Bezugseinheit und der »Bedarf an vereinfachenden, aber dennoch überzeugenden informativen Stimuli« (ebd.) als indirekte ›Ursache‹ für den ›Erfolg‹ von Raum-

²³⁷ Das Ziel der Auseinandersetzung mit alltäglichen Regionalisierungen ist ein Beitrag zur Beschreibung und Erklärung sozialer Praxis. In dieser Ausrichtung kann die Aufgabe wissenschaftlicher Sozialgeographie auch nicht darin gesehen werden, Raumabstraktionen zu verbessern oder zu vereinfachen und dort rationalere Konstrukte anzubieten, wo die ›alltäglichen‹ Raumabstraktionen in eine Krise geraten.

abstraktionen. Etwas überspitzt könnte man zusammenfassen, dass Klüter zwar den Gegenstand einer sozialwissenschaftlichen Geographie verändert und Sozialsysteme an Stelle von Raumsystemen in den Blick nimmt, in methodischer Hinsicht aber einen Weg zurück zum klassischen Funktionalismus, wie er in der (raumwissenschaftlichen) Geographie zuvor verbreitet war, findet.

Auf die problematischen Implikationen von Klüters Ansatz, d. h. auf die mit der Systemtheorie in zentralen Punkten unvereinbaren Annahmen und Konsequenzen, sowie auf Möglichkeiten einer anderen Thematisierung von Geographien aus systemtheoretischer Sicht, soll in der Folge näher eingegangen werden. Dazu soll zunächst der durch Klüter aufgerufene ›Zusammenhang‹ von Gesellschaft und Raum kritisch betrachtet und in der Systemtheorie verortet werden.

6 Raum und soziale Systeme

Mit der Thematisierung von ›Raum‹ aus systemtheoretischer Sicht betritt Klüter (1986) Neuland. Wie es die Systemtheorie sonst mit dem Raum hält, zeigt ein Aufsatz von Rudolf Stichweh über »Raum, Region und Stadt in der Systemtheorie« (Stichweh 2000, 184-206).²³⁸

In der Systemtheorie, so die Behauptung von Stichweh, kommen Raum und räumliche Kategorien (hier: Region und Stadt) nicht vor, »zumindest nicht an strategischer Stelle, nicht als zentrale Bausteine des theoretischen Unterfangens« (ebd., 184). Dies sei weniger die Folge eines Versäumnisses, als vielmehr eine Konsequenz der Feststellung, dass eine Theorie der Gesellschaft nicht in raumwissenschaftlicher Sicht formuliert werden kann, weil soziale Systeme keine ›räumliche Existenz‹ aufweisen. Soziale Systeme operieren im Medium ›Sinn‹ und sind daher nicht durch einen gesellschaftsexternen Raum im Sinne einer physisch-materiellen Welt begrenzt.

»Diese Systeme sind überhaupt nicht im Raum begrenzt, sondern haben eine völlig andere, nämlich rein interne Form von Grenzen« (Luhmann 1998, 76).²³⁹

Nun ist es aber u. a. diese Feststellung, dass soziale Systeme *keine* räumliche Existenz und *keine* Grenzen dieser Art haben, die Luhmanns Konzeption von Gesellschaft als Sozialsystem entscheidend mitbestimmt. Raum mag in der Systemtheorie (unter anderem gerade deshalb) kein zentraler Baustein des theoretischen Unterfangens darstellen, kommt jedoch sehr wohl an ›strategischer Stelle‹ vor. Luhmann kritisiert auf den ersten Seiten seines Werkes »Die Gesellschaft der Gesellschaft« (Luhmann 1998) das bisherige Ausbleiben einer befriedigend differenzierten Gesellschaftstheorie und führt dies auf eine Reihe von Traditionslasten²⁴⁰ zurück, zu denen auch die territoriale Konzeption von Gesellschaft gehöre, also die Vorstellung, »dass Gesellschaften regionale, territorial begrenzte Einheiten seien, so dass Brasilien eine andere Gesellschaft ist als Thailand, die USA eine andere als die Russlands, aber dann wohl auch Uruguay eine andere als Paraguay« (ebd., 25).²⁴¹

²³⁸ Luhmann selbst führt in »Die Kunst der Gesellschaft« (1997, 179ff.) eine einschlägige Auseinandersetzung mit dem Thema ›Raum‹. Eine unwesentliche Modifikation von Stichwehs Thesen bildet der Aufsatz von Klaus Kuhm über »Raum als Medium gesellschaftlicher Kommunikation« (Kuhm 2000).

²³⁹ Für soziale Systeme »sind Grenzen (...) keine materiellen Artefakte, sondern Formen mit zwei Seiten« (Luhmann 1998, 45).

²⁴⁰ Diese können als Erkenntnishindernisse (obstacle épistémologique) im Sinne Bachelards verstanden werden. Solche ›Traditionslasten‹ verhindern, wie Luhmann betont, »eine adäquate wissenschaftliche Analyse« (ebd., 23) und erzeugen Erwartungen, »die nicht eingelöst werden können, die aber trotz dieser erkennbaren Schwäche nicht ersetzt werden können« (ebd.).

²⁴¹ Damit verbunden sind auch die anderen von Luhmann genannten ›Traditionslasten‹ herkömmlicher Sozialtheorien: die Vorstellung, »dass eine Gesellschaft aus konkreten Menschen und aus Beziehungen zwischen Menschen bestehe« (ebd., 24) und die daraus fälschlicher Weise gezogene Konsequenz, »dass Gesellschaft folglich durch Konsens der Menschen, durch Übereinstimmung ihrer Meinungen und Komplementarität ihrer Zwecksetzungen konstituiert oder doch integriert werde« (ebd., 25). Zur ›Traditionslast‹ einer ›territorialen Gesellschaftskonzeption‹ vgl. auch: Luhmann (1981 309f.).

Als ›Erkenntnishindernis‹ (im Sinne Bachelards) blockiere diese Vorstellung eine genauere begriffliche Bestimmung von Gesellschaft. Für die wissenschaftliche Beobachtung und Beschreibung können territoriale oder regionalistische Gesellschaftsbegriffe nicht mehr verwendet werden, weil mit ihnen, so der (durchaus nicht unproblematische) Einwand, Gesellschaft nicht (mehr) auf eine Art und Weise (theoretisch) konstruiert werden kann, die der Komplexität des Sachverhalts gerecht werde:

»[R]egionalistische (nationale) Gesellschaftsbegriffe sind theoretisch nicht mehr satisfaktionsfähig; sie überleben nur noch im Sprachgebrauch« (ebd., 31f.).

Gemeint ist damit v. a. der ›alltägliche‹ (nicht-wissenschaftliche) Sprachgebrauch. In der Alltagssprache »schleppen Wörter für Soziales fast immer räumliche Konnotationen mit sich« (Hard 1999, 147). Sprachliche Konstrukte, »in denen ›Natur‹, ›Kultur‹ und ›Gesellschaft‹ zu einer Einheit zusammenwachsen« (Werlen 1997, 44), fungieren im alltäglichen Sprachgebrauch als semantische Verschmelzungen von materiellen und sozialen Phänomenen, in denen das Physische für das Soziale stehen kann und umgekehrt. Gerade dies behindere aber eine ›theoretisch satisfaktionsfähige‹ Konstruktion wissenschaftlicher Begriffe:

»Außerhalb ihrer sprachlichen Herkunft – z. B. in einer wissenschaftlichen Theoriesprache – handelt es sich, forschungslogisch gesehen, bestenfalls um common sense-Hypothesen, die allerdings forschungslogisch die Tendenz haben, sich zu unerschütterlichen Überzeugungen auszuwachsen« (Hard 1999, 147).

Territoriale oder regionalistische Gesellschaftskonzepte seien vor allem deshalb keine befriedigende Konzeptualisierung von Gesellschaft (mehr), weil, wie Luhmann in der Folge betont, die gegenwärtige (globalisierte) Gesellschaft nicht (mehr) räumlich verankert *ist*.

»Mehr als je zuvor greifen weltweite Interdependenzen heute in alle Details des gesellschaftlichen Geschehens ein. Wollte man das ignorieren, müsste man sich auf einen durch Herrschaft definierten oder auf einen kultur-nostalgischen Gesellschaftsbegriff zurückziehen. Man müsste den Gesellschaftsbegriff von willkürlich gezogenen Staatsgrenzen abhängig machen oder trotz der damit verbundenen Unklarheiten auf eine Einheit einer regionalen ›Kultur‹, auf Sprache und dergleichen abstellen« (Luhmann 1998, 31).

Als Beispiel eines territorial oder regional konzipierten Gesellschaftsbegriffs nennt Luhmann die Konzeption von Gesellschaft bei Giddens, für den »der Begriff *society* gleichbedeutend mit *nation-state*« (ebd.) sei.²⁴² Gegen regionalistische oder nationale Gesellschaftskonzepte

²⁴² Obwohl der Nationalstaat in Giddens' Arbeiten eine zentrale Rolle spielt, greift diese Kritik sicher zu kurz – ist es doch gerade Giddens, der u. a. feststellt, dass sich die Soziologie »bisher in ungerechtfertigter Weise auf eine im Sinne eines begrenzten Systems gedeutete Vorstellung von ›Gesellschaft‹« (Giddens 1995, 85) gestützt habe und postuliert, dass es vielmehr darum gehen müsse, sich auf die Art und Weise zu konzentrieren, »in der das soziale Leben über Raum und Zeit hinweg geordnet ist« (ebd., 85). Vor dem Hintergrund dieser Frage werden Nationalstaaten als Prinzipien der Ordnung des sozialen Lebens »über Raum und Zeit hinweg« (ebd., 86) relevant. Dass Giddens in der Folge »das System der Nationalstaaten« (ebd., 93)

tionen wendet Luhmann (durchaus in Übereinstimmung mit Giddens!) konkret ein, dass sie die Realisierung überörtlicher Beziehungen unter aktuellen Lebensbedingungen unterschätzen. Sie vernachlässigten »die auch regional sichtbare Vielfalt und Komplexität kommunikativer Zusammenhänge, (...) und vor allem das Ausmaß, in dem die ›Informationsgesellschaft‹ weltweit dezentral und konnexionistisch über Netzwerke kommuniziert – eine Tendenz, die in einer absehbaren Zukunft durch Computerisierung sicher noch verstärkt werden wird« (Luhmann 1998, 31).

Vor dem Hintergrund des Anspruchs, »die Systemtheorie als Grundlage der Gesellschaft so zu formulieren, dass sie in der Bestimmung der Gesellschaftsgrenzen nicht auf Raum und Zeit angewiesen ist« (ebd., 30), und vor dem Hintergrund der Annahme, dass soziale Systeme keine ›räumliche Existenz‹ haben, mutet es, wie (im Zusammenhang mit der Funktion von Übertragungsmedien) gesehen, widersprüchlich an, diese ad hoc Diagnose globaler Lebensbedingungen als Argument gegen territoriale Gesellschaftskonzepte anzuführen.²⁴³ Der Verweis auf die ›regional sichtbare Vielfalt und Komplexität kommunikativer Zusammenhänge‹ und die ›Feststellung‹, dass die ›Informationsgesellschaft‹ zunehmend ›weltweit dezentral und konnexionistisch‹ kommuniziere, rekurren auf einen raumzentrierten Blick – auf die gegenwärtige räumliche Anordnung kommunikativer Zusammenhänge. Für diese Diagnose werden implizit Raum und Zeit als Kategorien der Beobachtung und Beschreibung von Gesellschaft in Anschlag gebracht. Dass daraus das Fazit gezogen wird, Gesellschaft sei zunehmend weniger durch ›räumliche Kammerung‹ gekennzeichnet, ändert nichts daran, dass sie prinzipiell als ›räumliches Phänomen‹ gedacht wird. Im Gegenteil: Nur wenn Gesellschaft und Kommunikation als ›räumliche Phänomene‹ betrachtet werden, kann sich ein Bild von der Auflösung dieser ›räumlichen Kammerung‹ abzeichnen. Wenn im Anschluss daran postuliert wird, dass sich die Theorie diesem Zustand anpassen müsse, so Luhmann (1998, 315), dann sind es aber letztlich die *gegenwärtigen räumlichen* Bedingungen, die eine begriffliche

als eine der vier zentralen Dimensionen der Globalisierung betrachtet, sollte jedoch nicht mit einer nationalen Konzeption von Gesellschaft verwechselt werden.

²⁴³ Die Grenze eines sozialen Systems, verstanden als sinnhaft operierendes System ist stets eine »im System vom System selber produzierte Differenz von Selbstreferenz und Fremdreferenz (Selbstbezug und Umweltbezug), die in aller Kommunikation präsent ist: eine rein (kommunikations)interne, ganz unräumliche und mit den Mitteln des Systems unüberschreitbare Grenze. Sinnhaft operierende Systeme reproduzieren sich und ihre Grenzen, indem sie intern (d. h. im Medium Sinn) laufend Selbstreferenz und Fremdreferenz unterscheiden« (Hard 1999, 149). Dass soziale Systeme keine ›räumliche Existenz‹ haben und demnach nicht durch externe räumliche Grenzen im ›physischen Substrat‹ definiert sind, sondern stets durch intern erzeugte, sinnförmige Grenzen etabliert werden, unterscheidet soziale Systeme mitunter überhaupt von anderen autopoietischen Systemen, beispielsweise ›lebenden Systemen‹: »Bei lebenden Systemen, also bei einer autopoietischen Organisation von Molekülen im Raum, kann man noch von räumlichen Grenzen sprechen. (...) Diese Form von Grenzen (...) entfällt bei Systemen, die im Medium Sinn operieren. Diese Systeme sind überhaupt nicht im Raum begrenzt, sondern haben eine völlig andere, nämlich rein interne Form von Grenzen. Das gilt schon für das Bewusstsein, das sich eben dadurch vom Gehirn unterscheidet und nur so die neurophysiologische Selbstbeobachtung des Organismus ›externalisieren‹ kann. Es gilt erst recht für das Kommunikationssystem Gesellschaft, wie seit der Erfindung von Schrift oder spätestens seit der Erfindung des Telefons evident ist. Die Grenze des Systems ist (...) nichts anderes als die selbstproduzierte Differenz von Selbstreferenz und Fremdreferenz, und sie ist als solche in allen Kommunikationen präsent« (Luhmann 1998, 76f.).

Bestimmung von Gesellschaft und von Grenzen der Gesellschaft erfordern, die nicht auf *Raum* und *Zeit* angewiesen ist.

Bei all dem ist mit Raum stets ein ›gesellschaftsexterner‹ Raum, sind »exogene, dem Sozialen nicht verfügbare Grenzen« (Stichweh 2000, 184) gemeint. Das heißt, dass mit ›Raum‹ eine Art Behälter, physischer Raum oder Erdraum gemeint ist. Luhmann (1997, 165ff.) macht jedoch im Zusammenhang mit der Unterscheidung von »Medium und Form« (ebd.) darauf aufmerksam, dass die Systemtheorie eine Raumkonzeption vorsieht, in der ›der Raum‹ gar nicht, wie hier unterstellt wird, eine physisch-materielle Dimension sozialer Systeme bezeichnet.

6.1 Zum Ort des Raumes in der Systemtheorie

Man kann, oder besser: sollte, (aus systemtheoretischer Sicht) Raum als ›Medium‹ auffassen, das die Unterscheidung von Stellen und Objekten ermöglicht (und so die Möglichkeit schafft, Stellen zu identifizieren, die mit Objekten besetzt werden können). Eine solche Konzeption von Raum als ›Wahrnehmungsmedium‹ skizziert Luhmann (1997, 179ff.) anhand der Unterscheidung von Raum und Zeit (als eine Differenzstruktur, die für die systemtheoretische Betrachtung der Konstitution von Kunstwerken grundlegend ist). Raum und Zeit sollen, so die Grundthese, als »Medien der Messung und Errechnung von Objekten« (ebd., 179) begriffen werden.²⁴⁴ Luhmann (ebd., 179) verweist an dieser Stelle auf phänomenologische Beschreibungen der »Separierung literarischer Räume/Zeiten vom Raum und der Zeit der Welt, in der diese Separierung stattfindet« (ebd.). Er berührt damit aber weit ›tiefer‹ gehende und ungleich ›schwergewichtige‹ Probleme mit dem Raumbegriff:

»Der Raum stellt eine Herausforderung für jedes Denken dar, insbesondere für ein an Differenzen und Relationen, Auflösungen und Rekombinationen interessiertes Denken. (...) Der Raum lässt sich nicht als Objekt denken, das einem Subjekt, ihm äußerlich, gegenüberstünde, sondern nur als Umwelt, die erst entsteht, wenn sich ein System aus ihr ausgrenzt« (Baecker 1990, 74).

Die Vorstellung von Raum als eine Umwelt, die nicht als Bedingung der Möglichkeit von Grenzziehung schlicht gegeben, sondern die *Folge* einer Grenzziehung ist, als eine Umwelt also, die erst vermittelt einer solchen Ausgrenzung (durch ein System) entsteht, formiert

²⁴⁴ In systemtheoretischer Sicht sind mit ›Objekten‹ nicht »in der Außenwelt gegebene Dinge« (Luhmann 1998, 99) gemeint, sondern semantische Einheiten, Bestandteile sozialer Kommunikation, d. h. »Objekte, die einem über Kommunikation laufenden Prozess der Bestimmung unterliegen« (Stichweh 2000, 186) oder, wie Luhmann sich ausdrückt, »strukturelle Einheiten der Autopoiesis des Systems, das heißt Bedingungen der Fortsetzung von Kommunikation« (Luhmann 1998, 99). Die Betonung von ›strukturell‹ besagt auch, dass Objekte im Verlauf von Kommunikation identisch bleiben können – dies jedoch nicht weil »natürliche Bedingungen der Außenwelt ihnen Beständigkeit garantieren« (ebd.), sondern weil durch das System der Sinn und die »richtige Form von Gegenständen« (ebd., 585) festgelegt wird, »auf die sich die Kommunikation beziehen kann, ohne dass Zweifel darüber aufkommen, was gemeint ist und wie damit umzugehen ist« (ebd. 585).

einen Ausgangspunkt für die Systemtheorie als System/Umwelt-Theorie. Die Herausforderung, die der Raum für das Denken darstellt, zieht ihre Spur jedoch durch nahezu die gesamte Entwicklung der Philosophie.²⁴⁵ Auf dem Prüfstand steht dabei immer wieder die Vorstellung von Raum als einem Objekt oder umfassenden Gegenstand, der ähnlich einem Behälter alle Gegenstände enthält. Entgegen dieser Auffassung betont Heidegger (1990), dass Raum »kein Gegenüber für den Menschen« (ebd., 151) sei, »weder ein äußerer Gegenstand noch ein inneres Erlebnis« (ebd.). Der Raum ist nicht bloß als eine Umwelt zu denken, die als Bedingung der Möglichkeit von Grenzziehungen fungiert, sondern selbst das Produkt einer Grenzziehung.

»Ein Raum ist etwas Eingeräumtes, Freigegebenes, nämlich in eine Grenze (...). Die Grenze ist nicht das, wobei etwas aufhört, sondern, wie die Griechen es erkannten, die Grenze ist jenes, von woher etwas *sein Wesen beginnt*« (ebd., 149).²⁴⁶

Werlen (2003) zeigt, dass Heideggers Erörterungen zu Raum und Räumlichkeit zwar ambivalent bleiben, jedoch die Interpretation zulassen, dass die Räumlichkeit der Dinge in Handlungszusammenhängen hergestellt werde, genauer: dass die »Räumlichkeit des Zuhandenen« (Heidegger 1986, 102) grundlegend an das »körpervermittelte Tätigsein« (Werlen 2003, 5) gebunden sei:

»Das ›zur Hand‹ Seiende hat je eine verschiedene Nähe, die nicht durch Ausmessen von Abständen festgelegt ist. Diese Nähe regelt sich aus dem umsichtig ›berechnenden‹ Hantieren und Gebrauchen. Die Umsicht des Besorgens fixiert das in dieser Weise Nahe zugleich hinsichtlich der Richtung, in der das Zeug jederzeit zugänglich ist. Die ausgerichtete Nähe des Zeugs bedeutet, dass dieses nicht lediglich, irgendwo vorhanden, seine Stelle im Raum hat, sondern als Zeug wesenhaft an- und untergebracht, aufgestellt, zurechtgelegt ist. Das Zeug hat seinen *Platz*, oder aber es ›liegt herum‹, was von einem puren Vorkommen an einer beliebigen Raumstelle grundsätzlich zu unterscheiden ist« (Heidegger 1986, 102)²⁴⁷

²⁴⁵ Vgl. dazu Werlen (1995, 152ff.), Gosztonyi (1976), Jammer (1960) oder Nerlich (1976).

²⁴⁶ Die (raumkonstituierende) Grenze, resp. Grenzziehung, formiert einen Ort, der die ›eingeräumten‹ Dinge versammelt. Daraus, und nicht in Bezug auf eine ›unendliche Ausdehnung‹, beziehen Räume ›ihr Wesen‹: »Raum ist wesenhaft das Eingeräumte, in seine Grenzen Eingelassene. Das Eingeräumte wird gestattet und so gefügt, d. h. versammelt durch einen Ort (...). Demnach empfangen die Räume ihr ›Wesen‹ aus Orten und nicht aus ›dem‹ Raum« (ebd., 149), wie Heidegger erläutert.

²⁴⁷ Werlen (2003) weist darauf hin, dass Heidegger (1983) andererseits die Interpretation nahe lege, dass ›der Raum‹ (in dem diese Räumlichkeit hergestellt wird) »eine Existenz *und* eine Bedeutung an sich« (Werlen 2003, 9) aufweise. Heidegger (1983) sucht jedoch das »Eigentümliche des Raumes« (ebd., 8) über den »Notsteg« (ebd., 8) der Sprache zu ergründen. »Wovon spricht sie [die Sprache, R. L.] im Wort Raum? Darin spricht Räumen. Dies meint: roden, die Wildnis frei machen. Das Räumen erbringt das Freie, das Offene für ein Siedeln und Wohnen des Menschen. Räumen ist (...) Freigabe von Orten, an denen die Schicksale des wohnenden Menschen sich ins Heile einer Heimat oder ins Unheile der Heimatlosigkeit oder gar in die Gleichgültigkeit gegenüber beiden kehren« (ebd., 8f.). Werlens Interpretation zufolge kommt in diesen Zeilen zum Ausdruck, dass der Raum »vor dem Räumen« (Werlen 2003, 8) besteht, dass er »durch dieses lediglich freigelegt werden« (ebd.) könne und »dann als freigegebene Orte bestehen« (ebd.) bleibe. »Die Qualitäten von ›Ort/>Raum‹ dienen Heidegger dann als Prädispositionen normativer Wertungen als ›Heimat‹ oder ›Heimatlosigkeit« (ebd.). Dieser Interpretation ist aber insofern zu widersprechen, als Heidegger im Anschluss an diese Erörterung feststellt, dass sich im Räumen »zugleich ein Geschehen« (Heidegger 1983, 9) verbirgt. »Dieser Charakter des Räumens wird allzu leicht übersehen« (ebd.). Der ›Charakter‹ des Räumens

Luhmann selbst erinnert mit seiner Kurzdefinition von Raum als ›Medium der Messung und Errechnung von Objekten‹ an Kant, der in einer berühmten Passage der »Kritik der reinen Vernunft« schreibt:

»Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äußeren Erfahrungen abgezogen werden könnte. (...) Der Raum ist eine notwendige Vorstellung a priori, die allen äußeren Anschauungen zum Grunde liegt. (...) Er wird also als die Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen, und nicht als von ihnen abhängende Bestimmung angesehen, und ist eine Vorstellung a priori, die notwendigerweise äußeren Erscheinungen zum Grunde liegt« (Kant 1974b, 72).

Dass Luhmann den Raum jedoch nicht im Sinne von Kant als die »Form, aller Erscheinungen äußerer Sinne, d. i. die subjektive Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anschauung möglich ist« (ebd., A26/B42) verstanden haben will, unterstreicht er an gleicher Stelle mit der Zusatzbemerkung, dass unter ›Medien der Messung und Errechnung von Objekten‹ nicht ›Formen der Anschauung‹ zu verstehen seien. Überdies schränkt er weiter ein, dass mit den Begriffen ›Messung‹ und ›Errechnung‹ ebenso wenig »kulturell eingeführte Maßstäbe gemeint« (Luhmann 1997, 179) seien. Es gehe dabei vielmehr »um den Bezug auf die neurophysiologische Operationsweise des Gehirns« (ebd., 179). Zum Einen seien »Raum und Zeit immer schon abgestimmt auf die quantitative Sprache des Gehirns« (ebd. 179). Zum Andern könne »das Bewusstsein und erst recht die Kommunikation dies Errechnen nicht nachvollziehen, es muss die entsprechenden Leistungen über strukturelle Kopplungen voraussetzen« (ebd.). Erst dadurch gewinnen Bewusstsein und Kommunikation je die Freiheit, »für den Eigenbedarf eigene Messverfahren zu entwickeln, die auf Vergleichen beruhen und nur gelegentlich, also nicht konstitutiv, benutzt werden« (ebd.). Luhmann zufolge müssen Bewusstseinssysteme und Kommunikationssysteme das ›Errechnen von Objekten‹ durch neurophysiologische Prozesse voraussetzen. Diese Operationen (des Gehirns) können Bewusstseinssysteme und Kommunikationssysteme weder kontrollieren noch verhindern. Bewusstsein und Kommunikation verwenden dann parallele Verfahren der Besetzung von Objekten. Insofern Raum eine auf die ›neurophysiologische Operationsweise‹ des Gehirns bezogene ›Messung und Errechnung‹ von Objekten darstellt, die vom Bewusstsein selbst nicht nachvollzogen werden kann, ist die Welt für »die eigenen Operationen des Bewusstseins und der Kommunikation (...) immer schon räumlich und zeitlich geöffnet« (ebd. 180).

besteht, wie Heidegger weiter ausführt, in einem »zweifältigen Einräumen« (ebd., 10): Wie in der oben zitierten Stelle, »bereitet das Einräumen den Dingen die Möglichkeit, an ihr jeweiliges Wohin und aus diesem her zueinander zu gehören« (ebd., 10). Es betrifft also eine Form der Ein- oder Ausgrenzung. ›Einräumen‹ gibt andererseits »etwas zu« (ebd., 9). »Es lässt Offenes walten, das unter anderem das Erscheinen anwesender Dinge zulässt (...)« (ebd.). Auch hier kann eine Grenze oder Grenzziehung als das betrachtet werden, was einen Ort formt, der Dinge ›zulässt‹ oder ›freigibt‹ und ›versammelt‹. d. h. im doppelten Sinne des Wortes, ›einräumt‹. Dabei ist gerade kein Raum vorausgesetzt. Vielmehr sei Raum über das »Eigentümliche des Räumens in der Gründung von Ortschaft« (ebd., 10) zu suchen, sei als »Zusammenspiel von Orten« (ebd.) zu denken: »Der Ort befindet sich nicht im vorgegebenen Raum nach Art des physikalisch-technischen Raumes. Dieser entfaltet sich erst aus dem Walten von Orten« (ebd.). Vgl. auch Werlen (1995, 229).

Lediglich in der »Objektbesetzung« (ebd.) bestehe eine »gewisse Dispositionsfreiheit« (ebd.). Eine dem Bewusstsein und der Kommunikation nicht verfügbare »Gleichmäßigkeit, sowohl des Raums als auch der Zeit« (ebd.), kann/muss demnach der »sinnhaften Konstitution von Objekten« (ebd.) vorausgesetzt werden.

»Sie ist zum Beispiel Voraussetzung für das Erkennen von Diskontinuitäten, Zäsuren, Grenzen und für die Abschätzbarkeit von Distanzen – im Raum ebenso wie in der Zeit« (ebd.).

Als eine solche ›physiologische Basisstruktur‹ gehört der Raum zur Umwelt von sozialen Systemen, auf die soziale Systeme keinen direkten Zugriff haben, sondern mit der diese lediglich über ›strukturelle Kopplung‹ verbunden sind. Soziale Systeme sind gänzlich ›durch sich selbst bestimmt‹. Sie beziehen sich stets nach Maßgabe ihrer Operationen, d. h. sinnhaft, auf ihre Umwelt und kommunizieren so über ihre Umwelt. Der Begriff der ›strukturellen Kopplung‹ verweist auf die ›schmale Ausnahme‹ einer besonderen Form von Abhängigkeit (die jedoch mit der selbstreferentiellen Geschlossenheit des Systems kompatibel ist):

»Beobachtungen können nur auf Beobachtungen einwirken, können nur Unterscheidungen in andere Unterscheidungen transformieren, können, mit anderen Worten, nur Informationen verarbeiten; aber nicht Dinge der Umwelt berühren – mit der wichtigen, aber sehr schmalen Ausnahme all dessen, was über strukturelle Kopplungen involviert ist. (...) Alle Umweltbeobachtung muss im System selbst als interne Aktivität mit Hilfe eigener Unterscheidungen (für die es in der Umwelt keine Entsprechungen gibt) durchgeführt werden. (...) Alle Umweltbeobachtung setzt die Unterscheidung von Selbstreferenz und Fremdreferenz voraus, die nur im System selbst (...) getroffen werden kann. (...) Gesellschaft ist daher ein vollständig und ausschließlich durch sich selbst bestimmtes System. Alles, was als Kommunikation bestimmt wird, muss durch Kommunikation bestimmt werden. Alles, was als Realität erfahren wird, ergibt sich aus dem Widerstand von Kommunikation gegen Kommunikation, und nicht aus seinem Sichaufdrängen der irgendwie geordnet vorhandenen Außenwelt. (...) Als Kommunikationssystem kann die Gesellschaft nur in sich selbst kommunizieren, aber weder mit sich selbst, noch mit ihrer Umwelt. Sie produziert ihre Einheit durch operativen Vollzug von Kommunikation im rekursiven Rückgriff und Vorgriff auf andere Kommunikationen. Sie kann dann, wenn sie das Beobachtungsschema ›System und Umwelt‹ zu Grunde legt, *in* sich selbst, *über* sich selbst oder *über* ihre Umwelt kommunizieren, aber nie *mit* sich selbst und nie *mit* ihrer Umwelt« (Luhmann 1998, 92 u. 95f.).

Strukturelle Kopplung bezeichnet die Beziehung zwischen Systemen, die füreinander Umwelt bleiben, sich aber gleichzeitig voraussetzen – eine Abhängigkeit von Systemen, die zwar autonom, aber nicht autark sind. So sind, im Sinne dieses Begriffs, beispielsweise Kommunikation und Bewusstsein strukturell aneinander gekoppelt. Kommunikationssysteme setzen Bewusstseinsysteme voraus, sind aber im Sinne der Systemtheorie unabhängige, operativ geschlossene Systeme.

»Ohne Bewusstsein ist Kommunikation unmöglich. Kommunikation ist *total* (in *jeder* Operation) auf Bewusstsein angewiesen – allein schon deshalb, weil nur das Bewusstsein, nicht aber die Kommunikation selbst, sinnlich wahrnehmen kann und weder mündliche noch schriftliche Kommunikation ohne Wahrnehmungsleistungen funktionieren könnten« (ebd., 103).

Gleichzeitig sei aber »das Bewusstsein weder das ›Subjekt‹ der Kommunikation noch in irgendeinem anderen Sinne ›Träger‹ der Kommunikation« (ebd., 103f.). Das Bewusstsein könne mit seinen Operationen (Wahrnehmung) nicht direkt an Kommunikation anschließen. Kommunikation könne ihrerseits nicht unmittelbar an Gedanken anschließen.

»Ebenso wie Kommunikationssysteme sind auch Bewusstseinsysteme (und auf der anderen Seite Gehirne, Zellen usw. ...) operativ geschlossene Systeme, die keinen Kontakt zueinander unterhalten können. Es gibt keine nicht sozial vermittelte Kommunikation von Bewusstsein zu Bewusstsein, und es gibt keine Kommunikation zwischen Individuum und Gesellschaft. Jedes hinreichend präzise Verständnis von Kommunikation schließt solche Möglichkeiten aus (ebenso wie die andere Möglichkeit, dass die Gesellschaft als Kollektivgeist denken könne). Nur ein Bewusstsein kann denken (aber eben nicht in ein anderes Bewusstsein hinüberdenken), und nur die Gesellschaft kann kommunizieren« (ebd., 105).

Bewusstsein und Kommunikation stellen unabhängige, operativ geschlossene Systeme dar, die ihre Elemente nicht unmittelbar aus der Umwelt beziehen, sondern selbst produzieren und reproduzieren. Sie setzen die Operationsweise des je anderen Systems in ihrer Umwelt voraus, können aber ihre Elemente nicht unmittelbar aus der Umwelt beziehen. Kommunikation und Bewusstsein operieren getrennt und überschneidungsfrei:

»Gedanken kommen in sozialen Systemen nicht vor, ebensowenig wie Kommunikationen in psychischen Systemen vorkommen. Die Kommunikation kommuniziert, das heißt sie erzeugt von Moment zu Moment eine Nachfolgekommunikation. Und das Bewusstsein denkt, es ist also ständig damit beschäftigt, Gedanke an Gedanke zu reihen« (Kneer 1996, 328).

Der Begriff der strukturellen Kopplung stellt auf die Beziehung dieser unabhängigen, selbstreferentiellen System ab, darauf, dass Bewusstsein Kommunikation zu reizen, zu stören, zu irritieren vermag und sich umgekehrt das Bewusstsein von Kommunikation faszinieren und irritieren lässt. Die Unabhängigkeit strukturell aneinander gekoppelter selbstreferentieller Systeme schließt es aber gerade aus, diese Beziehung als einfache Kausalbeziehung aufzufassen. Strukturelle Kopplung beschreibt keine Determinierung von Systemen durch Umweltgegebenheiten.²⁴⁸

»Es geht also nicht um die Kopplung eines autopoietischen Systems an invariante Gegebenheiten seiner Umwelt – so wie die Muskulatur von selbstbeweglichen Organismen abgestimmt ist auf die Anziehungskraft des Erdballs« (Luhmann 1998, 105).

²⁴⁸ Strukturelle Kopplung setzt vielmehr voraus, »dass jedes autopoietische System als strukturdeterminiertes System operiert, also die eigenen Operationen nur durch eigene Strukturen determinieren kann. Strukturelle Kopplung schließt also aus, dass Umweltgegebenheiten nach Maßgabe eigener Strukturen spezifizieren können, was im System geschieht« (Luhmann 1998, 100f.).

Es geht vielmehr darum, dass jedes operativ geschlossene, selbstreferentielle System »endogen unruhige, sich zwangsläufig in immer andere Zustände versetzende Umweltsysteme voraussetzt« (ebd., 105f.) und sich auf die Irritation durch seine Umwelt einstellt, indem es »eingeübte Formen des Umgangs mit solchen Störungen« (Luhmann 1992b, 126) entwickelt.²⁴⁹ Die mit struktureller Kopplung bezeichnete Abhängigkeit unabhängiger Systeme betrifft nicht nur Kommunikation und Bewusstsein. Luhmann setzt den Begriff genauso für die Beziehung zwischen Nervensystem und Bewusstseinsystem oder für die Beschreibung von Intersystembeziehungen funktionaler Teilsysteme der Gesellschaft (Politik, Wirtschaft, Recht etc.) ein.

»Faktisch sind alle Funktionssysteme durch strukturelle Kopplungen miteinander verbunden und in der Gesellschaft gehalten« (Luhmann 1998, 779).²⁵⁰

Im Zusammenhang mit Luhmanns Definition von Raum wurde betont, dass Raum, verstanden als ein auf die »neurophysiologische Operationsweise des Gehirns« bezogenes Medium der Messung und Errechnung von Objekten, vom Bewusstsein (und erst recht von Kommunikation) über eine solche *strukturelle Kopplung* vorausgesetzt werden muss. Die Beziehung von Raum und Bewusstsein oder Kommunikation ist, soweit die Beziehung zwischen den Operationen des Gehirns und den Operationen des Bewusstseins oder der Kommunikation als strukturelle Kopplung verstanden wird, also nicht als Kausalverhältnis aufzufassen. Die von struktureller Kopplung beschriebene Abhängigkeit unabhängiger Systeme »steht nicht für jede beliebige Kausalbeziehung zwischen System und Umwelt, sondern für ausgewählte System-zu-System Beziehungen« (Luhmann 1990a, 41). Die Umwelt kann, soweit sie mit sozialen Systemen über strukturelle Kopplung verbunden ist, soziale Systeme demnach nicht determinieren. Dem Raum als Element der Umwelt von sozialen Systemen kann unter diesen Voraussetzungen auch nicht jene »kausale Bedeutung für Sozialsysteme zukommen« (Stichweh 2000, 191), die Stichweh in seiner Version einer »Ökologie der Gesellschaft« (ebd.) postuliert.

Stichweh bekräftigt, im Sinne von Luhmanns »neurophysiologischer« Raumkonzeption, dass davon auszugehen sei, »dass auf der Basis der biologischen Evolution eine Operationsweise des Gehirns entsteht, die den Raum als Wahrnehmungsmedium der Errechnung von Objekten

²⁴⁹ Die strukturelle Kopplung von Bewusstsein und Kommunikation wird, Luhmann (1998, 108 und öfter) zufolge, vor allem durch die Sprache ermöglicht. Sprache stellt durch ihre binäre Codierung eine Form zur Verfügung, die dem Bewusstsein die Option für die eine oder andere Seite der Form eröffnet und Annahme oder Ablehnung den Operationen des Bewusstseins überlässt. Das Bewusstsein »kann sich mit diesem Minimum an Freiheitsgraden der Determination durch den Kommunikationsverlauf entziehen und sich der (für es selbst intransparenten) Selbstdetermination überlassen. Es sagt aus Gründen, die man nicht kennen kann, ja oder nein; nimmt an oder lehnt ab, unterstützt oder blockiert den weiteren Verlauf der Kommunikation; und all das in einer kommunikativ verständlichen Weise auf der Grundlage von Motiven, die für es selbst und für andere unverständlich bleiben mögen und in der Kommunikation keine (oder nur ausnahmsweise eine) thematische Rolle spielen« (Luhmann 1998, 113).

festlegt« (Stichweh 2000, 186). Gleichzeitig könne aber, wie Stichweh sogleich einwendet, sehr wohl unterstellt werden, »dass mittlerweile eine seit Jahrtausenden dauernde soziokulturelle Evolution über diese physiologische Basisstruktur kulturelle Maßstäbe für die Spezifikation von Objekten und Stellen gelegt hat, die zusätzlich einen sozialen Raum der Messung und Errechnung sozialer Objekte konstituiert haben« (ebd.).

Während Luhmann auf die ›neurophysiologische Operationsweise‹ des Gehirns abzielt und Raum als eine Art ›physiologische Basisstruktur‹ der Wahrnehmung von Objekten begreift (und damit in der Umwelt von Sozialsystemen verortet), betont Stichweh, dass aus Sicht der Systemtheorie auch räumliche Grenzen vorstellbar sind, »die auf der Basis der Operation eines Sozialsystems entstehen« (Stichweh 2000, 186). Sozialsysteme könnten dann auf solche »als vorgegeben empfundene Markierungen zurückgreifen« (ebd.) und »eine Präferenz für an räumlichen Markierungen festgemachte Grenzen entwickeln« (ebd.). Raum kann demnach aus systemtheoretischer Sicht auch als ›gesellschaftsinternes‹ Phänomen – als Element der sozialen Kommunikation – konzipiert werden und könnte neben Sach-, Zeit- und Sozialdimension als gleichberechtigte Sinndimension in Frage kommen. Luhmann unterscheidet aber bekanntlich nur drei Dimensionen des Sinngeschehens, drei ›Leitdifferenzen‹ für das »Prozessieren nach Maßgabe von Differenzen« (Kneer 1996, 332):

»Die Sachdimension wird durch die *Differenz von dieses und anderes* gebildet. Jede Kommunikation bezieht sich aktuell auf ein *Was*, auf ein Thema und deutet zugleich weitere thematische Anschlussmöglichkeiten an. Für die Zeitdimension ist hingegen die *Unterscheidung von vorher und nachher* konstitutiv. Jede Kommunikation interpretiert die Welt im Hinblick auf ein *Wann* und verweist gleichzeitig auf andere Vergangenheits-, Gegenwarts- und Zukunftsverhältnisse. Die Sozialdimension schließlich geht auf die *Differenz von ego und alter* zurück. Jede Kommunikation kann im Hinblick auf ein *Wer* (erlebt und handelt auf diese Weise) befragt werden, parallel damit werden weitere Auffassungsperspektiven intendiert« (Kneer 1996, 332).

Der Einwand, dass Kommunikation nicht nur nach dem Gesichtspunkt ›Wer, Wann, Was‹, sondern auch in Bezug auf ein ›Wo‹ differenziert/differenzierend ist, drängt sich fast von selber auf. Wie Stichweh zeigt, wäre im Rahmen der Systemtheorie eine konzeptuell unabhängige Raumdimension denkbar, welche durch die Unterscheidung von Nähe und Ferne aufgespannt und die durch Wahrnehmung ›errechnete‹ Unterscheidung von Objekten und Stellen ergänzen würde. Dass eine unabhängige Sinndimension ›Raum‹ bei Luhmann nicht vorkomme, wird von Stichweh auf eine »historisch-empirische Entscheidung« (Stichweh 2000, 188) zurückgeführt, »die der soziokulturellen Evolution zuzurechnen ist und die der Theoretiker nicht trifft, sondern nur nachkonstruiert« (ebd., 188) – darauf, dass ›moderne Gesellschaft‹ Zeit als Schema der Differenzierung gegenüber dem Raum privilegiere.²⁵¹

²⁵⁰ Zur Kopplung von Politik und Wirtschaft, Recht und Politik, Recht und Wirtschaft, Wissenschaftssystem und Erziehungssystem, Politik und Wissenschaft sowie Erziehungssystem und Wirtschaftssystem vgl. Luhmann (1998, 781-788).

²⁵¹ Stichweh verweist dabei auf Luhmanns Kritik territorialer Gesellschaftsbegriffe. Er führt das Fehlen einer eigenständigen Sinndimension Raum auf die oben skizzierte zeitdiagnostische ›Feststellung‹, dass moderne Gesellschaft nicht räumlich oder territorial verankert und begrenzt sei, zurück. Ausgehend von der

Unabhängig von dieser Begründung zeigt Stichweh, dass Raum in der Systemtheorie grundsätzlich in zwei Versionen erscheint, resp. erscheinen kann: zum einen als ein der Umwelt zuzurechnendes Phänomen, zum andern als eine prinzipiell gleichberechtigte, aber aufgrund einer empirisch-historischen Entscheidung gegenüber Zeit-, Sach- und Sozialdimension unterprivilegierte Sinndimension. Die beiden Versionen von Raum bilden, so Stichweh, eine »unhintergehbare Dualität« (ebd., 191), der in der bisherigen Sozialtheorie (insofern sie überhaupt den Raum thematisierte) nicht hinreichend Rechnung getragen worden sei.

In einer Auseinandersetzung mit ›Raumfragen in der Geographie‹ versucht Hard (1999) die Unterscheidung dieser beiden Versionen von Raum auf geographische Raumkonzepte und -theorien umzulegen. Die *erste Version* »meint auch den geographischen Raum, sofern und solange man ihn als physisch-materielles Phänomen (oder als eine Ordnungsstruktur in der physisch-materiellen Welt) denkt; er hatte viele Namen mit zahlreichen semantischen Varianten, z. B. ›Erdraum‹ und ›Land‹, ›Landschaft‹ und ›Landschaftsraum‹, ›(Erd)Natur‹ und ›Naturraum‹, ›Realobjektraum‹, ›geographischer Raum‹, ›Distanzrelationsgefüge‹ und ›zweidimensionaler chorischer Raum an der Eroberfläche‹... Der Raum oder die Räume der Geographen waren im allgemeinen von eben dieser physisch-materiellen Art; (...) von Carl Ritter bis Dietrich Bartels« (ebd., 151f.) Die *zweite Version* »indessen meint ziemlich genau Klüters ›Raum‹, aber auch den (in einem etwas anderen Kontext konstruierten) ›Raum‹ Werlens« (ebd.) – also Raumabstraktionen oder Raumkonzepte, die in sozialen Praktiken oder in sozialer Kommunikation hergestellt und aufrecht erhalten werden. Wie treffend Hards ›Übersetzung‹ von Stichwehs Versuch über ›Raum in der Systemtheorie‹ ist, zeigt der von Stichweh in der Folge skizzierte Ansatz einer ›Ökologie der Gesellschaft‹, in dem er den ›physisch-materiellen Raum‹ der ›traditionellen Geographie‹ aktualisiert.

›Feststellung‹, dass der Raum ein »Medium der Wahrnehmung und der sozialen Kommunikation [ist], das auf Leitunterscheidungen von Objekten und Stellen und von Nähe und Ferne aufruht und das als ein solches Medium in der Moderne auf unbestreitbare Weise an formprägender Kraft verliert« (Stichweh 2000, 190), postuliert Stichweh, dass Raumsemantiken zunehmend durch Zeitsemantiken ersetzt werden. Auch Luhmann deutet diese Auffassung an, wenn er behauptet, dass mit der Schrift die Kommunikation zunehmend »von räumlicher Integration unabhängig« (Luhmann 1998, 260) werde, sich dafür aber »um so mehr Zeitprobleme« (ebd.) einhandle. Stichweh ergänzt in diesem Sinne, dass sich im gegenwärtigen (globalisierten) Gesellschaftssystem bezüglich Inklusion und Exklusion, also hinsichtlich des Zugangs zu und (der Ausgrenzung aus) Funktionssystemen, das »Muster der Strukturbildung von der räumlichen Dimension ablöst« (Stichweh 2000, 196). Vorzufinden sei dagegen eine »Verschiebung von Problemlösungen vom Raum in die Zeit: eine zeitliche Differenzierung« (ebd., 197). Der Grund dafür sei »in der Begrenztheit des Raums, der für Differenzierung zur Verfügung steht, zu vermuten« (ebd.). Wie unschwer zu sehen ist, rekurriert diese Argumentation auf einen *gesellschaftsexternen* Raum, auf physischen Raum, erdräumliche Regionen oder Territorien. Nur im Hinblick auf einen solchen Raum kann von einer ›Begrenztheit‹ gesprochen werden, die der Grund für das Zurücktreten räumlicher Integration darstellen soll. Dabei wird aber gerade nicht Raum als ›Medium der sozialen Kommunikation‹ in Anschlag gebracht und nach der Bedeutung von gesellschaftsintern erzeugten Grenzen, von sozial oder kulturell eingeführten Maßstäben oder ›Raumsemantiken‹ gefragt. Wie Klüter anmerkt, landet Stichweh damit »wie die traditionelle Geographie beim ontologischen Raumbegriff, der irgendwie aus dem physischen Himmel auf die soziologische Erde fällt. Dort stirbt er dann den Tod, den traditionelle pessimistische Geographie auch schon vorausgesehen hat« (Klüter 1999, 211).

6.2 Raum als Element der Umwelt sozialer Systeme

Stichweh hält im Anschluss an die Unterscheidung dieser beiden Versionen von Raum fest, dass die erste Version, »in der Fassung, die Luhmann ihr gibt, noch nicht überzeugend« (Stichweh 2000, 190) sei und einer »Neubestimmung« (ebd.) bedarf, »die dem Sachverhalt einer strukturellen Kopplung mit räumlichen Vorgegebenheiten Rechnung trägt« (ebd., 190). Diese Version von Raum stelle die Aufgabe, die Beziehungen von sozialen Systemen und ihrer Umwelt, d. h. von Gesellschaft und Raum (physisch-materieller Welt) zu untersuchen. Es gehe dabei im Speziellen um »räumliche Differenzen in der Umwelt der Gesellschaft, denen als räumliche Differenzen kausale Bedeutung für Sozialsysteme zukommt« (Stichweh 2000, 191).

Eine solche Betrachtungs- und Beschreibungsweise existiere, wie Stichweh meint, »allenfalls in ersten Ansätzen« (ebd., 191). Gründe für die Relevanz einer solchen Betrachtungsweise fänden sich, so Stichweh weiter, im Verlauf der »soziokulturellen Evolution« (ebd.). Während diese einerseits dazu geführt hätten, dass es »kaum noch ein Ökosystem auf der Erde gibt, in dessen Analyse nicht das Faktum seiner Abhängigkeit von Gesellschaft und seiner Transformation durch Gesellschaft aufgenommen werden müsste« (ebd., 191), gelte andererseits aber auch, »dass die Transformation aller Ökosysteme unter dem Druck der Gesellschaft nicht die kausale Abhängigkeit der Gesellschaft von Bedingungen der physischen Geographie und der Biogeographie eliminiert hat« (ebd.). Im Zusammenhang mit der Darstellung des raumwissenschaftlichen Ansatzes von Bartels wurde (siehe Kap. 4) deutlich, dass die Beziehung von Gesellschaft und Raum nicht als kausale Abhängigkeit betrachtet werden kann. Genau dieser raumwissenschaftlichen ›Logik‹ entsprechen jedoch die ›Belege‹, die Stichweh in der Folge anführt.

Die Feststellung, dass 60% der Erdbevölkerung in einer Distanz von weniger als 100 km von einer Küste entfernt lebe, stellt für Stichweh einen Befund dar, »der die fortdauernde kausale Abhängigkeit der Bildung von Sozialsystemen von Voraussetzungen der natürlichen Umwelt verrät« (ebd., 192). Die notabene *kausale* Abhängigkeit der Gesellschaft von den Bedingungen der physischen Geographie präzisiert Stichweh in der Folge mit der Ergänzung, dass »im Zeitraum von 1965 bis 1990 die Wirtschaft der Staaten, die über keine eigene Küstenlinie verfügen, jährlich um 0,7% langsamer wuchs als die Wirtschaft im Durchschnitt aller anderen Staaten« (ebd. 192). Es bedürfe, so fährt er fort, »keiner besonderen mathematischen Fähigkeiten, um zu sehen, was für enorme Wohlstandsdifferenzen auf diese Weise innerhalb weniger Jahrzehnte entstehen« (ebd., 192). In einem Essay in der Wochenzeitung »Die Zeit« stellte der Entwicklungsökonom Ricardo Hausmann die Frage: »Warum sind viele Länder so arm?« (Hausmann 2001, 13) Seine lapidare (und zynische) Antwort lautet: »Oft liegen sie einfach falsch – geographisch gesehen« (ebd.). Ähnlich wie Stichweh argumentiert er mit der ›Tatsache‹, dass Nationen, die weit entfernt vom Meer liegen, tendenziell ärmer seien und weniger Wirtschaftswachstum hätten als die Küstenländer:

»Ein Land, dessen Bevölkerung mehr als 100 Kilometer zum Meer zurücklegen muss, entwickelt sich typischerweise um 0,6 Prozent langsamer als eines, dessen Menschen innerhalb der 100-Kilometer-Entfernung zum Meer leben« (ebd.).²⁵²

Wie schon die oben dargestellte Kritik ›raumwissenschaftlicher Ansätze‹ (Kapitel 4) gezeigt hat, bleibt der Nachweis einer kausalen Abhängigkeit ein *methodologisch* aussichtsloses Unterfangen, weil die eindeutige Zurechnung der »kausalen Wirkungen räumlicher Unterschiede« (Stichweh 2000, 192) nicht gelingt und keine invarianten Beziehungen hergestellt werden können, wenn vorausgesetzt wird, dass soziale Systeme stets mehr als *eine* interne Veränderungsmöglichkeit haben, mit der sie Umwelteinwirkungen kompensieren. Die von Stichweh aufgeführten ›Belege‹ erweisen sich bei genauerer Betrachtung daher auch nicht als Kausalbeziehungen zwischen System und Umwelt.

Vor allem aber ist die postulierte Kausalbeziehung auch (*erkenntnis*)*theoretisch* problematisch. Die Feststellung einer kausalen Abhängigkeit, wie sie in diesen Beispielen in der Beziehung von Lage und Wirtschaftswachstum ›erkannt‹ wird, mag auf den ersten, theoretisch recht unbedarften Blick, ganz plausibel sein.²⁵³ Nicht zuletzt auf dieser ›prima facie-Plausibilität‹ von ›grob-empirischen Betrachtungen‹ beruht die scheinbare Faktizität der beobachteten (Kausal)Zusammenhänge (von räumlicher Lage und sozialen oder ökonomischen Sachverhalten). Sie ist u. a. auch deshalb so überzeugend, »weil sie gewöhnlich den mitgebrachten common sense mobilisieren kann« (Hard 1993, 165), beispielsweise die Vorstellung, dass das Nächstliegende das Naheliegende sei. Es ist unter anderem aber diese ›theoriefreie‹ Beobachtung – die »erste Erfahrung« (Bachelard 1987, 59ff.) – die Bachelard als eines jener ›Erkenntnishindernisse‹ bezeichnet, die für das »vorwissenschaftliche Denken« (ebd., 69) charakteristisch sind und ›wissenschaftliche Erkenntnis‹ behindern.

Wie Luhmann im Anschluss an Bachelard feststellt, sind es »Erkenntnisblockierungen« (Luhmann 1998, 24) dieser Art, die bisher die Entwicklung einer ausreichend differenzierten Theorie – einer Theorie, die in der Lage sei, auf die »immense Komplexität« (ebd., 22) der Gesellschaft zu antworten – verhindert habe. Die alltägliche oder ›vorwissenschaftliche‹

²⁵² Hausmann kommt in der Folge zum Schluss, dass »gerade das Fehlen – oder eine unzureichende Dosis – von Globalisierung für diese Ungleichheiten verantwortlich« (Hausmann 2001, 13) und daher vor allem eine »internationale Verkehrsinfrastruktur« (ebd.) erforderlich sei, um diesen Zustand zu verändern. Was immer von solch unverhohlenem Geodeterminismus im Zusammenhang mit sozialen Systemen, die immer weniger »von den jeweils besonderen lokalen Bedingungen« (Luhmann 1998, 314) abhängen, zu halten ist: Diese Argumentation widerspricht den einfachsten methodologischen Grundsätzen kausalwissenschaftlicher Erklärung. Gerhard Bahrenberg hat in einem anderen (aber vergleichbaren) Zusammenhang deutlich gemacht, dass solche Forderungen auf logischen Fehlschlüssen beruhen. »Diese Argumentation (...) wendet unzulässiger Weise die Implikationsbeziehung $A \rightarrow B$ in ihre Negation $\neg A \rightarrow \neg B$ « (Glückler 1999, 47). Die als kausal angenommene Beziehung ›Wenn A (kilometrische oder in Transportkosten umgerechnete Ferne zum Meer) dann B (größere Armut oder ein geringeres Wirtschaftswachstum), wird unzulässiger Weise umgekehrt: ›aus nicht A (entsprechende Nähe zum Meer) folgt nicht B (keine Armut, resp. Wohlstand)‹. Dieser Umkehrschluss ist nicht gültig, weil die entsprechende Armut (B) immer auch durch etwas anderes als die räumliche Lage verursacht sein kann. Zulässig wäre lediglich der Schluss $\neg B \rightarrow \neg A$ (keine Armut, also keine Meeresferne).

Erkenntnis überzeuge mit ihren Antworten, weil sie mit »einfachen Lehren« (Bachelard, 68) auf »natürliche Fragen« (Luhmann 1998, 23) antworte. Unter dem Gesichtspunkt zunehmender Komplexität haben die alltäglichen oder vorwissenschaftlichen Erkenntnisweisen eine »zu geringe Komplexität, sie überschätzen sich selbst und führen zu einer Uniformierung des Gegenstandsbereichs, die schließlich nicht mehr überzeugt« (ebd.). An ihre Stelle treten in der »wissenschaftlichen Evolution (...) theorieabhängige wissenschaftliche Probleme, deren Lösung nur noch im wissenschaftlichen Kontext beurteilt werden können« (ebd.).

Stichweh gibt nur vage Hinweise, wie im Rahmen einer systemtheoretischen ›Ökologie der Gesellschaft‹ die »kausalen Wirkungen räumlicher Unterschiede« (Stichweh 2000, 192) *theoretisch* konzeptualisiert werden könnten, ohne dabei in eine schlichte Beobachtung erster Ordnung zurückzufallen. Er postuliert unter anderem, eine solche Theorie müsse »ihr von Simmel bis Luhmann scheinbar gesichertes Dogma der Abhängigkeit der kausalen Wirkung des Raumes von kommunikativen Operationen seiner Definition oder Bestimmung aufgeben« (2000, 192). Das sei insofern plausibel, als viele der »kausalen Wirkungen räumlicher Unterschiede« (ebd.) unabhängig davon seien, »ob die Gesellschaft von ihnen weiß und ihnen über Themen der Kommunikation Wirksamkeit verleiht« (ebd.). Das zeige sich beispielsweise daran, dass die »soziokulturelle Evolution u. a. davon abhängt, ob (...) Kontinente primär von der Nord-Süd- oder von einer Ost-West-Achse dominiert werden« (ebd.):

»Kontinente wie der amerikanische, in denen eine Nord-Süd-Achse bestimmend ist, zeichnen sich dadurch aus, dass Diffusionsprozesse über Unterschiede von Breitengraden und damit über Vegetations- und Klimazonen hinweg erfolgen müssen. Das hat Diffusionsprozesse von domestizierten Pflanzen und Tieren offensichtlich über Jahrtausende verlangsamt, aber in seinen Wirkungen auch genereller die Populationen gegeneinander isoliert, mit erheblichen Wirkungen in Richtung auf die Diffusionsgeschwindigkeit von Kulturen, Sprachen und technischen Erfindungen« (Stichweh 2000, 192f.).

Das ist als Theorie weder neu, noch besonders originell: Unter Bezugnahme auf ähnliche ›Theorien‹ könnte man vielleicht ergänzen, dass unter anderem auch durch »die Strecken der Gebirge unsre beiden Hemisphären ein Schauplatz der sonderbarsten Verschiedenheit und Abwechslung [wurden]« (Herder 1995, 62). Vor allem aber steht der von Stichweh hier verwendete Begriff der strukturellen Kopplung bei Luhmann gerade nicht für kausale Abhängigkeiten der Systeme von ihren Umwelten. Er betrifft nicht die (punktuelle) Determinierung von Systemen durch ihre Umwelt, sondern den komplexeren Zusammenhang der Abhängigkeit unabhängiger Systeme, die alle Spezifikation von Strukturen selbst vornehmen müssen. Geht man mit Luhmann davon aus, dass »die moderne Gesellschaft ein System von so hoher Komplexität ist, dass es nicht möglich ist, sie wie eine Art Fabrik als eine Umformung von Inputs in Outputs zu beschreiben« (Luhmann 1986b, 40), dann richten sich auch die Fragen nach ihrer Abhängigkeit von der (natürlichen) Umwelt – d. h. die durchaus zulässige Frage nach

²⁵³ Soziologie ist aber, wie Luhmann in einem anderen Zusammenhang bemerkt, »nicht die Lehre vom ersten Blick, sondern die Lehre vom zweiten Blick. Und auf den zweiten Blick kommen Fragen und Bedenken hoch« (Luhmann 1981, 170).

der ›Wirkung‹ von Irritationen oder Störungen des Systems durch die (natürliche) Umwelt – auf das selektive Geschehen innerhalb des Systems und die Selbstproduktion von Systemstrukturen.

»Der Zusammenhang von System und Umwelt wird (...) dadurch hergestellt, dass das System seine Selbstproduktion durch interne zirkuläre Strukturen gegen die Umwelt abschließt und nur ausnahmsweise, nur auf anderen Realitätsebenen, durch Faktoren der Umwelt irritiert, aufgeschaukelt, in Schwung versetzt werden kann« (ebd., 40).

Dass die Umwelt über strukturelle Kopplungen im System Resonanz findet, das System zu reizen, zu stören, zu irritieren vermag, besagt in diesem Zusammenhang jedoch nicht, dass eine kausale Abhängigkeit des Systems von seiner Umwelt vorliegt. Vielmehr geht es darum, dass Systeme es aufgrund ihrer eigenen Operationsweise mit Irritationen zu tun bekommen – nur aufgrund ihrer ›Eigenständigkeit‹ überhaupt von ihrer Umwelt irritiert werden können und selektive Zusammenhänge herstellen.²⁵⁴

»Wäre diese Selektivität der Resonanz oder Kopplung nicht gegeben, würde das System sich nicht von seiner Umwelt unterscheiden, es würde nicht als System existieren« (ebd.).

Der Begriff der strukturellen Kopplung widerspricht nicht (auch nicht partiell) der operativen Geschlossenheit sozialer Systeme (Luhmann 1990a, 40f.). Die mit dem Begriff der strukturellen Kopplung angesprochene Abhängigkeit ist nicht als instruktiver Beitrag der Umwelt für die Operationen des Systems, als von der Umwelt irgendwie verursachte Spezifizierung von Strukturen des Systems zu (miss)verstehen. Strukturelle Kopplung bedeutet, dass das System Ereignisse und Veränderungen in der Umwelt voraussetzen muss. Erst dadurch kann das System von der Umwelt irritiert werden und seinerseits Strukturen entwickeln, für die es in der Umwelt keine Korrelate gibt. Luhmann lässt dann auch keine Zweifel darüber aufkommen, worauf die Perspektive einer systemtheoretisch konzipierten ›Ökologie‹ ausgerichtet sein müsste:

»Wir können die Frage nach der ökologischen Bedingtheit und den ökologischen Gefährdungen des gesellschaftlichen Lebens daher strenger formulieren, wenn wir nach den Bedingungen fragen, unter denen

²⁵⁴ Die Voraussetzungen für Irritationen durch die Umwelt werden erst durch die selbstreferentielle Geschlossenheit des Systems geschaffen: »Irritation ist, wie auch Überraschung, Störung, Enttäuschung usw., immer ein systemeigener Zustand, für den es in der Umwelt des Systems keine Entsprechung gibt. (...) Nur unter den Bedingungen von strukturierenden Erwartungen stellen sich Irritationen ein; und sie sind Irritationen nur insofern, als sie ein Problem bilden für die Fortsetzung der Autopoiesis des Systems« (Luhmann 1990a, 40). Im Hinblick auf die ›Abhängigkeit der Gesellschaft von den Voraussetzungen der natürlichen Umwelt‹ kann dies dahingehend zugespitzt werden, dass es in einer Theorie autopoietischer Systeme gar keinen Spielraum für eine ›kausale Wirkung räumlicher Unterschiede‹ gibt. »Und evolutionstheoretisch gesehen wird man sogar sagen können, dass die sozio-kulturelle Evolution darauf beruht, dass die Gesellschaft nicht auf ihre Umwelt reagieren muss und dass sie uns anders gar nicht dorthin gebracht hätte, wo wir uns befinden« (Luhmann 1986b, 42).

Sachverhalte und Veränderungen der gesellschaftlichen Umwelt in der Gesellschaft Resonanz finden« (Luhmann 1986b, 41f.).

6.3 Raum als Element der Wahrnehmung und der sozialen Kommunikation

Während Stichweh einer weiterführenden systemtheoretischen Auseinandersetzung mit der zweiten Version von Raum, d. h. mit Raum als ›Medium der Wahrnehmung und der sozialen Kommunikation‹, aufgrund ›empirischer Tatsachen‹ die Relevanz abspricht, versucht Klüter zu zeigen, wie eine solche Beobachtung (auch gegenwärtig) zur Beschreibung der Gesellschaft beitragen kann. In Klüters Konzeptualisierung von ›Raum als Element sozialer Kommunikation‹ kann man, wie Hard (1999) meint, »die Raum-Fragen schon differenzierter ausgearbeitet finden als selbst in den differenziertesten (...) sozialwissenschaftlichen Beiträgen jüngerer und jüngster Zeit« (ebd., 159).

Klüter fragt, wie oben dargestellt, nicht nach den Gesetzmäßigkeiten räumlicher Systeme oder nach den Mustern (erd)räumlicher Anordnungen, sondern nach der Funktion von Raumabstraktionen. Er fragt, welche ›Raumsemantiken‹ in sozialer Kommunikation (in sozialen Systemen) zu welchen Zwecken hergestellt und verwendet werden. Es sei, wie Hard nachdrücklich betont, »fundamental wichtig« (Hard 1999, 151), daran zu erinnern, dass im Rahmen der Systemtheorie »Einheiten und Elemente der Raumkommunikation, also z. B. eine Raumsemantik, keinesfalls als Korrelate, Repräsentanzen, Abbildungen oder gar ›Widerspiegelungen‹ von Einheiten und Strukturen (...) im physisch-materiellen Raum bzw. in der Umwelt des sozialen Systems, gedacht werden« (ebd.) dürfen. Bei ›Raumsemantiken‹ handle es sich laut Hard »nie um Abbildungen von Unterscheidungen, die in der Umwelt als solche vorhanden wären, und selbst die gesellschaftsinterne Feststellung, dass über die Umwelt des Systems kommuniziert wird, ist eine ausschließlich systeminterne Aktivität mit Hilfe ausschließlich systeminterner Unterscheidungen (z. B. mit Hilfe der Unterscheidung Selbstreferenz-Fremdreferenz), für die es in der Umwelt des Systems keine Entsprechung gibt. Außerdem sei daran erinnert, dass, systemtheoretisch gesehen, zur Umwelt der Gesellschaft nicht nur der physisch-materielle Raum (die ›ökologischen Bedingungen‹), sondern auch die Individuen gehören« (ebd.). In Klüters Konzeption dürfte es demzufolge keine »Apriori-Orte und -Räume« (ebd., 154) mehr geben, »die dann irgendwie zu Raumabstraktionen abstrahiert und in der Kommunikation repräsentiert würden« (ebd.).

»Orte und Räume gibt es erst, wenn ein soziales System (...) Raumabstraktionen für Kommunikation herstellt (...). Diese Raumabstraktionen abstrahieren also nicht von einem ›objektiv gegebenen Raum‹ oder etwas Ähnlichem, sondern z. B. von Organisationsprogrammen; haben von vornherein einen organisatorisch-strategischen Sinn« (ebd., 154).

Dass der Bedeutungsverlust eines ›Apriori-Raums‹ in Klüters Theorie nicht ganz so grundsätzlich ausfällt, wie Hard angibt, zeigt sich, wenn man genauer untersucht, wie Raum-

semantiken von Klüter konzeptualisiert werden. Klüter (1987) beginnt seine Erörterung des Begriffs der Raumabstraktion mit folgender Veranschaulichung:

»Wozu werden bestimmte Informationen als räumliche aufbereitet? – Um jemand anderem den Weg zu zeigen, um ihm klar zu machen, wo etwas ist« (ebd., 86).²⁵⁵

Raumabstraktionen werden daraufhin hypothetisch eingeführt, als »das, was normierte räumliche Orientierung erzeugt« (ebd., 87). Dass bereits im Bezugsgesichtspunkt, unter dem Raumabstraktionen als »Problemlösungen« gesehen werden, ein »physischer Raum« enthalten ist, deutet Klüter an, indem er etwas ausführlicher erläutert:

»Eine Raumabstraktion wird erstellt, um bei bestimmten Adressaten Effekte räumlicher Orientierung zu erzeugen. Zu diesem Zweck werden Elemente der sozialen und physischen Umwelt über gezielt definierte Ordnungsalgorithmen kombiniert« (Klüter 1994, 158).

Solcherart als »räumliche« aufbereitete Information sei, wie nicht zuletzt die Typisierung von Raumabstraktionen veranschaulicht, »ein beliebtes Informations- und Steuerungsmittel in modernen Gesellschaften« (ebd., 157). Dies insbesondere deshalb, weil die vermittels Raumabstraktionen erzeugte räumliche Orientierung, so Klüter weiter, »bestimmte Formen sozialer Orientierung ersetzen« (ebd., 158) kann, Selbststeuerung mit Fremdsteuerung verbinde und dadurch Fremdsteuerung in hochkomplexen Systemen gestatte (Klüter 1987, 87).²⁵⁶

»Räumliche Orientierung ist dabei eine spezifische Sinnkomponente, die unter Rückgriff auf bestimmte Chiffren Informationen verkürzt und so Kommunikation vereinfacht« (Klüter 1994, 159).

Raum kann demnach als Sinndimension, d. h. als Dimension des selektiven Geschehens von Kommunikation begriffen werden. Was unterscheidet aber *räumliche* Orientierung als »Sinnkomponente« von sozialen, sach- oder zeitbezogenen Selektionen? Was ist mit »Raum« in der Bezeichnung *Raumabstraktionen* gemeint? Aufschlussreich ist in dieser Hinsicht ein längeres Zitat, in dem Klüter die Orientierungsfunktion von Raumabstraktionen anschaulich erläutert:

²⁵⁵ Schon in dieser Veranschaulichung steckt trivialer Weise ein vorausgesetzter Raum! Wie sonst soll man verstehen, dass Raumabstraktionen dazu dienen, jemandem zu zeigen *wo* etwas ist? Durch dieses »wo« ist auf jeden Fall ein »Raum« schon mitgedacht.

²⁵⁶ Den hauptsächlich »Vorteil räumlicher Orientierung« sieht Klüter (1994, 158) »darin, dass die Selbststeuerungskapazität bei- oder untergeordneter Elemente mit Fremdsteuerung durch bestimmte Organisationen verbunden werden kann.« Klüter führt dazu folgendes Beispiel an, das indirekt eher eine strukturfunktionalistische Programmatik anklingen lässt, als dass es ein Beispiel der äquivalenzfunktionalistischen Methode Luhmanns wäre: »Ein Autofahrer glaubt, er steuere selbst. In Wirklichkeit fährt er nach den Regeln der Straßenverkehrsordnung und nach Informationen, die er ursprünglich aus bestimmten Karten erhalten hat. Dort sind z. B. die Autobahnen so auffällig eingezeichnet, dass der Fahrer sich vorzugsweise über derartige Straßen bewegt. Damit erfüllt er indirekt die Ordnungsvorstellungen der Verkehrsplaner (die er gar nicht genau kennt)« (Klüter 1994, 158).

»In Urgesellschaften nutzte man zur räumlichen Orientierung Besonderheiten im physisch-materiellen Raum. Ein bestimmter Baum, eine Flussbiegung, ein Berg – all das kann dazu dienen, den Weg von einem Dorf ins nächste zu weisen. Schon sehr früh erfanden die Menschen unterschiedlicher Kulturkreise künstliche Wegmarkierungen, die die natürlichen ergänzten. Das Grundmodell dieser Organisations- und Handlungshilfen besteht darin, dass bestimmte erdräumliche Besonderheiten den Status einer gesellschaftlichen Norm erhielten. Transportabel wurde diese Norm durch die Sprache, also durch Benennung von Flüssen, Bergen, Orten, usw. Durch die Namensgebung erfolgte eine Individualisierung der jeweiligen natur- oder kulturräumlichen Gegebenheiten. Sie wird dabei von ihrer Umgebung ausgegrenzt und im Gegensatz zu ihr bewusst und anwendbar gemacht. Dieser Selektionsprozess über eine physisch-materielle Objektwelt enthält eine starke sozial bedingte Komponente, die bei der reziproken Dekodierung des Namens – etwa in Form zielgerichteter Mobilität des sich räumlich Orientierenden – verdoppelt wird« (ebd., 157f.)

In dieser Erläuterung der Funktion von Raumabstraktionen steckt mehr als nur ein Rest von jenem Substanzdenken, das Luhmann mit seiner Systemtheorie zu überwinden sucht. Und im krassen Widerspruch zu der von Hard mit Nachdruck vertretenen Auffassung, dass mit Raumabstraktionen keinesfalls Repräsentanzen oder Abbildungen von Einheiten und Strukturen gemeint seien, die schon in einem ›physisch-materiellen Raum‹ oder in der Umwelt von Systemen vorzufinden sind, wird hier von Klüter auf ›natürliche Wegmarkierungen‹, ›erdräumliche Besonderheiten‹ und ›natur- oder kulturräumliche Gegebenheiten‹ sowie deren sprachlich-kulturelle ›Abbildung‹ oder Repräsentation (durch Benennung und Normierung) verwiesen.

Widersprüche ergeben sich damit aber nicht nur zu jener Auffassung von Raumabstraktionen oder Raumsemantiken, von der Hard meint, es sei ›fundamental wichtig‹, sie richtig zu verstehen, sondern auch zur Konzeption von Kommunikation und zur Auffassung einer sinnförmig-kommunikativen Konstruktion von Umwelt in Luhmanns Systemtheorie:

»Wenn man Kommunikation als Einheit begreift, die aus den drei Komponenten Information, Mitteilung und Verstehen besteht, die durch die Kommunikation erst erzeugt werden, schließt das die Möglichkeit aus, einer dieser Komponenten einen ontologischen Primat zuzusprechen. Weder kann man davon ausgehen, dass es zunächst eine Sachwelt gibt, über die dann noch gesprochen werden kann; noch liegt der Ursprung der Kommunikation in der ›subjektiv‹ sinnstiftenden Handlung des Mitteilens; noch existiert zunächst eine Gesellschaft, die über kulturelle Institutionen vorschreibt, wie etwas als Kommunikation zu verstehen sei« (Luhmann 1998, 72).

Klüters Konzeption von Raumabstraktionen gründet auf einer Setzung von ›physischem Raum‹, genauer: auf einer ›physisch-materiellen Umwelt‹, der eben jener ›ontologische Primat‹ zugesprochen wird, den eine systemtheoretische Auffassung von Kommunikation grundsätzlich ausschließt. Dass die Idee von Raumabstraktionen auf einen solchen ›Apriori-Raum‹ in der Form einer ›physisch-materiellen Umwelt‹ rekurriert, unterstreicht Klüter an anderer Stelle mit folgender ›Minimaldefinition‹ von Raumabstraktionen:

»Die gezielte Projektion sozialer Systeme oder Systemelemente auf physische Umwelt wird Raumabstraktion genannt« (Klüter 1999, 193).

Mit Hard (1999, 134) könnte man hier einwenden, dass das ›altgeographische Raumkonzept‹, mit dem ein physisch-materieller Raum gemeint ist, in Klüters Konzeption zwar nur ein randliches Dasein fristet, dort aber eine grundlegende Rolle spielt. Der von Hard gegenüber Werlen vorgebrachte Einwand, dass Werlen den »Begriff des ›Raums‹ als eines physisch-materiellen Phänomens (...) nicht gänzlich ausgemerzt [hat] (möglicherweise, um den geneigten geographischen Leser nicht völlig zu verschrecken)«, könnte demnach auch für Klüter gelten.²⁵⁷ Oder: Auch Klüter landet, wie er es selbst Stichweh vorwirft, schließlich »wie die traditionelle Geographie beim ontologischen Raumbegriff, der irgendwie aus dem physischen Himmel auf die soziologische Erde fällt« (Klüter 1999, 211).

6.4 Raum als Schema unterscheidungsabhängiger Beobachtung

Die Systemtheorie ›verbietet‹ es freilich nicht, von einer ›physisch-materiellen Welt‹ zu sprechen und diese als ›Element sozialer Kommunikation‹ zu thematisieren. Hingegen ›verbietet‹ es die konstruktivistische Grundthese der Systemtheorie, eine ›physisch-materielle Umwelt‹ (in der Theorie) schlicht als jene Realität vorauszusetzen, in die sich die Systeme einschreiben. Sie müsste sich sonst auf eine Erkenntnistheorie stützen, von der Luhmann (1998) sagt, dass sie »längst überholt ist – auf eine Erkenntnistheorie, die von der Unterscheidung Denken/Sein, Erkenntnis/Gegenstand, Subjekt/Objekt ausgeht und den Realvorgang des Erkennens nur noch als Reflexion erfassen kann« (ebd., 32).²⁵⁸

In Bezug auf ›physisch-materielle Welt‹ ist Luhmann dementsprechend vorsichtig: Im Zusammenhang mit dem Begriff der strukturellen Kopplung (s. oben) bemerkt er zwar, dass strukturelle Kopplungen eine »Realitätsbasis« (ebd., 102) haben müssen, »die von den gekoppelten autopoietischen Systemen unabhängig ist« (ebd.), dass sie »ein Materialitäts- oder (Energie-)Kontinuum« (ebd.) voraussetzen, in das sich »die Grenzen der Systeme (...) nicht einzeichnen, also vor allem eine physikalisch funktionierende Welt« (ebd.). Er schränkt jedoch an derselben Stelle ein, dass damit nicht ›ontologische Bedingungen‹ der Möglichkeit von Systembildung und (sinnförmiger) Grenzziehung gemeint seien:

»Die Aussage des Textes ist keine Einschränkung der konstruktivistischen Grundthese und kein Rückfall in einen ontologischen Weltbegriff. Wir erläutern hier nur die Implikationen einer theoretischen Beobachtungsweise, die sich des Begriffs der Autopoiesis bedient. Der Ausgangspunkt bleibt ein differenztheoretischer: dass

²⁵⁷ Eine theoretische Explikation physisch-materieller Umwelt in Bezug auf eine sinnkonstitutive Bedeutung der ›Körperlichkeit‹ handelnder Subjekte, wie sie Werlen unter Bezugnahme auf die phänomenologische Sozialtheorie (v. a. Schütz) vorschlägt, fällt für Klüter freilich außer Betracht. »Die schweizerische Definition des Individuums mit obligatorischer Leiblichkeit und daraus abgeleiteter Territorialität (Werlen 1988) ist ein organisches System. Es fällt ebenso wie technische oder psychische Systeme aus dem direkten Gegenstandsbereich der Sozialwissenschaften heraus« (Klüter 1994, 160).

²⁵⁸ Luhmann 1998, 32. »Davon ist man spätestens seit der linguistischen Wende der Philosophie abgekommen (...). Warum fällt es der Soziologie aber so schwer, diese Wende mitzuvollziehen« (ebd.)?

die System/Umwelt-Unterscheidung in eine Welt eingeführt werden muss, die ohne jede Unterscheidung unbeobachtbar bliebe. Und mit ›Realität‹ meinen wir hier wie immer: ein Resultat von Konsistenzprüfungen« (ebd.).

Für eine genauere Bestimmung der Unterscheidung von sozialen Systemen und (physischer) Umwelt aus systemtheoretischer Sicht ist entscheidend, dass soziale Systeme *beobachtende* Systeme sind, die das Medium Sinn benutzen. Das bedeutet (ganz allgemein), dass ihre Operationen an Unterscheidungen gebunden sind, die die Markierung (Bezeichnung) des Unterschiedenen erfordern, und dass diese Unterscheidungen selbst auch noch unterschieden (und damit beobachtet) werden können. Ohne das Treffen einer Unterscheidung, so die grundlegende Annahme in der Systemtheorie, kann nichts beobachtet werden, und ohne die Bezeichnung dessen, was in der Unterscheidung von ›allem anderen‹ unterschieden wird, ist nicht klar, was unterschieden, resp. beobachtet wird. Unterscheidung und Bezeichnung sind dabei allerdings keine irgendwie aufeinanderfolgenden Sequenzen. Ohne eine Unterscheidung gibt es keine Möglichkeit, etwas (eine Seite) zu bezeichnen, während ›umgekehrt‹ mit der Bezeichnung von ›etwas‹ eine Unterscheidung einsetzt oder eben eingesetzt hat.

»Beobachten heißt einfach (...): Unterscheiden und Bezeichnen. Mit dem Begriff Beobachten wird darauf aufmerksam gemacht, dass das ›Unterscheiden und Bezeichnen‹ eine einzige Operation ist; denn man kann nichts bezeichnen, was man nicht, indem man das tut, unterscheidet, so wie auch das Unterscheiden seinen Sinn nur darin erfüllt, dass es zur Bezeichnung der einen oder der anderen Seite dient (aber eben nicht beider Seiten)« (Luhmann ebd., 69).

Für Sinnsysteme besteht eine Art Sinnzwang, sie produzieren immer sinnhafte Beobachtung: »Sinnsystemen ist zwar im Prinzip alles zugänglich, aber alles nur in der Form von Sinn« (Luhmann 1984, 97), das heißt, als Unterscheidung und Bezeichnung dessen, was in der Unterscheidung von ›allem anderen‹ unterschieden wird.²⁵⁹ Soziale (und psychische) Systeme »können (...) sich selbst von ihrer Umwelt unterscheiden, aber dies nur als Operation im System selbst« (Luhmann 1998, 64). Sie vollziehen diese Unterscheidung im Medium Sinn und nur im Medium Sinn. *Sinnförmig operierende Systeme spannen demnach stets sinnförmige Umwelten auf.*

»Auch die Umwelt ist für sie in der Form von Sinn gegeben, und die Grenzen zur Umwelt sind Sinn Grenzen (...)« (Luhmann 1984, 95).

²⁵⁹ »So können sinnhaft prozessierende Systeme durchaus sich vorstellen bzw. kommunizieren, dass es andere Systeme gibt, für die es keinen Sinn gibt, zum Beispiel Steine. Aber auch dies geht nur mit einer darauf zugeschnittenen Unterscheidung, also nur in der Form von Sinn. Sinnhaft operierende Systeme bleiben an ihr Medium Sinn gebunden« (Luhmann 1998, 55f.). Das unterstreicht noch einmal, dass man nicht voraussetzungslos von einer ›physisch-materiellen Welt‹ sprechen und diese als schlicht gegebene Realität hinnehmen kann: »Akzeptiert man diese Theoriedisposition, kann man nicht von einer vorhandenen Welt ausgehen, die aus Dingen, Substanzen, Ideen besteht und auch nicht mit dem Weltbegriff deren Gesamtheit (universitas rerum) bezeichnen« (Luhmann, 1998, 46)

Die Unterscheidung von System und Umwelt ist, wie gesehen, für soziale Systeme konstitutiv: Systeme etablieren sich, so könnte man anfangen, durch Abgrenzung von ihrer Umwelt. Das trifft insofern die Theorie Luhmanns, als dieser postuliert, dass »die Umwelt (...) Voraussetzung der Identität des Systems [ist], weil Identität nur durch Differenz möglich ist« (ebd., 243). Es ist aber missverständlich, weil der Eindruck erweckt wird, es gehe darum, dass eine Differenz in eine schon existierende Umwelt eingeschrieben und dadurch ein System etabliert wird, welches diese Unterscheidung dann anwendet, sich vermittels Wiederholung (und/oder Modifikation) dieser Differenz aufrecht erhält oder durch interne Reduplizierung dieser Differenz ausdifferenziert. Bei genauerem Hinsehen stellt sich aber heraus, dass es eine solche ›Anfangsunterscheidung‹, von der aus ein System etabliert würde, in der systemtheoretischen Konzeption nicht geben kann. ›Bevor‹ nicht eine Grenzziehung zwischen System und Umwelt stattgefunden hat, gibt es auch keine Umwelt, in die ein System durch Abgrenzung eingeschrieben werden könnte. Ohne das System gäbe es die Unterscheidung System/Umwelt nicht. Ohne die Unterscheidung System/Umwelt gäbe es kein System. Daraus entsteht die paradoxe Konstellation, dass das System gleichzeitig die Einheit der Unterscheidung ist, durch die es (auf einer Seite) entsteht:

»Das System ist die Einheit der Unterscheidung von System und Umwelt. (...) Es ist auf keiner Seite der Differenz, die es (ohne es, ohne diese Bezeichnung auf der linken Seite) gar nicht gäbe« (Fuchs 2000, 40f.).

Die Produktion von System und Umwelt muss als (scheinbar unauflösbare) »Co-Produktion« (ebd.) gedacht werden. System und Umwelt müssen als ›Zugleich‹ aufgefasst werden. Diese ›Zweiheit‹ lässt sich fassen, auflösen oder ›entparadoxieren‹, indem man eine zeitliche Sequenz von Beobachtungen und die Metaphorik des Raumes einsetzt. Die Paradoxie der Co-Produktion von System und Umwelt wird handhabbar, wenn System und Umwelt auf zwei ›Räume‹ verteilt werden, die nacheinander angesteuert werden.

»Die Paradoxie ist traktabel, weil sie die Gleichzeitigkeit von Innen und Außen in eine Sequenz des Entwurfs des Innen in Abhängigkeit vom Außen und des Außen in Abhängigkeit vom Innen entfaltet. Nach dem Motto ›Erst mal gucken, dann mal sehen‹ bearbeitet man nacheinander, was man gleichzeitig nicht beobachten kann, aber als gleichzeitig dennoch voraussetzen muss« (Baecker 1990, 86).

Diese Auflösung der Gleichzeitigkeit von System und Umwelt vermittels Sequenzierung der Beobachtung und räumlicher Metaphorik ermöglicht es auch, System und Umwelt als Einheiten durch Subtraktion herauszupräparieren (ebd.).

»Man könnte geradezu von einem mengentheoretischen Systemsyndrom sprechen. Das System ist die Menge, die übrig bleibt (...), wenn die Umweltmenge von der Weltmenge entfernt wird. Die Systemmenge liegt wie die

Umweltmenge in der Weltmenge: Viele Kreise liegen in vielen Kreisen in einem Superkreis, oder viele Felder in vielen Feldern in einem Superfeld« (Fuchs 2000, 43).²⁶⁰

In dieser Lösung des Problems, dass sich das Gleichzeitige nur im Nacheinander beobachten lässt, ist Raum immer implizit als »Schema der Verschiedenheit des Gleichzeitigen« (ebd., 44) vorhanden. Die Paradoxie der Gleichzeitigkeit von System und Umwelt wird traktabel, wenn System und Umwelt auf zwei ›Räume‹ verteilt werden, die nacheinander beobachtet werden können:

»Raum ist das Schema der Verschiedenheit des Gleichzeitigen oder der Gleichzeitigkeit des Verschiedenen, kurz: der simultanen Beinhaltung. Und da die System/Umwelt-Differenz eben diese Gleichzeitigkeit des Verschiedenen (System *und* Umwelt) voraussetzt, ist jede theoretische Arbeit mit ihr an Raumvorstellungen gebunden. Aber das heißt auch: an das Problem, dass sich das Gleichzeitige nicht beobachten lässt, es sei denn: im Nacheinander« (ebd., 44).

In unterscheidungsabhängigem Beobachten ist demnach Raum ebenso enthalten wie Zeit. Jede Beobachtung von Sinnsystemen ist – insofern sinnhafte Beobachtung immer unterscheidungsabhängige Beobachtung ist – an eine Raumvorstellung gebunden, an den operativen Einsatz der Unterscheidung Innen/Außen, diesseits/jenseits, hier/dort.

Damit ist kein Abschluss bezeichnet. Hingegen erreicht man damit eine weitgehende ›Deontologisierung‹ von Raum (vgl. auch Baecker 1990). Raum kann im Anschluss daran als Medium begriffen werden, das »an sich‹ kognitiv unzugänglich« (Luhmann 1997, 180) ist und nur durch die Formen (Innen/Außen), die ›festen Kopplungen‹, die es ermöglicht, wahrnehmbar wird. Solche Formbildungen, d. h. Grenzziehungen, Innen/Außen-Unterscheidungen und Abschirmungen (aber auch deren Auflösung und Verwischung) könnten den Abzweigungspunkt für eine weitreichende (systemtheoretische) Geographie darstellen, die sich nicht auf »gezielte Projektion sozialer Systeme (...) auf physische Umwelt« (Klüter 1999, 193) versteifen müsste.

Eine so konzipierte (systemtheoretische) Geographie könnten nur den »Ausweg einer Beobachtung von Beobachtern« (Luhmann 1990b, 38) nehmen. Sie gebärdete sich als Beobachterin von Welt-Ordnungs-Beschreibungen, die dieses Medium (Raum) benützen (müssen) und dabei nicht sehen, dass sie es benützen. Nicht anders als beispielsweise auch die Kunst, setzte eine so konzipierte Geographie »das Beobachten der Beobachtung aus« (Luhmann 1990b, 43). Und wie dem Kunstwerk gelänge es ihren Beschreibungen zwar nicht, »die Welt wie sie

²⁶⁰ Vorausgesetzt bleibt bei all dem ein »Weltbegriff der Vollständigkeit« (Fuchs 2000, 30), die Auffassung, dass Umwelt und System sich irgendwie zur Welt addieren, die Welt als »Superschachtel« (Fuchs 2000, 70). Fuchs bemerkt zu dieser ›Lösung‹ des System/Umwelt-Problems: »Es wird keine krasse Fehleinschätzung sein, wenn man sagt, dass sehr viel von dem, was auf dem Markt der Systemtheorie gehandelt wird, seine Solidität, seine Attraktion eben dadurch gewinnt, dass in der Idee des Abzugs (dieser Differenz) ein Rest von Ontologie, von Substanzen denken überwintert« (ebd.). Man kann aber zeigen, dass auch die Welt als ein »Letzthorizont alles Sinns« (Luhmann 1984, 105) in der Systemtheorie ein Produkt der Beobachtung, d. h. ein »unvermeidlicher Begleiteffekt« (Fuchs 2000, 71) sinnhafter Operationen ist. Vgl. z. B. Luhmann 1984, 283f.

ist, sichtbar zu machen; denn die Welt ist kein ontologischer Sachverhalt« (ebd.). Es könnte ihr aber daran gelegen sein, »das Kreuzen der Grenze innerhalb von Unterscheidungen, das Unterscheiden von Unterscheidungen und schließlich sogar die Paradoxie des Unsichtbar-machens« (Luhmann 1990b, 43) sichtbar zu machen.

»Und es könnte wichtig sein, dass eine Gesellschaft – und zwar gerade eine Gesellschaft, die ihrer eigenen Ordnung nicht mehr traut – diese Möglichkeit bereit hält« (Luhmann 1990b, 43).

Eine so verstandene (systemtheoretische) Geographie versetzte sich u. a. in die Lage, jenen sozial-/kulturtheoretischen Ansätzen einen gangbaren Weg zu zeigen, die mit einer im weiteren Sinne ›konstruktivistischen Perspektive‹ imaginative oder symbolische Geographien (alltägliches Geographie-Machen) untersuchen. Ihr Themenfeld wäre weder auf ›erdräumliche Anordnungen‹ noch auf die ›Projektion von Sozialem auf Physis‹ beschränkt, sondern würde durch die Verwendung von Raum als Ordnungsschema jeder sozialen Kommunikation gebildet. Lösungen für das Problem der Definition disziplin-konstituierender Grenzen könnte sie nicht aus ihren Gegenstand beziehen, gewänne aber die Freiheit, diese als theoriekonstruktive Anforderung selbst festzulegen, resp. festlegen zu müssen. Sie würde sich damit in jene humanwissenschaftliche Diskurswelt begeben, in der »die Grenzen zwischen im weitesten Sinne philosophischen, anthropologisch-ethnologischen, literatur-, geschichts- und sozialwissenschaftlichen Theoriediskursen immer durchlässiger, die Unterschiede zwischen Sozial-, Literatur-, Geschichts- und Kulturtheorie immer unauffälliger« (Hard 1999, 134) werden.

Obwohl eine konsequente Berücksichtigung des Theorems der Beobachtung zusammen mit der Konzeption von Raum als ›Schema unterscheidungsabhängiger Beobachtung‹ eine vielversprechende Ausgangslage darstellt, kann es hier nicht das Ziel sein, die Weiterentwicklung einer systemtheoretischen Perspektive sozial-/kulturgeographischer Forschung in Angriff zu nehmen. Unter dem Gesichtspunkt der Problemstellung dieser Arbeit drängt sich hingegen eine genauere Betrachtung der Handhabung der Unterscheidung von Wissenschaft und Alltag in der systemtheoretischen Auseinandersetzung mit dem ›Gesellschaft-Raum-Verhältnis‹ auf. (Dabei lässt sich u. a. zeigen, dass auch im Hinblick auf eine Perspektive, wie sie hier in Ansätzen skizziert wurde, die Implikationen der konstruktivistischen Epistemologie nicht unterschätzt werden dürfen.)

7 Alltag, Wissenschaft und räumliche Semantik

Für eine ›sozial-/kulturtheoretische‹ Perspektive, die sich darauf kapriziert, Beobachtungen zu beobachten, bietet Klüters Version einer systemtheoretischen Geographie recht wenig Anknüpfungspunkte. Die Auffassung, dass die Geographie »eine Art Betriebssystem darüber erstellen [könnte], wie welche Raumabstraktionen unter welchen Programmen laufen, und welche Orientierungsleistungen damit abrufbar werden« (Klüter 1999, 211), zielt auch nicht in die Richtung jenes Beitrags zur Selbstbeschreibung der Gesellschaft in der Gesellschaft, den Luhmann (1993) für die Systemtheorie vorsieht. Die Ansicht, dass die (Erkenntnis-)Leistung einer so verstandenen Sozialgeographie darin besteht, »Raumabstraktionen anderer Codes für andere Systeme zu rationalisieren, zu verbessern, aufnahmefähiger zu machen« (Klüter 1994, 166), verweist vielmehr auf den stark sozialtechnologischen Impetus von Klüters Programm. Hard (1986) unterstreicht dies in seiner Zusammenfassung des Ansatzes: Wissenschaftler werden u. a. dann zu Rate gezogen, wenn Programmabstraktionen von Organisationen »in eine wirkungsvollere Form zu bringen« (ebd., 82) seien. »Die Aufgabe des Wissenschaftlers« (ebd.) bestehe dann darin, »diese Form mit möglichst wenigen und möglichst einfachen Transformationen des von der Organisation (Auftraggeber) vorgegebenen Programms herzustellen« (Klüter, zit. nach Hard 1986, 82).²⁶¹

Klüter bekräftigt diese Haltung mit Verweisen auf die empirisch-praktische Umsetzung der Theorie. Dort zeige sich, dass der »Unterstützungsbedarf seitens wissenschaftsexterner Organisationen durch Raumwissenschaften« (Klüter 1999, 205) vor allem dann eintrete, »wenn bewährte Raumabstraktionen sich als dysfunktional erweisen, also ihren angestrebten Orientierungszweck den Adressaten gegenüber nicht mehr erfüllen« (ebd.). Die Aufgabe von *Raumwissenschaftlern* wird in diesem Zusammenhang vor allem darin gesehen, »die ›Übersetzung‹ in andere Teilsprachen und die Moderation des Dialogs zwischen Organisationen mit völlig unterschiedlichen Strukturen und Zielen« (ebd., 206) zu übernehmen. Die besondere Herausforderung für eine raumwissenschaftliche Sozialgeographie könne u. a. darin gesehen werden, die von »nichtwissenschaftlichen Organisationen« (ebd., 210) erstellten Raumabstraktionen an den »Code-Grenzen zwischen Politik, Wirtschaft, Familie, Religion usw.« (ebd.) zu übersetzen, »um Duldungs-, Koordinations-, Moderations- und Kooperationseffekte zwischen konfligierenden Organisationen zu erzeugen« (ebd.). Um den Bedarf an solchen Koordinationsangeboten brauche man sich auch in Zukunft nicht zu sorgen:

²⁶¹ Allerdings wendet Hard (1986) daraufhin ein, dass »freilich noch ganz offen« (ebd., 82) sei, »ob das ein eigenständiges Ausbildungs- und Forschungsprogramm hergibt (was Klüter anzunehmen scheint); ebenso, welche Auftraggeber man befriedigen und – damit zusammenhängend – wie weit man den Begriff ›Raumabstraktion‹ spannen möchte und könnte« (ebd.). Schließlich seien, wie Hard betont nicht nur ›bunte Karten mit Erläuterungstexten‹, Bildfahrpläne, Diffusions- und Standortoptimierungsmodelle erfolgreiche Raumabstraktionen. Mindestens ebenso erfolgreich »waren Geographen (...) oft, wenn sie Landschaften und Heimaten, Vaterlands- und Feindeslandsbilder ausmalten, und nicht selten sogar dann, wenn sie das länderkundliche Schema – ebenfalls eine Raumabstraktion im weiteren Sinne – mit allerlei statistischer, grafischer und verbaler Information auffüllten« (ebd.).

»Räumliche Abstraktion gehört (...) – einschließlich der wissenschaftlichen Hilfestellung zu ihrer weiteren Perfektionierung – zu den Wachstumsfeldern der modernen Informationsgesellschaft« (ebd.).²⁶²

Obwohl Klüter weitgehend offen lässt, wie die anwendungs- und anwenderbezogene Umsetzung gegenüber der Reflexion und Beschreibung solcher Prozesse zu gewichten sei, ist das eine Instrumentalisierung der Systemtheorie, die sich die (an anderer Stelle von Klüter selbst an Stichweh gerichtete) Frage gefallen lassen muss, wieviel neben den »Luhmannschen Vokabeln« (Klüter 1999, 211) noch an die »einst so erfolgreiche funktionalistische Methodik soziologischer Systemtheorie« (ebd.) erinnert.²⁶³ Luhmanns Systemtheorie verwehrt sich zwar weitgehend gegen normative Kritik und moralisierende Entwürfe²⁶⁴, ist aber ebenso wenig von der Idee einer sozialtechnologischen Optimierung gesellschaftlicher Funktionszusammenhänge motiviert, sondern vielmehr als »Beschreibung der Gesellschaft in der Gesellschaft« (Luhmann 1998, 1128) angelegt und dabei als »Beitrag zur Selbstbeschreibung der Gesellschaft« (ebd., 1133) zu verstehen.

7.1 Beschreibung der Gesellschaft in der Gesellschaft

Gesellschaft ist im Sinne der Systemtheorie Luhmanns als umfassendes Sozialsystem aller Kommunikation zu begreifen, das alle Differenzierung intern vermittelt der Unterscheidung von Selbstreferenz und Fremdreferenz erzeugt. Gesellschaft ist ein »operativ geschlossenes System, das keinen externen Beobachter voraussetzt und, wenn es einen solchen gäbe (sei es Gott, sei es das empirisch individualisierte Einzelbewusstsein), keinen operativen Zugang zu

²⁶² An anderer Stelle postulierte Klüter (1987, 97): »Da in einer immer komplizierter werdenden Gesellschaft der Bedarf an vereinfachenden, aber dennoch überzeugenden informativen Stimuli ohne direkten Zwang wächst, dürfte der besonderen Textform Raum eine glorreiche Zukunft bevorstehen. Die kommunikative Bedeutung solcher Texte, ihre Erzeugung und weitere Perfektionierung als Set spezifischer Kombinations-, Synchronisierungs- und Adressierungsstrategien könnte als Aufgabe einer Sozialgeographie definiert werden.«

²⁶³ Eine gewisse Brisanz erhält sie zudem dadurch, dass explizit gefordert wird, die Sozialgeographie möge Raumabstraktionen optimieren, also jene »gezielte Projektion sozialer Systeme oder Systemelemente auf physische Umwelt« (Klüter 1999, 193) verbessern und aufnahmefähiger machen, von der es heißt, dass sie eine »ähnliche Struktur« (Hard 1999, 158) habe, wie »der sexistische, rassistische (...) Diskurs« (ebd.).

²⁶⁴ Bekannt, wiederholt und wiederholt widerlegt worden sind jene Einwände und Polemiken gegen die Systemtheorie, die ihr eine unkritische und über weite Strecken apologetische Rechtfertigung bestehender gesellschaftlicher Verhältnisse vorwerfen. Bereits Anfang der siebziger Jahre wendet Habermas (1971) ein, in der Theorie sozialer Systeme verberge sich »die uneingestandene Verpflichtung der Theorie auf herrschaftskonforme Fragestellungen, auf die Apologie des Bestehenden um seiner Bestandserhaltung willen« (ebd., 170). Habermas wiederholt den Einwand, dass die Systemtheorie gar nicht umhin könne, »sich auf die Komplexitätssteigerung moderner Gesellschaft affirmativ einzustellen« (Habermas 1985, 426) zehn Jahre später. Verschiedene Variationen dieses Einwands bestimmen die Kritik der Theorie Luhmanns. Kneer (1996, 389ff.) ist indes der Ansicht, dass die Theorie Luhmanns, verstanden als eine Theorie, die auf der Ebene eines Beobachters zweiter Ordnung operiert, zwar kein normatives Ideal zu formulieren sucht, da sie dann in die Beobachtung erster Ordnung zurückfallen würde, auf der Ebene der Beobachtung zweiter Ordnung jedoch weder darauf verzichten muss, »latente Strukturen und Funktionen aufzuzeigen« (ebd., 392), noch von der Möglichkeit absehen muss, alternative Problemlösungen zu skizzieren. Sie ist jedoch angehalten die Perspektivität ihrer eigenen Position zu reflektieren gibt aber dabei nicht die Möglichkeit aus der Hand, »gesellschaftliche Problemlagen und Pathologien zu identifizieren« (ebd., 396).

ihm hätte« (Luhmann 1993, 255). Um als Beobachtung und Beschreibung der Selbstbeschreibung der Gesellschaft aufzutreten, muss sich Sozialwissenschaft *in* der Gesellschaft als *externer* Beobachter installieren. Sie muss sich in der Gesellschaft als Teilsystem etablieren, »das *andere* Sozialssysteme als Teile ihrer *innergesellschaftlichen* Umwelt« (ebd.) behandelt und sie muss dabei »die Beschreibung als Operation oder als ein Operationen sequenzierendes Reflexionszentrum« (ebd., 253) unterscheiden von dem, was beschrieben wird.²⁶⁵ Dadurch tritt sie nicht gegenüber der Gesellschaft als externer Beobachter auf, sondern »nur für Teilsysteme in der Gesellschaft oder für das, was man heute Alltagskommunikation nennt« (ebd., 255). Die Dichotomie von Alltag und Wissenschaft, die im Rahmen einer ›interpretativen‹ Perspektive auf das ›alltägliche Geographie-Machen‹ als Separation von Erfahrungshaltungen, Wissenstypen und Handlungsweisen begriffen wird, ist in systemtheoretischer Sicht ein Produkt der unterscheidungsabhängigen Beobachtung. Eine externe Beobachtung der Gesellschaft in der Gesellschaft setzt voraus, dass das beobachtende System (die Wissenschaft) durch interne Operationen – durch Beobachtung, d. h. durch Unterscheidung und Bezeichnung und vermittels der Unterscheidung von Selbstreferenz und Fremdreferenz – Autonomie gewinnt und sich gegen alle anderen Teilsysteme, gegen den Alltag oder die Alltagskommunikation operativ abschließt.

Es würde die theoretischen Anforderungen der Systemtheorie bei weitem unterschreiten, diese Differenzierung schlicht als gegeben vorauszusetzen. Die Differenzierung von Teilsystemen stellt bekanntlich keine Unterscheidung von Seinsbereichen dar, sondern von Beobachtungsverhältnissen. Unterschieden werden also nicht ›ontische Regionen‹, sondern Handhabungen von Unterschieden, d. h. unterschiedliche Beobachtungspraktiken. Die Ausdifferenzierung von Teilsystemen geschieht, wie gesehen, primär über Leitunterscheidungen der Beobachtung, d. h. entlang binärer Codes (wissenschaftlich/nicht-wissenschaftlich, recht/unrecht, zahlen/nicht-zahlen etc.) – Codes, die jedoch nicht irgendwie *in* den Systemen vorkommen; »sie *sind* es letztlich selbst, die die jeweiligen Teilsysteme als soziale Systeme konstituieren« (Kneer/Nassehi 1993, 132).

²⁶⁵ Dass die Gesellschaft ein sich selbst beschreibendes System ist, macht diese ›Aufgabe‹ komplex, kann aber gleichzeitig als Voraussetzung dafür genommen werden, dass sich »innergesellschaftliche Beobachtungsdifferenzen« (Luhmann 1993, 256) ausbilden und so in der Gesellschaft »Möglichkeiten externer Beobachtung« (ebd., 255) geschaffen werden. Ein Beobachter konstituiert sich, wie die Systemtheorie lehrt, selbst durch eine Unterscheidung: durch die Unterscheidung des Beobachters von dem, was er beobachtet (ebd., 252) – er unterscheidet mit jeder Beobachtung und Bezeichnung »zugleich sich (selbst als das, was unmarkiert bleibt) von dem, was er beobachtet« (ebd., 253). Der Beobachter verwendet stets Unterscheidungen mit denen er das Beobachtete »zunächst spalten muss, um etwas und nichts anderes bezeichnen zu können« (ebd., 253) und unterscheidet dabei sich selbst von dem, was er beobachtet. Im Rahmen der Selbstbeschreibung von Gesellschaft – z. B. durch »die Massenmedien, die Druckpresse und die elektronischen Technologien der Kommunikationsverbreitung« (ebd.) – entstehen dadurch stets »zwei unmarkierte Bereiche: das, was nicht Gesellschaft ist (...) und das, was in ihr die Beschreibung anfertigt« (ebd.). Einer sozialwissenschaftlichen Beobachtung und Beschreibung, die »die Aufgabe einer gesellschaftlichen Reflexionswissenschaft wahrnehmen will« (ebd., 254), müsste es dann darum gehen, »diese Selbstbeschreibungen, die heute in Theorieform auftreten, mit einer externen Beobachtung« (ebd., 255) zu konfrontieren – einer Beobachtung, »die nicht an die Normen und institutionellen Selbstverständlichkeiten ihrer jeweiligen Objektbereiche gebunden ist« (ebd.).

Gemäß der konstruktivistischen Grundhaltung der Systemtheorie operieren die einzelnen Teilsysteme (als beobachtende Systeme) stets aus ihrer funktionspezifischen Perspektive mit Hilfe von »beobachtungsleitenden Grundunterscheidungen« (Kneer/Nassehi 1993, 132), die für sie unhintergebar sind. Die Beobachtung benutzt diese Unterscheidung als ihren »blinden Fleck«, d. h. sie kann die Unterscheidung, die sie für ihre Beobachtung braucht nicht mittels dieser Unterscheidung beobachten (unterscheiden), ohne in eine »Paradoxie der Selbstanwendung« (Kneer/Nassehi 1993, 106) zu geraten. Diese Konstellation der Beobachtung kann durch den Einsatz neuer Unterscheidungen und Bezeichnungen weiter entfaltet werden. Der operative Einsatz einer Unterscheidung, die im Zuge der Beobachtung nicht beobachtet wird, kann im Modus der Beobachtung zweiter Ordnung noch beobachtet werden. Das führt freilich nicht zu einer »rückstandslosen Transparenz« (Luhmann 1993, 257), sondern zur Kontingenz aller Unterscheidungen (und Begriffe), die in Beobachtungen zum Einsatz kommen. Diese Vorgaben erlauben es zwar, den theoretischen Ort für den Standpunkt einer (systemtheoretischen) Perspektive zu bestimmen, die »ihre eigene Sozialität reflektiert« (ebd., 258) und sich selbst als Teil ihres Gegenstandes sieht; sie führen aber, wie Luhmann erläutert, »zu spektakulären Brüchen mit den traditionellen, an Erkenntnis adressierten Erwartungen« (ebd., 256). Der Anspruch sozialwissenschaftlicher Beobachtung und Beschreibung kann unter diesen Vorgaben »nicht Besserwissen oder Kritik sein (...), denn gerade dafür fehlt es (...) in einer funktional differenzierten Gesellschaft an der Autorität einer ›Metaposition«« (ebd., 256).²⁶⁶ Dies ist (auch) eine Konsequenz daraus, dass sozialwissenschaftliche Beobachtung »mit einer für sie stets kontingenten, stets theorieabhängigen, stets beobachterabhängigen Auflösung der Paradoxie des Beobachtens beginnen muss« (ebd., 258). Sie muss ihre Beobachtung von der kontingenten Setzung einer Unterscheidung aus angehen – von der Wahl einer Unterscheidung, die so oder anders ausfallen, gesteuert, aber nicht vermieden und wiederum beobachtet werden kann. Beobachtung zweiter Ordnung hat diesbezüglich gegenüber anderen Beobachtungen keine privilegierte Position. Die Aufgabe sozialwissenschaftlicher Beschreibung kann dann darin gesehen werden, »Dasselbe mit anderen Unterscheidungen zu beschreiben und das, was den Einheimischen als notwendig und als natürlich erscheint, als kontingent und als artifiziell darzustellen« (ebd., 256). Sozialwissenschaftliche Beobachtung und Beschreibung könnte so den Selbstbeschreibungen der Gesellschaft durch deren Funktionssysteme etwas hinzufügen und in Bezug auf das ›Alltagswissen‹ ein »Überschusspotential für Strukturvariation erzeugen, das den beobachteten Systemen Anregungen für Auswahl geben kann« (ebd.). Diese Beobachtung der Selbstbeschreibung der Gesellschaft hätte aber, wie Luhmann unterstreicht, »keine abbildende, auch keine repräsentierende Funktion« (ebd., 258). Sie verbände

²⁶⁶ Sozialwissenschaft ist stets interner Beobachter des Systems, das sie mitvollzieht und ›verbaut‹ sich so den ›Blick von außen‹. »Das gilt, wenn sie Planung anbietet. Das gilt, wenn sie alarmiert. Immer wenn sie kommuniziert, wird sie als Beobachter beobachtet, und das löst Effekte aus, die ganz unabhängig davon sind, ob ihre Feststellungen wahr oder unwahr sind (obwohl unter anderem natürlich auch dies seine Folgen hat). Alles in allem dürfte der Soziologie heute klar sein, dass sie sich nicht länger als eine unabhängige Reflexionsinstanz begreifen kann, die die Gesellschaft hilfreich oder kritisch belehren kann, so als ob dies von außen käme« (Luhmann 1993, 253).

oder ›verbündete‹ sich ›lediglich‹ mit Gesellschaft, insofern sie nichts anderes täte, als das, was schon in der Gesellschaft vollzogen wird: ›Kommunikation im Modus der Beobachtung zweiter Ordnung‹. Die Sozialwissenschaft befände sich so gewissermaßen in einem ›analogen Verhältnis‹ zur Gesellschaft in der Gesellschaft. Ihre Aufgabe würde darin bestehen, »diese Form in der Gesellschaft zu realisieren, also die Form in die Form hineinzucopieren« (ebd.). Was Luhmann hier für die Soziologie vorschlägt, beschreibt er selber damit, dass es der Soziologie darum gehen könnte, »die Gesellschaft in der Gesellschaft zu parodieren« (ebd., 258). Sie befände sich damit »auf der Gegenposition zum ›anything goes‹« (ebd.) und sähe sich sehr hohen »theoriekonstruktiven Anforderungen« (ebd.) ausgesetzt. Insofern sie dabei aber in der Gesellschaft eine Beobachtung von Beobachtungen realisiert, die ihre Beschränkung selbst konstruiert (aufgrund der Paradoxie des Beobachtens selbst konstruieren *muss*), bestünde ihre Leistung darin, »sichselbstdisziplinierende Beobachtungsmöglichkeiten freizusetzen, die nicht an die im Alltag oder in den Funktionssystemen eingeübten Beschränkungen gebunden sind« (ebd. 259).²⁶⁷

7.2 *Der metaphysische Riss*

Vor dem Hintergrund einer Theorie der funktionalen Differenzierung stellt Klüter zwar fest, dass »Raumkonzepte (...) keineswegs ein innerwissenschaftliches Phänomen, sondern eine Konsequenz der hochgradig voneinander differenzierten gesellschaftlichen Teilsysteme« (Klüter 1994, 165) sind. Wissenschaftliche Geographie könne daher keinen ›Alleinvertretungsanspruch‹ hinsichtlich der Produktion von Raumabstraktionen und wissenschaftliche Raumabstraktionen keine »absoluten Gültigkeitsansprüche« (Klüter 1987, 96) erheben. Klüters planungszentrierte Umsetzung der Theorie ist aber weit davon entfernt, einen ›Beitrag zur Selbstbeschreibung der Gesellschaft‹ zu leisten, wie ihn Luhmann für seine Systemtheorie vorsieht. Eine sozialwissenschaftliche Beobachtung und Beschreibung, die »die Erstellung, die Anwendung und die Auswirkungen von Raumabstraktionen in sozialen Systemen« (Klüter 1994, 174) fokussiert, kann im Sinne jenes ›Beitrags zur Selbstbeschreibung der Gesellschaft‹, auf den die systemtheoretische Beobachtung von Beobachtungen hinzielt, nicht dazu eingesetzt werden, Raumabstraktionen ›zu verbessern‹ und ›aufnahmefähiger zu machen‹ –

²⁶⁷ Die Konsequenzen einer radikal konstruktivistischen Haltung, wie sie Luhmann der Systemtheorie zugrunde legt, sind weiter reichend, als gemeinhin angenommen wird (wenn z. B. mit Bezug auf die Systemtheorie Luhmanns schlicht postuliert wird, sozialwissenschaftliche Beobachtung sei als Beobachtung von Beobachtungen anzulegen und bestehe aus Kommunikation über Kommunikation): In diesem radikal konstruktivistischen Sinn müsste jede Theorie ihre Beschränkungen selbst konstruieren. Sie würde »auf eigenes Risiko aufgeführt« (ebd., 258) und hätte, wie gesehen, keine abbildende Funktion. Ihre Aufgabe würde darin bestehen, ihre Form der Beobachtung in der Gesellschaft zu realisieren und »ein Höchstmaß an gesellschaftlicher Resonanzfähigkeit zu inkarnieren« (ebd.). Sie bildete sozusagen »ein Modell der Gesellschaft in der Gesellschaft« (ebd.) und wäre »ihre eigene Methode« (ebd.). Letzteres bedeutet auch, dass sie sich theoriebegrifflich streng gegen ihr Außen abschließt, dass sie so durchkonstruiert sein müsste, »das jeder Begriff (wieder: jede Unterscheidung) geändert werden muss, wenn er in eine solche Theorie eintreten soll« (ebd.).

zumindest nicht ohne mit der konstruktivistischen Grundhaltung der Systemtheorie zu brechen.

Klüters Version einer systemtheoretischen Sozialgeographie versäumt es, ihre ›eigene Sozialität‹ grundlegend zu reflektieren und bei der Beobachtung von Beobachtungen für die Beobachtung der eigenen Beobachtung Aufmerksamkeit abzuzweigen. Dabei ist es auch oder gerade die Konzeption von Raumabstraktionen als ›Projektionen von sozialen Systemen oder Systemelementen auf physische Umwelt‹, resp. das darin enthaltene (ontologisch gedachte) Schema soziale Welt/physische Umwelt, welche(s) eine weitergehende Reflexion der ›eigenen Sozialität‹, d. h. des Verhältnisses von Wissenschaft und Alltag zu erübrigen scheint.

Die Erfolgsaussicht des von Klüter vorgeschlagenen Verwendungs- und Verwertungszusammenhangs raumwissenschaftlicher Sozialgeographie hängt nicht zuletzt davon ab, wie die Antwort auf die Frage ausfällt, welche Rolle Raumabstraktionen in der Gesellschaft gegenwärtig überhaupt spielen. Eine negative Antwort (wie sie Stichweh unter Bezugnahme auf Luhmann andeutet) würde auch die sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Funktion von Raumsemantiken in sozialer Kommunikation als ein Vorhaben von eher marginaler Bedeutung erscheinen lassen. Wie Hard (1999) meint, zeigt aber gerade Klüters Konzeption von Raumabstraktionen, dass die Behauptung, Raumsemantiken würden in modernen Gesellschaften auf der ganzen Linie zurücktreten oder dysfunktional werden, falsch sei.

»Im Medium Sinn und vor allem in der sozialen Kommunikation spielt die Raumdimension, überhaupt die Raumsemantik, in modernen Gesellschaften keineswegs eine geringere Rolle als irgendwann früher ›in einfachen Gesellschaften‹; eher scheint das Gegenteil richtig zu sein« (Hard 1999, 155).

Raumabstraktionen weisen, wie Hard in der Folge ausführt, eine ungebrochene ›Attraktivität‹ auf, da sie oft leicht verständlich und kommunizierbar seien sowie »zwanglos und ohne Aufsehen Selbst- und Fremdsteuerung« (ebd., 156) verbinden. Sie seien außerdem, da sie »fast bei jedem Gebrauch spontan ontologisiert werden« (ebd.), im besonderen Maße geeignet, »Nichträumliches (z.B. Soziales) als räumlich-materiell Fixierbares, Verankertes, Bedingtes, Verursachtes, Steuerbares, ja als weitgehend bis ganz und gar Räumliches oder Physisch-Materielles erscheinen zu lassen und es illegitimerweise mit größerer Objektivität, zusätzlichem Wirklichkeitsgewicht und einer Art von Unhintergebarkeit auszustatten« (ebd.). Aufgrund dieser Wirkung bescheinigt Klüter den Raumsemantiken, resp. Raumabstraktionen, weiterhin große Bedeutung für alltägliche Kommunikation.

»Alltäglichkeit kann ein Indiz für die unreflektierte Breitenakzeptanz, also (...) für den Erfolg einer Raumabstraktion sein. Wenn in ihr das Soziale so objektiv erscheint wie das Physische, dann ist ihre Orientierungswirkung selbstverständlich geworden« (Klüter 1999, 210).

Gerade aufgrund dieser ›Alltäglichkeit‹ stellen Raumabstraktionen ein formidables Forschungsobjekt der wissenschaftlichen Beobachtung im Rahmen eines »kommunikationsräumlichen Ansatzes« (ebd.) dar. Die ›unreflektierte Breitenakzeptanz‹ der Verschmelzung

von ›Sozialem‹ und ›Physischem‹ im alltäglichen Sprachgebrauch ruft den Sozialwissenschaftler auf den Plan, der die auf diese Weise reifizierten Bedeutungskonstrukte zu entschleiern vermag, weil er in seiner Theoriesprache über die Trennung von ›Sozialem‹ und ›Physischem‹ verfügt. Er sieht sich dadurch in der Lage, in Bezug auf das Alltagswissen und die Alltagssprache als Beobachter mit Hintergrundeinsichten aufzutreten, Strukturen sozialer Konstrukte aufzudecken, zu sagen, ›was dahinter steckt‹ und das Alltagswissen über seine Unzulänglichkeit aufzuklären (oder aber sein Wissen zu nutzen und diese Formen der Reifizierung zu optimieren oder zu steuern).

Der Einsatz der Unterscheidung von ›Physischem‹ und ›Sozialem‹ markiert dabei die Differenz von Alltag und Wissenschaft, Alltagssprache und wissenschaftlicher Theorie, alltäglicher und wissenschaftlicher Beobachtung. Auf der Seite der Wissenschaft, in wissenschaftlicher Sprache und Theorie, haben die verschiedenen ›Reiche‹ getrennt zu sein, werden ›die Welt der Dinge‹, der ›physische Raum‹ und die ›Welt der Bedeutungen‹, ›das Soziale‹ auseinandergehalten. Auf der Seite des Alltags, der Alltagssprache und des Alltagswissens hingegen werde die Unterscheidung von ›Sozialem‹ und ›Physischem‹ oft aufgehoben. An der Unterscheidung von ›Physischem‹ und ›Sozialem‹ misst sich daher, ob eine (sozial)wissenschaftliche Theorie die notwendige »Distanz zur Erlebnisordnung des täglichen Lebens« (Luhmann 1964, 21) gewinnt und damit die »Vorbedingung für theoretisch geschlossene Durchkonstruktion der Wissenschaft, für ihre ›relative Invarianz‹ als System von Begriffen und Urteilen« (Luhmann, 1964, 21), zu erfüllen vermag. Die Frage nach der Raumkonzeption einer wissenschaftlichen Theorie wird so zur ›Gretchenfrage‹ für alle Ansätze einer sozialwissenschaftlichen Geographie. Dementsprechend wird die Unterscheidung von ›Physischem‹ und ›Sozialem‹ von kritischen Kommentatoren des geographischen Theoriediskurses gerade dann beschworen, wenn es darum geht, noch (sozial)wissenschaftliche (Raum)Konzeptionen von nicht mehr wissenschaftlichem oder schon alltagssprachlichem Sprachgebrauch zu unterscheiden.

Der alltagsweltlich »erlebte Raum« (Weichhart 1999, 81) erscheine in ›alltagsweltlichen‹ Zusammenhängen, wie Weichhart erläutert, »als Inbegriff faktischer Realität, er repräsentiert gleichsam die integrale ›Wirklichkeit‹ der Außenwelt, der wir in unserer Existenz gegenüberstehen« (ebd.). Aus (sozial)wissenschaftlicher Sicht stellen diese »erlebten Räume unserer Alltagswelt« (ebd.) jedoch »kognitive Konstrukte« (ebd.) dar, in denen »ein Gefüge von Meinungen und Behauptungen« (ebd.) über einen ›Erdraumausschnitt‹ zum Ausdruck komme. Solche Formen der »alltagsweltlichen Konzeptualisierung von physisch-materieller und sozialer Wirklichkeit als räumlicher Wirklichkeit« (ebd.) seien aus (sozial- oder sprach)wissenschaftlicher Sicht als »›Hypostasierung‹ oder ›Reifikation‹« (ebd.) zu qualifizieren. In der Alltagswelt oder Alltagssprache sind Soziales und Physisches, wie es heißt, semantisch und ontologisch »miteinander verklebt« (Hard 1999, 147). In diesem »Schutzraum sprachbürtiger Gewissheiten« (ebd., 145) verschmelzen Raum und Gesellschaft nur allzu gerne zu »sozialmateriellen Ganzheiten« (Werlen 1993, 58), denn in der »Umgangssprache schleppen Wörter

für Soziales fast immer räumliche Konnotationen mit sich (und Wörter für Physisch-Materielles soziale Konnotationen)« (Hard 1999, 147).

Auf der Seite der Wissenschaft, im Wissenschaftssystem oder im wissenschaftlichen Sprachgebrauch tue sich, »wenn man intellektuell nicht ganz unsensibel für theoretische Klüfte und Verwerfungen ist« (ebd., 139), hingegen zwischen sozialer und physischer Welt eine Kluft auf – eine Kluft »die mit sozialwissenschaftlichen Mitteln kaum mehr überbrückbar« (ebd.) sei. Gemeint ist »der Riss zwischen Sozial- und Naturwissenschaften« (ebd., 140), zwischen sozialwissenschaftlichem und naturwissenschaftlichem Sprachgebrauch. Diese Kluft wird gleichzeitig als der »metaphysische Riss« (ebd. 148) entlarvt, »der unter unterschiedlichsten Namen durch die Welt geht« (ebd., 148): Körper/Geist, Natur/Kultur, mentale oder soziale vs. physische oder materielle Welt. Von (sozial)wissenschaftlicher Seite aus werde diese Kluft zuweilen dadurch zu überbrücken versucht, dass man »unter der Hand auf eine Sprache zurückgreift, die diese Kluft unsichtbar macht: zum Beispiel Alltags-, Literatur- und Bildungssprache« (ebd., 139). Schließlich genüge »eine kleine mentale Regression in Richtung Alltagsprache (in den Sozialwissenschaften ja oft kein weiter Weg) (...), um auch in der sozialwissenschaftlichen Sprache die genannte semantische und ontologische Differenz zu löschen und leichtfüßig von der Gesellschaft zum Raum und zu einem gesellschaftlichen Raum zu kommen« (ebd., 147).²⁶⁸

Gegenüber jenen Ansätzen einer (sozial)wissenschaftlichen Geographie, in denen Soziales und Physisches (oder Gesellschaft und Raum) semantisch und ontologisch miteinander »verschmelzen«, wendet Hard ein, dass diese keinen Anschluss an (»nennenswerte«) sozialwissenschaftliche Theorien finden, denn: »in allen nennenswerten sozialwissenschaftlichen Theorien (...) ist die soziale Welt keine physisch-materielle Welt, und nennenswerte Theorien der Gesellschaft handeln nicht von materiellen Gegenständen« (ebd., 140). Eine sozialwissenschaftliche Ausrichtung der Geographie sei, wie Werlen unterstreicht, mit vielfältigen Implikationen verbunden« (Werlen 1999, 253). Von besonderer Bedeutung sei »die Abstimmung von Forschungsgegenstand und Fachbegrifflichkeit im Rahmen der geographischen Annäherung an die Sozialwissenschaften« (ebd.). Die bisherige Fachgeschichte der Geographie zeige jedoch, dass dabei eher »die Semantik der raumwissenschaftlichen Begriffe in die sozialwissenschaftliche Begrifflichkeit hineininterpretiert« (ebd.) und dadurch die Entwicklung »einer sozialwissenschaftlichen Geographie« (ebd.) behindert wurde:

»Viele der bisherigen Versuche, die Sozialgeographie stärker an die sozialwissenschaftliche Forschungspraxis heranzuführen, sind (...) daran gescheitert oder zumindest dadurch geschwächt worden, dass sie sich nicht von der Raumzentrierung lösen konnten« (ebd.).

²⁶⁸ Aktuelle und aktuellste Formen dieser onto-semantischen Verkleisterung von »Physis« und »Sozialem« vermutet Hard in den Versuchen, Landschaftsökologie, Humanökologie oder »etwas Ähnliches aus der Alltags- und Wunderwelt der Hybriden« (ebd. 140) über dieser Kluft einzurichten, um so den Riss zwischen Sozial- und Naturwissenschaften (der ja im Falle der Geographie mitten durch die Disziplin geht) zu heilen. Eine elaborierte Version des Versuchs, »physische Geographie und Humangeographie stärker

Genau besehen sind es aber nicht allein Probleme des Anschlusses an *sozialwissenschaftliche* Theorien und kaum Probleme der Abgrenzung von kultur-, sprach- oder geschichtswissenschaftlichen, ethnologischen und kulturanthropologischen Ansätzen, die ein »ontologisches slumclearing« (Hard 1998, 250) dringend erforderlich zu machen scheinen.²⁶⁹ Wenn die Befürchtung geäußert wird, dass die Sozialgeographie den Anschluss an sozialwissenschaftliche Theorie nicht bewerkstelligen könne, solange sie die »Semantik des altgeographischen ›Raumes‹ behält« (Hard 1999, 140), steht Geographie als *sozialwissenschaftliche* Beobachtungs- und Beschreibungspraxis auf dem Prüfstand. Es geht um die *Wissenschaftlichkeit* von Sozialgeographie!

In diesem Sinne betont Hard, dass die Verschmelzung von physischer und sozialer Welt, von Gesellschaft und Raum sowie räumlich-territoriale Beobachtungs- und Beschreibungskategorien in Gesellschaftstheorien »etwas zu schlichte, theorieferne, reflexionslose und alltägliche Weisen« (Hard 1999, 148) der Heilung jenes metaphysischen Risses seien, der die soziale oder mentale Welt von natürlicher oder physisch-materieller Welt und sozialwissenschaftliche Sprache von naturwissenschaftlicher Sprache trennt. Solche ›Verkleisterungen‹ oder Verschmelzungen von Sozialem und Physischem, von Gesellschaft und Raum sowie Aussagen über dementsprechend konzipierte ›gesellschaftliche Räume‹ (auch oder gerade bei Sozialwissenschaftlerinnen und Sozialwissenschaftlern) kennzeichneten den alltäglichen oder alltagsweltlichen Sprachgebrauch:

»Als Alltags- oder Lebensweltler lebt jedermann die meiste Zeit mehr oder weniger erfolgreich in einem ontologischen Slum (...)« (Hard 1998, 250).

Fatal wirke sich dieser alltagsweltliche Sprachgebrauch aus, wenn er ungebrochen in der Wissenschaft und im wissenschaftlichen Sprachgebrauch auftrete. Hier erweisen sich solche umgangssprachlichen Konstrukte und darauf aufbauende räumlich-territoriale Darstellungen von Gesellschaft oft als untentwirrbares »Durch- und Ineinander von Quasi-Tautologien und empirischen Plausibilitäten, die sich oft auf wenig mehr stützen als auf die Semantik und Subsemantik der verwendeten Vokablen« (Hard 1999, 145).²⁷⁰ Semantische Verschmelzungen von

zusammenzuführen« (Zierhofer 1999, 1), stellt Wolfgang Zierhofers Skizze einer »Geographie der Hybriden« (ebd.) dar.

²⁶⁹ Auch die Theoretiker der Sozialgeographie haben vernommen, dass in den Sozialwissenschaften eine umfassende ›kulturtheoretische Wende‹ ausgerufen wurde und Hard selber fragt, ob der prononcierte Bezug auf Sozialtheorie noch zu einem Theoriediskurs passe, in dem »die Grenzen zwischen im weitesten Sinne philosophischen, anthropologisch-ethnologischen, literatur-, geschichts- und sozialwissenschaftlichen Theoriediskursen immer durchlässiger, die Unterschiede zwischen Sozial-, Literatur-, Geschichts- und Kulturtheorie immer unauffälliger« (Hard 1999, 134) werden. Eine umfassende diskurstheoretische Untersuchung der Identitäts- und Selbstfindungsstrategien der seit den 60er-Jahren des 20. Jahrhunderts »in Bewegung geratenen deutschsprachigen Geographie« (Wirths 2002, 15) sowie ihrer diskursiven Ein- und Ausgrenzungen liefert Wirths (2001).

²⁷⁰ Solche Aussagen könne man »als (material)analytische, d. h. als im gegebenen Sprachrahmen tautologische Aussagen auffassen, die die Semantik der Umgangssprache explizieren« (ebd., 147). ›Physisches‹ bezeichnet darin das ›Soziale‹ und ›Soziales‹ steht für das ›Physische‹: Die ›Kultur-Landschaft‹ der traditionellen

Sozialem und Physisch-Materiellem oder räumlich-territoriale Konzeptualisierungen von Gesellschaft(lichem) seien außerhalb der alltagssprachlichen Verwendung, also in wissenschaftlichen Theoriesprachen, »bestenfalls (...) common sense-Hypothesen, die allerdings forschungslogisch die Tendenz haben, sich zu unerschütterlichen Überzeugungen auszuwachsen: ein Prototyp des obstacle épistémologique oder concept-obstacle (...)« (ebd. 147).

Der Verweis auf Bachelards Begriff des »Erkenntnishindernisses« (vgl. Bachelard 1987, 46ff.) signalisiert erneut, dass es dabei um eine höchst voraussetzungsvolle und ebenso folgenreiche Kritik geht: um eine Beurteilung der Wissenschaftlichkeit sozialwissenschaftlicher Geographie nach Maßgabe jenes »szientifischen Objektivismus«, der Wissenschaft und Alltag trennt, wissenschaftliche und alltägliche Sprache auseinanderzuhalten weiß. Diese Trennung befördert jene Haltung sozialwissenschaftlicher Arbeit, die auch für die Re-/Dekonstruktion der unterschiedlichen Formen »alltäglichen Geographie-Machens« ein ausreichendes Maß an »ontologischem Weltverständnis« und eine entsprechende epistemologische Sicherheit vorfindet/erzeugt, um einen scheinbar unproblematisch gegebenen Gegenstand (den Alltag, das Alltagswissen, die Alltagspraxis oder die Alltagskommunikation) zu untersuchen und am Ende in der Tat stets besser zu wissen, »was dahinter steckt«.

Wenn man aber in Betracht zieht, dass auch (kultur-/sozial)wissenschaftliche Beobachtungen von der kontingenten Setzung von beobachtungsleitenden Unterscheidungen abhängen und dass sich unterscheidungsabhängige, beobachtende Systeme in eine Paradoxie verstricken, wenn sie die beobachtungsleitende Unterscheidung auf sich selbst anwenden, dann wird erkennbar, dass diese Perspektive auf den Alltag selbst »paradox fundiert« ist. Die beobachtungsleitende Unterscheidung wissenschaftlicher Beobachtung ist, im Sinne der Systemtheorie, die Unterscheidung von Wissenschaft und Nicht-Wissenschaft (für Letztere steht hier der Alltag).²⁷¹ Die Thematisierung dieser Differenz als Einheit ist für den wissenschaftlichen Beobachter »nur in der Form einer Paradoxie möglich« (Luhmann 1993, 257). Die wissenschaftliche Beobachtung gerät in eine Situation der Unentscheidbarkeit (in ein Oszillieren zwischen den beiden Werten dieser Unterscheidung), wenn sie die Unterscheidung Wissenschaft/Alltag wissenschaftlich, d. h. mittels der Unterscheidung von Wissenschaft und Alltag reflektiert. In der Regel begegnet die Wissenschaft diesem Problem, wenn sie es anvisiert, fremdreferenziell, stellt beispielsweise Normenkataloge für wissenschaftliches Wissen auf, rekurriert auf eine Reifikation funktionaler Differenzierung (so andeutungsweise Hard 1985, 191), beruft sich auf die Seinsweise von Welten (alltägliche Lebenswelt); oder sie findet sich mit einer Tautologie ab: Geography is, what geographers do! Auf diese Weise wird die Paradoxie umgangen, invisibilisiert (im Fall der Tautologie wird sie eher offen gelegt).

Geographie enthält die Einheit von Kultur und Landschaft in beiden Teilen des Kompositums. »Daher ihre prima facie-Plausibilität wie ihre Tendenz, ontologisch und universalisiert (>kosmisiert«) zu werden« (ebd.).

²⁷¹ Zumal der Alltag oder die Alltagskommunikation die innergesellschaftliche Umwelt des Teilsystems Wissenschaft darstellt, also jener Bereich gegenüber dem die Wissenschaft als externer Beobachter auftreten kann. Daran ändert sich auch nichts, wenn Wissenschaft zum Objekt von beispielsweise sozialwissenschaftlichen Studien wird. Die dabei beobachtete (wissenschaftliche) Kommunikation wird dann bloß als »Alltag« – als Außen der eigenen Beobachtung – aufgefasst.

Diese Paradoxie ist nicht restlos zu entfernen, die Wissenschaft muss ›aufhören‹ oder zu neuen Unterscheidungen übergehen – in diesem Fall zu Unterscheidungen jenseits von Wissenschaft/Nicht-Wissenschaft.²⁷²

Sozialwissenschaftliche Beobachtung und Beschreibung gründet daher auf einer »für sie stets kontingenten, stets theorieabhängigen, stets beobachterabhängigen Auflösung der Paradoxie des Beobachtens« (Luhmann 1993, 258), auf einer »Selbstblockierung des Beobachters« (ebd., 257), welche die »Paradoxie der Sichtbarkeit« (Nassehi 1999, 359) – das Paradox, dass etwas so gesehen wird, weil es so gesehen wird – unsichtbar macht und so jene ›selektive Blindheit‹ bezüglich ihrer Beobachtungskonstruktionen erzeugt, die ihrer Beobachtungspraxis erst die ›Sicherheit‹ gibt, den Alltag, die Alltagspraxis oder das Alltagswissen – beispielsweise die alltäglichen Formen des Geographie-Machens – auf wissenschaftliche Weise zu untersuchen, die Gewissheiten des Alltags zu hinterfragen, Motive und Muster alltäglicher Praxis aufzudecken und Hintergrundzusammenhänge alltäglicher Weltordnungsbeschreibungen und -konstruktionen sichtbar zu machen.

Gleichzeitig kann und sollte Sozialwissenschaft jedoch die konstruktivistische Prämisse, dass »alle Erkenntnis Konstruktion der Welt in der Welt ist« (Luhmann 1993, 251), auch auf sich selbst anwenden. Sie kann und sollte die Frage zulassen, welchen Anteil ihr eigener Blick an der Formierung der beobachteten Verhältnisse hat und daher bei der Beobachtung ihres Gegenstandes auch für den Standpunkt und die Konstruktionsprinzipien ihrer Beobachtung Aufmerksamkeit abzuweigen. Das heißt, sie kann und sollte auch in Bezug auf ihre eigene Beobachtungspraxis nach den Strategien der Ausschließung und den »Routinen des Unsichtbaren« (Nassehi 1999, 359) fragen.

²⁷² Die Systemtheorie konzeptualisiert nun ihre eigene Beobachtung auf der Grundlage dieser Paradoxie, sie nimmt in ihrem Theoriegebäude die Auffassung auf, dass Sozialwissenschaften den Gegenstand (oder den Gegenstandsbereich), den sie beschreiben wollen, selbst konstruieren müssen. Dazu behilft sie sich mit der Selbstreferenz beobachtender Systeme, damit, dass Systeme intern über die Unterscheidung Innen/Außen (System/Umwelt) verfügen und diese Unterscheidung von anderen Unterscheidungen unterscheiden können und nimmt die Kontingenz der Beobachtung in Kauf, die Auffassung, dass alle Beobachtungen von der kontingenten Setzung einer Unterscheidung ausgehen, d. h. mit der Wahl einer Unterscheidung ›beginnen‹, die so oder anders ausfallen kann. Indem sie sich in dieser Paradoxie einrichtet, findet die Systemtheorie auch noch einen theoretischen Ort für die Theorie in der Theorie. Die systematische und operative Verfügbarkeit der Differenz von System und Umwelt im System stellt einen Ausgangspunkt dar, von dem aus die Theorie sich auf diese Differenz einstellen und intern die Operationen definieren kann, mit denen sich das System von der Umwelt unterscheidet. Weil weiterhin »jede erste Unterscheidung als kontingent begriffen werden« (Luhmann 1993, 258) muss, bleibt sie freilich »auf die auflösebedürftige Paradoxie des Unterscheidens« (ebd.) rückführbar. Der Systemtheorie mag es auf diesem Höhenkamm von Abstraktionen zwar gelingen, die Paradoxie der Beobachtung theoretisch zu formulieren, diesem Problem in der Theorie Rechnung zu tragen und sich selbst als Theorie und Beobachtung darin zu verorten. Wenn sozialwissenschaftliche Theorie zwar »auf eigenes Risiko aufgeführt« (Luhmann 1993, 258), aber nicht »im Leeren praktiziert« (1964, 11) werden soll, muss sie jedoch einen Blick auf ihr ›Außen‹ riskieren. Dieser Blick auf die (realisierten alltäglichen) Praktiken (und weniger derjenige auf die eigene Beobachtung) ist riskant, weil für die sozialwissenschaftliche Beobachtung unter diesen Vorgaben vor allem das Verhältnis zu ihrem unvermeidlichen Außen problematisch wird. In diesem Verhältnis liegt letztlich die Gefahr, die konstruktivistische Epistemologie zu verlassen, die Strukturen der eigenen Beobachtung zu reifizieren und so beispielsweise die Konstruktionen, die die Wissenschaft erstellt, um Alltagspraktiken zu beschreiben, unter der Hand in Momente dieser Praxis zu verwandeln.

Der Bedarf einer solchen Reflexion entsteht nicht einfach aus »einer Art zweckfreien Vorliebe für theoretische Auseinandersetzungen« (Bourdieu 1987, 56), sondern aus der Auffassung, dass die sozialwissenschaftlichen Beobachtungen und Beschreibungen alltäglicher Praxis »dem gleichen Verdikt der selbsttragenden Konstruktion und der Krise der Repräsentation« (Nassehi 1999, 359) unterliegen, wie sie es ihren »Erkenntnisgegenständen (...) so gerne ins Stammbuch schreiben« (ebd.). Er entsteht also insbesondere für eine Wissenschaft, die es sich zur Aufgabe macht, das »alltägliche Geographie-Machen auf wissenschaftliche Weise zu untersuchen« (Werlen 1997, 39) und »den routinemäßigen Blick des Alltags und die unhinterfragten Plausibilitäten sozialer Konstellationen mit einer anderen, theoretisch und methodisch kontrollierten Lesart« (ebd., 358) zu versorgen. Kurz: Weil und solange sozialgeographische Beobachtung eine Beobachtung und Beschreibung alltäglicher Praktiken sein soll, wird sie auch die Konstruktionsprinzipien ihres wissenschaftlichen Tuns reflektieren müssen und sich nicht einen ›Blick von Nirgendwo‹ zumuten, der die Theorie zur Theologie werden lässt, weil er die ›Perspektive Gottes‹ ist, »dem allein das Privileg zusteht, eine Perspektive des Nirgendwo einzunehmen, und der deshalb ohne Perspektive auskommt« (Nassehi 1999, 354).

Mehr als auf die Systemtheorie (die sich in solchen Fällen stets in abstrakte Fragestellungen zurückziehen weiß) trifft diese Problemstellung auf jene kultur-/sozialwissenschaftlichen Ansätze und Theorien zu, die im Alltag (in den Alltagspraktiken oder im Alltagswissen) einen scheinbar unproblematisch gegebenen Gegenstand sehen und sich dessen (re-/dekonstruktive) Er- und Durchforschung (beispielsweise hinsichtlich unterschiedlicher Formen des Geographie-Machens) zur Aufgabe machen. Nach dem, was die Systemtheorie anbietet, kann es nun freilich nicht um eine Entdifferenzierung der für die wissenschaftliche Beobachtung konstitutiven Differenz von Wissenschaft und Alltag gehen, sondern nur um einen Umgang mit dieser Differenz, ein Umgang allerdings, der im Verhältnis zum ›Außen‹ dieser Beobachtung gefunden werden muss. Gesucht ist also eine Handhabung dieser Differenz, die sich beim Versuch der praktizierten Beobachtung und Beschreibung von Alltagspraktiken bewährt.

Anstatt an dieser Stelle die systemtheoretische Spur weiterzuverfolgen, soll daher im Folgenden nach den Möglichkeiten gefragt werden, dies im Rahmen der sozial-/kulturtheoretischen Sicht jener Ansätze zu bewerkstelligen, die sich einer Beobachtung und Beschreibung von symbolischen oder imaginativen ›Geographien des Alltags‹ verschrieben haben. Damit ist nicht gemeint, dass systemtheoretische Begriffe und Konzepte ungebrochen in diese Ansätze implantiert oder diese Ansätze systemtheoretisch reformuliert werden sollen. Vielmehr soll eine mögliche theoretische Grundlage der Thematisierung von Alltagspraktiken (auch des alltäglichen Geographie-Machens) daraufhin überprüft werden, wie weit sie in der Lage ist, in die Beobachtung und Beschreibung ihres Gegenstandes (Alltagspraktiken) die Vorstellung aufzunehmen, dass sie in die Konstruktion dieses Gegenstandes involviert ist, dass dieser Gegenstand ein Produkt ihrer Beobachtung ist. Unter diesem Gesichtspunkt soll im Folgenden Bourdieus Entwurf einer Theorie der Praxis untersucht werden.

Teil III

Praxistheorie

8 Praxis, Raum und Geographie

Bourdieu legt mit seinem »Entwurf einer Theorie der Praxis« (1976) und dessen begrifflicher Präzisierung und Erweiterung in seiner »Kritik der theoretischen Vernunft« (1987) eine theoretische Konzeption für kultur-/sozialwissenschaftliche Forschung vor, die sich in verschiedener Hinsicht von den Arbeiten unterscheidet, die gemeinhin mit einem »Praxis-Paradigma« (Reckwitz 1999, 26) in Zusammenhang gebracht werden. So ist er im Gegensatz zu Foucault beispielsweise bestrebt, einen konsistenten Theorierahmen für eine dezidiert kultur-/sozialwissenschaftliche Forschung zu entwerfen und arbeitet sich an den (Diskurs)Praktiken der ›normalen Menschen‹ ab.²⁷³ Gleichwohl ist – und das ist ein weiteres Merkmal, das eine Auseinandersetzung mit Bourdieu nahe legt – seine Theorie nicht von der darin enthaltenen wissenschaftstheoretischen Argumentation zu trennen. Mehr als beispielsweise Giddens' Strukturierungstheorie (mit ihren weitreichenden methodologischen Fragen) kennzeichnet Bourdieus Theorie der Praxis das Anliegen, die theoretische Einstellung und die Konstruktionen, die die (Sozial)Wissenschaft verwendet, um Praktiken zu erklären, einer ›Objektivierung‹ zu unterziehen, d. h. die Konstruktionsprinzipien der Theorie (auch in empirischen Studien) explizit zu machen. Bourdieus Theorie ist in zentralen Punkten auf die Thematik ›Wissenschaft und Alltag‹ ausgerichtet. Einzelne Kommentatoren und Kommentatorinnen betonen dann auch, dass Bourdieus Theorie »in erster Linie als eine Theorie der Gewinnung von soziologischer Erkenntnis zu interpretieren« (Wacquant 1996, 22) sei. Was Bourdieus Arbeiten für die hier behandelte Thematik besonders interessant macht, ist außerdem, dass er in dieser wissenschaftstheoretischen Auseinandersetzung sozusagen die Tradition Bachelards einen

²⁷³ Unter Bezugnahme auf Äußerungen wie die, dass »Diskurse als Praktiken zu behandeln« (Foucault 1981, 74) seien, werden gelegentlich Foucaults Arbeiten zur Diskursanalyse mit dem Praxisbegriff in Zusammenhang gebracht. Vgl. z. B. Bublitz (1999) oder Dosse (1999b), der hervorhebt, dass Foucault in seiner Analyse von Diskursformationen, »das Konzept der diskursiven Praxis in Anschlag« (ebd., 297) bringe, um so den Zeichenbegriff zu umgehen und dem linguistischen Strukturalismus im engeren Sinne zu entkommen.

Schritt weiter führt und dessen Panoptikum von ›vorwissenschaftlichen Erkenntnishindernissen‹ mit einer Darstellung von ›theoretischen Erkenntnishindernissen‹ ergänzt – ›Erkenntnishindernisse‹, die aus eben jener wissenschaftlichen Sichtweise selber entstehen, die Bachelard ›jenseits‹ dieser ›vorwissenschaftlichen Erkenntnishindernisse‹ skizziert.²⁷⁴

Das Hauptaugenmerk der folgenden Auseinandersetzung mit Bourdieus *Theorie* der Praxis richtet sich auf ihren Anspruch, in die Beobachtung von Alltagspraktiken eine kritische Reflexion der eigenen (wissenschaftlichen) Beobachtung aufzunehmen. Dazu sollen vorwiegend Bourdieus eigene Darstellungen betrachtet werden und Sekundärliteratur nur am Rande zur Sprache kommen. Dies bietet sich u. a. deshalb an, weil Bourdieu seine eigenen Begriffe und Konzepte immer wieder reflektiert, zuweilen revidiert und selbst vielseitig kommentiert. In diesen Stellungnahmen zu seiner Theorie und in Kommentaren zu den Kritiken führt Bourdieu die Diskussion seines Ansatzes über weite Strecken selbst.

Die Auseinandersetzung mit der Theorie der Praxis aus spezifisch geographischer Sicht ist nicht zuletzt Bourdieus Verwendung von Raumbegriffen und der Bedeutung des Körpers im Zusammenhang mit der Konstruktion des Habitus geschuldet. In unterschiedliche gelagerten Bezugnahmen auf Bourdieus Theorie der Praxis werden ›körperliche Praktiken im Raum‹ als Formen ›alltäglichen Geographie-Machens‹ dargestellt. Im Folgenden soll jedoch gezeigt werden, dass die Besonderheit der Theorie der Praxis weniger ihre Einstellung in Bezug auf das ›Verhältnis von Gesellschaft und Raum‹ ist, als vielmehr die Formierung einer praxeologischen Perspektive sozial-/kulturtheoretischer Forschung, die versucht, bei aller Beschreibung die Konstruktionsprinzipien der eigenen Perspektive sichtbar zu machen. Daher soll zunächst die Bedeutung von Raumbegriffen in Bourdieus Theorie geklärt und die Verwendung von Konzepten und Begriffen aus Bourdieus Werk in einschlägig geographischen Arbeiten dargestellt werden.

8.1 Sozialer Raum und geographischer Raum

Mit dem in jüngerer Zeit steigenden Interesse an Raum und Räumlichkeit werden Bourdieus Arbeiten verstärkt auch für kultur-/sozialwissenschaftliche Betrachtungen von Raum, Räumen oder Orten als Bedingungen oder Produkte sozial-kultureller Praxis in Anspruch genom-

Anders als Bourdieu interessiert sich Foucault in diesen Werken nur für »ernsthafte Sprechakte« (Dreyfus/Rabinow 1994, 20), für das, »was Experten sagen, wenn sie als Experten sprechen« (ebd.).

²⁷⁴ Gleichzeitig ist das Werk Bourdieus jedoch ungeheuer umfangreich. Es wird in den unterschiedlichsten Bereichen sozial-, kultur-, geistes- oder literaturwissenschaftlicher Forschung diskutiert und in verschiedensten Themenfeldern angewendet, so dass es hier nicht auf eine Weise behandelt werden könnte, die den Stand dieser weitläufigen Debatten widerspiegelt. Ingo Mörth und Gerhard Fröhlich führen unter (<http://www.iwp.uni-linz.ac.at/lxe/sektktf/bb/HyperBourdieu.html#BMAAnfang>) eine umfassende Bibliographie und Mediendokumentation der Werke Pierre Bourdieus. Loïc Wacquant (1996, 18) gibt einen Überblick über Bücher aus verschiedensten Sprachbereichen, die sich mit der Darstellung oder Kritik von Bourdieus Werk aus vornehmlich sozialwissenschaftlicher Sicht befassen sowie über Publikationen, die von Bourdieus Einfluss in Geistes-, Sozial- und Kulturgeschichte, anthropologischer Linguistik, Anthropologie, Politikwissenschaft, Philosophie, Ästhetik und Literaturtheorie berichten.

men.²⁷⁵ In Bezug auf Behauptungen wie die, dass Bourdieu »wie kein anderer den Raumbegriff in den Sozialwissenschaften populär gemacht« (Löw 2001, 179) habe, muss jedoch in Betracht gezogen werden, dass Bourdieus Verwendung von Raumbegriffen nicht in jeder Hinsicht mit dem (sozial)geographischen Interesse für Raum korrespondiert. Die »urgeographische« Fassung der Frage nach dem Verhältnis von Gesellschaft und Raum – wie sie nicht nur in der als Anpassung oder Disharmonie thematisierten Beziehung von Mensch und Natur enthalten ist, sondern auch im raumwissenschaftlichen Ansatz weitergeführt wird und letztlich auch in der Fokussierung der »Projektion von sozialen Systemen auf Physis« bei der Betrachtung von Raum als Element sozialer Kommunikation sowie bei der Beschreibung von »alltäglichen Regionalisierungen« in der Prämisse, dass Raum eine Art Grammatik für die Orientierung in der physischen Welt darstellt, erhalten bleibt – diese Fassung der Frage nach dem Verhältnis von Gesellschaft und Raum behandelt Bourdieu zwar schon in seinen frühen Studien der »kabyllischen Gesellschaft« (Bourdieu 1976, 48ff.) und (eher implizit) in seiner Untersuchung der »Erbfolge im französischen Béarn« (Bourdieu 1987, 264).²⁷⁶ Es sind aber weniger diese Studien mit ihrer (teilweise) sozialgeographischen Fragestellung, die in erster Linie auf die Bedeutung von Raum für sozialwissenschaftliche Forschung aufmerksam gemacht hätten. Raumbegriffe oder zumindest die Bezeichnung »Raum« wurde vielmehr durch die Rede von einem »sozialen Raum« populär.

Wie Bourdieu vor allem in dem Aufsatz »Sozialer Raum und Klassen« (Bourdieu 1985, 7ff.) klar stellt, verdankt sich die Konzeption eines »sozialen Raums« zunächst dem »Bruch mit einer Reihe von Momenten der marxistischen Theorie« (ebd., 9). Gemeint sind in erster Linie die Abkehr von einer substantialistischen Auffassung von Klassen sowie die Aufgabe der »intellektualistischen Illusion« (ebd.) theoretisch konstruierte Klassen seien »reale (...) oder tatsächlich mobilisierte« (ebd.) Gruppen; gemeint ist aber auch die Ablehnung jener ökonomistischen Sicht, die »das Feld des Sozialen, einen mehrdimensionalen Raum, auf das Feld des Ökonomischen verkürzt, auf ökonomische Produktionsverhältnisse, die damit zu den Koordinaten der sozialen Position werden« (ebd.). Stark vereinfacht kann man sagen, dass die Vorrangstellung von »Klassen« aufgegeben und statt dessen die Vorstellung von Gesellschaft als ein mehrdimensionaler Raum, in dem die »Akteure oder Gruppen von Akteuren (...) anhand ihrer relativen Stellung« (ebd. 10) definiert sind, übernommen werden soll. Aufgespannt wird dieser Raum von »Koordinatenachsen«, die je spezifischen Formen von Kapital (zunächst vor allem ökonomischem, sozialem und kulturellem Kapital) entsprechen. Die Bezeichnung Kapital steht dabei auch für ökonomisches Kapital im engeren Sinne, meint aber allgemeiner: Formen von »Verfügbarmacht im Rahmen eines Feldes« (ebd.). Diese betrifft beispielsweise

²⁷⁵ Vgl. z. B. Bormann (2001, 117ff. u. 293ff.).

²⁷⁶ Letztere trägt in der deutschen Übersetzung zwar den Titel »Boden und Heiratsstrategien« (Bourdieu 1987, 264). Der Betrachtungsschwerpunkt liegt allerdings nicht auf der durch Erbteilung verursachten Veränderung der Aufteilung von Grundbesitz (beispielsweise auf der durch soziale Prozesse verursachten Zersplitterung von Grundstücken) oder ähnlichen Fragen. Die Auf- und Neuverteilung von Grundbesitz ist in dieser Studie vielmehr ein Aspekt der Betrachtung von (praktischen) Strategien im Umgang mit dem »traditionellen

die ›Möglichkeit‹ aufgrund hierarchischer Konstellationen (z. B. in Anstellungsverhältnissen) oder auf der Basis freundschaftlicher Verpflichtungen oder ähnlichem über andere Personen zu ›verfügen‹ (soziales Kapital) oder die durch Bildung, Wissen oder Titel verliehene ›Fähigkeit‹ an kommunikativen Prozessen in bestimmten Feldern dieses Raumes teilzunehmen und die erwarteten Sprachspiele zu spielen. Die Rede von Felder in denen bestimmte Formen von Kapital ›wirksam‹ sind, verweist auf Einteilungen des ›sozialen Raumes‹. Bei solchen, aufgrund der Distribution von Kaptialsorten vorgenommenen Klassifizierungen, müsse, wie Bourdieu betont, stets bewusst bleiben, dass sie das Produkt einer theoretischen Konstruktion darstellen:

»Ausgehend von den Stellungen im Raum, lassen sich *Klassen* im Sinne der Logik herauspräparieren, das heißt, Ensembles von Akteuren mit ähnlichen Stellungen, (...) die, da ähnlichen Konditionen und ähnlichen Konditionierungen unterworfen, aller Voraussicht nach ähnliche Dispositionen und Interessen aufweisen, folglich auch ähnliche Praktiken und politisch-ideologische Positionen. Diese Klasse auf dem Papier ist von *theoretischer* Natur, existiert als Theorie (...). Sie bildet keine reale, effektive Klasse im Sinne einer kampfbereiten Gruppe; sie ist, strenggenommen, lediglich eine *wahrscheinliche* Klasse (...)« (ebd., 12).

Damit stellt sich Bourdieu einerseits gegen den »Realismus des Intelligiblen« (ebd.) und weist auf die Gefahr der »Verdinglichung der Begriffe« (ebd., 12) hin. Andererseits will Bourdieu auch dem »nominalistischen Relativismus, der die gesellschaftlichen Unterschiede dadurch auslöscht, dass er sie auf bloße theoretische Konstrukte verkürzt« (ebd.), einen Riegel vorschieben. In Bezug auf die Relationen innerhalb des sozialen Raumes, d. h. in Bezug auf »Nähe und Ferne, Vereinbares und Unvereinbares« (ebd.), ist an der Existenz von effektiven gesellschaftlichen Unterschieden festzuhalten:

»Was existiert, das ist ein Raum von Beziehungen, ebenso wirklich wie der geographische, worin Stellenwechsel und Ortsveränderungen nur um den Preis von Arbeit, Anstrengungen und vor allem Zeit zu haben sind (dem Aufsteiger sieht man die Kletterei an)« (ebd., 13).

Die Bezeichnung ›sozialer Raum‹ verweist auf gesellschaftliche Differenzierung und stellt ein Element der begrifflichen Konzeptualisierung von Gesellschaft dar, ein Modell oder eine Ordnungsbeschreibung wie Klasse, Gruppe, Schicht etc. Eher beiläufig, und zur Illustration der Notwendigkeit, existentielle Unterschiede zu beachten, wird der ›geographische Raum‹²⁷⁷ erwähnt. Eine einschlägige theoretisch-begriffliche Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von ›sozialem Raum‹ und ›geographischem Raum‹ führt Bourdieu aber erst in dem 1991 (zu-

Recht‹. Gegen den in ethnologischen Studien von ›traditionellen Rechtssystemen‹ verbreiteten »Juridismus« (Bourdieu 1987, 264) hebt Bourdieu die praktische und praktizierte Anwendung von Regeln hervor.

²⁷⁷ Der ›geographische Raum‹ als physischer Raum oder Erdraum und als eben jener Raum, mit dem sich Geographinnen und Geographen gemäß ihrem Disziplinverständnis (auch gegenwärtig) vorzugsweise auseinandersetzen.

erst) auf deutsch erschienen Aufsatz »Physischer, sozialer und angeeigneter physischer Raum« (Bourdieu 1991).²⁷⁸

Bourdieu konstatiert, dass Menschen zugleich soziale Akteure und »biologische Individuen« (Bourdieu 1997, 160) und aufgrund ihrer Körperlichkeit »ortsgebunden« (ebd., 160) seien, das heißt, dass sie sowohl an einem Ort situiert sind, der »absolut als (...) Punkt im physischen Raum definiert werden« (ebd.) kann, als auch »an einem konkreten Ort des Sozialraums angesiedelt« (ebd.). Die Verteilung der Plazierungen im Sozialraum schlage sich, wie Bourdieu weiter ausführt, »mehr oder weniger strikt im physischen Raum in Form einer bestimmten distributionellen Anordnung von Akteuren und Eigenschaften« (Bourdieu 1991, 25) nieder. Der »bewohnte (oder angeeignete) Raum« (ebd. 26) ist daher nicht der »physische Raum«²⁷⁹, sondern präsentiert sich als der »verdinglichte, d. h. physisch verwirklichte bzw. objektivierte Sozialraum« (Bourdieu 1997, 161). Der bewohnte, d. h. erlebte und alltagsweltlich bedeutsame Raum, ist im weitesten Sinne eine Projektion des sozialen Raums auf Physis – mit anderen Worten: »eine dauerhafte Einschreibung der sozialen Realität in die physische Welt« (Bourdieu 1991, 26). Außerdem seien soziale Differenzen, die sich in physischen Distanzen manifestieren, »nur um den Preis einer mühevollen Verpflanzung, eines Umzugs von Dingen, einer Entwurzelung bzw. Umsiedlung von Personen veränderbar« (Bourdieu 1997, 161). Sozialräumliche Strukturen gewinnen durch diese Verdinglichung einen Teil ihrer »Beharrungskraft« (ebd.). Gemeint sind beispielsweise »die Konzentration von höchst seltenen Gütern und ihren Besitzern an bestimmten Orten des physischen Raums (Fifth Avenue, rue de Faubourg Saint-Honoré)« (Bourdieu 1997, 161) oder die Bildung von Regionen im physischen Raums, in denen sich »ausschließlich die Ärmsten der Armen wiederfinden (bestimmte Vorstädte, Ghettos)« (ebd.).

Diese Verdinglichung des Sozialraums habe überdies einen »Naturalisierungseffekt« (Bourdieu 1991, 26) zur Folge: »Aus sozialer Logik geschaffene Unterschiede können dergestalt den Schein vermitteln, aus der Natur der Dinge hervorzugehen« (Bourdieu 1991, 26). Im physischen Raum »verwirklichte« Gegensätze des Sozialraums verwandeln sich durch Einverleibung, d. h. durch »andauernde und unzählige Male wiederholte Erfahrungen räumlicher Distanzen« (Bourdieu 1997, 162) in Denkstrukturen:

»Die im physischen Raum objektivierten großen Gegensätze (...) tendieren dazu, sich im Denken und Reden in Gestalt konstitutiver Oppositionen von Wahrnehmungs- und Unterscheidungsprinzipien niederzuschlagen, also selber zu Kategorien der Wahrnehmung und Bewertung bzw. zu kognitiven Strukturen zu gerinnen (...)« (ebd.).

²⁷⁸ Eine geringfügig überarbeitete Fassung ist unter dem Titel »Ortseffekte« in Bourdieu (1997, 159-167) erschienen.

²⁷⁹ »Physischer Raum« lässt sich, wie Bourdieu in der ersten Version dieses Aufsatzes noch in einer Anmerkung, die der Überarbeitung des Artikels zum Opfer fällt, feststellt, »nur anhand einer Abstraktion (physische Geographie) denken, das heißt unter willentlicher Absehung von allem, was darauf zurückzuführen ist, dass er ein bewohnter und angeeigneter Raum ist, das heißt eine soziale Konstruktion und eine Projektion des sozialen Raumes, eine soziale Struktur in objektiviertem Zustand (...), die Objektivierung und Naturalisierung vergangener wie gegenwärtiger Verhältnisse« (Bourdieu 1991, 28).

Genau genommen bringt Bourdieu mit dem physischen Raum jenen kruden Materialismus, den er mit der Konzeption des sozialen Raumes auszuräumen versucht, wieder ins Spiel und führt die »symbolische Gewalt« (ebd., 163) von imaginativen oder symbolischen Geographien auf die Manifestation von sozialen Strukturen im physischen Raum zurück. Der angeeignete oder reifizierte soziale Raum fungiert dabei sozusagen als Vermittler zwischen den sozialen Strukturen und den kognitiven oder kommunikativen Schemata der Akteure (d. h. den Dispositionen der Wahrnehmung und des Handelns). Völlig unnötig wird so der Blick für die große Wirkung der feinen Unterschiede in der Symbolproduktion auf jene seltenen Fälle verengt, in denen soziale Unterschiede irgendwie mit metrischen Distanzen korrespondieren. Bei der Darstellung der »Auseinandersetzung um die Aneignung des Raums« (ebd.) konzentriert sich Bourdieu dann auch auf »Kämpfe« um die »Verfügung über (...) physischen Raum« (ebd., 163f.). Spätestens hier scheint Bourdieu selber in genau jene Falle zu treten, in die sich, seinen Angaben zufolge, der Beobachter begibt, der »Orte hoher Konzentration positiver oder negativer (stigmatisierender) Eigenschaften (...) einfach als gegeben hinnimmt und sich selbst dazu verdammt, am Wesentlichen vorbeizugehen« (ebd., 161). Wie ein Betrachter, der eine bestimmte »distributionelle Anordnung im Raum« inkorporiert hat und daher einem »Naturalisierungseffekt« unterliegt, beobachtet Bourdieu, dass die räumliche Nähe zu »knappen und erstrebenswerten Gütern (z. B. Bildungs-, Gesundheits- oder Kultur-Einrichtungen)« (ebd., 163) in sozialräumlicher Hinsicht »Raumprofite« (Bourdieu 1991, 31) abwirft:

»Die Nähe im physischen Raum erlaubt es der Nähe im Sozialraum, alle ihre Wirkungen zu erzielen, indem sie die Akkumulation von Sozialkapital erleichtert, bzw. genauer gesagt, indem sie es ermöglicht, dauerhaft von zugleich zufälligen und voraussehbaren Sozialkontakten zu profitieren, die durch das Frequentieren wohlfrequentierter Orte garantiert ist« (Bourdieu 1997, 164).

Fast wie ein naiver Beobachter, der alle Personen, die er aus dem Buckingham Palace kommen sieht, für Mitglieder des englischen Königshauses hält, geht Bourdieu einerseits davon aus, dass »der von einem Akteur eingenommene Ort und sein Platz im angeeigneten physischen Raum hervorragende Indikatoren für seine Stellung im sozialen Raum abgeben« (Bourdieu 1991, 26).²⁸⁰ Andererseits muss er in Frage stellen, »ob die räumliche Annäherung oder,

²⁸⁰ Ähnlich im Falle des von Bourdieu so genannten »Club-Effekts«: »Ähnlich wie ein Club, der unerwünschte Mitglieder aktiv ausschließt, weiht das schicke Wohnviertel jeden einzelnen seiner Bewohner symbolisch, indem es ihnen erlaubt, an der Gesamtheit des akkumulierten Kapitals aller Bewohner Anteil zu haben« (Bourdieu 1997, 166). Was nach den »Gesetzen« des Sozialraums richtig sein mag, dass der Eintritt in ein bestimmtes Feld die jeweiligen Akteure gewissermaßen selbstverstärkend mit eben jenem Kapital ausstattet, das für den Zutritt erforderlich ist, muss im Hinblick auf den physischen Raum nicht in gleichem Maße zutreffen. Das Betreten des »Königshauses« im physischen Sinne, das Betreten des Palastes, macht eben nicht zum Mitglied der königlichen Familie (und im Hinblick auf das symbolische Kapital [Renommee, Prestige] das ein Besuch möglicherweise abwirft, macht es einen Unterschied, ob man von der Königin zu einem offiziellen Empfang geladen wird oder dort die Heizung repariert). In der Geographie sind Ansätze, in denen der »bewohnte Raum«, resp. die »Kulturlandschaft« als Niederschlag »raumwirksamen« sozialen Handelns begriffen wird und daher »als Indikator sozialer Prozesse interpretiert« (Werlen 1997, 25) werden soll, mindestens seit den entsprechenden Vorschlägen von Wolfgang Hartke bekannt. Vgl. z. B. Hartke, (1959 u. 1962). Auf die Probleme, die sich in einem solchen »Indikator-Ansatz« schon allein dadurch ergeben, dass dabei stets die Klärung der Frage »unter welchen Bedingungen man unter Bezugnahme auf Handlungsfolgen

genauer, die Kohabitation von im sozialen Raum fernstehenden Akteuren an sich schon soziale Annäherung oder, wenn man will, Desegregation bewirken könnte« (ebd., 32), denn schließlich ist ihm auch klar, dass die »Fähigkeit, den Raum zu beherrschen, (...) vom Kapitalbesitz ab[hängt]« (Bourdieu 1997, 164). Wie immer die Gewichtung hier verlagert wird, die Wahl besteht unter dem Gesichtspunkten dieser Verknüpfung von sozialem Raum und physischem Raum zwischen den zweifelhaften Alternativen einer Erklärung des Sozialen durch Physis einerseits und einer Beschreibung der räumlichen Anordnung und Verteilung sozialer Phänomene andererseits.²⁸¹

Aus Bourdieus Erörterungen zum »geographischen Raum«, d. h. zum »bewohnten« oder »angepassten physischen Raum«, kann der avancierte kultur-/sozialgeographische Theoriediskurs, dessen Augenmerk der Herstellung, Verwendung und Durchsetzung von »imaginativen« oder »symbolischen Geographien« gilt, wenig Lehrreiches beziehen. Dass die Arbeiten Bourdieus in der deutschsprachigen Geographie kaum rezipiert werden, muss in Anbetracht seines Beitrags zur Bildung einer Perspektive für die sozial- und kulturwissenschaftliche Beobachtung von alltäglichen (symbolischen) Praktiken aber dennoch erstaunen.

8.2 Theorie der Praxis und Geographie

Obwohl in der weitläufigen Theoriedebatte der angelsächsischen Geographie der Name Bourdieu hin und wieder auftaucht und Tim Cresswell (2002) in der für innovative Theoriebeiträge bekannten Zeitschrift »Environment and Planning D: Society and Space« zum Andenken an Pierre Bourdieu ein (schlecht recherchiertes) »Guest editorial« verfasst hat, bleibt dessen Bedeutung für die Entwicklung von kultur-/sozialgeographischen Perspektiven eher gering.²⁸²

die Erklärung von Handlungen ins Auge fassen kann« (Werlen 1997, 34), vorausgesetzt wird, wurde in der fachgeographischen Diskussion dieser Konzeptionen aber ebenso hingewiesen.

²⁸¹ In den Überblicksdarstellungen zur Entwicklung geographischer Forschungsansätze kann man nachlesen, welche Erklärungskraft dort den Versuchen einer solche Erklärung des »bewohnten Raumes« durch die »raumwirksamen Aktivitäten« von Akteuren oder Gruppen bescheinigt. Siehe z. B. Werlen (2000).

²⁸² Nigel Thrift (1983) positioniert Bourdieu in seinem grandiosen »general synoptic overview of modern social theory« neben Giddens und Berger/Luckmann auf einer Skala strukturalistischer Ansätze im Bereich der stärker »deterministischen Theorien« (ebd., 23 u. 27). In einer neueren Überblicksdarstellung von Theorien und Ansätzen der »Humangeographie der Gegenwart« (Massey et al., 1999) – einem Sammelband, dessen Anspruch darin besteht, aktuelle und zukunftsweisende Debatten und Bewegungen der Humangeographie abzubilden – finden sich beispielsweise nur zwei (sehr randliche) Verweise auf das Werk von Pierre Bourdieu. Gill Valentine (1999) bemerkt darin, dass »der französische Soziologe Pierre Bourdieu« die Kenntnisse von Menschen in Bezug auf die Wahl von Nahrungsmitteln, die Verwendung von Besteck oder die Körperpflege als »kulturelles Kapital« beschreibe (ebd., 52). An anderer Stelle (Painter 2000) wird Bourdieu neben Michel Foucault, Michel de Certeau, Henri Lefebvre, Bruno Latour, Edward Said, Walter Benjamin oder Georg Simmel und anderen als ein Hauptvertreter der philosophischen und sozialtheoretischen Thematisierung von Raum geführt, allerdings nicht ohne zu betonen, dass dessen Werk in der Geographie größtenteils ignoriert oder ohne tiefere Auseinandersetzung verwendet wurde (ebd., 239). Beispiele für Letzteres sind ein Versuch von Gary Bridge, die Perspektive einer »rational action theory« mit Elementen aus Bourdieus Theorie der Praxis (v. a. dem Konzept des Habitus) zu ergänzen (Bridge 2001) oder eine Arbeit von Rob Shields (1991), der an zentraler Stelle einer theoretischen Konzeption der empirischen Untersuchung der Konstruktion symbolischer Landschaften – der Produktion einer »imaginary geography of places and spaces« (ebd., 6) – auf Bourdieus »Theorie der Praxis« Bezug nimmt.

Eine nennenswerte Auseinandersetzung mit Begriffen aus Bourdieus ›Theorie der Praxis‹ stößt David Harvey an, der sich in seinem viel beachteten Buch »The Condition of Postmodernity« (Harvey 1989) des Begriffs des ›symbolischen Kapitals‹ bedient, um besondere Aspekte von (postmodernen) Gentrifizierungsprozessen zu beschreiben. Symbolisches Kapital, verstanden als »collection of luxury goods attesting the taste and distinction of the owner« (Harvey 1989, 77), bringe auf besonders prägnante Weise die wesentlichen Zusammenhänge der Produktion von »upper class communities« (Harvey 1989b, 269) und ihrer gebauten Umwelt ans Licht, weil es eine Transformation von ökonomischem Kapital und daher geeignet sei, »the real basis of economic distinction« (ebd., 78) zu verschleiern, also eine ideologische Funktion habe:

»It has a lot to tell us about the material processes of gentrification, the recuperation of ›history‹ (real, imagined, or simply re-created as pastiche) and of ›community‹ (again, real, imagined, or simply packaged for sale by producers), and the need for embellishment decoration, and ornamentation that could function as so many codes and symbols of social distinction (...)« (ebd., 269).²⁸³

Eine weiterführende theoretische Auseinandersetzung mit den Begriffen ›symbolisches Kapital‹ und ›Distinktion‹ liefert Harvey an dieser Stelle nicht, wendet sich jedoch im Zusammenhang mit Fragen nach der Bedeutung der räumlichen Dimension alltäglicher Praktiken Bourdieus Studie über das ›kabyllische Haus‹ und dem Konzept des ›Habitus‹ zu. Ausgangspunkt dieser erneuten Bezugnahme auf Bourdieu ist die Präsentation von Hägerstrands Beschreibung alltäglicher Praktiken mittels der bekannten Diagramme individueller Raum-Zeit-Pfade. Diese Methode erweise sich zwar als nützlich, um darzustellen, wie sich das alltägliche Leben in Raum und Zeit entfalte, gebe aber wenig Aufschluss darüber, wie alltägliche Praktiken mit der symbolischen Ordnung von Raum und Zeit verbunden seien. Dagegen zeige beispielsweise Bourdieus Arbeit über die ›kabyllische Gesellschaft‹, wie sich soziale Unterschiede und Einteilungen in der räumlichen und zeitlichen Organisation einer Gruppe niederschlagen und in alltäglichen (räumlichen) Praktiken reproduziert werden.

»The reason why submission to the collective rhythms is so rigorously demanded«, writes Bourdieu (...), ›is that the temporal forms or the spatial structures structure not only the group's representation of the world but the group itself, which orders itself in accordance with this representation. (...) Bourdieu shows how ›all the divisions of the group are projected at every moment into the spatio-temporal organization which assigns each category its place and time: it is here that the fuzzy logic of practice works wonders in enabling the group to achieve as much social and logical integration as is compatible with the diversity imposed by the divisions of labour between the sexes, the ages, and the 'occupations' (smith, butcher)‹. It is, suggests Bourdieu, through the ›dia-

²⁸³ Während Bourdieu bestrebt ist, mit der Idee eines sozialen Raums, dessen Dimensionen von unterschiedlichen Formen von Kapital gebildet werden, die ökonomistischen Verkürzungen des traditionellen Marxismus zu vermeiden, versucht Harvey durch die Verwendung von Begriffen Bourdieus das genaue Gegenteil zu erreichen, nämlich: ›kulturelle Praktiken‹ und die Symbolproduktion auf ihre ›reale‹ ökonomische Basis und die ihnen zugrunde liegenden Klassengegensätze zurückzuführen.

lectual relationship between the body and a structured organization of space and time that common practices and representations are determined« (Harvey 1989, 214f.).²⁸⁴

Obwohl solche Mechanismen auch in gegenwärtiger Gesellschaft gefunden werden können, sei das statische Bild, das Bourdieu von der ›kabyllischen Gesellschaft‹ zeichne, wie Harvey betont, nicht ohne weiteres auf die moderne Gesellschaft übertragbar. Modernisierung beinhalte ein (fortwährendes) Aufbrechen von räumlichen und zeitlichen Mustern und die Produktion neuer Bedeutungen von Raum und Zeit in einer ›kurzlebigen‹ und ›fragmentierten‹ Welt (Harvey 1989, 216). Räumlich und zeitlich fixierte Praktiken verlören dadurch zwar nicht grundsätzlich ihre Bedeutung für die Reproduktion sozialer Wirklichkeit, würden aber komplizierter und vielfältiger. Grundsätzlich gelte jedoch weiterhin:

»Social definitions of objective space and time are implicated in processes of social reproduction. (...) A particular way of representing (as opposed to using) space and time guides social practices in ways which secure the social order. (...) Representations of space and time arise out of the world of social practices but then become a form of regulation of those practices: which is why (...) they are so frequently contested« (Harvey 1996, 212).

In Anlehnung an Lefebvre skizziert Harvey daraufhin ein »grid‹ of spatial practices« (ebd., 218), das geeignet sei, diese komplexen Zusammenhänge darzustellen. Er unterscheidet darin »material spatial practices« (Harvey 1989, 218), mit denen ›physisch-materielle Ströme‹ von Gütern, Personen und Interaktionen ›im Raum‹ gemeint seien, von »representations of space« (ebd.), d. h. alle Arten von Zeichen, Codierungen und Wissen, die diese materiellen Praktiken versteh- und kommunizierbar machen und schließlich »spaces of representation« (ebd.). Unter letztere fallen, so Harvey, gleichermaßen Codes und Zeichen wie materielle Konstrukte, aus denen im weitesten Sinne individuelle und kollektive Imaginationen von Räumen und Orten bestehen.

Vor allem der Begriff des Habitus könne nun eine Lücke in Lefebvres Theorie der Produktion des Raumes schließen, weil er zeige, wie die von Lefebvre schlicht als dialektisch bezeichnete Beziehung dieser drei Dimensionen räumlicher Praxis besser gefasst werden könne.

»It is here that we can invoke (...) Bourdieu's thesis (...) that we each of us possess powers of regulated improvisation, shaped by experience, which allow us ›an endless capacity to engender products – thoughts, perceptions, expressions, actions – whose limits are set by the historically situated conditions‹ of their production; the ›conditioned and conditional freedom‹ this secures ›is as remote from the creation of unpredictable novelty as it is from simple mechanical reproduction of the initial conditionings« (ebd., 345).

Derek Gregory (1994, 406-410) entwickelt in Bezug auf diesen Vorschlag eine kritische Stellungnahme zu Harveys Rezeption von Bourdieus Theorie. Gregory teilt zwar die Auffassung, dass Lefebvre hinsichtlich der Beziehung der verschiedenen Dimensionen räumlicher

²⁸⁴ Vgl. Bourdieu (1977, 163) oder (deutsch) Bourdieu (1976, 318f.).

Praxis zu vage bleibe, ist jedoch bezüglich der Brauchbarkeit von Bourdieus Konzept des Habitus bedeutend skeptischer. In Anlehnung an Kritiken von Axel Honneth (1986) und Rogers Brubaker (1985) unterstreicht Gregory, dass der Habitus, verstanden als ein Set von internalisierten Dispositionen der Wahrnehmung und des Handelns, welches soziale Strukturen und individuelle Praktiken miteinander vermittele und so die Kohärenz des sozialen Lebens (zumindest in spezifischen Sphären) garantiere, letztlich ein stark reduktionistisches Modell darstelle.²⁸⁵ Worauf es Harvey ankomme, sei, mit Hilfe dieses Konstruktes zu zeigen, inwieweit eine solche Kohärenz auch hinsichtlich der Erfahrung von Raum und Zeit (in der modernen, kapitalistischen Gesellschaft) gegeben sei. Dazu werde aber das Konzept des Habitus selbst verräumlicht und so in die Denkweise eines ›historisch-geographischen Materialismus‹ verpflanzt (Gregory 1994, 410). Habitus werde dabei als individuelles Denk- und Handlungsschema behandelt, dessen Variationen in geographischer und historischer Hinsicht betrachtet werden. Gleichzeitig versucht Harvey die Idee des Habitus als einem Set von strukturierten und strukturierenden Dispositionen heranzuziehen, um zu zeigen, wie sich durch materielle Praktiken eine etablierte Ordnung (der kapitalistischen Produktion) in den (Raum)Bildern und (Zeit)Konzepten der Menschen als symbolische Ordnung festsetzt, auf diese Weise dauerhaft reproduziert wird und sich als scheinbar in der Natur der Dinge liegend präsentiert.²⁸⁶

Anders als Harvey, der versucht, einzelne Gedanken aus Bourdieus Theorie der Praxis in seine kritische Analyse der Postmoderne (verstanden als eine historische Konstellation) einzubauen, ohne dabei entscheidende Modifikationen seiner materialistischen Perspektive vornehmen zu müssen, versucht Nigel Thrift (teilweise unter Bezugnahme auf Bourdieu), eine theoretische Position und eine Perspektive zu entwickeln, deren Fokus auf mundanen Alltagspraktiken liegt. In einem Aufsatz, den er zusammen mit Steve Pile (1995) veröffentlicht hat, erwähnt auch Thrift zunächst Hägerstrands Methode der Darstellung individueller Raum-Zeit-Pfade, hebt allerdings einen anderen Aspekt hervor: Die Bedeutung dieser Diagramme liege vor allem darin, dass sie ›vorsprachliche‹ Bewegungen (von Körpern) ›vorsprachlich‹ darstellen:

»Hägerstrands main aim was to find a geographical vocabulary that could describe these prelinguistic movements prelinguistically. (...) He often compared these diagrams to a musical score which is a similar set of marks of movement, producing similarly complex existential effects. More than this, Hägerstrand took pains to point out that these diagrams, like a musical score, could stand for a different kind of (non-intellectual) intelligibility« (Pile/Thrift 1995, 26).

²⁸⁵ Vgl. Honneth (1984, 156): »Dem Begriff des ›Habitus‹ liegt (...) ein reduktionistisches Vorstellungsmodell zugrunde: weil Bourdieu darunter nur die kollektiven Wahrnehmungsschemata und Orientierungsmuster verstanden wissen möchte, die dafür Sorge tragen, dass die ökonomischen Zwänge und Chancen einer kollektiven Lebenslage in die scheinbare Freiheit eines individuellen Lebensstils übersetzt werden, darf er für die andersgelagerten Bedeutungen einer Alltagskultur, darf er für deren expressiven oder identitätsverbürgenden Elemente kein theoretisches Sensorium entwickeln« (ebd., 156). Siehe auch Brubaker (1985).

²⁸⁶ Nur ›objektive und materielle Krisen‹ durchbrechen, wie Harvey (1989, 345) meint, dann die Verbindung von objektiven und subjektiven Strukturen und bringen die verdeckten oder verschleierte Prinzipien der ›realen Basis ökonomischer Teilungen‹ ans Licht und in den Diskurs.

Überdies sei zu beachten, dass Hägerstrands Methode nicht als ›individualistischer Ansatz‹ zu begreifen sei, sondern Effekte beschreibe, die nicht auf die Intentionen individueller Akteure zurückzuführen seien. Hägerstrands Diagramme alltäglicher Raum-Zeit-Pfade seien vielmehr mit den Denkweisen von Heidegger und Wittgenstein, Merleau-Ponty und Bourdieu oder de Certeau in eine Linie zu stellen, die alle versuchten, die ›vorsprachliche‹, körperliche Verfasstheit von Praktiken zu erfassen.

Was Thrift und Pile (1995) in die Auseinandersetzung mit einer Theorie der Praxis führt, kann grob als die ›Suche nach dem verlorenen Subjekt‹ bezeichnet werden. Am Anfang einer kurzen, aber spektakulären Achterbahnfahrt durch Theorie und Denkweisen, die im Verdacht stehen, an der ›Dekonstruktion des Subjekts‹ zu arbeiten, steht die Auffassung, dass die im westlichen Denken dominante subjektzentrische Sicht einen besseren Blick auf die Welt versperrt:

»Increasingly (...) the monological conception of the subject bars the way to a richer and more adequate understanding of what the human self can be like. In turn, it also debars us from a fuller appreciation of the variety of differences between human cultures« (ebd., 15).

Einen möglicher Weg hin zu einem ›reicheren‹ und ›angemesseneren‹ Verständnis des ›Selbst‹ und der ›kulturellen Differenzen‹ ebne dagegen die Fokussierung von Körper und Praxis. Den hier unter dem Motiv der ›Praxis‹ versammelten Autoren (Heidegger, Wittgenstein, Merleau-Ponty, Bourdieu, de Certeau, Shotter und Harré sowie schließlich auch Latour und Deleuze) unterstellen Thrift und Pile die gemeinsame Auffassung, dass sich Subjekte primär in Praxis konstituieren und in Praxis zu betrachten seien:

»In each case, what these authors have in common is that they see the subject as primarily derived in practice« (ebd., 27)

Das bedeute zunächst, dass einer Art von ›praktischem Bewusstsein‹ (*practical intelligence*) eine zentrale Rolle für die subjektive Erfassung und Aneignung (*understanding*) der Welt zugeschrieben werde. Damit verbunden sei zudem die Auffassung, dass Subjekte ihr Verständnis von der Welt (nur) im Verlauf der Bewältigung von (praktischen) Handlungssituationen entwickeln, dass sie dabei, bedingt durch ihre eigene Körperlichkeit, die Welt als ›körperlich‹ konzipieren oder erfahren, bei ihrem Verhalten das Vorhandensein von Anderen und geteilte Vorstellungen voraussetzen sowie stets ein (räumlich und zeitlich) situiertes Verständnis der Welt entwickeln:

»Therefore abstracting subjectivity from time and space becomes an impossibility because practices are always open and uncertain, dependent to some degree upon the immediate resources available at the moment they show up in time and space. Thus, each action is lived in time and space, and part of what each action is is judgement on its appropriateness in time and space« (ebd., 29).

Es sei klar, konstatieren Thrift und Pile (ebd., 30), dass die Betrachtung von Praktiken mit ihrer Betonung des fortwährenden Handlungsflusses, der Körperlichkeit, der Abstimmung des Handelns auf andere und der Situiertheit in Raum und Zeit eine spezielle erkenntnistheoretische Haltung hervorrufe. Theorien seien vor diesem Hintergrund als ›Werkzeuge‹ (*tool-kits*) zu begreifen, seien temporäre Konstrukte, die unterschiedliche Bilder der Welt erzeugen. Diese gemeinsame Grundhaltung von Theorien der Praxis führe zudem weg von einer intellektualistischen Einstellungen, in der die Welt als eine Menge von interpretationsbedürftigen Zeichen und Bedeutungen betrachtet werde, hin zur einem Verständnis der Welt als einem Set von konkreten, situierten Problemen, die in Praxis von den Akteuren praktisch zu lösen seien. In Bezug auf den Beitrag, den Bourdieus ›Entwurf einer Theorie der Praxis‹ in dieser Hinsicht leistet, begnügen sich Thrift und Pile (ebd., 31f.) allerdings mit einer kurzen Bemerkung zu den Begriffen ›Habitus‹ und ›Feld‹. Der Habitus als eine Form von ›verkörpertem Unbewusstsein‹ (*embodied unconscious*), das in einer Art ›ontologischer Komplizenschaft‹ mit dem sozialen Feld stehe, erkläre, wie über körperliche Dispositionen – jenseits von ›bewussten oder unbewussten Repräsentationen‹ (ebd., 31) – eine praktische Bewältigung von Handlungssituationen entstehe, die mit den objektiven Anforderungen der Situation im Einklang sei, weil diese Dispositionen selbst aus der Inkorporierung sozialer Strukturen hervorgehen. Pile und Thrift weisen aber gleichzeitig auf de Certeaus Kritik an Bourdieu hin, die zeige, wie letztlich auch Bourdieus Theorie alltägliche Praktiken auf eine sozial-ökonomische Realität reduziere und sie (zugunsten der Kohärenz und Vollständigkeit der Theorie) als unbewusst erkläre (ebd., 32).²⁸⁷

De Certeaus ›Ausweg‹, Praktiken mit räumlichen Metaphern als ›Taktiken‹ zu beschreiben, die bestehende Orte (in Diskursen) temporär besetzen und auf unvorhersehbaren ›Pfad‹ zwischen diskursiven Orten ›umherwandern‹,²⁸⁸ erachten Pile und Thrift als aussichtsreicher, verfolgen ihn aber auch nicht weiter, sondern fahren mit einer Aneinanderreihung von Versatzstücken aus Arbeiten von Rom Harré und John Shotter, Bruno Latour, Gilles Deleuze und anderen fort. Mehr als eine Literaturliste gegenwärtig (auch) diskutierter philosophischer, sozial-/kulturwissenschaftlicher, sozialpsychologischer und wissenschaftstheoretischer Ansätze resultiert daraus allerdings nicht.

In einem späteren, ähnlich gelagerten Aufsatz greift Thrift (1996) das Thema ›Praxis‹ wieder auf und wiederholt zunächst die inhaltlichen ›Erkenntnisse‹ über Bourdieus Theorie (über weite Strecken wortgetreu). Theorien der Praxis werden hier aber zudem als wichtigster Strang von ›nicht-repräsentationalem Denken‹ (*non-representational thinking*), resp. ›nicht-repräsentationalen Theorien‹ (*non-representational theories*) betrachtet (ebd., 6). Ausgangs-

²⁸⁷ Siehe de Certeau (1988, 127f.) und Kap. 10 dieser Arbeit.

²⁸⁸ Vgl. de Certeau (1988/197ff.). Zu beachten ist allerdings, dass de Certeau räumliche Metapher, z. B. »Gehen in der Stadt« (ebd., 179) denen er große Aufmerksamkeit schenkt, oft als ›Hilfsmittel‹ für seine Analyse des praktischen Umgangs mit Sprache verwendet, im Speziellen für die Untersuchung »narrativer Handlungen« (ebd., 217), die »aus der Sicht der räumlichen Ordnung erforscht« (ebd.) werden sollen.

punkt dieser Erörterung ist wiederum eine Aufzählung von Versäumnissen oder besser: von Problemen des ›Verkennens‹ (*misrecognition*), die durch die repräsentationale Struktur der ›herkömmlichen‹ wissenschaftlichen Erkenntnisgewinnung auftreten (ebd., 4). Genannt werden unter anderem die Tendenz über den beobachteten Praktiken ein System von Kategorien zu errichten und dieses implizit in die beobachteten Praktiken zu verpflanzen. Dazu gezählt werden aber auch die in Sozial- und Kulturwissenschaft nach wie vor virulente Unterscheidung von Mikro- und Makroebene oder das Problem, dass im ›herkömmlichen wissenschaftlichen Denken‹ der ›Fluss des Alltagslebens als Alltag‹ verkannt (*misrecognising the flow of everyday life as everyday*) und stattdessen das Alltägliche (*the ordinary*) als gesonderte und authentische Sphäre des (alltäglichen) Lebens betrachtet werde (ebd., 4f).

›Nicht-repräsentationales Denken‹ richte sich kritisch gegen Theorien, die beanspruchen, eine irgendwie geartete natürliche oder naturhaft präsente Realität abzubilden. Es gehe stattdessen davon aus, dass Praktiken den ›Sinn für das Reale‹ konstituieren und beinhalte daher eine ›Aufwertung‹ von praktischem Wissen und praktischer Kompetenz der Akteure (ebd., 7). Diese Aufwertung des ›Denkens-in-Aktion‹ verweise zudem darauf, dass jede Repräsentation eine Form von Präsentation sei und in spezifischen Kontexten erfolge, die nur bestimmte Arten des Präsentierens zulassen. ›Nicht-repräsentationales‹ Denken befasse sich außerdem mit einem ›Denken mit dem ganzen Körper‹ (*thinking with the entire body*), es werte daher alle Sinne auf und sei nicht primär auf das Visuelle fixiert (ebd.). Daher nehme es auch eine skeptische Haltung gegenüber dem ›linguistic turn‹ in den Sozialwissenschaften ein, der mit dazu geführt habe, das Interessanteste an menschlichen Praktiken auszublenden: ihren körperlichen (*embodied*) und situierten Charakter. Und schließlich sei es auch mit einer anderen Auffassung von ›Erklärung‹ (*explanation*) verbunden, einer Auffassung von ›Erklärung‹, die der Art und Weise näher komme, wie man ein Person verstehe und daher empathische und ethische Komponenten impliziere (ebd., 7):

»Understanding is not so much, then, about unearthing something of which we might previously have been ignorant, delving for deep principles or digging for rock-bottom, ultimate causes (...) as it is about discovering the options people have as to how to live« (ebd., 8)

Freilich gehe es bei all dem nicht darum, die Bedeutung kognitiver Prozesse oder die Realität von Repräsentationen zu leugnen, sondern vielmehr darum zu zeigen, dass diese nur ein Teil eines viel größeren Bereichs von Erkenntnisweisen darstellen, die im Alltag zum Tragen kommen (ebd., 8). ›Nicht-repräsentationales‹ Denken sei ein Denkstil (*style of thought*), durch den nicht nur die Konzeption des Subjekts prekär werde, sondern auch eine Reihe anderer vertrauter Begriffe in Frage gestellt würden. ›Nicht-repräsentationales Denken‹ erfordere, wie Thrift anhand einiger aphoristischer Leitlinien²⁸⁹ skizziert, auch eine ›schwächere Ontologie‹

²⁸⁹ Das heißt, in der Form einer neuerlichen Aufführung von Karikaturen theoretischer Figuren unterschiedlichster Provinienz. Im Rahmen dieser Inszenierung treten u. a. Deleuze, Giddens und Bhaskar

(ebd. 31) und eine ›schwächere Epistemologie‹ (ebd., 32f.), es rufe eine besondere Form von ›Ethik‹ (35f.) auf und gestatte, in einer ungekannten Art und Weise (jenseits von schlichten Subjekt-Objekt-Beziehungen) auf ›Dinge‹ (*things*) einzugehen.

»As I hope I have made clear, the approach I am taking to problems of ontology, epistemology, the subject and subject-object relations is radically contextual. However, as I also hope I have made clear, I do not mean to imply by this that context is necessarily ›local‹« (ebd., 41).

Mit Kontextualität sei nicht bloß ein räumlicher und zeitlicher Ausschnitt gemeint, sondern eine ›performative soziale Situation‹, genauer: ein ›plurales Ereignis‹, das ›mehr oder weniger räumlich‹ und ›mehr oder weniger zeitlich spezifiziert‹ sein könne. Was immer Thrift hier ›meint‹, seine darauf folgenden Ausführungen zeigen, dass die ›klassisch geographische‹ Version von Raum und Räumlichkeit den Kern seiner Konzeption von Kontextualität ausmacht. Kontextualität selbst wird dabei in einen Sachverhalt verwandelt, der je nach (geographischem) Kontext variiert und in einer Art vergleichender Länderkunde beschrieben werden kann:

»It is also worth pointing out that contextual sensitivity seems to differ cross-culturally, with many western cultures being less sensitive to context (...). For example, in Japan sense of self seems to be dependent to a far greater extent on making appropriate adjustments to context (...), a dependence which may be the result of a more collective culture (...)« (ebd., 45).

Zwar wird postuliert, dass Kontexte ›produktive Raum-Zeit-Spannen‹ (*productive time-spaces*) seien, die selbst in Praktiken produziert werden müssen. Eine Verlagerung der Betrachtung auf die Art und Weise, wie Subjekte im Rahmen ihrer handelnd hergestellten Bezugnahme auf (Um)Welt Kontexte konstruieren, wird nun aber durch die Ansicht beeinträchtigt, dass Subjekte selbst in hohem Maße kontextabhängig seien und kontextübergreifend agierten:

»I see human subjects as highly contextual beings but it is also clear that human subjects transpose across contexts in various ways which add up to a person's ›intentional style‹ (or personality)« (ebd., 43).

Nach diesem Vermerk zur Bedeutung von Kontextualität kehrt Thrift schließlich Schritt für Schritt zur Idee von Hägerstrands Visualisierung der Bewegungen von Körpern im ›physischen Raum‹ und zu einer Neubewertung der These einer zunehmenden ›räumlichen und zeitlichen Kompression‹ (*time-space compression*) zurück (ebd. 46). Entgegen der gängigen Auffassung, dass dieser ›raum-zeitliche Schrumpfungsprozess‹ zu Orientierungslosigkeit und Kontrollverlust führe, müsse in Betracht gezogen werden, dass die sozialen und technischen Netzwerke, die diese ›Raum-Zeit-Kompression‹ bewirken, selbst aus Praktiken bestehen, die

gemeinsam auf die Bühne (ebd., 31), aber auch Haraway, Husserl und Castoriadis (ebd., 32ff.) oder Heidegger, Merleau-Ponty und Shotter (37ff.) usw. usf.

eine ganze Reihe von prä-diskursiven und diskursiven Formen des Verständnisses der räumlichen und zeitlichen Ausdehnung solcher Netzwerke implizieren und daher offen für (aktive) Veränderungen seien. Das bedeute nicht, dass die ›determinierenden Effekte‹ von Prozessen wie der ›Raum-Zeit-Kompression‹ in Abrede gestellt werden, sondern lediglich, dass neue Vorstellungen von ›lokal‹, ›authentisch‹ usw. erforderlich werden, genauer: neue Darstellungen von ›raum-zeitlichen Praktiken‹ – Darstellungen, die teils praktisch, teils repräsentational zu sein hätten:

»In other words, we need new ›chronotopes‹ (...), generalised bundles of spatio-temporal practices and concepts (...) which are part-practical and part-representational (...)« (ebd., 46)

In einem weiteren Aufsatz fasst Thrift (1997) die Grundzüge einer ›nicht-repräsentationalen Theorie‹ zusammen und skizziert daraufhin, wie diese neuartige Thematisierung von ›raum-zeitlichen Praktiken‹ aussehen könnte. Die Bezeichnung ›Theorie der Praxis‹ wird nun als Synonym für ›nicht-repräsentationale Theorie‹ verwendet:

»Since the mid-1980s, something remarkable has happened; a major change has begun to take place in the way in which the social sciences and humanities are being thought and practised – but no one has really noticed. This change is the rise of what I call non-representational theory or the theory of practices« (Thrift 1997, 126).

Diese von niemandem bisher zur Kenntnis genommenen ›nicht-repräsentationale Theorien‹ handeln, wie Thrift (ebd.) dankenswerter Weise verrät, von ›mundanen Alltagspraktiken‹ (*mundane everyday practices*). Sie seien daher nicht mit Repräsentationen und Bedeutungen (*meaning*) befasst, sondern mit ›performativen Präsentationen‹ und ›Manifestationen‹ des täglichen Lebens (ebd., 127). Sie handelten außerdem und insbesondere von Praktiken der Subjektivierung oder besser: ›Subjektivierung‹ (*subjectification*). Das bedeute, dass diese Theorien davon ausgehen, dass Subjekte ›radikal dezentriert‹ (*radically decentred*), aber nach wie vor ›körperlich‹ (*still embodied*), ›affektiv‹ (*affective*) und stets in ›dialogische Praktiken‹ (*dialogical practices*) und ›gemeinsames Handeln‹ (*joint action*) verwickelt seien (ebd., 127f.).²⁹⁰ ›Nicht-repräsentationale Theorien‹ seien ›immer und überall zeitlich und räumlich‹ (ebd. 129): Aus der Sicht von ›nicht-repräsentationalen Theorien‹ befinde sich die Welt ständig in einem offenen Prozess des Werdens, der den Raum in Serien von Kontexten verwandle, in denen Begegnungen produziert werden (ebd., 130). Und schließlich sei ›nicht-repräsentati-

²⁹⁰ So müssten, wie Thrift erläutert, Menschen als eine Art hybrides Konstrukt aus Fleisch, Wissen, Leidenschaft und Technik begriffen werden. Nicht-repräsentationale Theorie erfordere lediglich eine minimale oder schwache Konzeption von menschlichen Akteuren – eine Konzeption in der das ›Innenleben‹ gerade nicht das Zentrum darstelle, von dem alle Aktivitäten ausgehen, sondern eine Art Oberfläche für vielfältige Projektionen, die konstant bearbeitet werde (ebd. 127). Der Körper bilde dabei nicht bloß eine ›äußere Form‹, sondern stelle ein grundlegendes Medium von Tätigkeiten dar und impliziere eine aktive Aneignung der Welt (*an active grip of the world*). Affektivität und Verlangen seien nicht bloß beiläufige und schädliche Erscheinungen, sondern die Grundlage subjektiver Existenz (the bedrock of becoming subject) (ebd., 128). Die Unausweichlichkeit gemeinsamen Handelns schließlich verbinde jegliches Tun mit unbeabsichtigten Folgen und gebe menschlichen Tätigkeiten einen praktisch-moralischen Charakter.

onale Theorie« maßgeblich mit ›Technologien des Seins« (*technologies of being*) befasst, d. h. mit (selbstverständlich) hybriden Ansammlungen von Wissen, Instrumenten, Personen, Urteilen, Gebäuden und Räumen, denen die Voraussetzungen und Zielen des Seins unterliegen. Dieses am besten vielleicht selbst als ›hybrid« zu bezeichnende Konstrukt aus unterschiedlichsten Theoriefragmenten umfasst die Grundzüge einer Perspektive, aus der ›räumliche Praktiken« – d. h. in erster Linie: ›körperliche Praktiken« (Bewegungen) ›im Raum« – in den Blick genommen werden sollen. In dem hier zitierten Aufsatz veranschaulicht Thrift diese Thematisierung von räumlichen (Alltags)Praktiken am Beispiel des Tanzens und demonstriert, wie Tanz buchstäblich als Form von Widerstand und (eher metaphorisch) als Form von Geographie-Machen betrachtet werden kann. Dazu begibt sich Thrift zunächst in ›konkretere Gefilde«: »further down the ontic trail« (Thrift 1996, 17). Hier zeigt sich, dass die ›radikaleren« Ansätze aus dem Bereich jener Denkweisen, die zur Perspektive einer ›nicht-repräsentationalen Theorie« zusammengestellt wurden (vor allem Foucault oder Deleuze und Guattari), die spezifischen Qualitäten des Körpers – vor allem dessen ›expressive Seite« (Thrift 1997, 137) – vernachlässigen, weil sie den materiellen Körper (*the body as flesh*) den diskursiven Praktiken und den signifikativen Zuschreibungen unterordnen. Gleichzeitig produzierten diese Ansätze eine gewisse Abwertung des Alltagslebens. Sie ignorieren die ›elementaren« alltäglichen kommunikativen Aktivitäten (ebd.) zu Gunsten der Theorie und der theoretischen Logik. Mit Verweisen auf de Certeau und Merleau-Ponty hält Thrift dagegen, dass körperliche Subjekte durch ›Einverleibung« (*embodiment*) Subjekt-Objekt-Beziehungen kreieren und dass ›Einverleibung« stets ›praktisch« und ›expressiv« sei (ebd., 139f.). Statt von Subjekt können man daher von einem ›Körper-Subjekt« (*body-subject*) sprechen, das in seinen ›körperlichen Praktiken« unterschiedliche Erfahrungsbereiche produziere und gestalte (ebd., 141).²⁹¹

Expressive körperliche Praktiken im Raum – beispielsweise das Tanzen – bringen, so Thrift, durch den Einsatz des Körpers, alternative ›Seinsweisen« (*ways of being*) ins Spiel und erzeugen ›virtuelle Welten« (*›virtual«, ›as-if« worlds*). Sie könnten daher als eine Form der Herstellung von ›anderen« Sinn- und Bedeutungszusammenhängen (*›different world« of meaning*) durch die Benutzung des Körpers betrachtet werden. Dabei stehe im Vordergrund, dass expressive körperliche Praktiken, wie andere Formen von ›präsentationaler Kommunikation« (*presentational communication*), die Möglichkeit schaffen, Gedanken (*complexes of thought*) und Gefühle zu artikulieren, die mit Worten nicht richtig zu fassen seien. Sie stellen daher eine Art des Zugangs zur Welt durch ›Körper-Subjekte« dar, der auf dem Umgang mit und der Produktion von ›nicht-denotativen Bedeutungen« beruhe (ebd., 147). Expressive körperliche

²⁹¹ Tanzen stelle sich in historischer Perspektive als eine körperliche Praxis dar, deren expressives Potential für religiöse Zusammenhänge ebenso eine Rolle spiele wie für die Bildung von Gemeinschaften, für die Gestaltung von ›Freizeit« (ebd., 143f.) oder die Inszenierung von (kommerzieller) Unterhaltung. Tanzen könne aber auch zur Konstitution von Macht und Herrschaft in Beziehung gesetzt werden. Das Besondere am Tanzen bestehe u. a. darin, dass es in allen Formen eine Art (Schau)Spiel (*play*) darstelle, welches sich einer vollständigen Diskursivierung und daher der diskursiven Kontrolle entziehe. Gleichwohl sei diese Art von Spiel, verstanden als ein ›Prozess von performativen Experimenten« (ebd., 145), regelhaft und verortet (*located*): »Play can have its place (...). But equally, play can and does take place outside such places« (ebd., 147).

Praktiken (re)produzieren Symbolisierungen im Modus von ›Ähnlichkeiten‹ und damit Zuschreibungen, deren Qualitäten nicht restlos objektivierbar seien – Symbolisierungen, die im Alltagsleben körperlich ›ausgedrückt‹ und antizipiert werden müssen (ebd.). Diese Produktion ›nicht-denotativer Bedeutungen‹ umfasse aber auch das sinnliche Erleben der Welt, genauer: die Bezugnahme auf Dinge der Alltagswelt durch physisches Annähern, Betreten, Erfassen:

»In other words, people and things can be lent significance through the way that they are approached/touched/gripped« (ebd., 148).

Ein weiterer, besonders hervorzuhebender Aspekt der Art und Weise, wie vermittelt des Körpers eine solche Form von Signifikation erreicht werde, betreffe das ›Austesten der physischen Grenzen‹ des ›Körper-Subjekts‹ (*testing of its physical boundaries*), sei es durch Sport, beim Bungee-Jumping oder (im Extremfall) durch Trance. Solche Körperpraktiken erzeugten eine ›physische Erfahrung des Seins‹ (*a physically sensed way of being*). Und schließlich beinhalte auch die Art und Weise, wie über Bewegungen die ›Raum-Zeit-Konfiguration von Körpern und Objekten‹ durch das ›Körper-Subjekt‹ erzielt werde, eine solche Form von Symbolisierung (ebd., 148).

All diese Formen der Produktion von Bedeutung durch ›physischen Diskurs‹ (*physical discourse*) spielten eine wesentliche Rolle für die alltägliche (Ordnung der) Erfahrung, denn diese beruhe zu großen Teilen auf expressiven Praktiken, die der Körper möglich mache (ebd., 148f.). Expressive körperliche Praktiken im Raum würden zwar auf vielfältige Weise von herrschenden Systemen vereinnahmt und diktiert (durch ihre Instrumentalisierung im Interesse von kommerziellem Gewinn, nationaler Einheit, religiöser Doktrin etc.), dienten aber gleichzeitig dazu, Machtbeziehungen zu umgehen (mehr als dass sie diese direkt bekämpfen würden). Sie untergraben Machtverhältnisse, weil die vielfältigen Formen ›virtueller Welten‹, die sie erzeugen, nicht auf dieselbe Weise kontrolliert werden können, wie es beispielsweise in den Prozessen der ›Arbeitswelt‹ möglich sei. Dies insbesondere deshalb, weil sie sich einer diskursiven Beschreibung und Kontrolle entziehen, da sie letztlich nicht sprachlich erfasst, gebändigt und geordnet werden können, sondern (körperlich) praktiziert werden müssen.

»To summarise, dance can be seen as an example of play: a kind of exaggeration of everyday embodied joint action which contains within it the capacity to hint at different experimental frames, ›elsewheres‹ which are here (...). Equally play demonstrates, that the body is not merely a vehicle for departing from social norms, for escaping from the strictures of moral codes. It is, in its positive aspect, the grounds for configuring an alternative way of being that eludes the grasp of power (...)*«* (ebd., 150).

In Bezug auf das Stichwort ›Widerstand‹²⁹² bemerkt Thrift abschließend, dass man Widerstand nicht bloß als eine Konstellation verstehen sollte, in der ein Subjekt einer etablierten Ordnung (außerhalb dieser Ordnung) gegenüber stehe, sondern vielmehr versuchen müsse, (ein Verständnis von) körperliche(n) Handlungsweisen zu finden, die auf einem ›Sprechen‹ basieren, welches dadurch erzeugt werde, dass Körper den Raum besetzen – Handlungsweisen, die dadurch in der Lage seien, sich den herrschenden Machtverhältnissen zu entziehen und alternative Lebensweisen zu kreieren.²⁹³

Am Ausgangspunkt von Thrifts wildem Ritt durch Denkweisen und Theorien, die irgendwie mit einer Idee von Praxis, Körper und Raum in Zusammenhang gebracht werden können, stand die Annahme einer ›radikalen Dezentrierung des Subjekts‹. Diese Haltung ist unter anderem als ein Grundzug strukturalistischen und poststrukturalistischen Denkens bekannt. Im Universum der Zeichen oder in den rekursiven Verweisungszusammenhängen diskursiver Praktiken (ver)schwindet das Subjekt als festgelegtes oder fixierbares Zentrum, von dem alle Bedeutungszuweisungen und -konstruktionen ausgehen. Gilles Deleuze (1992) macht allerdings darauf aufmerksam, dass der »Strukturalismus (...) keineswegs ein Denken [ist], welches das Subjekt beseitigt, sondern ein Denken, welches es zerbröckelt und es systematisch verteilt, welches die Identität des Subjekts bestreitet, es auflöst und von Platz zu Platz gehen lässt, ein Subjekt, das immer Nomade bleibt, aus Individuationen besteht, aber aus unpersönlichen, oder aus Besonderheiten, aber aus vorindividuellen« (ebd., 55).

Diese Haltung impliziert einen ›Perspektivenwechsel‹ – eine besondere Version des so genannten ›linguistic turn‹ – weg von der Beobachtung dessen, was menschliche Subjekte vermittle ihrer intentionalen oder emotionalen Kapazitäten kreieren, hin zur Beobachtung und Beschreibung von (überindividuellen) Zeichenstrukturen, Symbolordnungen oder geregelten Diskurspraktiken, deren Regelmäßigkeit nicht aus der (bewussten) Befolgung eines Reglements resultiert, sondern in Bezug auf die Kohärenz von Sprachspielen realisiert wird (oder auch nicht).

»Die Pointe der strukturalistischen Version der linguistischen Wende ist jene Bewegung, mit der die Strukturalisten die Aufmerksamkeit vom sprechenden Subjekt auf die Struktur der gesprochenen Sprache richten. Die Struktur der Sprache erscheint ihnen (...) jeder individuellen Praxis der Sinnstiftung und Bedeutungszuschreibung immer schon vorgängig. Die Konsequenz daraus lautet: Sinn ist ein Effekt der Struktur« (Münker/Roesler 2000, 29).

²⁹² Dieses zielt sowohl den Titel des Sammelbandes, in dem dieser Aufsatz von Thrift erschienen ist als auch den Untertitel von Thrifts Aufsatz (Thrift 1996, 124).

²⁹³ Thrift enthält sich eines genaueren Urteils darüber, welche Rolle die von ihm ins Zentrum der Betrachtung gerückte Art des ›Geographie-Machens mit dem Körper‹, die »geography of embodiment« (Thrift 1996, 150), auf einem alltäglichen (und praktischen oder praktizierten) »terrain of opposition« (Pile 1997, 8) spiele – vielleicht, weil die von Thrift erwähnten Beispiele körperlicher Praktiken – neben Tanzen z. B. Schwimmen, Rennen, Reiten oder Haustierhaltung (Thrift 1997, 142) – im Vergleich zu den (vermeintlich) großen ›Geographien der Macht‹ (nationalstaatliche Ordnung der Welt, räumlicher Ausdruck ökonomischer Verwerfungen, koloniale Strukturen, ethnische Segregation etc.) eher unbedeutend erscheinen könnten.

Der Blick dieser Perspektive richtet sich nicht auf das Meinen, Fühlen, Erleben von Subjekten oder ›Körper-Subjekten‹, wohl aber auf Strukturen und (vor allem in seiner poststrukturalistischen Version) auf Praktiken, die Subjektpositionen konstituieren und wieder auflösen. Einen solchen Perspektivenwechsel scheint Thrift nicht vollziehen zu wollen und bringt statt dessen mit dem ›Körper‹ eine (physische) Einheit ins Spiel, die irgendwie doch noch ›alles Menschliche‹ (Denken, Erleben, Fühlen, Verlangen etc.) zu integrieren vermag.

Diese Perspektive auf (körperliche) Praktiken (im Raum), mit ihrem Appell zur Entwicklung von ›Modellen der Artikulation von transformativen Praktiken‹ – dem Aufruf, Fragen der Identität in Fragen nach den Möglichkeiten der Konstruktion von Handlungsoptionen zu verwandeln –, enthält außerdem einen prononcierten Bezug auf den Alltag oder das Alltagsleben als Realität ›on the ground‹. Sie reiht sich damit ein in die Kritik an der Tendenz ›kulturtheoretischer Ansätze‹, alles als interpretationsbedürftige Zeichen oder Texte zu behandeln (siehe Kap. 2) und beinhaltet eine explizite ›Aufwertung‹ von (praktischem) Alltagswissen.

Man mag in Bourdieus Theorie der Praxis Anhaltspunkte finden, die eine Thematisierung ›nicht-denotativer Bedeutungen‹, verstanden als eine Art der ›Symbolisierung mit dem Körper‹, nahe legen. Solche Anhaltspunkte liegen vor allem in den Passagen, in denen Bourdieu (teilweise in Anlehnung an Merleau-Ponty) die »Logik der Praxis« (Bourdieu 1987, 147) mit Körperbewegungen vergleicht oder den »praktische[n] Sinn als Natur gewordene, in motorische Schemata und automatische Körperreaktionen verwandelte gesellschaftliche Notwendigkeit« (ebd., 127) beschreibt. Man sollte dabei allerdings im Auge behalten, worum es geht und was zur Debatte steht. Die Frage nach der Funktionsweise der ›praktischen Vernunft‹ soll aufdecken, was einer ›intellektualistischen‹ Beschreibung von Praktiken nach dem Modell eines zielorientierten, all seiner Voraussetzungen und Konsequenzen bewussten Handelns ebenso entgeht wie einer Erklärung, die die Praktiken als mechanistische Ausführung der Gebote überindividueller Strukturen fasst.²⁹⁴ Bourdieu, dessen Anspruch darin besteht, »eine wahrhaft wissenschaftliche Erkenntnis der Praxis und der praktischen Erkenntnis« (Bourdieu 1987, 53) zu ›erzwingen‹, zeigt (anders als Thrift), dass dieses Vorhaben »fern jeder Rehabilitierungsabsicht, wie sie die meisten Diskurse über die Praxis irregeleitet hat« (Bourdieu 1987, 53), steht. Bourdieu propagiert in seinem ›Entwurf einer Theorie der Praxis‹ keine ›Aufwertung‹ des Alltagswissens. Er fordert aber dazu auf, die Bedingungen der eigenen (theoretischen) Sicht einer theoretischen Beobachtung auszusetzen und eine kritische Reflexion der eigenen Perspektive in die Beobachtung von (alltäglichen) Praktiken aufzunehmen.

²⁹⁴ Mit der Thematisierung des Körpers verbindet sich schon bei Merleau-Ponty der Anspruch mit »Vorurteilen des objektiven Denkens« (Good 1998, 33) der Wissenschaft aufzuräumen.

9 Theorie der Praxis

Im Zusammenhang mit Bourdieus theoretischer Konzeption wird gemeinhin die Aussicht auf eine Überwindung der Dichotomie von Subjektivismus und Objektivismus hervorgehoben. Bourdieu selbst legt diesen Fokus nahe, wenn er auf ersten Zeilen seiner »Kritik der theoretischen Vernunft« (Bourdieu 1987) schreibt, dass dieser Gegensatz der »grundlegendste und verderblichste« (ebd., 49) aller Gegensätze sei, die »die Sozialwissenschaften künstlich spalten« (ebd.). Im Anschluss daran werden die Begriffe seiner Theorie meist aus zwei Richtungen beurteilt: Während die einen fragen, wie weit die Theorie der Praxis in der Lage ist, alltägliche Praxis abzubilden, ohne diese Praxis auf individuelle Dispositionen zu reduzieren, zeigen andere, dass diese Theorie die beobachtete Praxis nicht bloß als Ausführung der Prinzipien einer kollektiven Ordnung beschreibt. Ein beträchtlicher Teil der theoretischen Auseinandersetzung mit Bourdieus Werk verdankt sich dieser Diskussion und hält dabei die Dichotomie von Subjektivismus und Objektivismus künstlich aufrecht. Entlang von Begriffen wie ›Habitus‹, ›sozialer Raum‹, ›Feld‹, ›symbolisches Kapital‹ oder ›Distinktion‹ wird (mit unterschiedlicher Gewichtung) dargelegt, inwiefern individuelle Dispositionen sozialer Akteure von überindividuellen Strukturen geprägt sind und umgekehrt eben diese sozialen Muster nur durch das Handeln der Akteure produziert und aufrecht erhalten werden. Dabei wird in aller Regel jedoch vergessen, dass Subjektivismus und Objektivismus, so Bourdieu an derselben Stelle, nicht nur zwei Erkenntnisweisen darstellen, die für eine Wissenschaft der Sozialwelt »gleichermaßen unentbehrlich sind« (1987, 49), sondern vor allem, dass beide »gleichermaßen im Gegensatz zur praktischen Erkenntnisweise stehen, der Grundlage der normalen Erfahrung der Sozialwelt« (ebd.).

»Unanalysiert bleiben bei jeder (subjektivistischen wie objektivistischen) wissenschaftlichen Analyse das subjektive Verhältnis des Wissenschaftlers zur Sozialwelt und das objektive (soziale) Verhältnis als Voraussetzung dieses subjektiven Verhältnisses. Intellektualismus ist (man gestatte den Ausdruck) Intellektualozentrismus und verleitet dazu, der analysierten Praxis über die zu ihrer Erklärung konstruierten Vorstellungen (Regeln, Modelle usw.) das eigene Verhältnis des Beobachters zur Sozialwelt und damit eben jenes zu unterlegen, welches die Beobachtung möglich macht« (Bourdieu 1987, 56).

Wenn Bourdieu selbst der Kritik der beiden Positionen (Objektivismus und Subjektivismus) viel Platz einräumt und fordert, dass »die Grundannahmen expliziert werden [müssen], die sie als wissenschaftliche Erkenntnisweise miteinander gemein haben« (ebd.), so kann dies vor dem Hintergrund gesehen werden, dass es im Rahmen seiner Theorie der Praxis darum geht, die »von der wissenschaftlichen Erkenntnis implizit angewandte Theorie der Praxis ans Licht zu ziehen und auf diese Weise eine wahrhaft wissenschaftliche Erkenntnis der Praxis und der praktischen Erkenntnis möglich zu machen« (Bourdieu 1987, 53).

Seine Aufforderung, die »wissenschaftstheoretischen und sozialen Bedingungen« (ebd. 49) (sozial-/kultur)wissenschaftlicher Beobachtung und Beschreibung »einer kritischen Objektivierung zu unterziehen« (ebd., 50), zielt auf die *gemeinsamen* Grundannahmen subjektivi-

vistischer und objektivistischer Erkenntnisweisen, die diese von der ›normalen Erfahrung‹ und der ›alltagsweltlichen‹ Praxis unterscheiden. Dabei geht es weniger darum, »den Dualismus von Handlung und Struktur zu überwinden« (Stäheli 2000a, 58), als vielmehr darum, das Verhältnis der wissenschaftlichen Beobachtung zu ihrem Objekt (der Alltagswelt) zu thematisieren. Den Anlass dazu gibt letztlich der Anspruch auf eine wissenschaftliche Erkenntnis der alltäglichen Praxis. Wissenschaftliche Beobachtung der Praxis setzt, wie Bourdieu betont, stets »einen epistemologischen, aber auch sozialen Bruch« (Bourdieu 1976, 140) mit der beobachteten Praxis voraus. Durch das Unterlassen der Reflexion dieses ›Bruchs‹ läuft der wissenschaftliche Beobachter Gefahr, »an die Stelle des praktischen Verhältnisses zur Praxis das Verhältnis des Beobachters zum Objekt« (Bourdieu 1987, 65) zu setzen.

Eine »kritische Erkenntnis der Grenzen jeder theoretischen Erkenntnis, sei sie nun objektivistisch oder subjektivistisch« (ebd., 52) soll, die Bedingungen sichtbar zu machen, die eine wissenschaftliche Beobachtung der Praxis ermöglichen. Die Frage nach den epistemologischen und sozialen Voraussetzungen der wissenschaftlichen Beobachtung und Beschreibung zielt also nicht darauf ab, »die wissenschaftliche Erkenntnis in ihrer einen oder anderen Form zu diskreditieren, um ihr (...) eine mehr oder minder idealisierte praktische Erkenntnis entgegenzustellen oder sie durch diese zu ersetzen« (ebd., 53). Das Ziel der kritischen Reflexion des Standpunktes wissenschaftlicher Beobachtung ist es, »die wissenschaftliche Erkenntnis durch Befreiung von den Verzerrungen, die ihr von den epistemologischen und sozialen Bedingungen ihrer Hervorbringung aufgezwungen werden, vollständig zu begründen« (ebd., 53). Der Versuch, die ›Logik der Praxis‹ und die ›praktische Erkenntnis‹ wissenschaftlich zu beobachten und zu beschreiben, muss laut Bourdieu (ebd.) von einer theoretischen Reflexion der wissenschaftlichen Beobachtung und Beschreibung ausgehen, welche die darin implizit verwendeten ›Theorien der Praxis‹ sichtbar macht und daher zeigt, was für diese unsichtbar bleibt.

9.1 Die scholastische Sicht

In einem kurzen Aufsatz über die Frage, was das wissenschaftliche Denken der Tatsache schuldet, dass es nicht nur einen epistemologischen, sondern auch einen sozialen Bruch mit ›dem Alltag‹ voraussetzt, greift Bourdieu (1998a, 201ff.) den Ausdruck der ›scholastic view‹ auf. Er bezeichnet damit einen Sprachgebrauch, »bei dem man nicht den unmittelbar zur Sprachsituation passenden Sinn eines Wortes abrufte, sondern stattdessen jeden möglichen Sinn dieses Wortes unabhängig von jedem Situationsbezug aufführt und untersucht« (Bourdieu 1998a, 203) – einen Sprachgebrauch, der »eine ganz besondere Sicht der Welt, der Sprache oder jedes anderen Objekts des Denkens« (ebd., 203f.) impliziere. Diese Kurzbeschreibung der ›scholastischen Sicht‹ charakterisiere auf prägnante Weise die wissenschaftliche Einstellung, die sich »von der Welt und vom Handeln in der Welt zurückzieht, um

über die Welt und das Handeln nachzudenken« (ebd., 206). Sie fasst, wie Bourdieu an anderer Stelle ausführt, das Verhältnis, »das jeder Beobachter zu dem Handeln hat, das er ausspricht und analysiert: nämlich (...) den unumgänglichen Bruch mit dem Handeln und der Welt, mit den unmittelbaren Zwecken des kollektiven Handelns, mit der Evidenz der vertrauten Welt, den die bloße Absicht voraussetzt, die Praxis auszusprechen und vor allem, sie anders zu verstehen und verständlich zu machen als dadurch, dass er sie in praxi produziert oder reproduziert« (Bourdieu 1987, 63).

Dieser »unumgängliche Bruch mit dem Handeln und der Welt« bedeutet nicht, dass Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler keine gesellschaftlich Handelnden und nicht auch »Alltagsmenschen« sind, sondern »lediglich«, dass (kultur-/sozial)wissenschaftliche Beobachtung und Beschreibung eine epistemologische und soziale »Sonderstellung« erfordert, von der die gesellschaftliche Alltagspraxis zum Objekt ihrer »Repräsentationsarbeit« werden kann. Gemeint ist damit auch nicht, dass andere »Funktionssysteme« der Gesellschaft, beispielsweise Medien (Presse, Fernsehen etc.), nicht auch eine »Beobachterrolle« einnehmen, »über die Welt und das Handeln« berichten und dabei das, was beschrieben wird, von der Beschreibung unterscheiden. Insbesondere die so genannten »Massenmedien« produzieren das, was man in den Worten Luhmanns »als Normalwissen oder, etwas gewagter, auch als in der Interaktion vertretbaren common sense bezeichnen könnte« (Luhmann 1993, 254).²⁹⁵ Die Gesellschaft beschreibt sich auf diese Weise fortwährend selbst und legt »vermittels der Logik der Produktionsfelder« (Bourdieu 1992, 11) – d. h. nach einer »unsichtbare[n] Zensur« (Bourdieu 1998b, 18f.) durch funktionspezifische Selektionskriterien wie (in Bezug auf Medien): »wichtig«, »neu«, »ungewöhnlich« etc. – fest, was als Gesellschaft beobachtet wird.

Mit dem Hinweis auf die »scholastische Sicht« wird das Problem formuliert, in einer Gesellschaft, die sich fortwährend selbst beschreibt, den Standpunkt einer »Reflexionsinstanz« zu bestimmen, die eben jene Unterscheidungen und Konstrukte beobachtet und beschreibt, mit denen »alltägliche« Beobachter Gesellschaft beobachten. Bourdieus Erinnerung an die sozialen Bedingungen einer sozialwissenschaftlichen Beschäftigung mit »alltäglicher Praxis« zielt keineswegs auf eine grundsätzliche Negation der Möglichkeit einer »externen Beobachtung« von alltäglichen Handlungs- und Kommunikationsprozessen, sondern fragt nach den praktischen Voraussetzungen und den Implikationen einer (wissenschaftlichen) Haltung, die die »Alltagswelt« zum Gegenstand der Beobachtung (der Re-/Dekonstruktion) macht. Diese Beobachtung zweiter Ordnung, die ein Sonderfall des Sprechens über Sprache darstellt, wahrt/erzeugt (notwendiger Weise) eine wie auch immer minimierte Distanz zur beobachteten Praxis, sie unterscheidet die Beschreibung der Praktiken von den (beschriebenen) Praktiken, die Operation der Beschreibung von dem, was beschrieben wird. Die Besonderheit dieses Standpunktes und die »Verwandlung« der sozialen Welt in einen Gegenstand der Beobachtung gerate jedoch nur allzu leicht in Vergessenheit:

²⁹⁵ Vgl. zu den Prozessen der (massen)medialen »Wissensproduktion« und zu den Selektionskriterien, nach denen diese Informationsverarbeitung und -verbreitung erfolgt z. B. Bourdieus Studie »Über das Fernsehen« (Frankfurt a. M. 1998b).

»Das Vergessen dieser unvermeidlichen Verwandlung und der Grenze, die sie errichtet zwischen der ›Welt, in der man denkt‹, und der ›Welt, in der man lebt‹, ist für das denkende Denken so natürlich, ist seinem Wesen so tief verwandt, dass kaum jemand, der sich in das scholastische ›Sprachspiel‹ einmal versenkt hat, uns darauf hinweisen wird, dass schon das Nachdenken über die Praxis und das Sprechen über sie uns von der Praxis trennt« (Bourdieu 2001, 67).

Das führe, wie Bourdieu drastisch formuliert, »zum schlimmsten epistemologischen Fehler, den man in den Humanwissenschaften begehen kann« (Bourdieu 1998a, 210). Die wissenschaftliche Beobachtung, die vergisst, was sie den Bedingungen ihrer Beobachtung verdankt, und »sich ohne kritische Reflexion auf die Praktiken richtet« (ebd., 207), laufe Gefahr, die Konstrukte ihrer Beobachtung mit den Prinzipien der beobachteten Praxis zu ›verwechseln‹ und so letztlich »ihr Objekt schlicht und einfach zu zerstören« (ebd.).

»Der Wissenschaftler, der nichts von dem weiß, was ihn als Wissenschaftler bedingt, nämlich die ›scholastische Sicht‹, läuft Gefahr, dass er *seine* eigene scholastische Sicht in die Köpfe der Akteure hineinverlagert; dass er in sein Objekt verlegt, was zu der Art und Weise gehört, wie er es wahrnimmt, zu seinem Modus der Erkenntnis« (ebd., 207).

Im Versäumnis der Reflexion der eigenen Bedingungen gründe jener »scholastische Paralogismus« (ebd., 209), der in der Neigung zum Ausdruck kommt, die Prinzipien, die zur Erklärung von Praktiken konstruiert wurden, in die Praktiken hinein zu verlegen, mit anderen Worten: die Neigung, so zu tun, »als ob die Konstruktionen, die der Wissenschaftler produzieren muss, um die Praktiken zu verstehen, um hinter ihre Vernunft zu kommen, das bestimmende Prinzip dieser Praktiken wären« (ebd., 210).

Diese »wissenschaftlichen Irrtümer« (ebd., 209) aufzudecken, ist dementsprechend auch das Hauptziel von Bourdieus theoretischer Kritik subjektivistischer und objektivistischer Ansätze und weniger die richtige Gewichtung innerhalb der falschen Alternative zwischen subjektivistischer und objektivistischer Perspektive. Diese Alternative stelle letztlich bloß »zwei komplementäre Momente desselben Vorgehens« (Bourdieu 1992, 13) zur Wahl.²⁹⁶ Eine »richtige Theorie der Praxis« (Bourdieu 1998a, 211) erfordere hingegen eine theoretische Kritik, die diese Alternative zwischen (strukturalistischem) Objektivismus und (phänomenologischem) Subjektivismus »überhaupt zum Verschwinden bringt« (Bourdieu 1998a, 211) und so auch nicht »zwischen der Erklärung durch Ursachen und der Erklärung durch Gründe

²⁹⁶ Subjektivismus und Objektivismus bilden eine falsche Alternative, die auf der einen Seite (auf der Seite subjektivistischer Ansätze) in ein »finalistisch-intellektualistisches Denken« (Bourdieu 1998a, 211) führt, bei dem der Wissenschaftler den beobachteten Akteuren dasselbe Verhältnis zur Praxis unterstellt, das er ihr als professioneller Interpret entgegen bringt. Gemeint ist ein Denken, das beispielsweise hinsichtlich des Sprechens und der Sprache so tut, »als wären die Sprecher Grammatiker« (ebd., 207). Auf der anderen Seite (in der objektivistischen Sicht strukturalistischer Ansätze) führt sie zu einem »Denken in Mechanismen« (Bourdieu 1998a, 211) – ein Denken, bei dem Praktiken als eine »Auswirkung der Stellung« (Deleuze 1992, 18) in einem präkonstituierten sozialen Raum erklärt werden, d. h. als »Ereignisse, die notwendig in Erscheinung treten« (ebd., 16), wenn bestimmte Positionen eingenommen werden.

oder Absichten« (ebd.) entscheiden muss. Erst auf der ›Kehrseite‹ dieser Kritik zeichnet sich (vielleicht) die Einstellung einer ›praxeologischen Erkenntnisweise‹ ab, wie sie Bourdieu in seiner Theorie der Praxis entlang von Begriffen wie: ›praktischer Sinn‹, ›Habitus‹ und ›sozialer Raum‹ entwirft – die Erkenntnisweise einer Theorie, die bei ihrer Beobachtung den Bedingungen ihres Standpunktes und den Konstruktionsprinzipien ihrer Perspektive Rechnung zu tragen weiß.

Objektivistische Positionen

Mit ›Objektivismus‹ überschreibt Bourdieu strukturalistische Ansätze sozial- oder kulturwissenschaftlicher Forschung, deren Einstellung auf jene »ersten Operationen« (Bourdieu 1987, 57) zurückgeht, »mit denen Saussure den eigentlichen Gegenstand der Linguistik konstruiert hat« (ebd.).²⁹⁷ Man erkenne, wie Gilles Deleuze (1992) schreibt, den Strukturalismus grundsätzlich an der Ambition, eine »topologische Ordnung« (ebd., 16) zu bestimmen, die den ›realen Dingen‹ und den ›imaginäre Ereignissen‹ vorrangig ist. Das strukturalistische Denken kennzeichne eine Präferenz für Positionsbeziehungen in einem »topologischen und strukturalen Raum« (ebd.), welcher eine symbolische Ordnung von Orten bildet, »in der die Orte wichtiger sind, als das was sie ausfüllt« (ebd., 17). Diese symbolische Ordnung ist »nicht auf die Ordnung des Realen, nicht auf die des Imaginären reduzierbar« (ebd. 13). Sie muss, im Sinne des strukturalistischen Denkens, als eine »transzendente Topologie« (ebd., 17) aufgefasst werden, die unabhängig von jenen definiert ist, »die sie empirisch einnehmen« (ebd.) und »tiefer reicht« (ebd., 13) als ›institutionelle Arrangements‹ oder ›kollektive Wissensbestände‹. Ein wesentliches Merkmal des Strukturalismus kennzeichnet die daraus abgeleitete Auffassung, dass Sinn ein ›Effekt der Struktur‹ ist – ein Effekt eines allen Praktiken der Sinn- und Bedeutungsproduktion vorgängigen Systems von symbolischen Elementen.²⁹⁸

²⁹⁷ Gemeint sind damit vor allem die »These vom Primat der Sprache« (ebd., 58) gegenüber dem Sprechen, der daraus abgeleitete Vorrang »von synchron erfasster Logik und Struktur vor Individual- oder Kollektivgeschichte« (ebd. 58) und die Vorstellung von Sprache als System von Elementen, deren Wert sich nicht aus ihrer besonderen Beschaffenheit, sondern aus ihrem Stellungsverhältnis zu anderen ergibt.

²⁹⁸ Angesprochen ist damit vor allem der ›klassische Strukturalismus‹ der ›strukturalen Anthropologie‹ von Claude Lévi-Strauss (1977), der die Sozial-/Kulturwissenschaft explizit an die sprachwissenschaftlichen Methoden von Saussure und (v. a.) Roman Jakobson u. a. anknüpft: »Die Phonologie muss für die Sozialwissenschaften die gleiche Rolle des Erneuerers spielen wie zum Beispiel die Kernphysik für die Gesamtheit der exakten Wissenschaften. (...) Bei der Erforschung der Verwandtschaftsprobleme (und zweifellos auch bei der Untersuchung anderer Probleme) sieht sich die Soziologie in einer Situation, die formal der des phonologischen Sprachforschers ähnelt: wie die Phoneme sind die Verwandtschaftsbezeichnungen Bedeutungselemente, wie diese bekommen sie ihre Bedeutung nur unter der Bedingung, dass sie sich in Systeme eingliedern; die ›Verwandtschaftssysteme‹ werden wie die ›phonologischen Systeme‹ durch den Geist auf der Stufe des unbewussten Denkens gebildet; schließlich lässt die Wiederholung von Verwandtschaftsformen, Heiratsregeln und gleichermaßen vorgeschriebenen Verhaltensweisen bei bestimmten Verwandtschaftstypen usw. in weit auseinanderliegenden Gebieten und sehr unterschiedlichen Gesellschaften vermuten, dass die beobachteten Phänomene sich in dem einen wie dem anderen Falle aus dem Spiel allgemeiner, aber verborgener Gesetze ergeben« (Lévi-Strauss 1977, 45f.). Ein strukturalistisches Denken charakterisiert aber beispielsweise auch Foucaults Untersuchung der »archäologischen Ebenen des Wissens« (Foucault 1971, 14), auch wenn dieser sich die Bezeichnung ›Strukturalist‹ verbittet (siehe Foucault [1971, 15]): »Wenn Foucault Bestimmungen wie den Tod, das Begehren, die Arbeit, das Spiel definiert, so

Weniger den einzelnen Postulaten verschiedener strukturalistischer Positionen als vielmehr dem Standpunkt, von dem aus eine strukturelle Ordnung als der ›eigentliche Gegenstand‹ kultur-, sozial- oder sprachwissenschaftlicher Analysen betrachtet wird und dem Verhältnis zur (kulturellen, sozialen oder sprachlichen) Praxis, das sich aus diesem Standpunkt ergibt, gilt in der Folge jedoch die Aufmerksamkeit. Bourdieu hebt, darauf soll es hier ankommen, bezüglich der objektivistischen Einstellung ›strukturalistischer‹ Perspektiven hervor, dass »der Objektivismus (...), da er die Praxis nicht anders denn negativ, d. h. als *Ausübung/Ausführung* zu entwerfen vermag, dazu verdammt [ist], entweder die Frage nach dem Erzeugungsprinzip der Regelmäßigkeiten gänzlich fallen zu lassen (...) oder aber verdinglichte Abstraktionen dank eines Fehlschlusses hervorzubringen, der darin besteht, die von der Wissenschaft konstruierten Objekte wie ›Kultur‹, ›Struktur‹, ›soziale Klassen‹, ›Produktionsweisen‹ usw. wie autonome Realitäten zu behandeln, denen gesellschaftliche Wirksamkeit eignet (...) oder als Macht, die fähig ist, auf Praxis Zwang auszuüben« (Bourdieu 1976, 158f.).

Darin klingt zum einen die gängige (methodologische) Kritik des »holistischen Argumentationsmuster[s]« (Werlen 1995, 68) kultur-/sozialwissenschaftlicher Erklärung an. Diese besagt, dass der Strukturalismus »die Kompetenz der handelnden Subjekte vollständig negiert, sie (...) sozusagen als ›Trottel‹ betrachtet« (ebd.) und dadurch »ins Fahrwasser eines sozialen oder ökonomischen Determinismus« (ebd.) gerät. Sie bemängelt im Speziellen, dass der kultur-/sozialwissenschaftliche Strukturalismus die individuellen Dispositionen und Erfahrungen handelnder Subjekte sowie subjektive Intentionen und pragmatische Zwecksetzungen vernachlässigt. In dieser Sichtweise bilden Strukturen gewissermaßen die »Gussformen, in die wir unsere Handlungen gießen müssen« (Durkheim 1980, 126).

Zum anderen enthält Bourdieus Kritik aber auch einen entscheidenden Hinweis auf den mit dem Standpunkt objektivistischer Sicht verbundenen ›scholastischen Irrtum‹ – auf die Tendenz, ›verdinglichte Abstraktionen‹ hervorzubringen und die Konstrukte der Theorie als Momente der Praxis zu behandeln. Dieser Einwand richtet sich weniger auf die Frage, ob und wie stark soziale Praktiken ›äußeren Zwängen‹ unterliegen und wie weit andererseits individuelle Motive, Absichten und Handlungskompetenzen reichen. Es geht bei diesem Einwand »nicht darum, das Problem in Begriffen von Spontanität und Zwang, Freiheit und Notwendigkeit, Individuum und Gesellschaft zu stellen« (Bourdieu 1992, 84). Vielmehr zielt dieser Einwand auf die Bedingungen, unter denen in objektivistischer Perspektive Erkenntnisse produziert werden – auf die Frage, »was der Analysierende aufgrund der Tatsache, dass er dem Objekt äußerlich ist, es von fern und von oben beobachtet, in seine Wahrnehmung dieses Objekts hineinprojiziert« (Bourdieu 1996, 100).

betrachtet er sie nicht als Dimensionen der empirischen menschlichen Existenz, sondern zunächst als die Qualifikation von Orten oder Stellungen, die jene zu Sterblichen und Sterbenden oder Begehrenden und Arbeitern oder Spielern machen, welche sie eingenommen haben, sie jedoch nur sekundär eingenommen haben, da sie ihre Rollen gemäß einer Ordnung der Nähe innehaben, welche die Struktur selbst ist.« (Deleuze 1992, 17).

Am Beispiel der strukturalistischen Konzeption von Sprache wird auf besonders prägnante Weise der Unterschied zwischen einem ›wissenschaftlich-theoretischen‹ und einem ›alltäglich-praktischen‹ Verhältnis zur Praxis deutlich: der Unterschied zwischen dem »theoretischen Verhältnis dessen zur Sprache« (Bourdieu 1987, 59), der sie »zum Objekt der Analyse macht, anstatt zum Denken und Reden zu gebrauchen« (ebd.) und dem »praktischen Verhältnis dessen zur Sprache, der sie für praktische Zwecke gebraucht, weil er verstehen will, um handeln zu können, und zwar gerade so viel, wie er praktisch braucht und wie in praxi dringend ist« (ebd.).

Der ›Theoretiker‹, der über keine »Theorie des Unterschieds« (ebd.) zwischen diesen Einstellungen verfügt, neige dazu, die Praxis »stillschweigend als selbständiges und selbstgenügsames Objekt zu behandeln, d. h. als Zweckmäßigkeit ohne Zweck, jedenfalls ohne anderen Zweck als den, wie ein Kunstwerk interpretiert zu werden« (ebd., 59f.). Dabei gehe jedoch nur allzu leicht vergessen, dass der besondere »Status des Zuschauers, der sich aus der Situation zurückzieht, um sie zu beobachten« (ebd., 63), den Wissenschaftler in die »logische Ordnung der Verstehbarkeit« (ebd., 58) hineinversetzt. Das Versäumnis, den besonderen Standpunkt des wissenschaftlichen Beobachters und dessen Verhältnis zur beobachteten Praxis zu reflektieren, führe letztlich dazu, »dass das intellektuelle Verhältnis zum Objekt in dieses eingebracht wird, an die Stelle des praktischen Verhältnisses zur Praxis das Verhältnis des Beobachters zum Objekt gesetzt wird« (ebd., 65).

Solange das Verhältnis zwischen dem Standpunkt des objektiven Betrachters und dem des praktisch Handelnden oder Sprechenden unbestimmt bleibt, d. h. nicht von der Theorie ›eingeholt‹ wird, bleibe auch das Verhältnis zwischen den »vom Beobachter zur Erklärung der Praktiken hervorgebrachten Konstruktionen (Schemata oder Diskurse)« (ebd., 70f.) und den Praktiken selbst, resp. »dem die Praxis ausdrücken oder regeln sollenden eingeborenen Diskurs« (ebd., 71), ungewiss und daher die ›Logik der Praxis‹ letztlich im Dunkeln. Dem ›objektiven Betrachter‹ bleibt die Entstehungsgrundlage der von ihm beobachteten Praktiken solange verborgen, wie er nicht durch eine ›theoretische Kritik‹ seiner wissenschaftlichen Sicht den Bruch mit dem Alltagsleben, der Alltagspraxis oder dem Alltagswissen berücksichtigt und so den Unterschied von ›Teilhaben‹ und ›Nicht-Teilhaben‹ in seine Beobachtungspraxis einbaut.

Bourdieu's Haupteinwand gegenüber der objektivistischen Sicht strukturalistischer Sozial- oder Kulturwissenschaft richtet sich auf den darin eingebauten »theoretizistische[n] oder intellektualistische[n] bias« (Bourdieu 1996, 100). Eine folgenschwere erkenntnistheoretische (und forschungspraktische) Konsequenz daraus sei die Neigung, wissenschaftliche Konstruktionen in positive Entitäten zu verwandeln und bei der Erklärung von Praktiken heimlich »vom Modell der Realität zur Realität des Modells« (Bourdieu 1987, 75) überzugehen.

»Allein schon dadurch, dass er die Frage nach der Entstehungsgrundlage der von ihm verzeichneten Regelmäßigkeiten unangetastet und die ›mythopoetische Macht‹ der Sprache spielen lässt, die nach einer Bemerkung Wittgensteins fortwährend vom Substantiv zur Substanz übergeht, will der objektivistische Diskurs das Modell,

das zur Erklärung der Praktiken konstruiert worden ist, tendenziell zu der Macht machen, die diese Praktiken tatsächlich bestimmen kann. Durch Verdinglichung von Abstraktionen (...) behandelt er seine Konstruktionen ›Kultur‹, ›Strukturen‹, ›gesellschaftliche Klassen‹ oder ›Produktionsweisen‹ als Realitäten, die auf die Gesellschaft wirken und die Praktiken direkt beherrschen können (...)« (ebd., 71).

Subjektivistische Positionen

Die Kritik der theoretischen oder besser ›theoretizistischen Sicht‹ der objektivistischen Perspektive strukturalistischer Ansätze ist nicht als Aufwertung der anderen Seite der ›falschen Alternative‹ von ›Subjektivismus‹ und ›Objektivismus‹ zu begreifen. Vielmehr gilt es, die theoretische Sicht jener Ansätze, die auf eine »Form der Phänomenologie der Primärerfahrung von sozialer Welt und deren Beitrag zur Konstruktion von sozialer Welt« (Bourdieu 1992, 13) abzielen, ebenfalls einer theoretischen Kritik zu unterziehen. Bourdieu distanziert sich ausdrücklich von Ansätzen, die soziales Handeln als ein von den Handelnden stets bewusst an kodifizierten Regeln ausgerichtetes Verhalten begreifen – von Ansätzen, die im Stile einer ›Rational Action Theory‹ von geordneten Präferenzen und genauen Zielen handelnder Individuen ausgehen.²⁹⁹ Er wendet sich aber auch kritisch gegen sozialphänomenologische Theorien, in denen die soziale Wirklichkeit ein Produkt von Erkenntnissen, Handlungen und Typisierungen der Individuen ist, denen die Welt durch ihre ›alltagsweltliche Einstellung‹ unmittelbar vertraut und sinnhaft gegeben ist.

Bourdieu bestreitet weder, dass über das Alltagswissens eine (primäre) Erfahrung der sozialen Welt als eine sinnhaft gegebene erfolgt, noch negiert er die (sozial)konstruktivistische These, »dass jede Erkenntnis von sozialer Welt einen spezifische Denk- und Ausdrucksschemata ins Werk setzenden Konstruktionsakt darstellt« (Bourdieu 1982, 729). Vielmehr betont Bourdieu, dass er, wie beispielsweise die Vertreter der Ethnomethodologie, der Meinung sei, »dass es eine Primärerfahrung des Sozialen gibt, die, wie Husserl und Schütz gezeigt haben, auf einem Glaubensverständnis beruht, das uns die Welt als selbstverständlich hinnehmen lässt« (Bourdieu 1996, 193). Darüber hinaus betont er, dass kultur-/sozialwissenschaftliche Theorien die konstruktivistische Prämisse in sich aufnehmen müssen, der zufolge die soziale Welt das Produkt von (symbolischen) Praktiken ist:

»Noch die ihrem Anspruch nach objektivistischste Theorie muss die Vorstellung in sich aufnehmen, die sich die Akteure von der sozialen Welt machen, genauer: muss in Rechnung stellen, was diese zur Konstruktion der Sicht von sozialer Welt, und damit zur Konstruktion dieser Welt selber beitragen – vermittelt jener unaufhörlichen Repräsentationsarbeit (im weitesten Sinne des Wortes), mit der sie ihre Weltsicht bzw. Auffassung von ihrer

²⁹⁹ Eine kultur-/sozialwissenschaftliche Betrachtungsweise verbaue sich mit der Berufung auf Webers Idealtypus ›rationalen Handelns‹ oder mit der ›Inkarnation‹ des Homo oeconomicus »ein Verstehen all jener Handlungen, die vernünftig sind, ohne deswegen das Produkt eines durchdachten Plans oder gar einer rationalen Begründung zu sein, denen eine Art objektiver Zweckmäßigkeit innewohnt, ohne dass sie deswegen auf einen explizit gesetzten Zweck bewusst hinorganisiert wären; die verstehbar und schlüssig sind, ohne aus gewollter Schlüssigkeit und reiflich überlegter Entscheidung hervorgegangen zu sein, die auf Zukunft abheben, ohne Ergebnis eines Vorhabens oder Plans zu sein« (Bourdieu 1987, 95).

Stellung in dieser Welt, mit anderen Worten ihre gesellschaftliche Identität, durchzusetzen suchen« (Bourdieu 1985, 15f.).

Er fordert jedoch zugleich, dass man im Sinne einer Theorie der Praxis auch die »Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit primärer Erfahrung« (Bourdieu 1976, 148) stellen und mehr als bloß eine beschreibende Bestandsaufnahme dessen, was aus der »primären Erfahrung« gegeben ist, leisten müsse:

»[M]an muss über die Beschreibung hinauskommen und die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit dieser doxischen Erfahrung stellen. Dann sieht man, dass die Koinzidenz von objektiven und inkorporierten Strukturen, die die Illusion des unmittelbaren Verstehens erzeugt, im Universum der möglichen Beziehungen zur Welt einen Sonderfall darstellt, nämlich die Erfahrung des Eingeborenen, des Insiders, des unmittelbar Beteiligten« (Bourdieu 1996, 103).

Die »praxeologische Erkenntnisweise« einer Theorie der Praxis wird ausdrücklich von der subjektivistischen Perspektive (sozial)phänomenologischer Ansätze unterschieden. Und scheinbar ungeachtet der elaborierten Kritik der strukturalistischen Sicht kommt Bourdieu sogar zum »Schluss«, dass der »soziale Raum (...) eben doch die erste und die letzte Realität« (Bourdieu 1998a, 27) ist, welche die Sichtweise der sozialen Akteure bestimmt:

»Die praxeologische Erkenntnis unterscheidet sich von der phänomenologischen, deren erworbene Kenntnisse sie im übrigen in sich aufnimmt, in einem wesentlichen Punkt: Sie unterstellt zunächst, wie der Objektivismus, dass das Objekt der Wissenschaft gegen die Evidenz des Alltagswissens mittels eines Konstruktionsverfahrens erobert sein will, das, damit unauflöslich verbunden, einen Bruch mit allen »präkonstruierten« Repräsentationen, wie vorgängig erstellten Klassifikationen und offiziellen Definitionen darstellt. Dies läuft selbstredend darauf hinaus, die Theorie der Theorie zurückzuweisen, die die Konstruktionen der Sozialwissenschaft reduziert auf »Konstruktionen zweiten Grades, d. h. auf Konstruktionen von Konstruktionen jener Handelnden im Sozialfeld«, wie es Schütz tut, oder auf *accounts* von *accounts*, die die Individuen hervorbringen und mittels derer sie den Sinn ihrer Welt hervorbringen, wie es Garfinkel tut. Gewiss kann man sich zum Ziel setzen, einen *account* des *account* zu bilden, aber doch nur unter der Voraussetzung, das, was einen Beitrag der vorwissenschaftlichen Repräsentation der sozialen Welt zur Wissenschaft darstellt, nicht schon als Wissenschaft von dieser sozialen Welt auszugeben. (...) Kurz, der Versuch, die Sozialwissenschaft auf die bloße Aufdeckung objektiver Strukturen einzuengen, darf mit Recht zurückgewiesen werden, wenn dabei nicht aus den Augen verloren wird, dass die Wahrheit der Erfahrungen gleichwohl doch in den Strukturen liegt, die diese determinieren« (Bourdieu 1976, 149).

Es mag seltsam erscheinen, dass Bourdieu in solchen und ähnlichen Passagen, nach einer dezidierten Kritik des »Theoretizismus und Intellektualismus« (Bourdieu 1992, 12) objektivistischer Betrachtungsweise, recht unverblümt fordert, eben jenen Standpunkt einzunehmen, von dem aus »sich die Sozialwelt wie ein von ferne und von oben herab betrachtetes Schauspiel, wie eine *Vorstellung* darbietet« (Bourdieu 1987, 53).

Zu diesem und anderen Widersprüchen bei Bourdieu schreibt Loïc Wacquant (1996, 22), dass Bourdieus Werk »ständig in Bewegung« (ebd.) sei und dass es in seinem Werk »immer

wieder zu Verschiebungen, Kehrtwendungen und Brüchen« (ebd., 22f.) komme. Das meiste davon lasse sich aber in eine »totale Wissenschaft von der Gesellschaft« (ebd., 28) integrieren. Bourdieu konstruiere in seiner theoretischen Konzeption zunächst (in einem ersten Schritt) »jene Distribution der sozial wirksamen Ressourcen, die die von außen auf die Interaktionen und Vorstellungen einwirkenden Zwänge bedingen« (ebd., 29) und beziehe dann in einem zweiten Schritt »die unmittelbare Erfahrung der Akteure« (ebd.) wieder ein, »um so die Wahrnehmungs- und Bewertungskategorien (Dispositionen) explizit zu machen, die ihr Handeln und ihre Vorstellungen (die von ihnen bezogenen Positionen) von innen heraus strukturieren« (ebd.).

Das mag eine in Anbetracht der zitierten Äußerung Bourdieus plausible (und Kraft der Autorität des Kommentators richtige) Interpretation sein. Befriedigend ist sie trotzdem nicht. Diese Auslegung zielt in einem entscheidenden Punkt an der Grundhaltung einer »praxeologischen Perspektive« vorbei. Wie auch Wacquant an dieser Stelle bemerkt, wird in Bourdieus Theorie der Praxis der Blick von »Weltverhältnissen« auf »Erkenntnisweisen« umgestellt. Dabei werden die »scheinbar antagonistischen Paradigmen in *Momente* einer Analyseform« (ebd., 29) verwandelt. Wenn man Bourdieus Theorie in erster Linie als Theorie kultur-/sozialwissenschaftlicher Erkenntnis interpretiert, muss man die (impliziten) sozialontologischen Statements von »Strukturalismus« und »Phänomenologie«, von »Determinismus« und »Voluntarismus« mit Vorsicht genießen. Das heißt, wenn Bourdieu mit Verweis auf den sozialen Raum als »letzte Realität«, aus welchen Gründen auch immer, einem ontologischen Holismus³⁰⁰ oder Materialismus ausdrücklich den Vorzug vor einem ontologischen Individualismus³⁰¹ gibt, so führt er den Leser damit tatsächlich in eine »ontologische Falle«: in eine Situation nämlich, in der durch den (ontologischen) Blick auf die Welt vergessen geht, was die dabei beobachteten Zustände dem Standpunkt und den Kategorien der Beobachtung verdanken. Im Sinne der Theorie (und notfalls auch gegen die Theorie) der Praxis ist dagegen vorzugehen: Ontologische Fragen und Setzungen – die sich verbieten, weil sie einen »Blick von Nirgendwo« implizieren³⁰² – sind auf den Standpunkt der Betrachtung und die »Konstruktionsprinzipien« der Beobachtung zurückzuführen.³⁰³

³⁰⁰ Vgl. Werlen 1995, 30ff.

³⁰¹ Vgl. ebd.

³⁰² Zur philosophischen Begründung eines Blicks von Nirgendwo siehe Nagel (1992).

³⁰³ In Bourdieus theoretischen Erörterungen geben beispielsweise die folgende Äußerungen zur Grundhaltung einer Theorie der Praxis Anlass, der Verführung einer falschen Gewissheit ontologischer Setzungen zu widerstehen. In Bezug auf die Bekundung, dass der soziale Raum die »letzte Realität« darstelle, vermerkt Bourdieu (1998a, 27), dass die »komplexe, jenseits der gewöhnlichen Alternativen von Objektivismus und Subjektivismus, Strukturalismus und Konstruktivismus und selbst Materialismus und Idealismus bestehende Relation zwischen den objektiven Strukturen und den subjektiven Konstruktionen« (ebd.) am besten mit einer Formulierung Pascals charakterisiert werden könne: »Die Welt enthält mich [me comprend] und umfasst mich als einen Punkt, aber ich verstehe [comprends] sie«. Die soziale Welt umfasst mich als einen Punkt. Aber dieser Punkt ist ein Standpunkt, das Prinzip einer Sichtweise, zu der man von einem bestimmten Punkt im sozialen Raum aus kommt, eine Perspektive, die ihrer Form und ihrem Inhalt nach von der objektiven Position bedingt ist, von der aus man zu ihr kommt« (Bourdieu 1998a, 27). Nur ein wenig gegen den Strich gelesen, wird hierin deutlich, dass die soziale Welt ihren Beobachter enthält und dass es immer ein Standpunkt im sozialen Raum ist, der »eine bestimmte Verteilung von Hellsicht und Blindheit einschließt«

Wie die Kritik am ›Objektivismus‹ enthält jedoch auch die Kritik am ›Subjektivismus‹ Zweierlei. Neben dem gängigen (und letztlich ergebnislosen) Einwand, dass subjektivistische Ansätze die objektiven oder objektivierten Bedingungen vernachlässigen, unter denen soziale Akteure durch ihre Klassifikations- und Deutungspraktiken soziale Wirklichkeit produzieren und reproduzieren, enthält sie auch den Hinweis auf einen ›scholastischen Trugschluss‹. Während der vor allem gegenüber der Sozialphänomenologie von Schütz und der Ethnomethodologie Garfinkels vorgebrachte Einwand, dass diese Theorien, in Ermangelung einer Erklärung der ›objektiven Bedingungen‹ subjektiver Interpretations- und Deutungspraktiken, bloß eine »Bestandsaufnahme des krad Gegebenen« (Bourdieu 1976, 150) leisten³⁰⁴, nicht nur in eine ›ontologische Falle‹ führt, sondern, genau genommen, auch an der Ausrichtung und am Erklärungsanspruch dieser Ansätze vorbei zielt³⁰⁵, richtet der Hinweis auf die Form und die Folgen des ›scholastischen Trugschlusses‹ subjektivistischer Ansätze das Augenmerk auf Fragen nach den Voraussetzungen subjektivistischer Betrachtungsweise. Dabei zeigt sich, »dass der Subjektivismus, ähnlich wie der das wissenschaftliche Verhältnis zum Objekt der Wissenschaft verallgemeinernde Objektivismus, die Erfahrung verallgemeinert, die das Subjekt des wissenschaftlichen Diskurses über sich selbst als Subjekt macht« (Bourdieu 1987, 86).

In Bezug auf Sartres »extrem konsequente Formulierung der Philosophie des Handelns« (Bourdieu 1987, 79) führt Bourdieu vor, wie in den Theorien eines subjektzentrierten Konstruktivismus die Sicht des ›professionellen Interpreten‹ unter der Hand auf die gesell-

(Bourdieu 1992, 12), von dem aus man zu einer bestimmten (An)Sicht kommt, so dass eben nie ein perspektivenloser ›Blick von Nirgendwo‹ möglich ist, der ›wahrhaft ontologische‹ Statements über die Seinsweise der (sozialen) Welt, über die Einteilungen des Seins, erlauben würde. Jeder Blick auf die (soziale) Welt impliziert eine »paradoxe Beziehung doppelter Inklusion« (Bourdieu 2001, 168): das ›Erfasst-Sein‹ von dem, was dabei erfasst wird: »Das ›Ich‹, das den (...) sozialen Raum (...) erfasst (als Subjekt des Verbs ›erfassen‹ ist es nicht notwendig ein ›Subjekt‹ im Sinne der Bewusstseinsphilosophie, sondern eher ein Habitus, ein System von Dispositionen), wird selbst in einem anderen Sinn erfasst, nämlich eingeschlossen, einbeschrieben, einbezogen in diesen Raum; es nimmt dort eine Position ein, von der (...) bekannt ist, dass sie regelmäßig mit Positionierungen in (...) der sozialen Welt (mit Meinungen, Vorstellungen, Urteilen usw.) verbunden ist« (ebd., 167f.). Bourdieu sieht in dieser paradoxen Konstellation einen »Befund (...), der von vornherein über die Alternative von Objektivismus und Subjektivismus hinausführt« (ebd., 167) und erhält dabei (überraschend) Unterstützung aus einer anderen Richtung: In Bezug auf die Position einer Soziologie, die »die Gesellschaft als ein sich selbst beschreibendes System beschreibt« (Luhmann 1993, 255), bemerkt Luhmann, dass diese sich als Beobachter in das von ihr Beobachtete einschließt: »und eben das dekonstruiert die Unterscheidung von Subjekt und Objekt« (ebd.).

³⁰⁴ Bourdieu wendet sich dabei auch polemisch gegen die theoretische Neigung, den Subjekten das Vermögen aufzubürden, ihre soziale Welt hervorzubringen und zu verändern: »Indem der Interaktionismus auf diese Weise stillschweigend all das ausschließt, was die Interaktionen und deren Repräsentationen in den Individuen diesen Strukturen schulden, übernimmt er implizit die Spontantheorie des Handelns, die das Handlungssubjekt und dessen Repräsentationen zum letzten Prinzip all der Strategien erhebt, die die soziale Welt hervorzubringen und zu verändern in der Lage sind (was letztlich darauf hinausläuft, die kleinbürgerliche Sicht gesellschaftlicher Beziehungen als etwas, was man macht und was man sich macht, auf das Niveau einer Theorie der sozialen Welt zu erheben)« (Bourdieu 1976, 150).

³⁰⁵ Insbesondere die Theorie von Schütz liefert keineswegs bloß eine ›Bestandsaufnahme des krad Gegebenen‹, sondern (zunächst) eine Analyse der »universalen Strukturen der Alltagswelt« (Waldenfels 1985, 158), die ihren Bestand den »Sinnbildungsprozessen« (ebd.) handelnder Subjekte verdankt, welche nie bloß eine »Widerspiegelung von Tatsachen« (ebd.), sondern stets »eine Deutung nach selektiven Gesichtspunkten oder, wie wir auch sagen können, (...) eine produktive Deutung« (ebd.) darstellt.

schaftlich Handelnden übertragen und so eine falsche Grundlage der alltäglichen Praktiken konstruiert werde.³⁰⁶

»Das Beispiel Sartres, des Intellektuellen schlechthin, der fähig ist, von den durch und für die Analyse produzierten ›Erfahrungen‹ so zu leben, wie er sie ausspricht, und wie um sie auszusprechen, d. h. von den Dingen, die erlebenswert, weil erzählenswert sind, zeigt, dass der Subjektivismus, ähnlich wie der das wissenschaftliche Verhältnis zum Objekt der Wissenschaft verallgemeinernde Objektivismus, die Erfahrung verallgemeinert, die das Subjekt des wissenschaftlichen Diskurses über sich selbst als Subjekt macht. Als ein der Illusion eines ›trägeheitslosen Bewusstseins‹ ohne Vergangenheit und Äußerlichkeit verhafteter Bewusstseinspezialist versteht er alle Subjekte, mit denen er sich *identifizieren* will – das heißt fast ausschließlich sein projektives Volk, das durch diese ›großmütige‹ Identifizierung entsteht – mit seiner eigenen Erfahrung, erlebt von einem reinen, bindings- und wurzellosen Subjekt« (Bourdieu 1987, 85f.).

Auch in diesem Zusammenhang macht Bourdieu zwar (unter Berufung auf Durkheim) wiederholt darauf aufmerksam, dass der »soziale Artifizialismus« (Bourdieu 1987, 83) einer subjektivistischen Denkweise, die »in den sozialen Einrichtungen nur künstliche und mehr oder weniger willkürliche Kombinationen« (Durkheim 1980, 118) sieht, die Bedeutung der ›objektiven Strukturen‹ der sozialen Welt vernachlässige. Der Punkt, der hier hervorgehoben werden soll, ist aber ein anderer: Der kultur- oder sozialwissenschaftliche Beobachter, der im Sinne einer ›doppelten Hermeneutik‹ Konstruktionen jener Konstruktionen erstellt, mit denen die gesellschaftlich Handelnden die soziale Welt sinnhaft konstituieren, gewinnt seine ›großartigen Einsichten‹ in diese Herstellungsprozesse sozialer Wirklichkeit dank einer Modifikation der Praxis nach dem Modus seiner eigenen Erkenntnisweise – dank einer Verallgemeinerung jener (distanzierten) Haltung gegenüber der Praxis, mit der diese auf Prozesse des Verstehens und der Verständigung reduziert wird, mit anderen Worten: dadurch, dass Praktiken so interpretiert werden, »als handle es sich dabei um Interpretationsverfahren« (Bourdieu 1987, 67), wie sie der wissenschaftliche Beobachter fortwährend durchführt.

Damit ist nicht gemeint, dass alltägliche Praktiken nicht stets Interpretations- und Deutungsprozesse beinhalten und dass, wie es ein Diktum ›interpretativer Sozialforschung‹ besagt, die alltäglich Handelnden nicht in der Lage wären, in einem Moment des reflektierenden Innehaltens über ihre ›routinisierten Tätigkeiten‹ Auskunft zu geben. Vielmehr ist damit gemeint, dass für den wissenschaftlichen Beobachter, der diese bewussten, halb- oder unbewussten Sinnzuweisungen rekonstruiert, die ›spezifische Logik‹ der Praxis im Dunkel bleibt, wenn er ›auf einem Auge blind‹ ist und durch die Übertragung seiner Beobachtungsweise auf die von

³⁰⁶ Die Grundhaltung wie sie sich bei Sartre zeige, werde »stillschweigend von denen akzeptiert (...), die die Praktiken als Strategien beschreiben, die explizit auf von einem freien Vorhaben explizit formulierte Zwecke oder gar, wie bei manchen Interaktionisten, auf vorweggenommene Reaktionen anderer Handelnder ausgerichtet sind« (ebd.) Mit dem Etikett ›Interaktionisten‹ versteht Bourdieu u. a. die Ethnomethodologie (Garfinkel), die davon ausgeht, dass die soziale Wirklichkeit von kompetenten Akteuren fortwährend hergestellt und aufrecht erhalten wird, und (vor allem) den ›symbolischen Interaktionismus‹ (Blumer), der in Bezug auf die wechselseitige Abstimmung des Verhaltens in Interaktionsprozessen die Art und Weise untersucht, in der Subjekte die Gegenstände und Ereignisse ihrer Erfahrungen mit Bedeutungen versehen. Vgl. dazu z. B. Joas (1988).

ihm beobachteten Subjekte nicht sieht, was sein ›besonderer Fall der Erfahrung‹ den Bedingungen verdankt, die den Standpunkt eben jenes interessierten, wissenschaftlichen oder ›quasi-wissenschaftlichen‹ Beobachters ausmachen: die ›intellektualistische Nicht-Teilhabe‹, durch die sich die Alltagspraktiken erst »wie ein Schauspiel entfalten« (Bourdieu 1987, 97).

9.2 Regeln und Regelmäßigkeiten

Subjektivistische Ansätze haben mit der objektivistischen Einstellung strukturalistischer Theorien gemein, dass sie aufgrund ihrer nicht minder ›scholastischen Sicht‹ im Grunde demselben »theoretizistischen Irrtum« (Bourdieu 1996, 101) unterliegen. Dieser ›Trugschluss‹ kann, anhand der Konfusion, zu der es (nicht nur in den Sozialwissenschaften) regelmäßig in Bezug auf die unterschiedlichen Verwendungsweisen des Wortes ›Regel‹ kommt, noch etwas präziser ermittelt werden. Bourdieu (1976, 161 u. 1987, 74) verweist in diesem Zusammenhang auf Wittgenstein, der die Mehrdeutigkeit des Regelbegriffs scharfsinnig analysiere und dabei »wie spielerisch alle Fragen behandelt, um die sich die Strukture Anthropologie und gewiss viel allgemeiner noch der Intellektualismus insofern drücken, als sie die von der Wissenschaft ermittelte objektive Wahrheit auf eine Praxis übertragen, die ihrem Wesen nach die theoretische Haltung ausschließt, welche die Ermittlung dieser Wahrheit erst möglich macht« (Bourdieu 1987, 74).³⁰⁷

Wittgenstein fragt in seinen ›Philosophischen Untersuchungen‹ (Wittgenstein 1984, 286f.), in welchem Sinn der Gebrauch von Sprache als ein Befolgen von Regeln begriffen werden kann und unterscheidet dabei Regeln als vom Beobachter aufgestellte Hypothesen von den Regeln, an denen sich der Sprechende tatsächlich orientiert, sowie die vom Sprechenden auf Befragung allenfalls angegebenen Regeln:

»Was nenne ich ›die Regel, nach der er vorgeht? – Die Hypothese, die seinen Gebrauch der Worte, den wir beobachten zufriedenstellend beschreibt; oder die Regel, die er beim Gebrauch der Zeichen nachschlägt; oder, die er uns zur Antwort gibt, wenn wir ihn nach seiner Regel fragen? – Wie aber, wenn die Beobachtung keine Regel klar erkennen lässt, und die Frage keine zu Tage fördert? – Denn er gab mir zwar auf meine Frage, was er unter ›N‹ verstehe, eine Erklärung, war aber bereit, diese Erklärung zu widerrufen und abzuändern. – Wie soll ich also die Regel bestimmen, nach der er spielt? Er weiß sie selbst nicht. – Oder richtiger: Was soll der Ausdruck ›Regel, nach welcher er vorgeht‹ hier noch besagen« (Wittgenstein 1984, §82)?³⁰⁸

³⁰⁷ Siehe dazu die einschlägige Diskussion von Jacques Bouveresse (1993).

³⁰⁸ Dabei kritisiert Wittgenstein sowohl die Auffassung von Sprache als Kalkül, die Auffassung, dass Sprechen auf der (subjektiven) Deutung und Anwendung von Regeln gründet, als auch die ›mechanistische‹ Auffassung, dass Sprechen durch strenge (eindeutige) Regeln, die alle Angaben ihrer Anwendung enthalten, determiniert ist. Gegen die Vorstellung von ›Sprache als Kalkül‹, jene Vorstellung, die »uns dazu verleiten kann (...) zu denken, dass, wer einen Satz ausspricht und ihn *meint*, oder *versteht*, damit einen Kalkül betreibt nach bestimmten Regeln« (ebd., § 81), wendet Wittgenstein ein, dass mit einem Wort offensichtlich Bedeutungen verbunden werden, ohne dass die Sprechenden »für alle Möglichkeiten seiner Anwendung mit Regeln ausgerüstet sind« (ebd., § 80) und dass der Gebrauch von Wörtern ›regelgerecht‹ erfolgen kann, ohne »überall von Regeln begrenzt« (ebd., § 84) zu sein. Gleichmaßen kritisiert Wittgenstein ein ›Denken in

In sozialwissenschaftlichen Erklärungen verschleiert die Mehrdeutigkeit des Wortes ›Regel‹ vor allem den Unterschied von Regeln als erklärende Hypothesen, die vom Wissenschaftler formuliert werden, »um über das von ihm Beobachtete zu berichten« (Bouveresse 1993, 42) und von »Regel als Prinzip, das wirklich die Praxis des betreffenden Handelns lenkt« (ebd.), sei es durch (bewusste) Anwendung oder (unbewusste) Determinierung:

»Man weiß nie genau, ob unter ›Regel‹ ein juristisches oder quasi juristisches Prinzip zu verstehen ist, das von den Akteuren mehr oder minder bewusst hervorgebracht und gehandhabt wird, oder eine Gesamtheit von objektiven Regelmäßigkeiten, die sich jedem aufzwingen, der in ein Spiel eintritt. Auf eine der beiden Bedeutungen bezieht sich, wer von ›Spielregel‹ spricht. Man kann aber auch noch eine dritte Bedeutung im Kopf haben: ›Regel‹ als ein vom Wissenschaftler zwecks Erklärung des Spiels erarbeitetes Modell, Prinzip« (Bourdieu 1992, 81).

Während die ersten beiden Verwendungsweisen (Regel als ›quasi juristisches Prinzip‹ und Regel als ›objektive Regelmäßigkeit‹) den Gegensatz von subjektivistischer und objektivistischer Betrachtungs- und Erklärungsweise betreffen, verweist die dritte Bedeutung auf den Unterschied von wissenschaftlicher und alltäglicher Sicht – von Regeln als Konstrukte der wissenschaftlichen Beobachtung und Beschreibung und (Spiel)Regeln als Bestandteile der Praxis. Das Versäumnis, diesem Unterschied Rechnung zu tragen, führt sowohl in objektivistischer als auch in subjektivistischer Einstellung sozialwissenschaftlicher Forschung zu einem (auch forschungspraktisch folgenreichen) ›Fehlschluss‹:

»[I]ndem man diese Unterschiede eskamotiert, setzt man sich der Gefahr aus, einem der unheilvollsten Fehlschlüsse in den Humanwissenschaften zum Opfer zu fallen, nämlich in Marx' Worten: ›die Sache der Logik für die Logik der Sache‹ auszugeben« (ebd.).

Mechanismen«, resp. »ein ›mechanistisch‹ zu nennendes Konzept dessen, was sich in den Fällen zuträgt, in denen wir es tatsächlich mit einem Kalkül zu tun haben, das äußerst strengen Regeln folgt« (Bouveresse 1993, 42). Die Vorstellung, dass in solchen Fällen eine eindeutige Regel vorliegt, die im voraus und ein für allemal festlegt, was in allen möglicherweise auftretenden Situationen zu tun ist, fasst Wittgenstein mit dem Bild von einem sichtbaren Stück »unsichtbar bis ins Unendliche gelegter Geleise« (Wittgenstein 1984, § 218). Dagegen wendet er ein, dass auch eine strenge Regel nicht ihre eigene Anwendung enthält, sondern ein unzweideutiges Verständnis von jenem unsichtbaren Teil jenseits der bekannten Anwendungen voraussetzt, welches »nicht eine *Deutung* ist; sondern sich, von Fall zu Fall der Anwendung, in dem äußert, was wir ›der Regel folgen‹, und was wir ›ihr entgegenhandeln‹ nennen« (ebd., § 201). Die richtige Anwendung einer Regel beruht nicht darauf, dass sie als Zeichen richtig gedeutet wird, sondern darauf, dass man gelernt hat, wie man ihr folgt. »Darum ist ›der Regel folgen‹ eine Praxis« (ebd., § 202). Die Deutung »hängt, mitsamt dem Gedeuteten, in der Luft (...). Die Deutungen allein bestimmen die Bedeutungen nicht« (ebd., § 198). Wittgenstein verwendet in diesem Zusammenhang auch das Bild des Wegweisers, der nur scheinbar unzweifelhaft eine bestimmte Richtung festlegt und zeigt, dass ein Wegweiser beispielsweise nicht bestimmt, in welche Richtung man zu gehen hat. »Eine Regel steht da, wie ein Wegweiser. – Lässt er keinen Zweifel offen über den Weg, den ich zu gehen habe? Zeigt er, in welche Richtung ich gehen soll, wenn ich an ihm vorbei bin; ob der Straße nach, oder dem Feldweg, oder querfeldein? Aber wo steht, in welchem Sinne ich ihm zu folgen habe; ob in der Richtung der Hand, oder (z. B.) in der entgegengesetzten« (ebd., § 85)? Der Wegweiser lässt offen, ob man sich in Richtung der Spitze wendet oder dem stumpfen Ende folgt. Wer in Richtung des stumpfen Endes geht, begeht nicht eine Fehldeutung, sondern weiß nicht, was ein Wegweiser ist. Die richtige Anwendung beruht darauf, dass es »einen ständigen Gebrauch, eine Gepflogenheit gibt« (ebd., § 198).

In objektivistischer Sicht tendiere man dann dazu, das Auftreten von Regelmäßigkeiten dem Wirken von Mechanismen zuzuschreiben, der Macht von Zwängen, denen die Praktiken bewusst oder unbewusst unterliegen – Mechanismen, die scheinbar durch den Nachweis von Regelmäßigkeiten aufgedeckt werden. In subjektivistischer Haltung resultiert daraus nicht selten eine Art ›konstruktivistischer Positivismus‹: So beruft sich (sozial-/kultur)wissenschaftliche Re-/Dekonstruktion von sozialen, kulturellen oder räumlichen Konstrukten in der Regel auf ein »präkonstruiertes Konkretes« (Bourdieu 1996, 104) – auf einen durch die gesellschaftlich Handelnden im Modus von Bedeutungen konstituierten Ausschnitt der sozialen Wirklichkeit. Vor dem Hintergrund der Unterscheidung von wissenschaftlicher Sicht und alltäglicher Praxis kommt zur Betrachtung eines Ausschnitts sozial konstruierter Wirklichkeit aber das Ausschneiden als ein Problem der wissenschaftlichen Beobachtung dazu – die Frage, was die wissenschaftlichen Erkenntnisse der vom Wissenschaftler getroffenen Wahl verdanken, die Prinzipien der Konstruktion eben dieses oder jenes Ausschnittes zu untersuchen. Dabei wird nicht die Notwendigkeit solcher Selektionen für die theoretische Erkenntnis bestritten, sondern vielmehr gefragt, welchen Nutzen die theoretische Erkenntnis aus diesen Selektionen zieht und was das Versäumnis, diese Selektion als Bedingung der eigenen Beobachtung zu reflektieren, impliziert.

Um den ›theoretizistischen Irrtum‹ der ›scholastischen Sicht‹ und seine forschungspraktischen Konsequenzen zu vermeiden, müsse »der Theorie das reale Prinzip der Strategien eingeschrieben werden, das heißt der ›praktische Sinn‹ oder, wenn man will, das, was man auch ›spielerisches Gespür‹ nennen könnte: der gekonnte praktische Umgang mit der immanenten Logik eines Spiels, die praktische Beherrschung der ihm innewohnenden Notwendigkeit« (Bourdieu 1992, 81). Die Beschreibung von Regelmäßigkeiten und Regeln durch eine Analyse von Strategien zu ersetzen, erfordere jedoch »eine radikale Bekehrung des Blicks« (Bourdieu 1998a, 208), zu der man erst vermittelt einer »theoretischen Sicht der theoretischen Sicht« (ebd.) gelange. Mit anderen Worten: »Nur wenn man die theoretische Sicht als nicht-praktische, auf der Neutralisierung der praktischen Interessen und Anliegen beruhende Sicht der theoretischen Kritik unterzieht« (Bourdieu 1998a, 209), habe man eine Chance, die ›spezifische Logik der Praxis‹ zu begreifen. Erst die dadurch gewonnene Einsicht, dass sich der wissenschaftliche Beobachter »in Bezug auf das von ihm beobachtete und analysierte Verhalten nicht in der Position eines handelnden, an der Handlung beteiligten, beim Spiel und dem, was auf dem Spiel steht, engagierten Akteurs befindet« (ebd.), macht die Bedingungen der Möglichkeit und (vor allem) die Grenzen einer ›theoretischen Erkenntnis‹ der Praxis erkennbar und so (vielleicht) jene ›wahrhaft wissenschaftliche Erkenntnis der Praxis und der praktischen Erkenntnis‹ möglich, die Bourdieu (1987, 53) auf den ersten Seiten seiner Explikation der Begriffe einer Theorie der Praxis verspricht.

Eine kultur-/sozialwissenschaftliche Beobachtung und Beschreibung von alltäglichen Praktiken muss daher ihren »epistemologischen aber auch (...) sozialen Bruch« (Bourdieu 1976, 140) mit dem Alltag anvisieren, d. h. auch oder gerade: die Ausdifferenzierung innergesell-

schaftlicher Beobachtungsdifferenzen als Konstitutionsbedingung wissenschaftlicher Sicht thematisieren. Die für die Untersuchung dieser Ausdifferenzierung notwendigen Instrumente findet die Sozialwissenschaft in ihrem eigenen Repertoire.

9.3 Die sozialen Universen und das wissenschaftliche Feld

Mit seiner Arbeit über den ›Homo academicus‹ legt Bourdieu (1992) eine »kritische Reflexion auf die wissenschaftliche Praxis« (ebd., 9) vor, die mehr als ›bloß‹ eine Monographie über die französische Universitätslandschaft und auch mehr als ›bloß‹ eine soziologische Studie des sozialen Systems Wissenschaft, resp. des ›wissenschaftlichen Feldes‹ darstellt. Bourdieu führt darin (mit großem Aufwand an sozialwissenschaftlichen Forschungstechniken) ein Projekt durch, im Rahmen dessen die Instrumente der Sozialwissenschaft auf die (Sozial-/Kultur)Wissenschaft angewendet werden. Bei diesem Bemühen um eine Art ›instrumentelle Reflexivität‹ wurden nicht nur die theoretischen Werkzeuge der Sozialwissenschaften auf diese angewendet, sondern es wurde auch mit allen erdenklichen Verfahren der empirischen Sozialforschung gearbeitet.³⁰⁹ Diese materialreiche Studie ist jedoch nicht ›nur‹ eine mögliche Anwendung der Theorie der Praxis auf ein mehr oder weniger nahe liegendes Feld, sondern eine grundlegende ›theoriebautechnische Maßnahme‹ der Theorie der Praxis – zumindest kann sie vor dem Hintergrund der ›Kritik der scholastischen Vernunft‹ als solche interpretiert werden. Sie kann als eine Art ›selbstreferentielle Begründung‹ einer Theorie der Praxis begriffen werden – einer Theorie, die daher ›paradox fundiert‹ wäre, aber nur so radikal auf ein Beobachtungsverhältnis zweiter Ordnung umgestellt werden kann:

»Die gesellschaftliche Einbindung des Wissenschaftlers als ein unüberwindliches Hindernis für die Entwicklung einer wissenschaftlichen Soziologie halten, hieße vergessen, dass der Soziologe Waffen gegen die gesellschaftlichen Determinismen doch gerade in der Wissenschaft findet, die sie offenlegt, mit anderen Worten: in seinem Bewusstsein. Die Soziologie der Soziologie, mit der sich bereits vorliegende Errungenschaften dieser Wissenschaft gegen diese in ihrem Fortgang kehren lassen, ist ein unerlässliches Instrument der soziologischen Methode: Man treibt Wissenschaft – zumal Soziologie – mit deren und gegen deren Bestand« (Bourdieu 1985, 50).

Bourdieu zeichnet in seiner soziologischen Analyse der Bedingungen ›scholastischer Sicht‹ das Bild des ›wissenschaftlichen Feldes‹, das den Ort bildet, von dem aus über die Welt und die Praxis nachgedacht und gesprochen wird. Diese Untersuchung zeigt, dass in der gesellschaftlichen und institutionellen Ausdifferenzierung von ›Feldern der symbolischen Produktion‹ auch die Konstitutionsbedingungen der »Welt in der man denkt« (Bachelard, zit. in

³⁰⁹ Dazu zählen statistische Erhebungen und quantitative Auswertungsverfahren, beispielsweise Korrespondenzanalysen (vgl. S. 114f.); Erhebungen und Auswertungen biographischer Daten aus Lebensläufen, Publikationslisten, Forschungsberichten, Jahrbüchern, biographischen Karteien, Wörterbüchern und Zeitschriften;

Lepenes 1987, 22) liegen – einer Welt jedoch, die den, der sich auf ihre Denkweise und ihre Repräsentationslogik einlässt (resp. Zugang zu ihr erlangt) dazu verleitet, »die Welt, wie er sie reflektiert (das heißt als Gegenstand der Kontemplation, als Vorstellung, als Schauspiel), für die Welt aus[zugeben], die sich denen darstellt, die nicht die Muße (oder den Wunsch) haben, sich von ihr zurückzuziehen, um über sie nachzudenken« (ebd., 67).

Nach dem Begriff des ›sozialen Raums‹ ist die Gesellschaft ein Gesamtsystem von objektiven Relationen, das keine einheitliche, durch eine einheitliche Funktion, gemeinsame Kultur oder globale Autorität integrierte Totalität darstellt, sondern »ein Ensemble von relativ autonomen Spiel-Räumen, die sich nicht unter eine einzige gesellschaftliche Logik, ob Kapitalismus, Moderne oder Postmoderne, subsumieren lassen« (Wacquant 1996, 37). Gesellschaft ist demnach als ein differenziertes Gebilde zu begreifen, in dem Positionen, und Personen, Praktiken oder Gegenstände, die sie einnehmen, entlang bestimmter Unterscheidungsprinzipien (v. a. soziales, kulturelles und ökonomisches Kapital) relativ zu anderen Positionen definiert sind:

»Die Akteure oder Gruppen von Akteuren sind anhand ihrer relativen Stellung innerhalb dieses Raums definiert« (Bourdieu 1985, 10).

Die wichtigsten Unterscheidungsprinzipien – und damit die maßgeblichen Konstruktionsprinzipien des sozialen Raums – bilden, wie gesehen, unterschiedliche Formen von ›Kapital‹.³¹⁰ Als praktisches Unterscheidungsprinzip fungiert jede Form von Kapital aber nur, wenn sie auch »als wahrgenommene und legitim anerkannte Form« (ebd., 11) erscheint, d. h. als ›symbolisches Kapital‹. Symbolisches Kapital meint in diesem Sinne nicht bloß, wie häufig angenommen wird, Prestige oder Renommee, sondern betrifft vielmehr die Symbolproduktion im Allgemeinen, d. h. die signifikative Praxis der Produktion von Bedeutungen. Es steht für eine Gesamtheit von Bedeutungszuweisungen, durch die »unterschiedliche Praktiken, Besitztümer, Meinungsäußerungen (...) zu symbolischen Unterschieden werden und eine regelrechte Sprache bilden« (Bourdieu 1998a, 22).³¹¹ In diesem Sinne ist der soziale Raum ein

Daten aus administrativen Erhebungen, schriftlichen Befragungen; direkte Befragungen in der Form von Tiefeninterviews und Telefonbefragungen etc. (vgl. S. 307ff.).

³¹⁰ Weiterhin: ökonomisches Kapital (Kapital im engeren Sinne, d. h. Besitz, Einkommen oder allgemeiner: dadurch legitimierte Verfügbarkeit über Produkte), soziales Kapital (Herrschaftsansprüche oder Verfügungsrechte über Personen), kulturelles Kapital (Bildung, Wissen und allgemeiner: dadurch bedingte Fähigkeit/Fertigkeit der produktiven Deutung von Sinnzusammenhängen). Siehe Kap. 8.

³¹¹ Symbolisches Kapital ist »die Form, die jede Kapitalsorte annimmt, wenn sie über Wahrnehmungskategorien wahrgenommen wird, die das Produkt der Inkorporierung der in die Struktur der Distribution dieser Kapitalsorten eingegangenen Gliederungen oder Gegensatzpaare sind (...)« (Bourdieu 1998a, 108f.) Das bedeutet zunächst, dass Unterscheidungsmerkmale erst bedeutsame/bedeutenden Unterschiede bilden, wenn sie von den Akteuren mit entsprechenden Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungsschemata als solche ›wahrgenommen‹ und reproduziert werden. Wie unten ausführlicher erläutert wird, resultieren diese Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungsschemata aus der Inkorporierung von über-subjektiven Relationen und bilden daher strukturierte und strukturierende Dispositionen. Überdies ist es u. U. wichtig (erneut) zu betonen, dass der soziale Raum stets ein *Modell* der Gesellschaft darstellt, ein Konstrukt, das das Aufstellen von Hypothesen erlaubt, dass jedoch alle so herauspräparierten Einheiten – z. B. »Ensembles von Akteuren mit ähnlichen Stellungen« (Bourdieu 1995a, 12) – stets theoretischer Natur sind, Klassen »auf dem

symbolischer Raum oder besser: ein Raum der ›symbolischen Produktion‹. Er ist als solcher wirklich und wirksam ohne sichtbar zu sein – ist eine »unsichtbare, nicht herzeigbare und nicht anfassbare, den Praktiken und Vorstellungen der Akteure Gestalt gebende Realität« (Bourdieu 1998a, 23), die anhand von Unterschieden und Unterscheidungen (Verteilungen von Kapital) *rekonstruiert* werden muss, um sichtbar zu werden.

Wie der soziale Raum, der nur als Konstrukt ›sichtbar‹ gemacht werden kann, ist auch dessen Differenzierung in ›Felder‹ nicht einfach eine unmittelbar sichtbare Gliederung der positiven Erscheinungen (Individuen, Dinge oder Interaktionen), sondern eine »Konfiguration von objektiven Relationen zwischen Positionen« (Bourdieu 1996, 127). Der Begriff des Feldes ermöglicht es, eine Konstellation von Beziehungen »zwischen den unmittelbar wahrnehmbaren Phänomenen« (Bourdieu 1985, 70), entlang der maßgeblichen Unterscheidungsprinzipien (der verschiedenen Formen von Kapital), als einen »Fall des Möglichen« (ebd.) zu *konstruieren*. Felder sind daher stets Konstrukte der wissenschaftlichen Beobachtung und resultieren als solche aus einer ›Umkehr der Alltagssicht‹:

»Das Denken in Feld-Begriffen erfordert eine Umkehrung der gesamten Alltagssicht von sozialer Welt, die sich ausschließlich an sichtbaren Dingen festmacht: dem Individuum, *ens realissimum*, mit dem uns ein gewissermaßen primordiales ideologisches Interesse verbindet; der Gruppe, die nur scheinbar durch die zeitweisen oder dauerhaften, informellen oder institutionalisierten Beziehungen zwischen ihren Mitgliedern bestimmt wird; ja selbst noch den als *Interaktionen*, das heißt tatsächlich vollzogenen, intersubjektiven Beziehungen verstandenen Relationen.

Die Konstruktion einzelner Felder erfolgt jedoch nicht ohne Bezug zu den von Akteuren realisierten gesellschaftlichen Praktiken, sondern knüpft an den operativen Einsatz von Unterscheidungsprinzipien an. Felder werden mittels dieser Prinzipien in den Feldern selbst erzeugt, gegenüber anderen Feldern abgegrenzt und geschlossen. Die Frage nach den Grenzen eines Feldes lässt sich daher nur tautologisch beantworten:

»Die Frage nach den Grenzen des Feldes wird immer im Feld selber gestellt (...). (...) Es mag gefährlich nach einer Tautologie klingen, aber ich kann nur sagen, dass man ein Feld als einen Raum verstehen kann, in dem ein Feldeffekt wirksam ist (...). Die Grenzen des Feldes liegen dort, wo die Feldeffekte aufhören« (Bourdieu 1996, 130).

Die für die Bildung von Feldern konstitutiven ›Feldeffekte‹ können als Handhabung von Distinktionsprinzipien begriffen werden, durch die unterschiedliche Positionen, Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit, Innen und Außen, hergestellt und angezeigt werden, deren Verwendung jedoch nicht explizit erfolgt, wie ein verbreitetes Missverständnis bezüglich des Distinktionstheorems fälschlicher Weise annimmt. Die in jede praktische Tätigkeit implizierte

Papier« (ebd.). Die objektiven Beziehungen des sozialen Raums sind in diesem Sinne stets das Produkt einer Konstruktion (die gegen das Alltagswissen und gegen die praktischen oder praktizierten Beziehungen des Alltagshandelns gewonnen wird).

Operation des Unterscheidens und Bezeichnens, die, wie Bourdieu (1998a, 22) betont, ein und dieselbe Operation ist, erfolgt gewissermaßen zwangsläufig:

»Distinktion impliziert nicht notwendig, wie häufig in der Nachfolge von Veblens Theorie der *conspicuous consumption* unterstellt wird, ein bewusstes Streben nach Distinktion. Jeder Konsumakt, und allgemeiner: jede Praxis ist *conspicuous*, ist sichtbar, gleichviel ob sie vollzogen wurde, *um gesehen zu werden*, oder nicht; sie ist distinktiv, Unterschied setzend, gleichviel ob jemand mit ihr die Absicht verfolgt oder nicht, sich bemerkbar zu machen, sich auffällig zu benehmen (*to make oneself conspicuous*), sich abzusetzen, distinguert zu handeln. Als solche fungiert sie zwangsläufig als *Unterscheidungszeichen* und, sofern es sich um einen anerkannten, legitimen, gebilligten Unterschied handelt, als *Distinktionszeichen* (in seinen verschiedenen Bedeutungen)« (Bourdieu 1985, 21).³¹²

Ähnlich wie Luhmann in seiner Theorie sozialer Systeme, geht auch Bourdieu in Bezug auf die Konzeption von Feldern des sozialen Raums davon aus, dass diese sich durch ihre eigene Funktionslogik als »in sich abgeschlossene und abgetrennte Mikrokosmen« (Bourdieu 2001, 30) etablieren und insofern Autonomie gewinnen, als alles, was in einem Feld geschieht, durch die einem Feld immanente Funktionslogik reguliert wird, mit anderen Worten: dadurch, dass jedes Feld »fähig ist, seine eigenen Probleme hervorzubringen, statt sie fertig vorgegeben von außen zu beziehen« (Bourdieu 2001, 142).

»Tatsächlich kommen äußere Zwänge, welcher Art auch immer, nur durch die Logik des Feldes zum Tragen, sind vermittelt durch die Logik des Feldes. Eines der sichtbarsten Zeichen der Autonomie des Feldes ist seine Fähigkeit, äußere Zwänge oder Anforderungen zu brechen, in eine spezifische Form zu bringen« (Bourdieu 1998c, 19).

Der soziale Raum – das Gesamtsystem Gesellschaft – besteht aus solchen »sozialen Universen«, deren Autonomie auf der Ausdifferenzierung von spezifischen Logiken der »symbolischen Produktion«, d. h. der Beobachtung und der Kommunikation beruht. Diese Mikrokosmen der sozialen Welt schließen sich gegen ihr Außen ab, indem sie alle Zwänge nach Maßgabe ihrer internen Regulierungsprinzipien bearbeiten und andere Formen ausschließen.³¹³

»In hochdifferenzierten Gesellschaften besteht der soziale Kosmos aus der Gesamtheit dieser relativ autonomen sozialen Mikrokosmen, dieser Räume der objektiven Relationen, dieser Orte einer jeweils spezifischen Logik und Notwendigkeit, die sich nicht auf die für andere Felder geltenden reduzieren lassen. Zum Beispiel unterliegen das künstlerische, das religiöse oder das ökonomische Feld einer jeweils anderen Logik: Das ökonomische Feld ist historisch als das Feld des »Geschäft ist Geschäft« entstanden, *business is business*, aus dem die verklärten Verwandtschafts-, Freundschafts- und Liebesbeziehungen grundsätzlich ausgeschlossen sind;

³¹² Vgl. Veblen (1960).

³¹³ Allerdings räumt Bourdieu, anders als Luhmann, auch der Vorstellung einer nur teilweisen Autonomie, resp. der »Heteronomie eines Feldes« (Bourdieu 1998c, 19), eine größere Bedeutung ein. Diese zeige sich »wesentlich durch die Tatsache, dass (...) äußere Fragestellungen, namentlich politische« (ebd.) in einem Feld »halbwegs ungebrochen zum Ausdruck kommen« (ebd.) können.

das künstlerische Feld dagegen hat sich in der und über die Ablehnung bzw. Umkehrung des Gesetzes des materiellen Profits gebildet« (Bourdieu 1996, 127).³¹⁴

Jedes Feld ist aber auch »der Ort der Entstehung einer besonderen Form von Kapital« (Bourdieu 1998c, 22), d. h. einer feldspezifischen Distinktionsform, mit der im entsprechenden Feld Bewertungen vorgenommen, Positionen zugeschrieben, Ereignisse gedeutet und Probleme behandelt werden – so beispielsweise das ›wissenschaftliche Kapital‹ (die ›Wissenschaftlichkeit‹ und die damit verknüpften, sie spezifizierenden, ›Programme‹: Theorien, Methoden, Reglemente, Gepflogenheiten etc.). Die Logik des Feldes konstituiert einen bestimmten Blickwinkel, »der selbst nicht in den Blick kommt« (Bourdieu 1998c, 38). Die Feldteilnehmer verwenden bestimmte Unterscheidungsprinzipien, mit denen sie sich und andere im sozialen Raum verorten, sind aber in der Regel »ihrer eigenen Sichtweise gegenüber blind« (ebd., 39). Felder können daher als ›Beobachtungsräume‹ begriffen werden, die sich durch die Verwendung bestimmter Formen der Beobachtung konstituieren. Anders als Luhmann stellt Bourdieu dabei allerdings nicht radikal auf eine Beobachtung von Beobachtungsdifferenzen um. Er geht zwar (ähnlich wie die Systemtheorie, in der ein System nicht aus Individuen besteht, sondern aus Kommunikationen) davon aus, dass ein Feld nicht eine Summe von Individuen oder realisierten Interaktionen ist, sondern ein Ensemble von Relationen:

»Ein (...) allgemeines Merkmal von Feldern ist die Tatsache, dass sie Relationssysteme sind, und zwar unabhängig von den für diese Relationen charakteristischen Populationen« (Bourdieu 1996, 138).

Anders als Luhmann mit seinem abstrakten Systembegriff verbindet Bourdieu die Konzeption von Feldern jedoch eng mit den Dispositionen von Akteuren, mit ihren Wahrnehmungs-

³¹⁴ Zu scheinbaren Parallelen mit der Systemtheorie bemerkt Bourdieu: »Was die Systemtheorie angeht, so hat sie tatsächlich oberflächlich Ähnlichkeiten mit der Theorie der Felder. Die Begriffe ›Selbstreferenz‹ oder ›Selbstorganisation‹ ließen sich leicht in das zurückübersetzen, was ich mit dem Begriff Autonomie fasse: In beiden Fällen spielt ja der Differenzierungs- und Verselbständigungsprozess eine zentrale Rolle« (Bourdieu 1996, 134). Bourdieu betont jedoch sogleich, dass die beiden Ansätze in zweierlei Hinsicht »radikal verschieden« (ebd.) seien. Zum einen schließe der Begriff Feld funktionalistische Erklärungen aus und ziele darauf ab, dass jedes Feld »ein Ort von Kräfte- und nicht nur Sinnverhältnissen und von Kämpfen um die Veränderung dieser Verhältnisse, und folglich ein Ort des permanenten Wandels« (ebd., 134f.) sei, dass die Kohärenz, »die in einem gegebenen Zustand des Feldes zu beobachten ist, seine scheinbare Ausrichtung auf eine einheitliche Funktion (...), (...) ein Produkt von Konflikt und Konkurrenz und kein Produkt irgendeiner immanenten Eigenentwicklung der Struktur« (ebd., 134) sei. Zum anderen sei ein Feld nicht einfach in Teile gegliedert; jedes Unterfeld habe »seine eigene Logik, seine spezifischen Regeln und Regularitäten und jeder weitere Schritt in der Untergliederung eines Feldes (...) bedeutet einen echten qualitativen Sprung« (ebd.). Letzteres trifft in dieser Form auch auf die Auffassung der Ausdifferenzierung von Systemen und Subsystemen in Luhmanns Theorie zu. Dass die ›Eigenentwicklung von Strukturen‹ in Systemen (oder Teilsystemen) ein Ergebnis von antagonistischen Konstellationen in Systemen oder systemfremden Irritationen darstellen kann, widerspricht ebenso wenig Luhmanns Theorie. Allerdings hebt dieser hervor, dass ›Ausdifferenzierung‹ und ›Strukturentwicklung‹ nur im System vermittels der systemeigenen Operationen (der operativen und/oder reflexiven Unterscheidung von Fremdreferenz und Selbstreferenz) geschehen kann. Ein wesentlicher Unterschied besteht außerdem darin, dass Bourdieu, im Gegensatz zu Luhmann, stets auf einer Kongruenz von objektiven und inkorporierten Strukturen (von Feld und Habitus) insistiert und die theorie-

Bewertungs- und Handlungsschemata. Dadurch wird zwar die gewöhnlich in sozialwissenschaftlicher Perspektive thematisierte Beziehung von Sozialstruktur und Akteur durch das konstruierte Verhältnis von Habitus und Feld ersetzt. Erhalten bleibt so aber das Augenmerk auf das Verhältnis von institutionalisierten und inkorporierten Strukturen.

Bei der Untersuchung der gesellschaftlichen Bedingungen einer ›theoretischen Vernunft‹ stößt man auf soziale Mikrokosmen, »in denen nach und nach die sozialen Bedingungen für die Entwicklung der Vernunft geschaffen werden« (Bourdieu 1998a, 216). Diese »besonderen sozialen Universen« (ebd.) bilden mehr oder weniger geschlossene, autonome Felder, in denen unter anderem »die Neigung und die Fähigkeit, in Worten Interessen, Erfahrungen und Meinungen auszudrücken, die Kohärenz von Urteilen anzustreben« (Bourdieu 2001, 87) o. ä. ausgebildet werden.

Institutionellen Ausprägungen des ›wissenschaftlichen Feldes‹ – Hort der ›scholastischen Sicht‹ – sind in erster Linie Bildungseinrichtungen, angefangen mit der Schule, wo durch die »spielerische, zwecklose, im Modus des ›Tun als ob‹ durchgeführte Arbeit ohne (ökonomischen) Einsatz« (ebd., 23) – über die Inhalte dessen, was an schulischem Wissen vermittelt wird hinaus – die ›scholastische Disposition‹ erworben und dauerhaft installiert werde.

»Die hauptsächlich in der Schule erworbene scholastische Disposition kann beibehalten werden, selbst dann, wenn die Bedingungen, unter denen sie Verwendung fand, mehr oder weniger verschwunden sind (...). Sie entfaltet sich aber nur wahrhaft bei Integration in ein wissenschaftliches Feld (...)<« (ebd., 24).

In institutioneller Hinsicht bildet die Universität einen »Prototyp der scholastischen Welt« (ebd., 29). Als ein Beobachtungs- und Kommunikationsraum zeichnet sich das wissenschaftliche Feld u. a. dadurch aus, dass in diesem Feld »jeder des anderen Publikum« (ebd., 29) ist und sich so eine (mehr oder weniger) autonome und geschlossene Diskurswelt etabliert.

»Das wissenschaftliche Feld ist eine soziale Welt, und als solche stellt sie Anforderungen, übt sie Zwänge aus, die allerdings einigermaßen unabhängig sind von den Zwängen der sie umgebenden sozialen Welt« (Bourdieu 1998c, 19).

Die institutionalisierten Distinktionen, die ›Gesetze‹ des wissenschaftlichen Feldes, bilden eine Struktur von objektiven Beziehungen, die festlegt, was die Akteure »tun können und was nicht« (ebd., 20). Die am Feld beteiligten Akteure mögen zwar Möglichkeiten haben, das Geschehen im Feld und die Grenzen des Feldes zu bestimmen, beispielsweise festzulegen, was eine wissenschaftliche Tatsache ist und was nicht, »und bis zu einem gewissen Grad sind sie auch für die Gestalt des Feldes verantwortlich« (ebd., 22), aber eben immer nur von einer bestimmten Stellung im sozialen Raum aus, von einer Position in einem Feld, »die sie nicht

konstruktiven Anforderungen, die sich aus der Notwendigkeit einer ›selbstreferentiellen Begründung‹ ergeben, mit dem ›Entwurf einer Theorie der Praxis‹ unterschreitet.

geschaffen haben, die vielmehr dazu beiträgt, ihre Möglichkeiten und Grenzen festzulegen« (ebd.).

Im wissenschaftlichen Feld sind die Beteiligten an den Einsatz von ›wissenschaftlichem Kapital‹, das heißt an die Verwendung der für dieses Feld maßgeblichen Unterscheidungsprinzipien, an die Produktionslogik dieses Feldes, gebunden. Eine wissenschaftliche Auseinandersetzung ist gemäß dieser Logik ›wissenschaftlich‹ zu führen (unter Aufwendung der in den entsprechenden ›Programmen‹ vorgesehenen Semantiken: der Theorien, Methoden, Beweise aber auch unter Verwendung der entsprechenden Vokabulare, Diskussionsnormen, Präsentationsformen etc.). Dabei ist nicht ausgeschlossen, dass Feldteilnehmer faktisch von dieser Produktionslogik abweichen und ›feldfremde‹ Unterscheidungen einbringen: beispielsweise, wenn Einrichtungen aus administrativen oder politischen Erwägungen geschlossen oder wenn Leistungen, Abschlüsse oder Titel gegen Bezahlung ver- und erkauft werden. Auf diese Weise »äußere Mächte in die wissenschaftlichen Kämpfe einzuschleusen« (Bourdieu 1998c, 28) sprengt jedoch den Rahmen des wissenschaftlichen Feldes und wird umso stärker sanktioniert, je autonomer das Feld ist; oder umgekehrt: Je mehr »die Zensur eine rein wissenschaftliche « (ebd.) ist und »gesellschaftliche Eingriffe (amtliche Verfügungen, sanktionierte Karrieren usw.) ausschließt« (ebd.), umso autonomer ist das wissenschaftliche Feld.³¹⁵ Das bedeutet auch, dass die »logischen Zwänge« (Bourdieu 1998a, 217) im scholastischen Universum der Wissenschaft, insofern es sich um ein autonomes, geschlossenes Feld handelt, »die Form von sozialen Zwängen« (ebd.) annehmen (und umgekehrt): »um sich Geltung zu verschaffen muss man Gründe geltend machen, um den Sieg davonzutragen, müssen Beweise und Gegenbeweise triumphieren« (Bourdieu 1998c, 28).³¹⁶

Dass die Struktur des wissenschaftlichen Feldes die Handlungsmöglichkeiten und -grenzen der Akteure weitgehend festlegt, indem sie ihnen eine spezifische Beobachtungsform, ein

³¹⁵ Bourdieu dazu: »Wenn Sie einen Mathematiker ausstechen wollen, muss es mathematisch gemacht werden, durch einen Beweis oder eine Widerlegung. Natürlich gibt es immer auch die Möglichkeit, dass ein römischer Soldat einen Mathematiker köpft, aber das ist ein ›Kategorienfehler‹, wie die Philosophen sagen. Pascal sah darin einen Akt der Tyrannei, die darin besteht, in einer Ordnung eine Macht zu benutzen, die einer anderen angehört. Aber ein solcher Sieg ist keiner, zumindest nicht nach den jeweils eigenen Normen des Feldes« (Bourdieu 1998c., 28).

³¹⁶ Innerhalb des wissenschaftlichen Kapitals hebt Bourdieu (1998c, 31ff.) zwei Versionen hervor, die gegeneinander aufgewogen werden oder in Konflikt geraten können: Wissenschaftliche Reputation, welche auf anerkannten ›Beiträgen zum wissenschaftlichen Fortschritt‹ beruht, auf Entdeckungen, theoretischen Neuerungen, Forschungsergebnissen o. ä. und ›institutionelles wissenschaftliches Kapital‹, das durch die Besetzung besonderer Positionen in wissenschaftlichen Einrichtungen, die Vertretung in wichtigen Gremien, die Mitgliedschaft in Kommissionen etc. generiert wird. Insbesondere der Umstand, dass der praktische Einsatz beider Formen Zeit beansprucht, führt dazu, dass sie praktisch »nur (...) schwer zu verbinden« (ebd., 32) sind. Da beide Versionen aber im wissenschaftlichen Feld koexistieren, eröffnen sich für die Akteure unterschiedliche Möglichkeiten, Strategien der Bewältigung dieses sozialen Spiels zu entwickeln. Diskrepanzen bei der Verwendung beider Versionen (beispielsweise große wissenschaftliche Reputation und geringer Einfluss in den Entscheidungsgremien der Forschungseinrichtungen) verweisen unter Umständen auf ›Kampflinien‹ innerhalb des wissenschaftlichen Feldes. Auf diese Weise könnten das wissenschaftliche Kapital und die Struktur des wissenschaftlichen Feldes weiter differenziert und eine weiterführende Analyse dieses sozialen Universums vorgenommen werden. Die Akteure und ihre Strategien könnten dementsprechend differenzierter beschrieben werden. Von Interesse wären dabei auch Fragen nach den Möglichkeiten der Umwandlung einer Sorte von wissenschaftlichem Kapital in andere oder danach, wie Felder ihre Autonomie einbüßen (Vgl. Bourdieu 1998c, 34ff.).

Unterscheidungsprinzip, aufzwingt, bedeutet nun aber nicht, dass diese sich wie ein Korsett um die symbolische Produktion legt und sie als äußerer Zwang in ein bestimmtes Schema presst. Diese Auffassung würde nicht nur einen Reduktionismus implizieren, der die Strategien der Wissenschaftler auf soziale Determinanten verkürzt³¹⁷, sondern umgekehrt ebenso die Akteure als Subjekte überschätzen, weil diese so grundsätzlich als ›nicht sozialisierte Wesen‹ und soziale Determinanten als ›äußere Einflüsse‹ betrachtet würden, so dass die mit der Ausbildung von Wahrnehmungs- und Handlungsweisen verbundene ›Beschränkung‹ der Sicht als ›Bedrohung‹ erscheinen kann. Dies widerspräche aber in beiderlei Hinsicht grundlegend der Idee der Felder, mit der diesem Entweder-Oder von äußeren Zwängen und individueller Freiheit der Subjekte ausgewichen werden soll.

Die Aneignung der ›spezifischen Logik‹ dieses Feldes, d. h. die Verwendung von bestimmten beobachtungsleitenden Unterscheidungen, »wird stillschweigend von jedem Neuzugang gefordert, und in jener besonderen Form der *illusio* beschlossen (...), die zur Teilhabe am Feld notwendig gehört, also im Wissenschaftsglauben, einer Art interesselosem Interesse und Interesse an der Interesselosigkeit, das zur Anerkennung des Spiels bewegt, zum Glauben, dass es das wissenschaftliche Spiel, wie man sagt, wert ist, gespielt zu werden, dass es sich lohnt, und gleichzeitig die Gegenstände bestimmt, die des Interesses würdig, bemerkenswert, bedeutend sind, jene also, die den Einsatz lohnen« (Bourdieu 1998c, 27). Das heißt, dass die Aneignung der Logik eines Feldes eben nicht explizit erfolgt oder dass diese in allen Einzelheiten expliziert werden müsste/könnte. Vielmehr bleibe, wie Bourdieu betont, das, was die ›Innenseite‹ eines Feldes ausmacht, größtenteils unausgesprochen und entfaltet seine Wirkung über die subtilere Form der Ausbildung eines ›Sinns für das Spiel‹:

»Die spezifische Logik eines Feldes nimmt als spezifischer Habitus Gestalt an, genauer genommen in einem gewöhnlich als (...) ›Geist‹ oder ›Sinn‹ bezeichneten Sinn für das Spiel, der praktisch niemals explizit artikuliert oder vorgeschrieben wird. (...) Wenn das, was die Involviertheit in ein Feld impliziert, implizit zu bleiben bestimmt ist, so deswegen, weil es mit einem bewussten und überlegten Engagement, einer ausdrücklichen vertraglichen Verpflichtung in der Tat nichts zu tun hat. Die ursprüngliche Investition hat keinen Ursprung, weil sie sich selbst stets vorausgeht und dann, wenn wir über Eintritt ins Spiel nachdenken, das Spiel schon mehr oder weniger gelaufen ist« (Bourdieu 2001, 20).

Die im wissenschaftlichen Feld ausgebildete »scholastische Disposition« (ebd., 24), bildet eine »epistemische doxa« (Bourdieu 2001, 24) und bleibt als solche wirksam, gerade weil sie »nicht in Form eines expliziten, seiner selbst bewussten Dogmas affirmiert werden« (ebd.) muss. Die spezifische Struktur eines Feldes überträgt sich dabei durch ›Inkorporierung‹ auf die Akteure und bildet ein »Ensemble historischer Relationen (...), die sich in Gestalt der geistigen und körperlichen Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungsschemata in den

³¹⁷ Ein solcher Reduktionismus wäre alles in allem ganz unangemessen, denn: »Ganz offensichtlich sind die gesellschaftlichen Akteure nicht wie Teilchen, völlig den Kräften des Feldes ausgeliefert« (Bourdieu 1998c, 25). Gerade die Aneignung der Funktionslogik eines Feldes gibt den Akteuren die Mittel an die Hand, in dem Feld Wirkungen zu erzeugen, Effekte der Differenzierungen hervorzurufen.

individuellen Körpern« (Wacquant 1996, 36) niederschlagen. Die Zwänge des wissenschaftlichen Feldes

»sind in den Köpfen vorhanden, nämlich in Form der Dispositionen, die man in den Disziplinen der scientific community erwirbt, sie sind aber auch in der Objektivität des wissenschaftlichen Feldes vorhanden, nämlich in der Form von Institutionen wie den Verfahren zur Regelung von Diskussion, Widerlegung, Dialog, vor allem aber vielleicht in Form der – positiven oder negativen – Sanktionen, mit denen das Feld die individuellen Positionen belegt, ein Feld, das wie ein Markt ganz eigener Art funktioniert, hat doch jeder Produzent im Extremfall keinen anderen Kunden als seinen Konkurrenten, also seine unbarmherzigsten Richter« (Bourdieu 1998a, 217).

Bourdieu's sozialwissenschaftliche Analyse der Bedingungen (sozial-/kultur)wissenschaftlicher Erkenntnis führt den Standpunkt und die Sicht (kultur-/sozial)wissenschaftlicher Beobachtung und Beschreibung somit auf den »Ausdifferenzierungsprozess« (Bourdieu 2001, 28) zurück, »durch den die unterschiedlichen Felder der symbolischen Produktion sich autonom gemacht und als solche konstituiert haben« (ebd.). Sie gibt zu erkennen, dass »kontingente und arbiträre Prinzipien eines besonderen sozialen Universums« (ebd.) die Bedingungen der Möglichkeit einer Objektivität beanspruchenden Einstellung sind. Dadurch verändern sich aber auch der Status kultur-/sozialwissenschaftlicher Erklärungen und die Erwartungen, die konsequenter Weise an deren Beobachtung und Beschreibung gerichtet werden können. Der Sozialwissenschaftler ist unter diesen Voraussetzungen »kein unparteiischer Richter oder göttlicher Zuschauer mehr, der als einziger zu sagen vermöchte, wo die Wahrheit liegt – oder in der Sprache des *common sense*: wer recht hat, was darauf hinausläuft, Objektivität mit einer augenfälligen Verteilung von Recht und Unrecht gleichzusetzen« (Bourdieu 1985b, 54). Die sozialwissenschaftliche Analyse der Bedingungen (sozial-/kultur)wissenschaftlicher Arbeit macht erkennbar, dass sich die Sozialwissenschaften in das von ihnen Beobachtete einschließen. Weder sind sie alleinige Beobachter, noch können sie eine Position außerhalb des von ihnen beschriebenen Gesamtsystems, außerhalb der Gesellschaft, beanspruchen. Die kritische Reflexion der sozialen Bedingungen einer (sozial-/kultur)wissenschaftlichen Beobachtung der Gesellschaft in der Gesellschaft richtet sich jedoch nicht grundsätzlich gegen die Möglichkeit sozial-/kulturwissenschaftlicher Beobachtung, sondern bildet – im Gegenteil – erst die »Grundlage« für ihr »epistemologisches Privileg«. Sozial-/Kulturwissenschaft bedient sich ihrer »Erkenntnisse in bezug auf die soziale Welt, in der Wissenschaft betrieben wird« (Bourdieu 1992, 11), um mit deren Hilfe ihren Standpunkt einer wissenschaftlichen Beobachtung und einer objektivierenden Beschreibung zu gewinnen. Mit anderen Worten:

»Indem sie die sozialen Determinierungen zutage fördert, die mittels der Logik der Produktionsfelder auf allen kulturellen Produktionen lasten, zerstört die Soziologie keineswegs ihre eigenen Fundamente, sondern erhebt vielmehr noch den Anspruch auf ein epistemologisches Privileg: dasjenige, was ihr aus der Tatsache erwächst, dass sie ihre eigenen wissenschaftlichen Einsichten und Errungenschaften in Form einer soziologisch verstärkten epistemologischen Wachsamkeit wieder in die wissenschaftliche Praxis einbringen kann« (ebd.).

Das »epistemologische Privileg« sozial-/kulturwissenschaftlicher Beobachtung bestünde darin, dass sie die Bedingungen und die Grenzen ihrer Perspektive erkennt und so (vielleicht) »eine wirkliche *Freiheit* gegenüber diesen Bedingungen gewinnt« (Bourdieu 2001, 152).³¹⁸ Dies verlangt nach einer Theorie, die in der Lage ist, »jene praktischen Gewissheiten aufzulösen, die sich in den wissenschaftlichen Diskurs einschleichen« (Bourdieu 1985, 67) und vermittels der Beobachtung der Bedingungen der eigenen Beobachtungspraxis eine gesellschaftsinterne externe Beobachtung zu etablieren. Dadurch würde sie aus der Beobachtung der eigenen Beobachtung die Freiheit/Notwendigkeit gewinnen, die Beschreibung der Gesellschaft in der Gesellschaft als eine »Kunst der Theorie« (de Certeau 1988, 131) zu betreiben, d. h. die Theorie »von Grund auf durchzukonstruieren« und mit dem so geschaffenen Vokabular die Selbstbeschreibung der Gesellschaft zu beschreiben. Sie sähe sich hohen theoriekonstruktiven Anforderungen ausgesetzt, versetzte sich aber dadurch erst in die Lage, »Beobachtungsmöglichkeiten freizusetzen, die nicht an die im Alltag oder in den Funktionssystemen eingeübten Beschränkungen gebunden sind« (Luhmann 1993, 259; siehe Kap. 7). In diese Sinne charakterisiert Bourdieu die Grundhaltung einer Theorie der Praxis als eine wissenschaftliche Beobachtung und Beschreibung der sozialen Alltagswelt, die sich ihres besonderen Standpunktes dadurch versichert, dass sie (mit ihren eigenen Mitteln) ihre Bedingungen und Grenzen reflektiert:

»Wenn die von mir vertretene Soziologie sich in irgend einer Hinsicht von gegenwärtigen und vergangenen Soziologien unterscheidet, dann vermutlich darin, dass sie fortwährend das von ihr geschaffene wissenschaftliche Rüstzeug gegen sich selbst kehrt. In einem grundsätzlichen Sinne reflexiv, bedient sie sich der Einsichten in die soziale Determination, denen sie selbst unterliegt (...). (...) Weit davon entfernt, die Fundamente der Sozialwissenschaften zu untergraben, stellt die Soziologie der sozialen Determinanten der soziologischen Praxis vielmehr die Grundlage einer potentiellen Freiheit gegenüber diesen Determinanten dar. Und nur wenn er sich selbst des vollen Gebrauchs dieser Freiheit dadurch versichert, dass er sich unablässig selbst der Analyse unterzieht, kann der Soziologe eine stringente Wissenschaft von der sozialen Welt entwickeln (...)
(Bourdieu 1989, 94).

³¹⁸ Bourdieu verweist im Zusammenhang mit dieser »paradoxen Beziehung doppelter Inklusion« (Bourdieu 2001, 168) erneut auf Pascal – auf dessen Zusammenstellung von Paradoxen, »die alle ihre Grundlage (...) in dem Privileg der Reflexivität« haben (ebd.): »Der Mensch erkennt, dass er elend ist. Er ist also elend, weil er es ist, aber er ist sehr groß, weil er es erkennt« (Pascal 1997, 85). Diese »Verkehrung von Für und Wider« (Bourdieu 2001, 168), die in Bezug auf das »Elend der Welt« (Bourdieu 1997) wie Zynismus anmutet, stelle, »wenn es um das Denken geht« (Bourdieu 2001, 168), eine Aussicht auf »einige Größe« (ebd.) und den Ausgangspunkt für eine Überwindung der »akademischen Alternative von Determinismus und Freiheit« (ebd.) dar. In einer Sozialwissenschaft, die »zur Erkenntnis der (...) auf dem Denken lastenden sozialen Determination führt« (ebd.), liege daher am ehesten »die Möglichkeit, sich von einer der gemeinsten Formen des Elends und der Schwäche zu befreien, zu der Ignoranz und hochmütiges Nichtwissenwollen das Denken so oft verurteilen« (ebd.).

9.4 Die ›Kehrseite‹ der Kritik der scholastischen Sicht

Die sozialwissenschaftlichen Instrumente, die dem Sozialwissenschaftler beim peinlichen Verhör der Sozialwissenschaft (und der Philosophie) zur Verfügung stehen, bringen einerseits unterschiedliche »Formen des scholastischen Irrtums« (Bourdieu 2001, 64) – der ›Ignorierung‹ oder ›Verdrängung‹ der für die wissenschaftliche Sicht konstitutiven Differenz von Wissenschaft und Alltag – ans Licht, sie sollen aber andererseits zugleich ein Verständnis der ›Logik der Praxis‹ erzwingen:

»Hat man die ignorierte oder verdrängte Differenz zwischen der gewöhnlichen Welt und den theoretischen Welten einmal zur Kenntnis genommen, dann gerät ohne ›primitivistische‹ Nostalgie und ›populistische‹ Schwärmerei etwas in den Blick, was jedem scholastischen Denken, das auf sich hält, praktisch unzugänglich bleibt: die Logik der Praxis (...)« (Bourdieu 2001, 65).

Der Anspruch auf eine Theorie der Praxis, die die »Grenze von Theorie und Praxis« (Bourdieu 2001, 104) kennt und daher auch in der Lage ist, »ein dem praktischen Wissen angemessenes Wissen zu produzieren« (ebd.), ist in keiner Weise der Aufgabe verpflichtet, die Zäsur von Wissenschaft und Alltag durch ein ›Näherrücken‹ zu tilgen. Die ›Kehrseite‹ der ›Kritik der scholastischen Vernunft‹ ist keine alltagsnahe Beschreibung alltäglicher Praktiken, weil *nicht* vergessen wird, »dass schon das Nachdenken über die Praxis und das Sprechen über sie uns von der Praxis trennt« (Bourdieu 2001, 67). Vielmehr geht dieses Vorhaben von der u. a. von Bachelard aufgestellten Prämisse aus, dass wissenschaftliche Erkenntnis »gegen die alltägliche Erkenntnis, nicht mit ihr« (Lepenes 1987, 13; s. o.) gewonnen wird und dass »die Objekte der Erkenntnis *konstruiert* und nicht passiv registriert werden« (Bourdieu 1987, 97). Es kann folglich nicht darum gehen, in der Wissenschaft eine ›praktische Logik‹ zu übernehmen. Vielmehr muss es darum gehen, »diese Logik theoretisch zu rekonstruieren« (Bourdieu 2001, 67f.). Diese Rekonstruktion ist jedoch nur als Konstruktion und nur über einen ›Umweg‹ zu haben. Sie verlangt eine stete »Bemühung um Reflexivität, das einzige, *selber scholastische* Mittel, scholastische Neigungen zu bekämpfen« (Bourdieu 2001, 68).

In der Aussicht auf eine Erkenntnis der Bedingungen und Grenzen der eigenen (wissenschaftlichen) Erkenntnisweise besteht, wenn man Bourdieu so interpretiert, die Hoffnung auf eine Theorie der Praxis, welche ›tatsächlich‹ die ›tatsächliche Logik der Praxis‹ anzeigt – auf eine Theorie, die es erlaubt, »zur Welt der Alltagsexistenz zurückzukehren, gerüstet jedoch mit einer Intellektualität, die ihrer selbst und ihrer Grenzen hinreichend bewusst ist, um fähig zu sein, die Praxis zu reflektieren, ohne sie dabei zu eskamotieren« (Bourdieu 2001, 65).

Strategien und die Logik der Praxis

Im Zusammenhang mit der Kritik objektivistischer und subjektivistischer Ansätze wurden vor allem die (auch für kultur-/sozialwissenschaftliche Forschungspraxis) ruinösen Auswirkungen

des »scholastische[n] Epistemozentrismus« (Bourdieu 2001, 65) dieser Perspektiven hervor- gehoben. Dabei zeigte sich, wie in der *objektivistischen Perspektive* strukturalistischer Ansätze, durch die Verdinglichung von Abstraktionen des wissenschaftlichen Diskurses, gewissermaßen ›virtuelle‹ Strukturen zum generativen Prinzip von Praktiken ›herunter- moduliert‹ werden und die Praxis letztlich auf ein ›mechanisches Ausführen‹ der impliziten Verhaltensregeln einer vorgegebenen Ordnung reduziert wird – einer Ordnung, die nur für den sichtbar wird, der sie, bewaffnet mit den Instrumenten der wissenschaftlichen Beobach- tung zu objektivieren, d. h. zu konstruieren vermag.

Die theoretische Reflexion der theoreti(zisti)schen Haltung strukturalistischer Ansätze und ihrer Objektivierungstechniken zeigt überdies, inwiefern die Erkenntnisse objektivistischer Betrachtung durch ›Nicht-Teilhabe‹, d. h. durch das wissenschaftliche Verhältnis zur be- obachteten Praxis, bedingt sind. Sie räumt aber (auf ihrer ›Kehrseite‹) gleichzeitig einen ›praktischen Standpunkt‹ und ein ›praktisches Verhältnis‹ zur Praxis, zu den ›Universen‹, in die die Handelnden praktisch involviert sind, ein. Dies eröffnet die Aussicht auf ein »Wissen um andere und ihre Praxis (...) – das allerdings ohne ein Wissen um sich selbst und seine eigene Praxis nicht zu haben ist (...)« (Bourdieu 2001, 72). Erst vermittelt einer »Umkehrung des Blicks« (Bourdieu 2001, 70), welche sich durch das »Infragestellen der Differenz zwischen dem theoretischen und dem praktischen Blickpunkt« (ebd.) aufdrängt, hat man »einige Aussicht« (ebd., 72), gewisse Züge von Strategien und ihre ›praktische Logik‹ zu beobachten und zu beschreiben. Bourdieu erörtert dies exemplarisch anhand jenes Phäno- mens, das (mindestens) seit Marcel Mauss (nicht nur) die ethnologische und anthropologische Forschung fasziniert: die Gabe, resp. der Gabentausch.

Was Mauss noch mit einer gewissen ›phänomenologischen Sensibilität‹ als eine »totale gesellschaftliche Tätigkeit« (Evans-Pritchard 1990, 10) beschreibt, d. h. als ein Phänomen, in dem »alle Arten von Institutionen gleichzeitig und mit einem Schlag zum Ausdruck« (Mauss 1990, 17) kommen, werde von Lévi-Strauss »auf die ›mechanistischen Gesetze‹ des Zyklus der Wechselseitigkeit« (Bourdieu 1987, 180) reduziert. Während Mauss immer wieder die Einstellungen und das Verständnis der am Tausch beteiligten Akteure hervorhebt und auf Spielräume der Handhabung der impliziten Verpflichtungen des Gabentauschs hinweist, erkläre Lévi-Strauss die Struktur des Tauschs zur »unbewussten[n] Grundlage der Ver- pflichtung zum Schenken, der Verpflichtung zum Gegengeschenk und der Verpflichtung zur Annahme« (ebd.).

In der Tat ›entdeckt‹ Lévi-Strauss in Mauss' Studie eine Sichtweise und eine Methode, deren Formulierung Mauss selber »niemals in Angriff genommen« (Lévi-Strauss 1989, 28) habe und fordert dazu auf, jene Schwelle zu überschreiten, die »Mauss nie überwunden hat« (ebd., 30). Gemeint ist der Durchbruch zu einer präzisen Beschreibung »konstanter Relationen« (ebd.), nach einer Methode, wie sie die strukturelle Linguistik für die Sprachwissenschaft anbiete. Die Beschreibung von »Regeln (...), nach welchen sich in einem beliebigen Typus von Gesellschaft Reziprozitätszyklen bilden« (ebd., 29), erlaube es, »über die empirische Beobachtung hinauszugehen und zu tieferen Realitäten zu gelangen« (ebd., 26). Sie ermög-

liche es, das Soziale als ein System zu fassen, »zwischen dessen Elementen man nun Verbindungen, Äquivalenzen und Zusammengehörigkeiten entdecken kann« (ebd., 26). Dass diese strukturalistische Perspektive »bei Mauss bedauerlicherweise nur skizzenhaft geblieben ist« (ebd., 28), liege vor allem daran, dass es ihm nicht gelinge, den Tausch »auf der Ebene der Tatsachen wahrzunehmen« (ebd., 30).

»Die empirische Beobachtung zeigt ihm nicht den Austausch, sondern lediglich – wie er selber sagt – drei Verpflichtungen: Geben, Nehmen, Erwidern.« (ebd., 30).

Um diesen Engpass zu umgehen, müsse man, so Lévi-Strauss, »den Austausch als das (...) begreifen, was das ursprüngliche Phänomen konstituiert, und nicht die unsteten Operationen, in welche das soziale Leben ihn zerlegt« (ebd., 30).

Damit verbinde sich, wie Bourdieu bemerkt, bei Lévi-Strauss die Ansicht, »die Wissenschaft müsse mit der eingeborenen Erfahrung und der eingeborenen Theorie dieser Erfahrung brechen« (Bourdieu 1987, 180). Zu dieser Ansicht kommt Lévi-Strauss, weil er davon ausgeht, dass die »eingeborene Theorie« »bestenfalls einen Einstieg« (Lévi-Strauss 1989, 31) in die Strukturen (des Unbewussten) gibt, die diesen Erfahrungen zugrunde liegen:

»Nachdem man die Auffassung der Eingeborenen freigelegt hat, müsste man sie durch eine objektive Kritik reduzieren, die die zugrunde liegende Realität zu erreichen erlaubt. Die Chance nun, dass diese sich in dem bewusst Durchgearbeiteten findet, ist viel geringer als die, dass sie in den unbewussten mentalen Strukturen liegt, die sich durch die Institutionen hindurch und besser noch in der Sprache fassen lassen« (ebd.).

Dem entgegnet Bourdieu, dass eine »Analyse des Austauschs von Gaben, Worten oder Herausforderungen« (Bourdieu 1987, 192) berücksichtigen müsse, »dass die Reihe von Akten, die sich von außen und nachträglich als Zyklus der Wechselseitigkeit darstellt, durchaus nicht wie eine mechanische Verkettung abläuft, sondern wirklich kontinuierlich geschaffen werden muss und jeden Augenblick unterbrochen werden kann und damit Gefahr läuft, rückwirkend ihres beabsichtigten Sinns entkleidet zu werden« (ebd.).³¹⁹ Die Verallgemeinerung von Konstruktionen, die den Wissenschaftler erst befähigen, jene objektiven Relationen zu eruieren, die den beobachteten Praktiken (tatsächlich) zugrunde liegen (indem er sie in unbewusste mentale Strukturen verwandelt), führe zu einer »Sozialmechanik«, die diese Aspekte von Praktiken verdeckt:

»Indem der Wissenschaftler postuliert, dass das objektive Modell, (...) das immanente Gesetz der Praxis, die unsichtbare Grundlage der beobachteten Bewegungen sei, reduziert er die Handelnden auf den Status von Automaten oder trägen Körpern, die von obskuren Mechanismen auf Ziele hinbewegt werden, von denen sie selbst nichts wissen. Die »Zyklen der Wechselseitigkeit« als mechanisches Räderwerk von Praktiken der Pflichtschuldigkeit gibt es nur in der Sicht des allwissenden und allgegenwärtigen Betrachters, der sich mit seiner Wissenschaft der Sozialmechanik in die verschiedenen Zeitpunkte des »Zyklus« hineinversetzen kann: in

³¹⁹ Vgl. dazu auch Bourdieu (1976, 217ff.).

Wirklichkeit kann aber das Geschenk durchaus ohne Gegengeschenk bleiben, wenn man einen Unbekannten beschenkt, es kann als Beleidigung zurückgewiesen werden, sofern es die Möglichkeit der Wechselseitigkeit, also die Dankbarkeit unterstreicht oder gar einfordert« (Bourdieu 1987, 180f.).

Eine kritische Reflexion des Standpunktes objektivistischer Betrachtung, die es möglich macht, »sich dem Strukturalismus zu entziehen« (ebd., 97) ohne deswegen »zurück in den Subjektivismus zu verfallen« (ebd., 98), zeige aber, dass selbst dann, wenn »die Verkettung von Aktionen und Reaktionen *von außen* völlig vorhersehbar erscheint, so lange Ungewissheit über den Ausgang der Interaktion [herrscht], wie die Handlungsfolge unabgeschlossen ist: der scheinbar gewöhnlichste Gabentausch des Alltags nach dem Motto: »kleine Geschenke erhalten die Freundschaft« setzt Improvisation und folglich permanente Ungewissheit voraus, worin, wie es heißt, sein ganzer *Reiz* und damit seine ganze *soziale Wirksamkeit* besteht« (ebd., 181).

Am Beispiel von »Gabe und Gegengabe« werde, wie Bourdieu hervorhebt, zudem in besonderer Weise deutlich, dass Praktiken in einem speziellen Verhältnis zur Zeit stehen. Sie implizieren Strategien der zeitlichen Verschiebung von Gabe und Gegengabe (oder, wenn man so will: eine strategische Handhabung des *zeitbedingten* Anschlusses von kommunikativen Selektionen), welche durch die objektivistische Betrachtungsweise aufgehoben werde:

»Wenn man bei der objektivistischen Wahrheit der Gabe stehenbleibt, drückt man sich um die Frage nach dem Verhältnis zwischen der als objektiv bezeichneten Wahrheit des Betrachters und der anderen, die schwerlich als subjektive Wahrheit bezeichnet werden kann, da sie die kollektive und sogar offizielle Definition des subjektiven Erlebnisses des Gabentauschs darstellt, die Tatsache nämlich, dass die Handelnden eine Abfolge von Handlungen als unumkehrbar praktizieren, die der Betrachter zu einer umkehrbaren macht. (...) Tatsächlich kann man in jeder Gesellschaft beobachten, dass die Gegengabe, wenn sie nicht zur Beleidigung werden soll, zeitlich verschoben und verschieden sein muss, weil sofortige Rückgabe eines genau identischen Gegenstandes ganz offenbar einer Ablehnung gleichkommt (...)« (ebd., 192f.).

Die Objektivierung der Praxis des Gabentauschs, die einen »Zyklus der Wechselseitigkeit«, zum Vorschein bringt, bedarf selbst einer Objektivierung. Erst dadurch werde auch erkennbar, welches »Nebeneinander von Kennen und Verkennen« (Bourdieu 2001, 247) die (Logik der) Praxis des Tauschs ausmacht. Wie Bourdieu (1987, 180ff., v. a. 192ff.) weiter ausführt, erfordert das praktizierte Wechselspiel von Gabe und Gegengabe u. a. eine Art »gebilligten Selbstbetrug« (Bourdieu 1987, 194), der die »praktische Kohärenz« solcher Prozesse ausmacht. Der praktizierte Tausch von Gabe und Gegengabe impliziert eine Kenntnis der »Spielregeln« (die u. a. die Notwendigkeit einer Gegengabe bestimmen) und gleichzeitig eine Art »Stillschweigen« bezüglich dieser Kenntnis (bezüglich der »objektiven Wahrheit« dieser Regeln, die zum »Spiel« gehören), weil Gabe und Gegengabe sonst zum »reinen Tausch« mutieren:

»Der Gabentausch ist eines jener sozialen Spiele, die nur gespielt werden können, wenn die Spieler sich weigern, die objektive Wahrheit des Spiels zu erkennen und vor allem anzuerkennen, also genau die Wahrheit, die das

objektivistische Modell ans Licht zerrt, und wenn sie von vornherein bereitwillig eigene Anstrengungen, Mühe, Sorgfalt und *Zeit* aufwenden, um die kollektive falsche Erkenntnis zu erzeugen« (Bourdieu 1987, 194).³²⁰

Erst die Kritik an der objektivistischen Tendenz der Verallgemeinerung von Konstruktionsprinzipien der wissenschaftlichen Beschreibung räumt auf ihrer ›Kehrseite‹ Platz für die Ansicht ein, dass alltägliche Praktiken »eher an Strategien orientiert als von Regeln geleitet oder gesteuert« (Bourdieu 1998a, 207) sind und einer »Logik der Dispositionen« (ebd., 211) folgen. Sie schafft so erst die Bedingungen für ein Verständnis der Verhaltensweisen »der beim Spiel, und dem was auf dem Spiel steht engagierten Akteure« (ebd., 208) und befördert eine besondere Aufmerksamkeit für die von der strukturalistischen Beschreibung ›verdrängten‹ Merkmale der Praxis – für

»ambivalente Akte, mehrdeutige, unter- oder undeterminierte Gegenstände, durch die relative Unbestimmtheit von Handlungen und Symbolen autorisierte Doubletten, ganz zu schweigen von partiellen Widersprüchen und Unschärfen, die, aus zweifelhaften Abstraktionen hervorgegangen, das ganze Spiel durchziehen und ihm gerade seine praktische Kohärenz verleihen, das heißt auch seine Geschmeidigkeit, seine Offenheit, kurz all das, wodurch es praktisch ist und also prädisponiert, vordringlichen Bedürfnissen der Existenz und der Praxis zum geringsten Preis (vor allem an logischem Aufwand) zu entsprechen« (Bourdieu 2001, 72).

Habitus und praktischer Sinn

Die Kritik der scholastischen Sicht *subjektivistischer Perspektiven* zeigt nun aber ebenso deutlich, dass Praktiken nicht ohne weiteres zu ›subjektiven Projekten‹ gemacht werden können. So liegt beispielsweise der »großzügigen Handlung, der Gabe, die (anscheinend) eine Reihe von Tauschakten einleitet, (...) nicht die bewusste Absicht (ob berechnend oder nicht) eines einzelnen Individuums zugrunde, sondern jene *Disposition* des Habitus, die Großzügigkeit, die ohne es explizit und ausdrückbar darauf abgesehen zu haben, zur Erhaltung oder Vermehrung des symbolischen Kapitals tendiert« (Bourdieu 2001, 248). Erinnerung sei hier an den oben dargestellten ›theoretizistischen oder intellektualistischen bias‹ der subjektivistischen Betrachtungsweise: die Neigung, das wissenschaftliche Verhältnis (des professionellen Interpreten) zur beobachteten Praxis zu verallgemeinern und Praktiken auf die explizite Verfolgung von explizit formulierten Zielen (oder die Befolgung von anerkannten Regeln) zu reduzieren.

Auf der ›Kehrseite‹ einer kritischen Reflexion der theoretischen Sicht subjektivistischer Betrachtung wird erkennbar, dass das »Erzeugungsprinzip von Strategien« (Bourdieu 1976, 165) nicht jenes »frei, bewusst und, wie manche Utilitaristen sagen, *with full understanding*« (Bourdieu 2001, 177) handelnde Subjekt ist, sondern ein Habitus, d. h. ein »sozial kon-

³²⁰ Bourdieu erläutert weiterführend: »Die Gabe ist einer jener sozialen Akte, deren Logik nicht zum *common knowledge* werden darf, wie die Ökonomen sagen (eine Information wird *common knowledge* genannt, wenn jeder weiß, dass jeder weiß ... dass jeder über sie verfügt); oder genauer gesagt, sie darf nicht bekanntgegeben werden und (...) als *public knowledge*, offizielle Wahrheit, öffentlich verkündet werden« (Bourdieu 2001, 247).

struiertes System von strukturierten und strukturierenden Dispositionen« (Bourdieu 1996, 154), welches »durch Praxis erworben wird und konstant auf praktische Funktionen ausgerichtet ist« (ebd.). Erst wenn man in Betracht zieht, dass die subjektivistische Erklärung die Logik der Praxis ebenfalls ausblendet, weil sie Praktiken nach dem Prinzip ihrer eigenen, wissenschaftlichen Logik konzipiert und das eigene Verhältnis zu den (beobachteten) Praktiken ins Bewusstsein der beobachteten Akteure verlegt, erarbeite man sich eine Ausgangslage für ein »angemessenes« Verständnis von Praktiken (das nicht wiederum in das »Denken in Mechanismen« der strukturalistischen Perspektiven verfällt).

Die theoretische Kritik der scholastischen Sicht subjektivistischer Perspektive zeigt, dass beispielsweise die Praxis von Gabe und Gegengabe »nicht aus einem überlegt getroffenen, freien Entschluss hervor[geht], der auch anders hätte ausfallen können« (Bourdieu 2001, 249), dass sich Geber und Empfänger nicht nach einem Kalkül auf diesen »Tausch« einlassen, sondern durch ihren Habitus, der auf die Anforderungen des Feldes kohärent und systematisch reagiert, »prädisponiert« sind, dieses »soziale Spiel« nach einem bestimmten Muster zu »spielen« und Praxisformen zu erzeugen, die mit den Bedingungen spezifischer Situationen »in Einklang stehen und gleichsam vorgängig deren objektiven Erfordernissen und Anforderungen angepasst sind« (Bourdieu 1976, 168).³²¹

Entgegen der subjektivistischen Auffassung, dass »die praktische Beziehung zur Welt als »Wahrnehmung« und diese Wahrnehmung als »mentale Synthese« zu konzipieren ist« (Bourdieu 2001, 175), muss auf der »Kehrseite« der Kritik der »scholastischen Illusion« subjektivistischer Perspektiven in Rechnung gestellt werden, dass die Grundlage des »Auf-Sich-Beziehens« von Welt, »nicht ein erkennendes Bewusstsein (ein transzendentes Bewusstsein wie bei Husserl und nicht einmal ein existenzielles Dasein wie bei Heidegger), sondern der praktische, von der Welt, in der er wohnt, bewohnte Gewohnheits-Sinn des Habitus« (ebd., 182) ist.

Als Produkt einer »Einverleibung« erfordern die im Habitus gelagerten Dispositionen der Wahrnehmung und des Handelns gerade nicht, dass Akteure für das Erkennen von Sinnzusammenhängen und für den Entwurf von (anschlussfähigen) Handlungen zur Praxis und zur

³²¹ Die subjektivistische Sicht kreierte durch die Übertragung des wissenschaftlichen Modells der Praxis auf die praktisch handelnden Akteure, genau genommen, »ein theoretisches, faktisch unmögliches Ungeheuer« (Bourdieu 2001, 250): eine »sich selbst aufhebende Erfahrung großzügigen, unentgeltlichen Gebens, die zugleich das bewusste Projekt einer zu erzielenden Gegengabe enthielte« (ebd.). Eine intentionale Konzeption von Gabe und Gegengabe konstruiert unauflösbare Antinomien, indem sie den Individuen »zumutet«, zu entscheiden, ob die aus einer freien Entscheidung hervorgegangene Gabe »eine wahre Gabe und wahrhaft ein Gabe ist oder, was dasselbe ist, ob sie dem entspricht, was die Gabe in ihrem Wesen ist, das heißt letztendlich, in dem, was sie zu sein hat« (ebd., 249). Dem intentionalen Bewusstsein zugemutet, erzeugt die Frage, ob eine »wahre Gabe« gegeben wird, Paradoxien in der Art, dass diese uneigennützig, nicht auf Gegengabe bedacht oder einem anderen Zwang unterliegend und gleichzeitig »Pflichtschuldigkeit« erzeugend ist – gewissermaßen die Pflicht zur »Pflichtunschuldigkeit« aufruft. Vgl. dazu die einzigartige Studie von Jacques Derrida (1993a u. 1993b): »Damit es Gabe gibt, ist es nötig, dass der Gabenempfänger nicht zurückgibt, nicht begleicht, nicht tilgt, nicht abträgt, keinen Vertrag schließt und niemals in ein Schuldverhältnis tritt. (Dieses »es ist nötig« markiert bereits eine Pflicht, eine Pflicht des Nichtsollens: der Gabenempfänger soll (ist es sich schuldig) nicht zurückzugeben, er hat die Pflicht, nicht zu sollen (nicht schuldig zu sein) (...), und der Geber die, nicht mit der Rückgabe zu rechnen)« (Derrida 1993a, 24).

Welt ›auf Distanz gehen‹, um diese vom Standpunkt einer distanzierten Reflexionsposition gewissermaßen ›von außen‹ zu betrachten (und dann für die Realisierung einer Handlung sozusagen wieder in die ›Welt des Handelns‹ eintreten, nur um dann für das Erkennen der Handlungsfolgen sogleich wieder daraus herauszutreten etc.). Sie generieren vielmehr eine praktische Beherrschung der in einem Feld wirksamen Unterscheidungsprinzipien und einen praktischen Sinn, einen »Sinn für das Spiel« (Bourdieu 1987, 122), der »die fast perfekte Vorwegnahme der Zukunft in allen konkreten Spielsituationen ermöglicht« (ebd.) – der dafür sorgt, dass Praktiken »unmittelbar für jedes Individuum mit Sinn für das Spiel Sinn und Daseinsgrund haben« (ebd.):

»Der praktische Sinn ermöglicht zu handeln *comme il faut* (...) ohne ein (Kantsches) ›Sollen‹, eine Verhaltensregel, aufzustellen oder anzuwenden. (...) Die von der Einverleibung der Strukturen und Tendenzen der Welt hervorgebrachten, ihnen also mindestens im großen und ganzen angemessenen, ganz allgemein anwendbaren Prinzipien der Sichtung und Ordnung, die die Habitus-schemata darstellen, ermöglichen es, sich partiell wechselnden Zusammenhängen ununterbrochen anzupassen und in praktischem, quasi körperlichem *Antizipieren* der dem Feld immanenten Tendenzen (...) die Situation als sinnvolle Gesamtheit zu konstituieren« (Bourdieu 2001, 178).

Als Effekt der ›Kehrseite‹ der Kritik der ›scholastischen Sicht‹ erinnert der Habitus einerseits daran, »dass Erkenntnisobjekte konstruiert und nicht passiv registriert werden« (Bourdieu 1996, 154), andererseits aber auch daran, »dass das Prinzip dieser Konstruktion nicht das System der Formen a priori und der universalen Kategorien ist, die kennzeichnend für das transzendente Subjekt sind, sondern etwas Historisch-Transzendentes, nämlich (...) ein sozial konstruiertes System von strukturierten und strukturierenden Dispositionen« (ebd.).

Auf der ›Kehrseite‹ der Kritik eines ›intellektualistischen Universalismus‹, der »eine Analytik der Erfahrung des in besonderer (wissenschaftlicher) Weise gebildeten ›Subjekts‹ als kennzeichnend für das ›Subjekt‹ schlechthin« (Bourdieu 2001, 95) unterstellt, zeigt sich auch, dass Habitus und sozialer Sinn untrennbar mit kontingenten (historischen) Relationen zwischen Positionen im sozialen Raum verbunden sind – d. h. mit jenen relativ autonomen ›Spiel-Räumen‹, in denen der Einsatz spezifischer Formen von Kapital Effekte der Differenzierung erzeugt.³²² Daher ist bei jeder (kultur-/sozialwissenschaftlichen) Beobachtung und Beschreibung von Praktiken der »Institutionalisierung eines Standpunktes in den Dingen und in den Habitus« (Bourdieu 2001, 126) Rechnung zu tragen, d. h. der Herausbildung von (autonomen) Feldern des sozialen Raums, welche die Inkorporierung bestimmter Dispositionen der Wahrnehmung des Denkens und des Handelns erzeugen oder begünstigen.

³²² Der Habitus ist ein ›Produkt‹ der Struktur des sozialen Raums, die sich in den Wahrnehmungs- und Handlungsschemata der Akteure niederschlägt, ist aber gleichzeitig die ›Erzeugungsgrundlage von Praktiken‹ und als solche das Prinzip zur ›Generierung von Unterschieden‹: »Die Habitus sind differenziert wie die Positionen, deren Produkt sie sind; aber auch differenzierend. Sie sind unterschiedlich und unterschieden und sie machen Unterschiede. Die Habitus sind Prinzipien zur Generierung von unterschiedlichen und der Unterscheidung dienenden Praktiken« (Bourdieu 1998a, 21).

Wie Bourdieu in seinem Entwurf zu einer »Soziologie der symbolischen Formen« (Bourdieu 1974) andeutet und in seiner umfassenden »Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft« (Bourdieu 1982) ausführt, liegt diese Beziehung von institutionalisierten und inkorporierten Strukturen beispielsweise allen »Fragen des Geschmacks« zugrunde. Prototypisch für die »scholastische Sicht« behandelt Kant »Geschmacksfragen« in einer Untersuchung der Bedingungen der Möglichkeit reflektierender Urteilskraft in Bezug auf sinnlich Gegebenes.³²³ Dagegen stellt Bourdieu eine, in Anbetracht dieser transzendentalen Reflexion (und in Anbetracht einer weit gefächerten philosophischen Diskussion über das Geschmacksurteil), ungehörige soziologische Version der Frage, »wann es Geschmack gibt«. Er insistiert auf eine Betrachtung der »sozialen Bedingungen der Möglichkeit dieses Urteils« (Bourdieu 2001, 94) und fragt, inwiefern das »ästhetische Vergnügen, dieses – wie Kant sagt »reine Wohlgefallen, dem jedermann beistimmen können *soll*«, (...) denen vorbehalten [ist], die zu den Bedingungen Zugang haben, unter denen diese so genannt »reine« Einstellung zustande kommen kann« (Bourdieu 2001, 94).³²⁴

Diese »Verschiebung des Blicks« lasse erkennen, dass die Bedingung der Möglichkeit des »Geschmacksurteils« eine »sozialisierte Subjektivität« (Bourdieu 1996, 159) ist – genauer: »ein Wahrnehmungs- und Gliederungsprinzip (...), das, da es das Ergebnis der Inkorporierung der Struktur der objektiven Unterschiede ist (...), bei allen Akteuren vorhanden ist (...) und ihre Wahrnehmung (...) strukturiert« (Bourdieu 1998a, 23). Sie nährt zudem den Verdacht, »ob nicht das Gut, das die Realisierung meines Geschmacks ist, seine realisierte Möglichkeit, diesen Geschmack erst macht« (Bourdieu 1993, 154) und begründet die Annahme, dass es »klassifizierte Güter« (ebd., 153) geben muss, damit es Geschmack gibt:

»Güter des »guten« und des »schlechten« Geschmacks, »distinguierte« oder »vulgäre«, klassifizierte und zugleich klassifizierende, hierarchisch geordnete und zugleich hierarchisch ordnende Güter, und Leute, die über Klassifizierungsprinzipien verfügen, über den Geschmack, der es ihnen erlaubt, unter diesen Gütern diejenigen ausfindig zu machen, die ihnen gefallen, »nach ihrem Geschmack« sind« (ebd., 153).

Eine »quasi phänomenologische Untersuchung der ästhetischen Erfahrung« (Bourdieu 2001, 96) wird so zurückgestellt, zu Gunsten einer Beschreibung der Beziehung von klassifizierten, d. h. im sozialen Raum relativ zu anderen positionierten Produkten einerseits und klassifi-

³²³ Vgl. Kants (1974a, 115ff.).

³²⁴ Dass der »Zutritt« zu den Feldern des sozialen Raumes, in denen diese »ästhetische« Einstellung oder Haltung gebildet wird, an ein bestimmtes »Eintrittsgeld« (in der Form von ökonomischem, sozialem oder kulturellem Kapital) gebunden ist, muss daher in »ästhetische Überlegungen« einbezogen werden: »Jede ästhetische Überlegung muss (...) von der freilich etwas trivialen statistischen Tatsache ausgehen, dass die mathematisch berechenbare Aussicht, ein Museum zu betreten, eng an die erreichte Bildungsstufe, genauer gesagt: an die Anzahl der Jahre gekoppelt ist, die in der Schule verbracht worden sind, einer Institution, die jedenfalls in Frankreich der im eigentlichen Sinn künstlerischen Ausbildung sehr wenig Platz einräumt, was zu der Annahme zwingt, dass von der scholastischen Situation ein ganz spezifischer Effekt ausgeht. Dieses unbestreitbare *datum* erinnert daran, dass die Neigung, vor Gegenständen ein ästhetisches Vergnügen zu suchen und zu empfinden, die durch ihre Ausstellung in jenen abgesonderten, sakralen und sakralisierenden Räumen geheiligt sind, die, Museen genannt, gewissermaßen die Institutionalisierung der das Feld der Kunst

zierenden Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungsschemata (Dispositionen) andererseits. Jede »Wesensanalyse der ästhetischen Einstellung« (Bourdieu 1982, 58), die es unterlässt, die (institutionellen) Bedingungen einer »Betrachtung unter ästhetischen Gesichtspunkten« zu eruieren, ist dieser Ansicht nach »zwangsläufig zum Scheitern verurteilt« (ebd.). Sie ignoriert oder verdrängt – indem sie »fiktiv und nur *auf dem Papier*« (Bourdieu 2001, 96) gegebene Voraussetzungen verallgemeinert –, dass die »Suspendierung der praktischen Interessen, die ein »reines« ästhetisches Urteil voraussetzt« (ebd.), auf besonderen sozialen Bedingungen beruht, d. h. ein funktionierendes soziales Feld voraussetzt, in dem die besondere Form einer »Betrachtung unter ästhetischen Gesichtspunkten« als (u. U. einzige) legitime Betrachtungsweise fungiert. Dabei unterschlägt sie einerseits, dass Objekte, Handlungen oder Sprechakte nach Maßgabe dieser »Unterscheidungspraxis« wahrgenommen und klassifiziert werden sowie andererseits das Vorhandensein von Dispositionen, Wahrnehmungs- und Gliederungsprinzipien, aufgrund derer die Akteure Unterscheidungen treffen, Unterschiede erkennen und anerkennen:

»[E]in Unterschied, ein Unterscheidungsmerkmal (...) wird nur dann zum sichtbaren nicht indifferenten, sozial relevanten Unterschied, wenn es von jemandem wahrgenommen wird, der in der Lage ist, *einen Unterschied zu machen* – weil er selber in den betreffenden Raum gehört und daher nicht *indifferent* ist und weil er über die Wahrnehmungskategorien verfügt, die Klassifizierungsschemata, den *Geschmack*, die es ihm erlauben, Unterschiede zu machen, Unterscheidungsvermögen an den Tag zu legen, zu unterscheiden – zwischen einem bunten Bildchen und einem Gemälde oder zwischen Van Gogh und Gauguin« (ebd.).

Der Habitus – verstanden als jene inkorporierten Schemata der Wahrnehmung, der Klassifikation (Unterscheidung) und des Handelns, welche Praktiken praktisch anleiten, indem sie »ein praktisches Vermögen des Umgangs mit sozialen Differenzen« (Bourdieu 1982, 728) erzeugen – ist selbst »jenseits des Bewusstseins wie des diskursiven Denkens« (ebd., 727) zu verorten. Bourdieu spricht in diesem Zusammenhang auch von einem »quasi körperlichen Antizipieren der dem Feld immanenten Tendenzen« (Bourdieu 2001, 178). Damit ist zwar angesprochen, dass Dispositionen der Wahrnehmung und des Handelns (Habitus) »in den Körpern, in der körperlichen hexis« (ebd., 181) durch dauerhafte »Einübung« verankert werden und dass der Körper die »Präsenz in der Welt, des in der Welt Seins im Sinne des der Welt Angehörens« (ebd.) vermittelt.³²⁵ Trotzdem ist damit nur bedingt an die phänomeno-

konstituierenden Sichtweise (*nomos*) darstellen, weder etwas Natürliches noch etwas Universelles hat« (Bourdieu 2001, 95).

³²⁵ In diesem Sinne betont Bourdieu zum einen die »Sozialisation des Körpers«: »Wir lernen durch den Körper. Durch diese permanente, mehr oder weniger dramatische, aber der Affektivität, genauer gesagt dem affektiven Austausch mit der gesellschaftlichen Umgebung viel Platz einräumende Konfrontation dringt die Gesellschaftsordnung in die Körper ein. (...) Die strengsten sozialen Befehle richten sich nicht an den Intellekt, sondern an den Körper, der dabei als »Gedächtnisstütze« behandelt wird« (Bourdieu 2001, 181). Zum andern verweist Bourdieu auf die Bedeutung des Körpers, resp. des »leibgewordenen« Habitus, als ein »Vermittlungsglied« das es erlaubt, »mit der Welt in Beziehung zu treten, (...) unmittelbar, ohne objektivierende Distanz (...) in der Welt anwesend« (ebd., 182) zu sein: »Der Welt, der Empfindung, dem Gefühl, dem Leiden usw. ausgeliefert, das heißt in die Welt eingebunden, ihr verpfändet und verfallen, ist der ihr gegenüber (wohl-)disponierte Körper ebenso sehr auf die Welt hin und auf das, was sie unmittelbar zu sehen,

logische »Untersuchung des Daseins in der Welt« (ebd., 188), etwa an die »ansonsten sehr erhellende Analyse Merleau-Pontys« (ebd.), gedacht. Denn es gilt auch diese ›körperliche Verhältnis zur Welt‹ zu historisieren und daran zu erinnern, dass der Habitus als Produkt der Bedingungen unter denen er erworben wird, auch im sozialen Raum verortet ist.

Soweit er die ›intellektualistische Illusion‹, die praktische Erkenntnis der Welt bestehe »in der Beziehung, die ein erkennendes Bewusstsein von außen knüpft« (ebd., 183), in Frage stellt, erinnert der »Habitus als das Körper gewordene Soziale« (Bourdieu 1996, 161) daran, dass sich die soziale Welt für die in Praxis eingebundenen Akteure »ohne objektivierende Distanz, als etwas, das sich von selbst versteht« (ebd., 183), darstellt. Auf der ›anderen Seite‹ ruft Bourdieu aber ebenso in Erinnerung, dass der Habitus »auch in dem Feld ›zu Hause‹ [ist], in dem er sich bewegt und das er unmittelbar als sinn- und interessenhaltig wahrnimmt« (Bourdieu 1996, 162). Als ein »Produkt der Geschichte (Bourdieu 2001, 189), resp. als ein Produkt der Inkorporierung der objektiven Strukturen der Welt, »sind die Instrumente der Konstruktion des Sozialen, die er [der Habitus, R. L.] in das praktische Erkennen der Welt und in das Handeln einbringt, sozial konstruiert, das heißt strukturiert durch die Welt, die sie wiederum strukturieren« (Bourdieu 2001, 189). Als ›Negativ‹ dieser zweiseitigen Kritik theoretischer ›Illusionen‹ erfüllt der Habitus in einer Theorie der Praxis eine doppelte Funktion:

»Er gibt dem Akteur eine generierende und einigende, konstruierende und einteilende Macht zurück und erinnert zugleich daran, dass diese sozial geschaffene Fähigkeit, die soziale Wirklichkeit zu schaffen, nicht die eines transzendentalen Subjekts ist, sondern die eines sozial geschaffenen Körpers, der sozial geschaffene und im Verlauf einer räumlich und zeitlich situierten Erfahrung erworbene Gestaltungsprinzipien in die Praxis umsetzt« (Bourdieu 2001, 175).

Diese zweifache Kritik ist, wie bereits mehrfach betont, weder als Selbstzweck gedacht, noch durch ein zweifelhaftes Vergnügen am Denunzieren motiviert, sondern eine notwendige Selbstreflexion, die auf ihrer ›Kehrseite‹ das »eigentliche Objekt der Sozialwissenschaft« (Bourdieu 1996, 160) sichtbar macht. Im Mittelpunkt des Forschungsinteresses der Sozialwissenschaft stehen daher nicht Individuen, Gruppen oder realisierte Beziehungen in der Form von Interaktionen, aber ebenso wenig kollektive Handlungsmuster oder überindividuelle (Sprach-) und Symbolstrukturen (Mythen), sondern vielmehr eine Art Handlungs- und Kommunikationspotential, die ›Konfiguration objektiver Relationen‹, die aus der Struktur eines Feldes hervorgeht und (vermittelt durch den Habitus der Akteure) im Handlungs- und Kommunikationsgeschehen fortwährend realisiert, aufrechterhalten und verändert wird.

zu fühlen und zu erraten gibt, ausgerichtet; er ist fähig, sie durch angemessenes Reagieren zu meistern, sie zu beeinflussen und zu nutzen (und nicht zu entziffern) als ein Instrument, das (der berühmten Analyse Heideggers folgend) zur Hand ist und das, ohne je bewusst so gesehen zu werden, von der Aufgabe, die es zu erfüllen ermöglicht und auf die hin es ausgerichtet ist, durchdrungen, auf sie hin geradezu durchsichtig wirkt« (ebd., 182f.).

»Das eigentliche Objekt der Sozialwissenschaft ist (...) jenes geheimnisvolle Doppelverhältnis zwischen den Habitus – den dauerhaften und übertragbaren Systemen der Wahrnehmungs-, Bewertungs-, und Handlungsschemata, Ergebnis des Eingehens des Sozialen in die Körper (oder die biologischen Individuen) – und den Feldern – den Systemen der objektiven Beziehungen, Produkt des Eingehens des Sozialen in die Sachen oder in die Mechanismen, die gewissermaßen die Realität von physischen Objekten haben; und natürlich alles, was aus dieser Beziehung entsteht, das heißt, die sozialen Praktiken und Vorstellungen oder die Felder, sobald sie sich in Form von wahrgenommenen und bewerteten Realitäten darstellen« (Bourdieu 1996, 160).

9.5 Eine doppelte Objektivierung und eine Erkenntnis dritten Grades

Mit der unbedingten Forderung, die Bedingungen (sozial-/kultur)wissenschaftlicher Beobachtungs- und Beschreibungspraxis zu einem zentralen Bestandteil (sozial-/kultur)wissenschaftlicher Arbeit zu machen, verbindet Bourdieu, wie gesehen, den Anspruch auf eine ›wahrhaft wissenschaftliche Erkenntnis‹ der Praxis. Der Diskrepanz von Teilhabe und Nicht-Teilhabe und der dadurch hervorgerufenen Gefahr, einem »intellektualistisch-theoretizistischen Paralogismus« (Bourdieu 1996, 101) zu unterliegen, können (sozial-/kultur)wissenschaftlich Beobachtende nur mit einer ›Objektivierung‹ der Bedingungen ihrer Position als Nicht-Teilhabende entgegentreten (und nicht durch die Illusion einer ›teilnehmenden Beobachtung‹ oder einer ›beobachtenden Teilnahme‹). ›Objektivierung‹ heißt in diesem Fall, die Konstruktionsprinzipien der wissenschaftlichen Beobachtung und Beschreibung sichtbar zu machen. Bourdieu fordert daher eine »Erkenntnis der Erkenntnismodi« (Bourdieu 2001, 263) von alltäglicher *und* wissenschaftlicher Praxis – eine »Erkenntnis dritten Grades« (ebd., 264), die ihre (sozialwissenschaftliche) Erkenntnis der (sozialen) Bedingungen von Erkenntnis auf sich selbst anwendet und daher in der Lage ist, »das erkennende Subjekt besser zu erkennen und also die Grenzen (...) der zur Objekterkenntnis durchgeführten Operationen besser zu meistern« (ebd., 264). Sozial-/kulturwissenschaftliche Beobachtungen und Beschreibungen, deren Objekt die Alltagspraxis ist, müssen nach Bourdieu auch das »objektivierende Subjekt, den objektivierenden Standpunkt objektivieren« (Bourdieu 1992, 219), um eine »richtige Theorie der sozialen Welt zu entwickeln« (ebd., 220).

Diese ›doppelte Objektivierung‹ befähigt dazu, die alltägliche, »sich selbst nicht erkennende« (ebd.) Erkenntnisweise der sozialen Welt (die Konstruktionen ersten Grades) und die wissenschaftliche Erkenntnisweise (die Konstruktionen zweiten Grades) »auf der Grundlage der Erkenntnis ihrer jeweils spezifischen Logik und ihrer Unterschiedlichkeit zu integrieren« (ebd., 264). Erst die Einstellung einer solchen ›Erkenntnis dritten Grades‹ ermöglicht es, beide Sichtweisen zusammenzuhalten und die »doppelte Wahrheit« (Bourdieu 2001, 242) der Praxis zu konstruieren: das, was »nur den Teilnehmern erfahrbar und begreiflich werden kann« (ebd., 244) und das, was sich ihnen gerade aufgrund ihrer Teilnahme und ihrer Involviertheit verschließt, die »sozialen Bedingungen der Möglichkeit dessen, was (...) als individueller und kollektiver Selbstbetrug beschrieben werden könnte« (Bourdieu 2001, 246).

Bourdieu ist also keineswegs gewillt, die objektivistische Sicht und die Möglichkeit einer Beschreibung der objektiven (symbolischen) Relationen des sozialen Raums, die die Standpunkte bestimmen, von denen aus die Akteure in »unaufhörlicher Repräsentationsarbeit« die Welt konstituieren, gänzlich aufzugeben. Ebenso wenig dürfe sich aber die sozial-/kulturwissenschaftliche Arbeit »auf eine Objektivierung reduzieren, die der Bemühung der Akteure keinen Platz einräumen kann, manchmal gegen alle objektiven Gegebenheiten ihre subjektiven Vorstellungen von sich selbst und von der Welt zu konstruieren« (ebd., 242). Da aber weder die objektivistische noch die subjektivistische Beschreibung allein überzeuge, müsse man sich die Mühe machen, »den Befund der Objektivierung und den genauso objektiven Befund des ursprünglichen Erlebens zusammenzuhalten« (ebd., 2001, 245). Den Schlüssel zu diesem Vorhaben liefere die Konzeption des Habitus. Der Habitus ist ein »Produkt« der Struktur des sozialen Raums, die sich in den Wahrnehmungs- und Handlungsschemata der Akteure niederschlägt, ist aber gleichzeitig die »Erzeugungsgrundlage von Praktiken«:

»Die Habitus sind differenziert wie die Positionen, deren Produkt sie sind; aber auch differenzierend. Sie sind unterschiedlich und unterschieden und sie machen Unterschiede. Die Habitus sind Prinzipien zur Generierung von unterschiedlichen und der Unterscheidung dienenden Praktiken« (Bourdieu 1998a, 21).

Insbesondere am »praktischen Fall der Gabe« (ebd., 246) zeigen sich, so Bourdieu, die Schwierigkeiten einer Beschreibung, die beide Sichtweisen (die objektivistische und die subjektivistische) sowie die »doppelte Wahrheit« der Praxis zusammenzuhalten versucht. Der praktizierte »Tausch« von Gabe und Gegengabe werde, wie Bourdieu erläutert, einerseits als eine »diskontinuierliche Serie freier und großzügiger Akte erfahren« (ebd.), so dass er eben kein Tausch im Sinne jener (ökonomischen) Tauschlogik ist, die im Modell als ein Zyklus der Wechselseitigkeit abgebildet werden kann. Dass jede Gabe »ein Element einer die einzelnen Tauschakte transzendierenden Tauschbeziehung« (ebd.) darstellt, gehöre andererseits aber ebenso zur »Wahrheit« dieser Praxis. Es bildet einen verdrängten, verleugneten oder verschleierte Aspekt des Gabentauschs. Diese Verleugnung oder Verschleierung bedeutet weniger eine grundlegende Unkenntnis der Situation als vielmehr eine »strategische Verneinung« – eine Art »kollektiven Selbstbetrug«, der (u. a. durch die Handhabung des zeitlichen Anschlusses einzelner Handlungssequenzen) praktiziert werden muss:

»Niemand verkennt die Logik des Tauschs (sie liegt einem immer wieder fast auf der Zunge, etwa wenn man sich fragt, ob das Präsent als ausreichend gelten wird), aber niemand entzieht sich der Spielregel, die darin besteht, so zu tun, als ob man die Regel nicht kenne. Man könnte dieses Spiel, in dem jeder weiß – und nicht wissen will –, dass jeder die Wahrheit des Austauschs weiß – und nicht wissen will – als *common miscognition* (gemeinsames Verkennen) bezeichnen« (ebd., 247).

Nur allzu oft lasse sich der wissenschaftliche Beobachter von diesem »Nebeneinander von Kennen und Verkennen« (ebd.) täuschen. Etwa wenn er die »Mythen des Alltags« aufdeckt

oder die ›Ordnung der Diskurse‹ eruiert, die der Produktion von beispielsweise ›symbolischen Geographien‹ zugrunde liegen, und bei seinem »Vergnügen am Entmystifizieren (...)« verkennt, dass diejenigen, denen er die Augen zu öffnen oder die Maske wegzureißen meint, die Wahrheit, die ihnen zu enthüllen er behauptet, sowohl kennen als leugnen« (ebd., 244). Der wissenschaftliche Beobachter täusche sich aber nicht weniger, wenn er die Institution ausblendet, die der Gabentausch darstellt und die »Grundmechanismen der Sozialordnung, etwa die der Ökonomie des symbolischen Tauschs« (ebd., 244), ausklammert, weil er die Praxis nicht anders als ein reflexiv an bewussten Regeln ausgerichtetes und von eindeutigen Absichten geleitetes Verhalten zu konzipieren weiß. Wenn man auf diese Weise zum subjektiven Projekt mache, was die Akteure »objektiv tun, nämlich einen Tausch nach den Regeln der Gegenseitigkeit vorzunehmen« (ebd., 250), übersehe man, dass bereits die »Absicht zu geben die Gabe zerstört« (ebd., 249) und dass die am Spiel beteiligten Akteure einer ›Logik von Dispositionen‹ folgen:

»Für den, der über die zur Logik der Ökonomie der symbolischen Güter passenden Dispositionen verfügt, geht großzügiges Verhalten nicht aus einer Entscheidung für Freiheit und Tugend, nicht aus einem überlegt getroffenen, freien Entschluss hervor, der auch anders hätte ausfallen können: Es stellt sich ihm als ›das einzig Mögliche‹ dar« (ebd.).

Erst eine Theorie der Praxis, die mit der Konzeption des Habitus ein Modell dieser ›Dualität‹ von Strukturiertheit und Strukturierung enthalte, »realisiert und erklärt die Kluft zwischen den beiden Wahrheiten« (ebd., 246) und erlaube es, »die wirkliche Logik der Praxis zu erklären« (Bourdieu 1996, 153).

Wie unschwer zu erkennen ist, beruft sich Bourdieus Theorie der Praxis *in dieser Form* auf die Dichotomie von Subjektivismus und Objektivismus. Bourdieus Kritik der scholastischen Sicht offenbart zwar die Reduktionismen subjektivistischer und objektivistischer Sicht, bringt aber die Dichotomie nicht zum Verschwinden. Zudem ist noch nicht ersichtlich, wie die Theorie der Praxis, die sich auf der ›Kehrseite‹ dieser Kritik abzeichnet, dem theoretischen und praktischen Problem begegnet, die Beobachtung der eigenen Beobachtung zur Bedingung der Beobachtung von Alltagspraktiken zu machen. Um diese Frage zu klären, setzt sich das folgende und letzte Kapitel mit der (Un)Möglichkeit der *Praxis* einer Theorie der Praxis auseinander – einer *Praxis* der Theorie der Praxis, wie sie sich im Horizont der Theorie der Praxis abzeichnet. Ein Abschluss wird mit dieser Auseinandersetzung nicht erreicht; wohl aber ein vorläufiges Ende, das vielleicht einen Ausgangspunkt für theoretisch-praktische Arbeit darstellen kann.

10 Theorie und Empirie

Wie gesehen geht Bourdieu davon aus, dass die soziale Welt nicht dadurch erklärt werden kann, dass man Regelmäßigkeiten als Produkte der Befolgung von Regeln und das Befolgen von Regeln als intentionale Akte darstellt. Ein Großteil der alltäglichen Verhaltensweisen beruhe schließlich auf gelernten »Automatismen« (Bouveresse 1993, 54) und habe »bezüglich des Resultats (...) den Anschein reflektierter und intelligenter Handlungen« (ebd.), ohne aber Reflexion oder Kalkül zu implizieren. Mit Bouveresse kann man aber fragen, ob Bourdieu »dieser Tatsache noch etwas Größeres hinzufügt« (ebd.) wenn er von einem Habitus und von den »Intuitionen eines praktischen Sinns« (ebd.) spricht:

»Erlaubt die Aufrufung eines Habitus mehr, als auf schlicht angemessene Weise Regelmäßigkeiten eines bestimmten Typs zu beschreiben, die nicht rigide festgelegt sind, sondern aufgrund ihres Wesens Anpassungen, Innovationen und Ausnahmen aller Art umfassen, Regelmäßigkeiten, die genau den Bereich der Praxis, der praktischen Vernunft und des praktischen Sinns kennzeichnen« (ebd., 56)?

Eine »angemessene Beschreibung« von Praktiken, die zu einem Gesamtdispositiv führen, das ohne einen Erfinder oder ein einziges organisierendes Zentrum auskommt, erfordere, wie Bouveresse andeutet, »eigentlich« kein besonderes »Habituskonzept«. In der Tat fügt Bourdieu aber dieser Auffassung von Praktiken sehr wohl »etwas Größeres« hinzu, wenn er mit dem Habitus die »Erzeugungsgrundlage« von Praktiken benennt und ihnen so einen theoretischen Ort gibt, der sie einer sozialwissenschaftlichen Ordnungsbeschreibung zugänglich macht. Genau darauf zielt ein wichtiger Einwand von Michel de Certeau, der ein besonderes Augenmerk auf die Praxis der Theorie der Praxis legt, genauer: auf die diskursiven Strategien dieser Theorie.

10.1 Strategien und Taktiken

Michel de Certeau (1988) betont in seiner Untersuchung über die »Kunst des Handelns« (ebd.) die von Bourdieu ebenfalls hervorgehobene Ambivalenz und Vielgestaltigkeit von Praktiken, ihre »unmerkliche und listenreiche »Beweglichkeit«, das heißt gerade die Tätigkeit des »etwas benutzen« (ebd., 86). Er begreift alltägliche Praktiken als »Taktiken«, die sich von »Strategien« vor allem darin unterscheiden, dass sie keinen Ort voraussetzen, »der als etwas eigenes beschrieben werden kann« (ebd., 87) und so als »Basis für die Organisation von Beziehungen zu einer Exteriorität« (ebd.) dienen könnte.

Die Rationalität von Strategien basiert, wenn man so will, auf der Abgrenzung gegenüber einer Umwelt und der »Co-Produktion« eines eigenen »Territoriums«:

»Wie beim Management ist jede »strategische« Rationalisierung vor allem darauf gerichtet, das »Umfeld« von dem »eigenen Bereich«, das heißt vom Ort der eigenen Macht und des eigenen Willens, abzugrenzen« (ebd., 88).

Im Gegensatz dazu bezeichnet de Certeau mit ›Taktiken‹ berechnende Handlungen, die »durch das Fehlen von etwas Eigenem bestimmt« (ebd., 89) sind und ohne »Abgrenzung einer Exteriorität« (ebd.) auskommen:

»Die Taktik hat nur den Ort des Anderen. Sie muss mit dem Terrain fertig werden, das ihr so vorgegeben wird, wie es das Gesetz einer fremden Gewalt organisiert. (...) Sie hat also nicht die Möglichkeit, sich einen Gesamtüberblick zu verschaffen und den Gegner in einem abgetrennten, überschaubaren und objektivierbaren Raum zu erfassen. (...) Sie muss wachsam die Lücken nutzen, die sich in besonderen Situationen der Überwachung durch die Macht der Eigentümer auftun. Sie wildert darin und sorgt für Überraschungen. Sie kann dort auftreten, wo man sie nicht erwartet. Sie ist die List selber« (ebd.).

Ähnlich wie Bourdieu, der im Zusammenhang mit der ›praktischen Logik‹ des Gabentauschs auf die praktizierte Handhabung des zeitlichen Anschlusses von Handlungen oder Kommunikationen hinweist, bemerkt de Certeau, dass Taktiken »auf einen geschickten Gebrauch der Zeit [setzen], der Gelegenheiten, die sie bietet, und auch der Spiele, die sie in die Grundlagen einer Macht einbringt« (ebd., 92). Die ›Kunst des Handelns‹ zeige sich dann auch in einer Vielzahl von »populären‹ Taktiken, die die Dinge zu ihren eigenen Zwecken umändern« (ebd., 73); in der Möglichkeit, innerhalb einer (fremden oder aufgezwungenen) Ordnung die Verhältnisse (zeitweilig) zu verkehren oder zu ›eigenen Gunsten‹ zu nutzen und nicht vorgesehene Prozesse in Gang zu setzen, in einer Art ›parasitären‹ Beteiligung am offiziellen Spiel.³²⁶

Als paradigmatisches Beispiel führt de Certeau eine ›populäre Praxis‹ an, die im französischen Argot als »faire de la perruque« (ebd., 71) bezeichnet wird: das ›auf eigene Rechnung arbeiten‹, d. h. eine inoffiziellen Nutzung von Arbeitszeit, Geräten und Material (zu privaten Zwecken), die weder den Vorschriften entspricht, noch gänzlich als Missbrauch erscheinen kann, weil (oder solange) dabei weniger der Profit als vielmehr das Vergnügen im Vordergrund steht:

»Dieses Phänomen breitet sich überall aus, auch wenn die Vorgesetzten es bestrafen oder ›ein Auge zudrücken‹, weil sie es nicht gesehen haben wollen. Ein Arbeiter, der während der offiziellen Arbeitszeit für sich selber arbeitet und dem vorgeworfen wird, zu stehlen, Material zu seinem persönlichen Vorteil zu verwenden und die Maschinen für seine eigenen Zwecke zu benutzen, entzieht der Fabrik Zeit (und zwar mehr als die Rohstoffe, da er in der Regel nur Reste verwertet), um frei, kreativ und vor allem nicht für den Profit zu arbeiten. Gerade an den Orten, welche von der Maschine, der er dienen muss, beherrscht werden, mauschelt er, um sich das Vergnügen zu verschaffen, zwecklose Produkte zu erfinden, die ausschließlich dazu dienen, durch sein *Werk* ein eigenes ›Know-how‹ zu Ausdruck zu bringen und durch eine *Verschwendung* der Solidarität der Arbeitskollegen und der

³²⁶ »Kein System ohne Parasit« heißt es bei Michel Serres (Michel Serres, *Der Parasit*, Frankfurt a. M. 1987, 26) – aber auch, dass der Parasit »der Ort und das Subjekt der Transformation« (ebd., 325) ist. Vergleichbar der Besetzung (und Verwandlung) des Verhältnisses von ›Eigenem‹ und ›Fremdem‹ durch den Parasiten, dessen Verhältnis zum Wirt weder als Missbrauch noch als Gebrauch treffend beschrieben werden kann, denn der Wirt »ist keine Beute, (...) er gibt freiwillig und fährt fort zu geben« (ebd., 17), ›bewohnen‹ Taktiken ein fremdes Terrain, das System einer (fremden) Ordnung.

Familie gerecht zu werden. Mit Hilfe der komplizierten Unterstützung durch andere Arbeiter (...) landet er ›Coups‹ im Bereich der etablierten Ordnung« (ebd., 71f.).

In die Institutionen der Produktion und des Tauschs schleiche sich so eine besondere Ökonomie oder besser: ›An-Ökonomie‹ ein. De Certeau sieht darin einen besonderen »Stil gesellschaftlicher Austauschformen« (ebd., 73): eine Form von ›gegenseitiger Großzügigkeit‹, aber auch »eine Ästhetik von ›Spielzügen‹ oder ›Coups‹ (kunstvolle Operationen) und eine Ethik der Beharrlichkeit (tausend Arten und Weisen, der etablierten Ordnung den Status von Gesetzmäßigkeit, Vernünftigkeit oder Schicksalsgegebenheit zu verweigern)« (ebd.). Anders als Bourdieu, dessen Aufmerksamkeit der Frage nach den ›generativen Prinzipien‹ und der ›Logik‹ von Praktiken gilt, versucht de Certeau, die Kreativität, den Erfindungsreichtum und die produktive Kapazität von (noch so routinisierten) alltäglichen Praktiken sichtbar zu machen.

»On peut en effet, mais de manière positive, lire dans *L'invention du quotidien* une tentative de ›réenchanter le monde‹ dans la mesure où, sous la banalité des activités du quotidien, Certeau cherche à donner visibilité à une inventivité poétique qui traduit un intarissable pouvoir de création. Une ›poïesis, au sens d'une re-création active‹ s'inscrit bien à l'intérieur même des usages les plus routinisés« (Dosse 2002, 502).

Dieses Ansinnen unterscheidet de Certeaus Auseinandersetzung mit dem Alltag deutlich von Bourdieus Theorie der Praxis und provoziert eher einen Vergleich mit Lefebvres ›Kritik des Alltagslebens‹, insbesondere mit ihrem Appell, gegen den Reduktionismus der analytischen Zerstückelung die ›Residuen des Alltags‹ zu bündeln und ihre Revolte zu organisieren.³²⁷ In Bezug auf die Ausrichtung einer Untersuchung von Alltagspraktiken postuliert de Certeau: Um die ›populäre Kultur‹ zu verstehen – zu lesen und zu schreiben –, muss man die alltäglichen Verfahren wiedererlernen und aus der Analyse eine Variante des analysierten Objekts machen. Ein solches Vorgehen sei weit davon entfernt, einen (abgeschlossenen) Ort zu konstituieren, sondern erlaube der Untersuchung, sich zu vervielfältigen und unterschiedliche

³²⁷ Siehe Dosse (2002, 489ff.) und Kap. 2 dieser Arbeit. Bezüge zu Lefebvres Kritik des Alltagslebens lassen sich, wie Dosse (2002, 491) zeigt, an verschiedenen Begriffen aus de Certeaus Arbeit ablesen: an der Betonung des ›Gebrauchs‹ und des ›Verbrauchers‹ oder am Begriff der ›Aneignung‹, der bei de Certeau auf das ›Wildern‹ der Praktiken und die unterschiedlichen Formen der ›Wiederverwertung‹ verweise. Von Lefebvres Denken trennt de Certeau allerdings, dass er dessen Entschleierungsgestus nicht teilt, dem Schema der Entfremdung etwas ganz anderes entgegen stellt: die Konstruktion einer ›Wissenschaft vom Andern‹, und dass er sich von der These einer zunehmenden, sich im Konsum (der ›Massen‹) abzeichnenden ›Kolonialisierung des Alltags‹ distanziert – einer Annahme, die die kritische Haltung derer bestimmt, die (auch in der Nachfolge Lefebvres), inspiriert von der Frankfurter Schule, der Bewegung der Situationisten oder den Arbeiten Baudrillards, die ›Gesellschaft des Konsums‹ und die (›industrielle‹) kulturelle Produktion anprangern. De Certeau dagegen sucht vielmehr in den Praktiken des alltäglichen Konsums die Spuren einer Kreativität, die kein noch so ausgeklügeltes System zum verschwinden bringen könne. »Au lieu de se complaire dans cette posture de maîtrise au nom de laquelle on entend incarner l'intelligence pour mieux dénoncer la manipulation des ›idiots sociaux‹ toutes justes bons à se gaver des gadgets pseudo-culturels, Certeau met l'accent sur la ruse, l'intelligence toujours en alerte des utilisateurs des grands machines culturelles, sur la pluralité et l'inventivité des modes d'appropriation des acteurs. Il examine les processus de subjectivation et d'individuation comme autant de quêtes possible pour trouver du plaisir et répondre au désir dans les interstices, dans les écarts constants par rapport aux normes et aux codes institués« (Dosse 2002, 495).

Wege zu gehen, so dass sich die verschiedenen Stränge an unterschiedlichsten Orten kreuzen und austauschen, um sich letztlich ›in der Menge zu verlieren‹:

» Pour lire et écrire la culture ordinaire, il faut réapprendre des opérations communes et faire de l'analyse une variante de son objet. (...) Conciliabules sur la place. Mais cet entrelacs de parcours, bien loin de constituer une clôture, prépare, je l'espère, nos cheminements à se perdre dans la foule« (de Certeau 1980, 7).

Diese Haltung bestimmt nicht nur die Untersuchungen ›urbaner Alltagspraktiken‹ – gehen, wohnen, kochen³²⁸ –, sondern durchzieht auch de Certeaus vorgängige Arbeiten über die ›gewöhnliche Kultur‹.³²⁹

Mit gespaltener Bewunderung für Bourdieus Werk bemerkt de Certeau, dass in Bourdieus »Studien kabyllischer Ethnologie« (Bourdieu 1976, 9ff.), allen voran der Arbeit über »Das Haus und die verkehrte Welt« (ebd.) und in der Untersuchung von »Heiratsstrategien« (Bourdieu 1987, 264) im französischen Béarn eine besondere Sensibilität für die Vielfalt und den ›Listenreichtum‹ von Praktiken exemplarisch in der Forschungspraxis umgesetzt wurde. Was Bourdieu darin beispielsweise als ›Heiratsstrategien‹ bezeichne, habe alle Merkmale von Taktiken und komme »einem ›Coup‹ in einem Kartenspiel« (de Certeau 1988, 118) gleich.³³⁰

»Der ›Coup‹ muss einerseits die *Voraussetzungen* berücksichtigen, die den Spielraum bestimmen, und andererseits die *Regeln*, die den Spielkarten einen Wert und dem Spieler seine Spielmöglichkeiten geben; und schließlich setzt er eine spielerische *Geschicklichkeit* in den verschiedenen Situationen voraus, in denen das Anfangskapital eingesetzt wird« (ebd.).

Bourdieus frühe Studien haben, wie de Certeau schreibt, »einen ganz eigenartigen Stil – so als wären sie das Hobby eines Soziologen« (ebd., 115). Gleichzeitig seien sie »mit einer seltenen Genauigkeit abgefasst. Niemals war Bourdieu so gründlich, scharfsinnig und virtuos« (ebd.). Ganz anders beurteilt de Certeau jedoch die *Theorie* der Praxis und die theoretische Konzeption des Habitus. In der theoretischen Konzeptualisierung reduziere Bourdieu den Listenreichtum und die Vielfalt von Praktiken »auf eine mystische Realität, nämlich den Habitus, der sie dem Reproduktionsgesetz unterstellen soll« (ebd., 126), und werfe so »einen Deckmantel (...) über die Taktiken (...), als ob er deren Feuer löschen wollte, indem er ihnen Fügbarkeit gegenüber der sozio-ökonomischen Rationalität bescheinigt, oder als ob er an ihnen eine Trauerarbeit verrichten wolle, indem er sie für unbewusst erklärt« (ebd., 127). Die Theo-

³²⁸ Siehe de Certeau (1988) über »Praktiken im Raum« (ebd., 179ff.) sowie de Certeau et al. (1994) über das Wohnen und das Kochen.

³²⁹ Vgl. de Certeau (1993) und Dosse (2002, 246). De Certeaus Analysen von alltäglichen Praktiken (vor allem des Konsums) und ihre spezielle Position an der »Schnittstelle von Kulturindustrie und dem Alltag der Konsumenten« (Winter 1999, 41) wurde vor allem von Vertretern der so genannten ›Cultural Studies‹ in Arbeiten über Medien und Populärkultur aufgenommen. Vgl. z. B. Fiske (1989a u. 1989b).

³³⁰ Die Metapher des ›Kartenspiels‹ verwendet Bourdieu in seiner Analyse von Heiratsstrategien: »Wenn man einräumt, dass die Heirat jedes Kindes für eine Familie einem Stich in einem Kartenspiel gleichkommt, sieht man ein, dass der Wert dieses Stiches (an den Kriterien des Systems gemessen) im doppelten Sinne davon

rie, insbesondere die Konzeption des Habitus, verwandle die »feinsinnigen Beschreibungen der béarnaiser und kabyliischen Taktiken (...) plötzlich in niederschmetternde Wahrheiten – als ob ein derart scharfsinnig untersuchter Komplex das brutale Gegengewicht einer dogmatischen Vernunft benötigte« (ebd., 127). Daher kommt de Certeau letztlich auch zu einem ambivalenten Urteil über Bourdieus ›Entwurf einer Theorie der Praxis‹:

»Diese Texte Bourdieus sind anziehend durch ihre Analysen und abstoßend durch ihre Theorie« (ebd., 126).

In Bourdieus Konzeption des Habitus kann man in der Tat eine Tendenz der Verdinglichung entdecken; genauer: einen ›intellektualistischen‹ oder ›theoretizistischen bias‹, der dazu (ver)führt, die Konstrukte, die der Sozial-/Kulturwissenschaftler für die Beobachtung und Beschreibung von Praktiken konstruiert, unter der Hand in Bestandteile eben dieser Praxis zu verwandeln. Bourdieus theoretische Erörterung stößt bei der Konzeption des Habitus auf ›etwas‹, das als das ›eigentliche Wesen‹ der Praxis – als ›praktischer Sinn‹ – die ›Logik der Praxis‹ ausmacht. Sie ›gewinnt‹ dabei jenen Wirklichkeitsgehalt, aus dem sie ihre Bestimmung und ihre Beschränkungen bezieht. Dabei wird das zentrale Konstrukt der Theorie – das theoretische Konstrukt ›Habitus‹ – in die Praxis (genauer: auf die Körper und ins ›Halb-, Unter- oder Unbewusstsein‹ der Akteure) projiziert und als jene auch empirisch vorhandenen Gegebenheiten behandelt, die die ›eigentliche‹ Erzeugungsgrundlage von Praktiken darstellen. Der Begriff des ›Habitus‹, dessen Hauptfunktion laut Bourdieu zunächst darin bestehe, sowohl »den Bruch mit jener intellektualistischen (und intellektualozentrischen) Philosophie des Handelns zu betonen (...), die von Descartes bis Sartre die westliche Philosophie beherrscht hat« (Bourdieu 1996, 153 u.162), als auch den Bruch mit dem mechanistischen Denken strukturalistischer Theorien, übernimmt dann zusätzlich die Funktion, die ›wirkliche Logik der Praxis‹ zu erklären. Das theoretische Konstrukt ›Habitus‹ gerinnt so zur scheinbar unzweifelhaften Realität und verschleiert die (theoretischen) Konstruktionsprozesse, in denen es als Kategorie der Beobachtung, als Modell der Realität, hergestellt wird. Das (theoretisch und statistisch) konstruierte Verhältnis von Feld und Habitus verwandelt sich dadurch tendenziell in die Tatsache einer unmittelbaren Übereinstimmung zwischen Dispositionen und sozialen Strukturen, die, so Bourdieu (1996), »vielfach empirisch verifiziert werden konnte« (ebd., 165). Dieser Übergang von der theoretischen Ansicht, der Habitus sei das, »was man voraussetzen muss, wenn man erklären will, warum die sozialen Akteure, ohne im eigentlichen Sinne rational zu sein, das heißt ohne ihr Verhalten im Hinblick auf die Maximierung der ihnen zur Verfügung stehenden Mittel zu organisieren, kurz, ohne Kombinationen, Pläne, Projekte zu machen, vernünftig sind« (ebd., 163), zur Auffassung, dass sich mit der »Habitus-theorie (...) die reale Logik der Praktiken (...) adäquater erklären lässt« (ebd., 165), weil das »unmittelbare Aufeinander-Abgestimmtsein von Habitus und Feld (...) die bei weitem häufigste« (ebd.) Form des Handelns sei, ist nichts anderes als ein Übergang vom Modell der

abhängt, wie gut das Spiel ist, also von den Karten auf der Hand, deren Spielwert in den Regeln festgelegt ist,

Realität zur Realität des Modells, also jenes ›schlimmsten epistemologischen Fehlers‹, den man, Bourdieu zufolge, in den Humanwissenschaften machen kann.

Dieser Einwand richtet sich weniger auf ein Problem, das durch den herkömmlichen Gegensatz von Theorie und Empirie zufriedenstellend beschrieben werden könnte, sondern vielmehr darauf, dass die Theorie der Praxis ab einem gewissen Punkt die Kontingenz ihrer Beobachtung und Beschreibung verschleiert. Mit anderen Worten: Der Einwand zielt auf die Beobachtungs- und Beschreibungspraxis einer Theorie der Praxis.

10.2 Die Praxis der Theorie

Obwohl Bourdieu verschiedentlich betont, dass seine theoretische Konzeption in wesentlichen Punkten auf Erfahrungen aus empirischer Arbeit beruht und (Kant paraphrasierend) sagt, »dass Forschung ohne Theorie blind und Theorie ohne Forschung leer ist« (Bourdieu 1996, 198), wäre es ein grobes Missverständnis anzunehmen, der »theoretizistische Irrtum« (ebd., 101) (sozial-/kultur)wissenschaftlicher Sicht ließe sich einfach durch verstärkte empirische Forschung beseitigen. Die Trennung zwischen theoretischer Konstruktion und empirischer Forschung oder besser: zwischen theoretischer und empirischer Praxis suggeriert dass es zwei getrennte Reiche und zwei unabhängige Wege der Erkenntnisgewinnung gebe. Es ist jedoch eine Binsenweisheit, dass in jede so genannt empirische Forschungsarbeit theoretische Konstrukte eingehen. Recht unspektakulär, aber weitaus folgenreicher ist die Behauptung, dass jede sozialwissenschaftliche Theorie insofern ›empirisch‹ ist, als sie immer eine Art ›Gegenstandsbezug‹ hat; als sie von (alltäglichen) Praktiken oder allgemeiner: (alltäglicher) sozialer Welt handelt; mit anderen Worten: als »jeder Forschungsakt empirisch ist (da er es mit der Welt der beobachteten Erscheinungen zu tun hat) und zugleich theoretisch (da er notwendig mit Hypothesen über die grundlegende Struktur der Relationen arbeitet, die durch die Beobachtung erfasst werden sollen)« (Wacquant 1996, 61).

Vom Gesichtspunkt einer Theorie der Praxis, die bestrebt ist, in die »Theorie der sozialen Welt auch den Tatbestand eingehen zu lassen, dass diese Welt das Produkt eines theoretischen Blicks ist« (Bourdieu 1996, 100), können Theorien und theoretische Konstrukte als ›Denkwerkzeuge‹ begriffen werden – als »ein Wahrnehmungs- und Handlungsprogramm« (Bourdieu 1996, 197), das den ›modus operandi‹ bildet, »der die wissenschaftliche Praxis praktisch anleitet und strukturiert« (ebd.), sich aber unter Umständen »nur in der empirischen Arbeit offenbart, in der er realisiert wird« (ebd.). Damit ist keineswegs gesagt, dass diese ›empirische Arbeit‹ allein und auf jeden Fall jene Forschungspraxis meint, im Rahmen derer die Begriffe einer Theorie ›operationalisiert‹ und ›an der Wirklichkeit überprüft‹ werden. Die Unterscheidung von Theorie und Praxis auf die Theorie der Praxis anzuwenden, bedeutet gerade nicht, den Gegensatz von einem begrifflichen, fiktionalen Reich der Theorie und einem konkreten,

und davon, wie geschickt sie ausgespielt werden« (Bourdieu 1987, 265).

realen Reich der Empirie zu setzen und auf die Bestätigung oder Berichtigung, Verifikation oder Falsifikation theoretischer Annahmen ›in der Empirie‹ zu hoffen.

Dass sich die theoretische Reflexion, wie Bourdieu erklärt, »nur verborgen in der von ihr gestalteten wissenschaftlichen Praxis« (ebd., 196) manifestiert, betrifft die wissenschaftliche Praxis der Theorie oder des Theoretisierens nicht weniger als die Praxis einer wissenschaftlichen Arbeit mit Daten und Materialien (der Alltagswelt), denen die besondere Weihe eines theoretischen Gedankens oder Textes versagt bleibt. Unter dem Gesichtspunkt ihrer theoretischen Praxis, d. h. als praktizierte Theorie ist jede theoretische Arbeit auch insofern ›empirisch‹, als sie ein bestimmtes Material (Gedanken, Äußerungen, Texte) bearbeitet und dabei auf eine bestimmte Art und Weise, d. h. nach einem bestimmten *modus operandi* verfährt und Erkenntnisse gewinnt (oder auch nicht). Erst wenn man die Unterscheidung von Theorie und Empirie unter dem Gesichtspunkt der Praxis der Theorie, resp. der praktizierten Theorie auflöst, zeigt sich auch, worauf de Certeaus Einwand hinausläuft.

De Certeau notiert, dass Bourdieu in den Studien kabyliischer Ethnologie und béarnaiser Heiratsstrategien zwischen den Zeilen seiner strukturalen Beschreibung die Vielfalt und den kreativen Reichtum von alltäglichen Praktiken aufscheinen lasse. (Dies nicht zuletzt dadurch, dass er strukturalistische Modelle anwendet und zeigt, wie viel an beobachtbarem praktischem Verhalten dieser Beschreibung entgeht.) Diese ›feinsinnigen Beschreibungen‹ berichteten von der irreduziblen Vielfalt und vom Listenreichtum der Praxis, gerade weil sie diese nicht auf ein theoretisch kohärentes Konstrukt reduzieren und endgültig einzufangen, zu ordnen und zu klassifizieren wissen.

»Dort, wo die synoptische Darstellung – ein Instrument der Summierung und der Beherrschung durch den Blick – alle gesammelten ›Tatsachen‹ nivelliert und klassifiziert, organisiert die Praxis Diskontinuitäten und heterogene Handlungsmuster« (de Certeau 1988, 117).

In Bourdieus Studien gewinnen diese heterogenen Handlungsweisen durch den Raum, in dem sie sichtbar gemacht werden, eine gewisse Kohärenz. Bei Bourdieu fungieren der kabyliische und der béarnaiser Kontext »wegen der Fremdheit ihrer kulturellen Andersheit« (ebd., 114) als eine Art Bühne, auf der diese Praktiken als Bestandteile eines ›fremden Spiels‹ erscheinen, das nach einer Interpretation und einer Erklärung ruft. Im Rahmen dieser Beschreibungen »kommt es zur ›ethnologischen‹ Isolierung einiger Praktiken, um ein wissenschaftliches ›Objekt‹ zu erhalten« (de Certeau 1997, 38). Bourdieus Beschreibung spielt dabei in gewisser Weise mit der ›Exotik‹ der kabyliischen Gesellschaft und des ›ursprünglichen‹ Béarn. Vor allem aber gehören diese Praktiken »ganz speziell zu dem geschlossenen Raum (...), in dem Bourdieu sie untersucht« (de Certeau 1988, 121). Der Ort, an dem sie beobachtet werden, sorgt für die Verbindung der Praktiken mit dem »kollektiven Organisationsprinzip« (ebd., 121): die lokale Gemeinschaft, ihre strukturelle Ordnung und die beobachteten Praktiken bilden ein ›kohärentes Ganzes‹.

De Certeau erkennt darin die erste von zwei Gesten einer Theorieoperation Bourdieus. Bourdieu nehme zunächst eine Eingrenzung vor, um ein Objekt zu gewinnen, und mache dann durch »eine logische Umkehrung (...) dieses Objekt zum erhellenden Zentrum der Theorie« (de Certeau 1997, 38). Er verwandle diese Einheit in ein Element, »das die Theorie erhellt und den Diskurs unterstützt« (de Certeau 1988, 133).

»Die erste Geste *trennt* bestimmte Praktiken aus einem undefinierbaren Gewebe heraus, indem sie als *eine abgesonderte Population* behandelt und *ein kohärentes Ganzes* bildet, das dem Ort, an dem die Theorie produziert wird, fremd ist. (...) Darüber hinaus wird (...) der eingegrenzte Ort (...) als Metonymie der gesamten Spezies betrachtet: ein Teil (der beobachtet werden kann, weil er fest umrissen ist) soll die (undefinierbare) Totalität der Praktiken repräsentieren. (...) Bei Bourdieu wird vorausgesetzt, dass die Isolierung durch den Raum zustande kommt, (...) sie wird als eine sozio-ökonomische und geographische Gegebenheit genommen« (ebd., 133).

In dem Maß, in dem Bourdieu von der Beschreibung dieser geographischen und sozio-ökonomischen oder kulturellen ›Spezialfälle‹ zur Theorie und zu einer allgemeinen Beschreibung übergeht, verschwinde auch der kabyllische oder béarnaiser Ursprung der beobachteten Praktiken.

Die zweite Geste dieser theoretischen Operation bestehe, so de Certeau, darin, dass die »listenreichen, polymorphen und transgressiven ›Strategien‹« (ebd., 134), die sich der Ordnung des Diskurses (der ordnenden Beschreibung des theoretischen Diskurses) entziehen, »in den Dienst einer Theorie« (ebd., 134) gestellt werden, die alles daran setzt, die Logik der Praxis zu *verstehen*. Sie bleiben der theoretischen Erörterung als ›Vorspann‹ oder als ›Anhang‹ erhalten, von wo aus sie die wesentlichen Züge der theoretischen Begriffe ›erhellen‹:

»Ein kleiner Teil von Praktiken, der durch seine vorherige Abgrenzung beobachtbar geworden ist, wird zur allgemeinen Repräsentation der unbestimmbaren Ganzheit der Praktiken verwendet« (de Certeau 1997, 38).

Diese Praktiken lieferten Bourdieus Theorie eine Problemstellung und beförderten einen theoretischen Diskurs, der »überall die Reproduktion derselben Ordnung erkennen will« (ebd., 134). Die ›feinsinnigen Beschreibungen‹ der Vielfalt, des Listenreichtums und der Kohärenz der an spezifischen geographischen Orten beobachteten Praktiken bildeten so eine Art ›Spiegel‹ der Theorie, »in dem das entscheidende Element ihres erklärenden Diskurses aufleuchtet« (ebd.). Mit anderen Worten:³³¹.

»Der *Andere* (aus Kabylien oder Béarn) soll ein der Theorie fehlendes Element liefern, damit sie vorwärts kommt und ›alles erklärt werden kann‹« (ebd., 126).

³³¹ Denselben ›Trick‹ entdeckt de Certeau (ebd.) auch in Foucaults Darstellung der »Mikrophysik der Macht« (Foucault 1977, 38). Foucault beschreibe zunächst die verschiedenen Prozeduren einer historisch lokalisierten »politischen Technologie des Körpers« (ebd., 34) und nutze deren Evidenz dann für die theoretische Verallgemeinerung und die Darstellung einer »gemeinsame[n] Geschichte der Machtverhältnisse und der Erkenntnisbeziehungen« (ebd.).

In den Augen de Certeaus rächt sich diese Theoretisierung und Verallgemeinerung der Prinzipien der beobachteten Praktiken. Der Theorie stelle sich nun das Problem, den geographischen Ort, der im Namen der theoretischen Allgemeinheit verloren geht, durch etwas zu ersetzen, was das Verhältnis von Praktiken, Situationen und Strukturen erklärt. An die Stelle des geographischen Ortes, der die »Übereinstimmung zwischen den Praktiken und den Strukturen« (ebd., 123) organisiert, trete in der Theorie das Konstrukt des Habitus.

»Bourdieu muss in den Begriffen, in denen sich das Problem ihm stellt, *irgendetwas* finden, was die Praktiken den Strukturen annähert und dennoch ihr Auseinanderklaffen erklärt. Er benötigt einen supplementären Bereich. Er findet ihn in einem Prozess, der das Zentrum seines Spezialgebietes als Erziehungssoziologe ausmacht, im *Wissenserwerb*: dieser liefert die gesuchte Vermittlung zwischen den Strukturen, die ihn organisieren, und den ›Dispositionen‹, die er produziert. Diese ›Genese‹ impliziert eine Verinnerlichung von Strukturen (...) und eine Veräußerlichung von Erworbenem (oder den *Habitus*) in Praktiken« (ebd., 124).

Vor allem der Körper und mit ihm die ›Halbgelehrtheit‹ des ›praktischen Sinns‹ seien nun der Ort, »an dem sich die Strukturen einschreiben, der Marmor, in den ihre Geschichte gemeißelt wird« (ebd., 124) und so die Voraussetzung dafür, dass Praktiken einer umfassenden Beschreibung zugänglich werden. Ein Merkmal von Praktiken, denen als generatives Prinzip der Habitus zu Grunde liegt, sei ihre »gelehrte Ignoranz« (Bourdieu 1976, 209), eine »Fertigkeit, die nichts von sich weiß« (de Certeau 1988, 122). Die mit dem Habitus installierte »Immobilität des Gedächtnisses« (ebd., 124) garantiere der theoretischen Betrachtung, »dass das sozio-ökonomische System getreulich in den Praktiken reproduziert wird« (ebd., 124). Während die ›ethnologischen Studien‹ noch versucht hätten, ›auf schlicht angemessene Weise‹ lokale Praktiken zu beschreiben, ›die nicht rigide festgelegt sind, sondern Anpassungen, Innovationen und Ausnahmen aller Art umfassen‹, suche die Theorie nach einem Erklärungsmodell für die Genese von Praktiken, für die »Art und Weise, wie Praktiken entstehen« (ebd., 125), in Abhängigkeit von Strukturen und in Bezug auf bestimmte Situationen, aber unabhängig von ihrer lokalen, räumlich begrenzten und beobachtbaren Besonderheit.

Diese Rückführung auf einen Habitus als Erzeugungsgrundlage aller Praktiken, mache die alltägliche Praxis einerseits umfassend beschreibbar und ermögliche eine Erklärung, die »einen aufs Ganze bezogenen Sinn« (ebd., 127) hervorkehrt:

»Auf den Habitus reduziert, der sich in der Ordnung veräußerlicht, verschaffen diese Strategien, die sich ihres eigenen Wissens unbewusst sind, Bourdieu das Mittel, alles zu erklären und sich über alles bewusst zu sein« (ebd., 134).

Andererseits würden dadurch aber die ›Vielfalt‹, der ›Reichtum‹ und die ›Kreativität‹ von Praktiken weitgehend ausgeblendet. Alles in allem trete, so de Certeaus Fazit, dadurch ein »passiver und finsterer Akteur (...) an die Stelle der listigen Vielfalt der Strategien« (ebd., 125).

Was de Certeaus Einwand von anderen Kritiken unterscheidet³³², ist, dass er seinerseits voraussetzt, dass in dieser diskursiven Strategie der Theorie »etwas ganz Wesentliches zur Analyse der Taktiken enthalten sein muss« (ebd., 127). Diese theoretische Praxis, die den Praktiken all ihre Vielfalt und Kreativität raubt, die ihnen die Beschreibung in den vorangestellten Studien bescheinigt, »sollte uns irgendeinen Aufschluss über ihr Verhältnis zu jedweder Theorie geben« (ebd.). De Certeau lenkt die Aufmerksamkeit daher auf die diskursiven Strategien und Taktiken der Praxis der Theorie der Praxis, auf ihr »Operationsschema« (ebd., 132).

Um die Strategien der Theorie aufzuzeigen, fragt er (rhetorisch), ob die listenreichen Praktiken »die institutionelle und symbolische Organisation [nicht] in einer derartig autonomen Weise benutzen, dass die wissenschaftliche Darstellung der Gesellschaft, wenn sie sie ernst nähme, sich ganz und gar in ihnen verlieren und untergehen würde« (ebd., 127). Würden die Modelle der wissenschaftlichen Beschreibung – ihre »Verallgemeinerungen und Unterscheidungen« (ebd.) – noch greifen, »angesichts der transversalen und ›metaphorisierenden‹ Auswucherung dieser differentiellen Mikroaktivitäten« (ebd.)? Und käme der Sozial-/Kulturwissenschaft dann nicht vielmehr (auch) »die Aufgabe zu, ihre Modelle (das heißt, das Streben nach Beherrschung) zu *verteidigen*, indem sie eine derartige Wucherung ausmerzten« (ebd., 127f.)? Vor dem Hintergrund dieser Annahmen erscheint die Konzeption eines Habitus, der die Praktiken und die Logik der Praxis ›auf wissenschaftliche Weise‹ erklären möchte, als eine »›Strategie‹ des Textes« (ebd.) und als eine »Schutzmaßnahme« (ebd., 128), die (auch) der ›Verteidigung‹ des wissenschaftlichen Blicks und der ›wahrhaft wissenschaftlichen Erkenntnis‹ dient. Bourdieu verdinglicht mit dem »Fetisch des Habitus« (ebd.) ein Modell der ›professionellen Rationalität‹ und legt »das Raster des Unbewussten« (ebd.) über die Vielfalt von Praktiken. Er reduziert sie auf ein Erzeugungsprinzip, das die Kohärenz von Strukturen und Dispositionen garantiert, und verschafft sich so die Möglichkeit, diese Praktiken wissenschaftlich zu beobachten.

Die theoretische Operation, die dem Habitus zur Realität verhilft, ist selbst eine ›trickreiche‹ Praxis: Bourdieu führt den Habitus, wie gesehen, kontrafaktisch ein: Anhand der Unzulänglichkeiten subjektivistischer und objektivistischer Sicht zeigt er, was man ›voraussetzen muss‹, wenn man die ›wirkliche Logik der Praxis‹ erklären will. Er produziert mit dem Konstrukt des Habitus zunächst eine »theoretische Fiktion« (de Certeau 1997), d. h. ein Konstrukt, das »das Reale in eine Form bringt, nicht aber vorgibt, es zu repräsentieren, noch es

³³² So beispielsweise auch von Luce Giard, die in unter Verwendung von de Certeaus Vorarbeiten eine Untersuchung von ›urbanen Alltagspraktiken‹ unternimmt, in Bezug auf die Bedeutung der Theorie Bourdieus aber bei dieser Einschätzung stehen bleibt und in der Idee des Habitus nur das Kürzel für ein Gesetz der kontinuierlichen Reproduktion sozialer Strukturen sieht: »Tout se passe comme si la société, sans autre histoire que le déroulement temporel des trajectoires individuels, était immobile, prise dans le carcan d'une stratification en classe et sous-classe bien découpées et strictement hiérarchisées. Dans cette structure d'ensemble rigide, seuls se déplacent des individus prêts à adopter, pour la part la plus visible de leur mode de vie, les manières de faire usages dans la strate sozial d'arrivée« (Girard in: de Certeau et al., 256f.).

sich anzueignen« (ebd., 62).³³³ Damit kann sich Bourdieu aber nicht zufrieden geben – liegt doch die Wissenschaft »mit der Fiktion im Kampf« (ebd., 59) und wird die Fiktion doch von der Wissenschaft beschuldigt, »kein eindeutiger Diskurs zu sein, oder, in anderen Worten, der wissenschaftlichen ›Sauberkeit‹ zu ermangeln« (ebd., 62).

Als theoretische Fiktion weist der Habitus einen »Mangel an Referentialität« (ebd., 62) auf, den Bourdieu auf der ›Gegenseite‹ bekämpfen muss. Dies tut er, indem er all diejenigen ›Tatsachen‹ aufführt, die der Subjektivismus und der Objektivismus – also jene Theorien, die nicht von der Idee eines Habitus ausgehen – verkennen. Damit wird der Habitus ›unter der Hand‹ bzw. auf der ›Kehrseite‹ der Kritik subjektivistischer und objektivistischer Sicht selbst zu einer Tatsache, die ihrerseits anzeigt, welche ›Tatsachen‹ die subjektivistische und die objektivistische Sicht ›offensichtlich‹ nicht erkennen. Zwar versucht Bourdieu (wohlweislich) nicht, den Habitus selbst ›empirisch nachzuweisen‹.³³⁴ Auch nimmt er (wohlweislich) keine scharfe theoretische Präzisierung des Habitusbegriffs vor, sondern begnügt sich mit einer Vielzahl von Umschreibungen und Rechtfertigungen. Da der Habitus von Bourdieu aber stets in Opposition zu objektivistischen und subjektivistischen Ansätzen konzeptualisiert wird, repräsentiert er schließlich die Realität (gleichsam auf der ›Kehrseite‹ der Kritik dieser Ansätze bzw. weil man in Bourdieus Augen eben nicht verkennen sollte, was die objektivistischen und subjektivistischen Ansätze verkennen).

Durch diese ›List‹ verschleiert Bourdieus theoretische Praxis den theoretischen Ursprung, die zunächst fiktive Konstruktion des Habitus und letztlich die theoretische Praxis, die ihn produziert:

»Das fragliche Verfahren scheint also recht listig zu sein: der Diskurs erwirbt sich seine Glaubwürdigkeit im Namen der Realität, die er zu repräsentieren vorgibt, aber dieser autorisierte Anschein dient genau zur Verschleierung der Praxis, die ihn tatsächlich determiniert. Die Repräsentation maskiert so die Praxis, von der sie organisiert wird« (de Certeau 1997, 64).

Eine Theorie der Praxis, die sich mit einer solchen ›List‹ nicht zufrieden geben möchte, kann aber (paradoxe Weise) gerade in dieser ›List‹ einen Ausgangspunkt für ihre theoretisch-praktische Arbeit finden. Denn die Theorie der Praxis verfügt prinzipiell über die ›Werkzeuge‹, die es ermöglichen, auch die Strategien der Verschleierung der theoretischen Praxis sichtbar zu machen. Unter der Prämisse, dass sie das ›von ihr geschaffene wissenschaftliche Rüstzeug‹ gegen sich selbst kehrt und mit der Unterscheidung von Theorie und Praxis ihre ei-

³³³ Ein besonderes Merkmal der Fiktion besteht, wie de Certeau (1997) erläutert, in ihrem Spiel mit der »Schichtung des Sinns« (ebd., 62): »Sie erzählt eine Sache, um über diese wieder etwas anderes zu sagen, sie zeichnet sich in eine Sprache ein, von der sie unbegrenzt Sinneffekte bezieht, die sich weder umschreiben, noch kontrollieren lassen. (...) Sie gleitet in den Bereich des Anderen, ohne sich fassen zu lassen. Wenn sich das Wissen mit Fiktionen befasst, findet es keinen sicheren Halt und muss darum stetes versuchen, sie in einer Form zu analysieren, in der sie auf stabile und kombinierbare Elemente reduziert oder umgeformt werden« (ebd.).

³³⁴ Er beruft sich statt dessen auf beobachtete Alltagspraktiken und auf »statistische Tatsachen« (Bourdieu 2001, 95), aus denen die Struktur des sozialen Raumes abgeleitet werden können. Die so konstruierte Kohärenz von Praktiken und Strukturen sieht er dann implizit als einen Beleg dafür, dass ein Habitus ›am Werk ist‹.

gene theoretische Praxis reflektiert, könnte sie genau diejenigen Verfahren, die es ihr erlauben, ›im Namen der vermeintlichen Realität‹ zu sprechen, noch explizit machen.

Eine Anwendung der eigenen Beobachtungsweise auf die eigene Beobachtung würde freilich in einer Paradoxie der Selbstbeobachtung gefangen bleiben. Um sich in dieser Paradoxie einzurichten, müsste eine Theorie der Praxis zweierlei tun. Sie müsste *erstens* einen Blick auf ihr ›Außen‹ werfen. Ein solcher Blick wäre zwar riskant, denn genau dieser Blick birgt die Gefahr, theoretische Konstrukte unter der Hand in Momente einer beobachteten Praxis zu verwandeln. Aber die Theorie der Praxis würde sich dadurch die Möglichkeit verschaffen, Einsichten in die eigene Beobachtungs- und Beschreibungspraxis zu gewinnen und damit als eine Theorie voranzukommen, deren Konstruktionsprinzipien sich (wie diejenigen jeder sozial-/kulturwissenschaftlichen Theorie) ›nur verborgen in der von ihr gestalteten wissenschaftlichen Praxis‹ zeigen. Und eine Theorie der Praxis müsste *zweitens* daran denken, vor ihrem Abschluss zu ihrem Ausgangspunkt zurückzukehren. D.h. eine Theorie der Praxis müsste nicht bloß, wie Bourdieu vorschlägt, ›gerüstet mit einer Intellektualität, die ihrer selbst und ihrer Grenzen hinreichend bewusst ist‹, zur ›Welt der Alltagsexistenz‹ zurückkehren. Sie müsste ihre Theoriearbeit vielmehr mit einer ›verstärkten epistemologischen Wachsamkeit‹ – auch und vor allem sich selbst gegenüber – von neuem aufnehmen.

Kurz, sie müsste – zwar mit, aber eben konsequenter als Bourdieu – in die »Theorie eine Theorie der Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis einfügen« (Bourdieu 1992, 220). Eine *solche* Theorie der Praxis, d.h. eine Theorie der Praxis, die sich den Blick auf ihr Außen, den Alltag oder die Alltagspraxis, nicht verbietet und gleichermaßen ihre theoretische Praxis explizit machen würde, hätte sich schließlich die Bedingungen dafür geschaffen, das Resultat eines bewussten Verhältnisses zu »ihrer unvermeidlichen Exteriorität [zu sein], und nicht nur ein aufklärerisches Theater« (de Certeau 1988, 129).

Literatur

- Agnew, John (1994): The territorial trap: the geographical assumptions of international relations theory. In: Review of International Political Economy 1, 53-80.
- Albrow, Martin (1997): Auf Reisen jenseits der Heimat. Soziale Landschaften in einer globalen Stadt. In: Ulrich Beck (Hg.): Kinder der Freiheit. Frankfurt a. M., 288-314.
- Alleyne-Dettmers, Patricia (1997): Tribal Arts: A Case Study of Global Compression in the Notting Hill Carnival. In: John Eade (ed.): Living the Global City. Globalisation as a Local Process. London, 163-180.
- Appadurai, Arjun (1996): Modernity at Large. Minneapolis.
- Appadurai, Arjun (1998): Globale ethnische Räume. Bemerkungen und Fragen zur Entwicklung einer transnationalen Anthropologie. In: Ulrich Beck (Hg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt a. M., 11-39.
- Bachelard, Gaston (1987): Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis. Frankfurt a. M. [1938]
- Bachelard, Gaston (1988): Der neue wissenschaftliche Geist. Frankfurt a. M. [1934]
- Baecker, Dirk (1990): Die Dekonstruktion der Schachtel: Innen und Außen in der Architektur. In: Niklas Luhmann, Frederick D. Bunsen & Dirk Baecker: Unbeobachtbare Welt. Über Kunst und Architektur. Bielefeld, 67-104.
- Baecker, Dirk (1995): Auf dem Rücken des Wals. Das Spiel mit der Kultur – die Kultur als Spiel. In: Lettre International 29, 24-28.
- Baecker, Dirk (2000): Wozu Kultur? Berlin.
- Bahrenberg, Gerhard & Gerhard Hard (1987): Dietrich Bartels – statt einer Würdigung. In: G. Bahrenberg, J. Deiters, M. M. Fischer, W. Gaebe, G. Hard & G. Löffler (Hg.): Geographie des Menschen. Dietrich Bartels zum Gedenken. Bremer Beiträge zur Geographie und Raumplanung, Heft 11, 1-10.
- Bahrenberg, Gerhard (1987): Über die Unmöglichkeit von Geographie als »Raumwissenschaft« – Gemeinsamkeiten in der Konstituierung von Geographie bei A. Hettner und D. Bartels. In: G. Bahrenberg, J. Deiters, M. M. Fischer, W. Gaebe, G. Hard & G. Löffler (Hg.): Geographie des Menschen. Dietrich Bartels zum Gedenken. Bremer Beiträge zur Geographie und Raumplanung, Heft 11, 225-239.
- Barnes, Trevor J. & James S. Duncan (eds.) (1992): Writing Worlds. Discourse, Text and Metaphor in the Representation of Landscape. London.
- Barnett, Clive (1998): The Cultural Turn: Fashion or Progress in Human Geography? In: Antipode 30, no. 4, 379-394.
- Bartels, Dietrich (1968): Zur wissenschaftstheoretischen Grundlegung einer Geographie des Menschen. Erdkundliches Wissen 19, Wiesbaden.
- Bartels, Dietrich (1970): Einleitung. In: Dietrich Bartels (Hg.): Wirtschafts- und Sozialgeographie. Köln/Berlin, 13-45.
- Bartels, Dietrich (1979): Theorien nationaler Siedlungssysteme und Raumordnungspolitik. In: Geographische Zeitschrift 67, Heft 2, 110-146.
- Bauman, Zygmunt (2000): Community. Seeking Security in an Insecure World. Cambridge.
- Beck, Ulrich (1997): Was ist Globalisierung? Frankfurt a. M.
- Beck, Ulrich; Anthony Giddens & Scott Lash (1996): Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse. Frankfurt a. M.
- Bell, David & Gill Valentine (1997): Consuming Geographies. We are where we eat. London.
- Berger, Peter L. & Thomas Luckmann (1999): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. 16. Aufl., Frankfurt a. M. [1966]
- Bergmann, Werner (1981): Lebenswelt, Lebenswelt des Alltags oder Alltagswelt. Ein grundbegriffliches Problem »alltagstheoretischer Ansätze«. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 33, 50-72.
- Bhabha, Homi K. (2000): Die Verortung der Kultur. Tübingen. [1994]
- Blotevogel, Hans Heinrich (2000): Geographische Erzählungen zwischen Moderne und Postmoderne. In: Hans H. Blotevogel, Jürgen Ossenbrügge & Gerald Wood (Hg.): Lokal verankert – weltweit vernetzt. Tagungsbericht und wissenschaftliche Abhandlungen. Stuttgart, 465-478.
- Bobek, Hans (1948): Stellung und Bedeutung der Sozialgeographie. In: Erdkunde 2, 118-125.
- Bohman, James (1991): New Philosophy of Social Science. Problems of Indeterminacy Cambridge.

- Bohman, James; David Hiley & Richard Schusterman (eds.) (1991): *The Interpretative Turn*. Ithaca.
- Bormann, Regina (2001): *Raum, Zeit, Identität. Sozialtheoretische Verortungen kultureller Prozesse*. Opladen.
- Bourdieu, Pierre (1974): *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt a. M.
- Bourdieu, Pierre (1976): *Entwurf einer Theorie der Praxis*. Frankfurt a. M.
- Bourdieu, Pierre (1977): *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge.
- Bourdieu, Pierre (1982): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt a. M.
- Bourdieu, Pierre (1985): *Sozialer Raum und ›Klassen‹. Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen*. Frankfurt a. M.
- Bourdieu, Pierre (1987): *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt a. M.
- Bourdieu, Pierre (1989): *Satz und Gegensatz. Über die Verantwortung des Intellektuellen*. Frankfurt a. M.
- Bourdieu, Pierre (1991): *Physischer, sozialer und angeeigneter Physischer Raum*. In: Martin Wentz (Hg.): *Stadt-Räume*. Frankfurt a. M., 25-34.
- Bourdieu, Pierre (1992): *Rede und Antwort*. Frankfurt a. M.
- Bourdieu, Pierre (1993): *Die Metamorphose des Geschmacks*. In: Pierre Bourdieu: *Soziologische Fragen*. Frankfurt a. M., 153-164.
- Bourdieu, Pierre (1996): *Pierre Bourdieu und Loïc J. D. Wacquant. Die Ziele der reflexiven Soziologie. Chicago-Seminar, Winter 1987*. In: Pierre Bourdieu & Loïc J. D. Wacquant: *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt a. M., 95-249.
- Bourdieu, Pierre (1997): *Ortseffekte*. In: *Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*. Konstanz, 159-167.
- Bourdieu, Pierre (1998a): *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*. Frankfurt a. M.
- Bourdieu, Pierre (1998b): *Über das Fernsehen*. Frankfurt a. M.
- Bourdieu, Pierre (1998c): *Vom Gebrauch der Wissenschaft. Für eine klinische Soziologie des wissenschaftlichen Feldes*. Konstanz.
- Bourdieu, Pierre (2001): *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt a. M.
- Bourdieu, Pierre et al. (1997): *Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*. Konstanz.
- Bouveresse, Jacques (1993): *Was ist eine Regel?* In: Gunter Gebauer & Christoph Wulff, *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus*. Frankfurt a. M., 41-56.
- Bridge, Gary (2001): *Bourdieu, rational action and the time-space strategy of gentrification*. In: *Transactions of the Institute of British Geographers*, NS 26, 205-216.
- Bromley, Roger (1999): *Cultural Studies gestern und heute*. In: Roger Bromley, Udo Göttlich & Carsten Winter (Hg.): *Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung*. Lüneburg, 9-24.
- Bronfen, Elisabeth & Benjamin Marius (1997) (Hg): *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*. Tübingen.
- Brubaker, Rogers (1985): *Rethinking Classical Theory. The Sociological Visions of Pierre Bourdieu*. In: *Theory and Society* 14, 723-744.
- Bublitz, Hannelore (1999): *Diskursanalyse als Gesellschafts-›Theorie‹*. In: Hannelore Bublitz, Andrea D. Bührmann, Christine Hanke & Andrea Seier (Hg.): *Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults*. Frankfurt a. M., 22-48.
- Canguilhem, Georges (1979): *Die Geschichte der Wissenschaften im epistemologischen Werk Gaston Bachelards*. In: ders.: *Wissenschaftsgeschichte und Epistemologie. Gesammelte Aufsätze*. Herausgegeben von Wolf Lepenies, Frankfurt a. M., 7-21.
- Cassirer, Ernst (1953/54): *Philosophie der symbolischen Formen*. 2. Aufl., Darmstadt. [1923-1929]
- Certeau, Michel de (1980): *L'invention du quotidien 1. Arts de faire*. Paris.
- Certeau, Michel de (1988): *Die Kunst des Handelns*. Berlin.
- Certeau, Michel de (1993): *La cultur au pluriel*. Paris.
- Certeau, Michel de (1997): *Theoretische Fiktionen. Geschichte und Psychoanalyse*. Wien.
- Certeau, Michel de; Luce Girard & Pierre Mayol (1994): *L'invention du quotidien 2. Habiter, cuisiner*. Paris.
- Chambers, Iain (1986): *Popular Culture*. London.
- Cloke, Paul; Chris Philo & David Sadler (1991): *Approaching Human Geography. An Introduction to Contemporary Theoretical Debates*. London.
- Cosgrove, Denis E. (1984): *Social Formation and Symbolic Landscape*. Wisconsin.

- Cosgrove, Denis E. & Peter Jackson (1987): New directions in cultural geography. In: *Area* 19, no. 2, 95-101.
- Crang, Mike & Nigel Thrift (2000): Introduction. In: Mike Crang & Nigel Thrift (eds.): *Thinking Space*. London, 1-30.
- Crang, Phil (1994): It's Showtime: On the Workplace Geographies of Display in a Restaurant in Southeast England. In: *Environment and Planning D: Society and Space* 12, 675-704.
- Cresswell, Tim (2002): Guest editorial. Bourdieus geographies: in memorium. In: *Environment and Planning D: Society and Space* 20, 379-382.
- Daniel, Ute (2001): *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter*. Frankfurt a. M.
- Danjelzyk, Rainer (2000): *Geographie zwischen dem 19. und 21. Jahrhundert. Sonderveranstaltung: Paradigmen der Humangeographie des 21. Jahrhunderts – ein Theoriediskurs. Einleitung*. In: Hans H. Blotvogel, Jürgen Ossenbrügge & Gerald Wood (Hg.): *Lokal verankert – weltweit vernetzt. Tagungsbericht und wissenschaftliche Abhandlungen*. Stuttgart, 461-465.
- Daum, Egbert & Benno Werlen (2002): *Geographie des eigenen Lebens. Globalisierte Wirklichkeit*. In: *Praxis Geographie* 32, Heft 4, 4-9.
- Debord, Guy (1996): *Die Gesellschaft des Spektakels*. Berlin. [1967]
- Deleuze, Gilles (1992): *Woran erkennt man den Strukturalismus?* Berlin.
- Derrida, Jacques (1990): *Die différance*. In: Peter Engelmann (Hg.): *Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart*. Stuttgart, 76-113.
- Derrida, Jacques (1993a): *Falschgeld. Zeit geben I*. München.
- Derrida, Jacques (1993b): *Wenn es Gabe gibt – oder: ›Das falsche Geldstück‹*. In: Michael Wetzell & Jean-Michel Rabaté (Hg.): *Ethik der Gabe. Denken nach Jacques Derrida*. Berlin, 93-136.
- Dosse, François (1999a): *Geschichte des Strukturalismus. Band 1. Das Feld des Zeichens 1945-1966*. Frankfurt a. M.
- Dosse, François (1999b): *Geschichte des Strukturalismus. Band 2. Die Zeichen der Zeit 1967-1991*. Frankfurt a. M.
- Dosse, François (2002): *Michel de Certeau. Le marcheur blessé*. Paris.
- Dreyfus, Hubert L. & Paul Rabinow (1994): *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Weinheim.
- Duncan, James S. (1980): *The Superorganic in American Cultural Geography*. In: *Annals of the Association of American Geographers* 70, no. 2, 181-198.
- Duncan, James S. (1990): *The City as Text. The Politics of Landscape Interpretation in the Kandy Kingdom*. Cambridge.
- Duncan, James S. & David Ley (eds.) (1993): *Place/Culture/Representation*. London.
- Duncan, James S. & Nancy Duncan (1988): (Re)reading the landscape. In: *Environment and Planning D: Society and Space* 6, 117-126.
- Durkheim, Emile (1912): *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris.
- Durkheim, Emile (1980): *Regeln der soziologischen Methode*. 6. Aufl., Darmstadt/Neuwied.
- Eagleton, Terry (2001): *Was ist Kultur*. München.
- Eickelpasch, Rolf (1997): ›Kultur‹ statt ›Gesellschaft‹? Zur kulturtheoretischen Wende in den Sozialwissenschaften. In: Claudia Rademacher (Hg.): *Postmoderne Kultur? Soziologische und philosophische Perspektiven*. Opladen, 10-21.
- Eisel, Ulrich (1982): *Die schöne Landschaft als kritische Utopie oder als konservatives Relikt*. In: *Soziale Welt* 33, Nr. 2, 157-168.
- Eisel, Ulrich (1987): *Landschaftskunde als ›Materialistische Theologie‹. Ein Versuch Aktualisierter Geschichtsschreibung der Geographie*. In: G. Bahrenberg, J. Deiters, M. M. Fischer, W. Gaebe, G. Hard & G. Löffler (Hg.): *Geographie des Menschen. Dietrich Bartels zum Gedenken. Bremer Beiträge zur Geographie und Raumplanung*, Heft 11, 89-109.
- Elias, Norbert (1978): *Zum Begriff des Alltags*. In: Kurt Hammerich & Michael Klein (Hg.): *Materialien zur Soziologie des Alltags. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 20*, Opladen, 22-29.
- Ellrich, Lutz (1999): *Verschriebene Fremdheit. Die Ethnographie der kulturellen Brüche bei Clifford Geertz und Stephen Greenblatt*. Frankfurt a. M.
- Engelmann, Jan (1999): *Think different. Eine unmögliche Einleitung*. In: Jan Engelmann (Hg.): *Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies Reader*. Frankfurt a. M., 7-31.

- Esser, Hartmut (2001): Wie lebendig ist der Kritische Rationalismus? In: Soziale Revue 24, 277-279.
- Evans-Pritchard, Edward E. (1990): Vorwort. In: Marcel Mauss: Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften. Frankfurt a. M.
- Falter, Reinhard & Jürgen Hasse (2001): Landschaftsgeografie und Naturhermeneutik. In: Erdkunde 55, 121-137.
- Feyerabend, Paul (1983): Wider den Methodenzwang. Frankfurt a. M.
- Fiske, John (1989a): Reading the Popular. London.
- Fiske, John (1989b): Understanding Popular Culture. London.
- Flick, Uwe; Ernst von Kardoff & Ines Steinke (2000): Was ist qualitative Forschung? Einleitung und Überblick. In: Uwe Flick, Ernst von Kardoff & Ines Steinke (Hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Reinbek bei Hamburg, 13-29.
- Flitner, Michael (1998): Konstruierte Naturen und ihre Erforschung. In: Geographica Helvetica, Nr. 3, 89-95.
- Flitner, Michael (1999): Im Bilderwald. Politische Ökologie und die Ordnungen des Blicks. Zeitschrift für Wirtschaftsgeographie 43, Heft 3-4, 169-183.
- Foucault, Michel (1977): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt a. M.
- Foucault, Michel (1981): Archäologie des Wissens. Frankfurt a. M.
- Foucault, Michel (1999): Andere Räume. In: Michel Foucault: Botschaften der Macht. Reader Diskurs und Medien. Herausgegeben von Jan Engelmann, Stuttgart, 145-157.
- Frank, Manfred (1984): Was ist Neostukturalismus? Frankfurt a. M.
- Fuchs, Peter (2000): Vom Unbeobachtbaren. In: Oliver Jahrhaus & Nina Ort (Hg.): Beobachtungen des Unbeobachtbaren. Konzepte radikaler Theoriebildung in den Geisteswissenschaften. Unter Mitwirkung von Benjamin Marius Schmidt, Weilerswist, 39-71.
- Garfinkel, Harold (1967): Studies in Ethnomethodology. New Jersey.
- Geertz, Clifford (1983): ›Deep Play‹: Bemerkungen zum balinesischen Hahnenkampf. In: Clifford Geertz: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a. M., 202-260.
- Gelinsky, Eva (2001): Ästhetik in der traditionellen Landschaftsgeographie und in der postmodernen Geographie – die Renaissance eines klassischen Paradigmas? In: Erdkunde 55, 138-150.
- Giddens, Anthony (1979): Central Problems in Social Theory. Action, Structure and Contradiction in Social Analysis. London.
- Giddens, Anthony (1984): Interpretative Soziologie. Eine kritische Einführung. Frankfurt a. M.
- Giddens, Anthony (1988): Die ›Theorie der Strukturierung‹. Ein Interview mit Anthony Giddens. Von Bernd Kießling, in: Zeitschrift für Soziologie 17, Heft 4, 286-295.
- Giddens, Anthony (1991): Modernity and Self-Identity. Cambridge.
- Giddens, Anthony (1992a): Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung. Studienausgabe, Frankfurt a. M.
- Giddens, Anthony (1992b): Kritische Theorie der Spätmoderne. Wien.
- Giddens, Anthony (1995): Konsequenzen der Moderne. Frankfurt a. M.
- Glückler, Johannes (1999): Neue Wege geographischen Denkens? Eine Kritik gegenwärtiger Raumkonzeptionen und ihrer Forschungsprogramme in der Geographie. Frankfurt a. M.
- Goffman, Erving (1974): Das Individuum im öffentlichen Austausch. Mikrostudien zur öffentlichen Ordnung. Frankfurt a. M.
- Good, Paul (1998): Maurice Merleau-Ponty. Eine Einführung. Düsseldorf.
- Gosztonyi, Alexander (1976): Der Raum. Geschichte seiner Probleme in Philosophie und Wissenschaften. 2 Bde., Orbis Academicus, Problemgeschichte der Wissenschaften in Dokumentation und Darstellungen, Freiburg i. Br./München.
- Göttlich, Udo (1999): Unterschiede durch Verschieben. Zur Theoriepolitik der Cultural Studies. In: Jan Engelmann (Hg.): Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies Reader. Frankfurt a. M., 49-63.
- Göttlich, Udo & Carsten Winter (1999): Wessen Cultural Studies? Zur Rezeption der Cultural Studies im deutschsprachigen Raum. In: Roger Bromley, Udo Göttlich & Carsten Winter (Hg.): Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung. Lüneburg, 25-39.
- Gregory, Derek (1994a): Geographical Imaginations. Cambridge.
- Gregory, Derek (1994b): Social Theory and Human Geography. In: Derek Gregory, Ron Martin & Graham Smith (eds): Human Geography. Society, Space and Social Science. London, 78-109.

- Gregory, Derek (1995): *Between the book and the lamp: imaginative geographies of Egypt, 1849-50*. In: *Transactions of the Institute of British Geographers, New Series* 20, 29-57.
- Gregory, Derek (1998): *Power, knowledge and geography*. In: *Derek Gregory: Explorations in critical human geography. Hettner-Lecture 1997, Heidelberg*, 9-40.
- Gregory, Derek (1999): *Scripting Egypt. Orientalism and the cultures of travel*. In: James Duncan & Derek Gregory (eds.): *Wirtes of Passage. Reading travel writing*. London, 114-150.
- Gregory, Derek (2000): *Cultures of travel and spatial formations of knowledge*. In: *Erdkunde* 54, 297-319.
- Gregory, Derek & John Urry (1985): *Introduction*. In: Derek Gregory & John Urry (eds.): *Social Relations and Spatial Structures*. London, 1-8.
- Gregory, Derek & David Ley (1988): *Editorial: Cultures Geographies*. In: *Environment and Planning D: Society and Space* 6, no. 2, 115-116.
- Gregory, Derek; Ron Martin & Graham Smith (eds.) (1994): *Human Geography. Society, Space and Social Science*. London.
- Gregson, Nicky (1993): *›The initiative‹: delimiting or deconstructing social geography?* In: *Progress in Human Geography* 17, no. 4, 525-530.
- Großberg, Lawrence (1999): *Der Crossroad Blues der Cultural Studies*. In: Andreas Hepp & Rainer Winter (Hg.): *Kultur – Medien – Macht. Cultural Studies und Medienanalyse*. 2. überarb. und erw. Aufl., Opladen, 15-31.
- Habermas, Jürgen (1971): *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann*. In: Jürgen Habermas & Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. Frankfurt a. M., 142-290
- Habermas, Jürgen (1973): *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt a. M.
- Habermas, Jürgen (1985): *Der normative Gehalt der Moderne: Exkurs zu Luhmanns systemtheoretischer Aneignung der subjektphilosophischen Erbmasse*. In: Jürgen Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt a. M., 426-445.
- Habermas, Jürgen (1996): *Rortys pragmatische Wende*. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 5.
- Hägerstrand, Torsten (1970): *What About People in Regional Science*. In: *Papers of the Regional Science Association* 24, 8-21.
- Hägerstrand, Torsten (1984): *Time-Geography: Focus on the Corporality of Man, Society, and Environment*. In: *Papers of the Regional Science Association* 31, 193-216.
- Hall, Stuart (1999): *Cultural Studies. Zwei Paradigmen*. In: Roger Bromley, Udo Göttlich & Carsten Winter (Hg.): *Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung*. Lüneburg, 113-138.
- Hard, Gerhard (1970a): *›Was ist eine Landschaft?‹ Über Etymologie als Denkform in der geographischen Literatur*. In: Dietrich Bartels (Hg.): *Wirtschafts- und Sozialgeographie, Köln/Berlin*, 66-84.
- Hard, Gerhard (1970b): *Die ›Landschaft‹ der Sprache und die ›Landschaft‹ der Geographen*. *Colloquium Geographicum* 11, Bonn.
- Hard, Gerhard (1982): *Landschaft als wissenschaftlicher Begriff und als gestaltete Umwelt des Menschen*. In: *Biologie für den Menschen. Aufsätze und Reden der Senckenbergischen Naturforschenden Gesellschaft* 31, Frankfurt a. M. 113-146.
- Hard, Gerhard (1983): *Zu Begriff und Geschichte der ›Natur‹ in der Geographie des 19. und 20. Jahrhunderts*. In: Götz Großklaus & Ernst Oldemeyer (Hg.): *Natur als Gegenwelt. Beiträge zur Kulturgeschichte der Natur*. Karlsruhe, 141-167.
- Hard, Gerhard (1985a): *Alltagswissenschaftliche Ansätze in der Geographie*. *Zeitschrift für Wirtschaftsgeographie* 29, Heft 3/4, 190-200.
- Hard, Gerhard (1985b): *Die Alltagsperspektive in der Geographie*. In: Wolfgang Isenberg: *Analyse und Interpretation der Alltagswelt. Osnabrücker Studien zur Geographie, Band 7, Osnabrück.*, 15-77.
- Hard, Gerhard (1986): *Der Raum – einmal systemtheoretisch gesehen*. In: *Geographica Helvetica* 41, Nr. 2, 77-83.
- Hard, Gerhard (1995a): *Spuren und Spurenleser. Zur Theorie und Ästhetik des Spurenlesens in der Vegetation und anderswo*. *Osnabrücker Studien zur Geographie, Band 16, Osnabrück*.
- Hard, Gerhard (1995b): *Szientifische und ästhetische Erfahrung in der Geographie. Die verborgene Ästhetik einer Wissenschaft*. In: Samuel Wälty & Benno Werlen (Hg.): *Kulturen und Raum. Theoretische Ansätze und empirische Kulturforschung in Indonesien*. Chur/Zürich, 45-64.

- Hard, Gerhard (1995c): Ästhetische Dimensionen in der wissenschaftlichen Erfahrung. In: Peter Jüngst & Oskar Meder (Hg.): Aggressivität und Verführung, Monumentalität und Territorium. Zähmung des Unbewussten durch planerisches Handeln und ästhetische Formen? *Urbs et Regio* 62, Kassel, 323-367.
- Hard, Gerhard (1998): Eine Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen. In: *Erdkunde* 52, 250-253.
- Hard, Gerhard (1999): Raumfragen. In: Peter Meusburger (Hg.): Handlungszentrierte Sozialgeographie. Benno Werlens Entwurf in kritischer Diskussion. Stuttgart, 133-162.
- Hartke, Wolfgang (1959): Gedanken über die Bestimmung von Räumen gleichen sozialgeographischen Verhaltens. In: *Erdkunde* 13, 426-436.
- Hartke, Wolfgang (1962): Die Bedeutung der geographischen Wissenschaft in der Gegenwart. In: Tagungsberichte und Abhandlungen des 33. Deutschen Geographentages in Köln. Wiesbaden, 113-131.
- Harvey, David (1973): *Social Justice and the City*. Oxford.
- Harvey, David (1989): *The Condition of Postmodernity*. Oxford.
- Harvey, David (1990): Postmodern morality plays. In: *Antipode* 24, 300-326.
- Harvey, David (1996): *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Oxford.
- Hasse, Jürgen (1999): Das Vergessen der Gefühle in der Anthropogeographie. In: *Geographische Zeitschrift* 87, Heft 2, 63-83.
- Hausmann, Ricardo (2001): Raus aus der Falle des Raums. In: *Die Zeit*, Nr. 18, 26. April 2001, 13.
- Heidegger, Martin (1983): *Die Kunst und der Raum*. 2. Aufl., St. Gallen.
- Heidegger, Martin (1986): *Sein und Zeit*. 16. Aufl., Tübingen.
- Heidegger, Martin (1990): Bauen Wohnen Denken. In: Martin Heidegger: Vorträge und Aufsätze. 6. Aufl., Pfullingen, 139-156.
- Helbrecht, Ilse & Jürgen Pohl (1995): Pluralisierung der Lebensstile: Neue Herausforderungen für die sozialgeographische Stadtforschung. In: *Geographische Zeitschrift* 83, Heft 3/4, 222-237.
- Heller, Agnes (1981): *Das Alltagsleben. Versuch einer Erklärung der individuellen Reproduktion*. Frankfurt a. M.
- Herder, Johann Gottfried (1995): *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Bodenheim. [1784-1791]
- Honneth, Axel (1984): Die zerrissene Welt der symbolischen Formen. Zum kultursoziologischen Werk Pierre Bourdieus. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 36, 126-146.
- Husserl, Edmund (1985): *Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I*. Stuttgart.
- Jackson, Peter (1989): *Maps of Meaning*. London.
- James, William (1994): *Was ist Pragmatismus?* Weinheim. [1907]
- Jameson, Frederic (1991): *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham.
- Jammer, Max (1960): *Das Problem des Raumes. Die Entwicklung der Raumtheorien*. Darmstadt.
- Joas, Hans (1988): Symbolischer Interaktionismus. Von der Philosophie des Pragmatismus zu einer soziologischen Forschungstradition. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 40, 417-446.
- John Austin (1972): *Zur Theorie der Sprechakte. (How to do things with Words)*. Stuttgart.
- Johnson, Richard (1999): Was sind eigentlich Cultural Studies? In: Roger Bromley, Udo Göttlich & Carsten Winter (Hg.): *Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung*. Lüneburg, 139-188.
- Kant, Immanuel (1968): *Physische Geographie*. Herausgegeben von Friedrich Theodor Rink. In: *Kants Werke. Akademie Textausgabe, Band IX, Logik Physische Geographie, Pädagogik*. Berlin, 151-436. [1802]
- Kant, Immanuel (1974a): *Kritik der Urteilskraft*. Werkausgabe Band X. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt a. M.
- Kant, Immanuel (1974b): *Kritik der reinen Vernunft 1*. Werkausgabe Band III. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt a. M.
- Kleinspehn, Thomas (1975): *Der verdrängte Alltag. Henri Lefebvres marxistische Kritik des Alltagslebens*. Gießen.
- Klüter, Helmut (1986): Raum als Element sozialer Kommunikation. *Giessener Geographische Schriften*, Heft 60, Giessen.
- Klüter, Helmut (1987): Räumliche Orientierung als sozialgeographischer Grundbegriff. In: *Geographische Zeitschrift* 75, Nr. 2, 86-98.
- Klüter, Helmut (1994): Raum als Objekt menschlicher Wahrnehmung und Raum als Element sozialer Kommunikation. In: *Mitteilungen der Österreichischen Geographischen Gesellschaft* 136, Wien 143-178.

- Klüter, Helmut (1999): Raum und Organisation. In: Peter Meusburger (Hg.): Handlungszentrierte Sozialgeographie. Benno Werlens Entwurf in kritischer Diskussion. Stuttgart, 187-212.
- Kneer, Georg (1996): Rationalisierung, Disziplinierung und Differenzierung. Zum Zusammenhang von Sozialtheorie und Zeitdiagnose bei Jürgen Habermas, Michel Foucault und Niklas Luhmann. Opladen.
- Kneer, Georg & Armin Nassehi (1993): Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Eine Einführung. München.
- Knorr-Cetina, Karin (1984): Die Fabrikation der Erkenntnis. Frankfurt a. M.
- Knorr-Cetina, Karin (1988): Das naturwissenschaftliche Labor als Ort der ›Verdichtung‹ von Gesellschaft. In: Zeitschrift für Soziologie 17, Heft 2, 85-101.
- Konau, Elisabeth (1977): Raum und soziales Handeln. Studien zu einer vernachlässigten Dimension soziologischer Theoriebildung. Göttinger Abhandlungen zur Soziologie 25, Stuttgart.
- Kosik, Karel (1986): Dialektik des Konkreten. Eine Studie zur Problematik der Menschen und der Welt. Frankfurt a. M.
- Kuhm, Klaus (2000): Raum als Medium gesellschaftlicher Kommunikation. In: Soziale Systeme 6, 321-348.
- Kuhn, Thomas S. (1967): Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt a. M.
- Lash, Scott & John Urry (1994): Economies of Signs & Spaces. London.
- Lecourt, Dominique (1975): Kritik der Wissenschaftstheorie. Marxismus und Epistemologie (Bachelard, Canguilhem, Foucault). Berlin.
- Lefebvre, Henri (1972): Das Alltagsleben in der modernen Welt. Frankfurt a. M.
- Lefebvre, Henri (1974): La production de l'espace. Paris.
- Lefebvre, Henri (1975): Metaphilosophie. Prolegomena. Frankfurt a. M.
- Lefebvre, Henri (1977a): Kritik des Alltagslebens. Band 1, Kronberg.
- Lefebvre, Henri (1977b): Kritik des Alltagslebens. Band 2, Kronberg.
- Lefebvre, Henri (1977c): Kritik des Alltagslebens. Band 3, Kronberg.
- Lefebvre, Henri (1991): The production of Space. Oxford.
- Leithäuser, Thomas (1976): Formen des Alltagsbewusstseins. Frankfurt a. M.
- Leithäuser, Thomas; Birgit Volmerg, Gunter Salje, Ute Volmerg & Bernhard Wutka (1977): Entwurf zu einer Empirie des Alltagsbewusstseins. Frankfurt a. M.
- Lepénies, Wolf (1987): Vergangenheit und Zukunft der Wissenschaftsgeschichte – Das Werk Gaston Bachelards. In: Gaston Bachelard: Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis. Frankfurt a. M., 7-35.
- Lévi-Strauss, Claude (1977): Strukturelle Anthropologie I. Frankfurt a. M.
- Lévi-Strauss, Claude (1989): Einleitung in das Werk von Marcel Mauss. In: Marcel Mauss, Soziologie und Anthropologie 1. Theorie der Magie, Soziale Morphologie. Mit einer Einführung von Claude Lévi-Strauss. Frankfurt a. M., 7-41.
- Lossau, Julia (2000): Für eine Verunsicherung des geographischen Blicks: Bemerkungen aus dem Zwischenraum. In: Geographica Helvetica 55, Heft 1, 23-30.
- Lossau, Julia (2002): Die Politik der Verortung. Eine postkoloniale Reise zu einer ANDEREN Geographie der Welt. Bielefeld.
- Löw, Martina (2001): Raumsoziologie. Frankfurt a. M.
- Luhmann, Niklas (1962): Funktion und Kausalität. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 14, 617-644.
- Luhmann, Niklas (1964): Funktionale Methode und Systemtheorie. In: Soziale Welt 15, 1-25.
- Luhmann, Niklas (1967): Soziologie als Theorie sozialer Systeme. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 19, 615-644.
- Luhmann, Niklas (1971a): Sinn als Grundbegriff der Soziologie. In: Jürgen Habermas & Niklas Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Frankfurt a. M., 25-100.
- Luhmann, Niklas (1971b): Systemtheoretische Argumentationen. Eine Entgegnung auf Jürgen Habermas. In: Jürgen Habermas & Niklas Luhmann: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Frankfurt a. M., 291-405.
- Luhmann, Niklas (1975): Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft. Opladen.
- Luhmann, Niklas (1980): Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der Moderne. Band 1, Frankfurt a. M.

- Luhmann, Niklas (1981): Soziologische Aufklärung 3. Soziales System, Gesellschaft, Organisation. Opladen.
- Luhmann, Niklas (1984): Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie. Frankfurt a. M.
- Luhmann, Niklas (1986a): Die Lebenswelt – nach Rücksprache mit Phänomenologen. In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 72, 176-194.
- Luhmann, Niklas (1986b): Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen? Opladen.
- Luhmann, Niklas (1990a): Die Wissenschaft der Gesellschaft. Frankfurt a. M.
- Luhmann, Niklas (1990b): Weltkunst. In: Niklas Luhmann, Frederick D. Bunsen & Dirk Baecker: Unbeobachtbare Welt. Über Kunst und Architektur. Bielefeld, 7-45.
- Luhmann, Niklas (1991): Am Ende der kritischen Soziologie. In: Zeitschrift für Soziologie 20, 147-152.
- Luhmann, Niklas (1992a): Beobachtungen der Moderne. Opladen.
- Luhmann, Niklas (1992b): Operationale Geschlossenheit psychischer und sozialer Systeme. In: Hans Rudi Fischer, Arnold Retzer & Jochen Schweizer (Hg.): Das Ende der großen Entwürfe. Frankfurt a. M., 117-131.
- Luhmann, Niklas (1993): ›Was ist der Fall?‹ und ›Was steckt dahinter?‹. In: Zeitschrift für Soziologie 22, Heft 4, 245-260.
- Luhmann, Niklas (1998): Die Gesellschaft der Gesellschaft. 2 Bände, Frankfurt a. M.
- Luhmann, Niklas (1999): Die Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation. In: Claus Pias, Joseph Vogl, Lorenz Engell, Oliver Fahle & Britta Neitzel (Hg.): Kursbuch Medienkultur. Die maßgeblichen Theorien von Brecht bis Baudrillard. Stuttgart, 55-66. [auch in: Niklas Luhmann: Soziologische Aufklärung 3. Soziales System, Gesellschaft, Organisation. Opladen, 25-34]
- Marx, Karl (1985): Schriften und Briefe. Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Band 40, Berlin. [1844]
- Massey, Doreen (1985): New Directions in Space. In: Derek Gregory & John Urry (eds.): Social Relations and Spatial Structures. London, 9-19.
- Massey, Doreen (1995): Imagining the World. In: John Allen & Doreen Massey (eds.): Geographical Worlds. The Shape of the World, Explorations in Human Geography 1, New York, 5-52.
- Massey, Doreen; John Allen & Philip Sarre (eds.) (1999): Human Geography Today. Cambridge.
- Maturana, Humberto R. & Francisco J. Varela (1982): Autopoietische Systeme. Eine Bestimmung der lebendigen Organismen. In: Humberto R. Maturana: Erkennen. Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit. Ausgewählte Arbeiten zur biologischen Epistemologie. Braunschweig, 170-235.
- McDowell, Linda (1994): The Transformation of Cultural Geography. In: Derek Gregory, Ron Martin & Graham Smith (eds.): Human Geography. Society, Space and Social Science. London 1994, 146-173.
- Merleau-Ponty, Maurice (1966): Phänomenologie der Wahrnehmung. Berlin.
- Meusburger, Peter (1999): Einleitung – Entstehung und Zielsetzung dieses Buches. In: Peter Meusburger (Hg.): Handlungszentrierte Sozialgeographie. Benno Werlens Entwurf in kritischer Diskussion. Stuttgart, VII-IX.
- Mikesell, Marvin (1978): Tradition and Innovation in Cultural Geography. In: Annals of the Association of American Geographers 68, no. 1, 1-16.
- Mitchell, Don (1995): There's no such thing as culture: towards a reconceptualization of the idea of culture in geography. In: Transactions of the Institute of British Geographers, New Series 20, 102-116.
- Mitchell, Don (2000): The End of Culture? – Culturalism and Cultural Geography in the Anglo-American ›University of Excellence‹. In: Geographische Revue 2, 3-17.
- Muir, Richard (1998): Landscape: a wasted legacy. In: Area 30, no. 3, 263-271.
- Müller, Hans-Peter (1994): Kultur und soziale Ungleichheit. Von der klassischen zur neueren Kultursoziologie. In: Ingo Mörth & Gerhard Fröhlich (Hg.): Das symbolische Kapital der Lebensstile. Zur Kultursoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu. Frankfurt a. M., 55-74.
- Müller-Schöll, Ulrich (1999): Das System und der Rest. Kritische Theorie in der Perspektive Henri Lefebvres. Mössingen-Talheim.
- Münch, Richard (2001): Editorial. In: Soziale Revue 24, 269-271.
- Münker, Stefan & Alexander Roesler (2000): Poststrukturalismus. Stuttgart.
- Nagel, Thomas (1992): Der Blick von Nirgendwo. Frankfurt a. M.
- Nagl, Ludwig (1998): Pragmatismus. Frankfurt a. M.
- Nassehi, Armin (1995): Der Fremde als Vertrauter. Soziologische Beobachtungen zur Konstruktion von Identitäten und Differenzen. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 47, 1995, 443-463.

- Nassehi, Armin (1999a): Globalisierung. Probleme eines Begriffs. In: Geographische Revue 1, 21-32. [zuerst unter dem Titel »Die ›Welt‹ – Fremdheit der Globalisierungsdebatte. Ein phänomenologischer Versuch«, in: Soziale Welt 49, 1998, 151-166]
- Nassehi, Armin (1999b): Die Paradoxie der Sichtbarkeit. Für eine epistemologische Verunsicherung der (Kultur-)Soziologie. In: Soziale Welt 50, 349-362.
- Nerlich, Graham (1976): The Shape of Space. Cambridge.
- Nietzsche, Friedrich (1925): Zur Genealogie der Moral. München.
- Noller, Peter (1994): Stadtlandschaften. Büroparks, Konsumgalerien und Museen. In: Peter Noller; Walter Prigge & Klaus Ronneberger (Hg.): Stadt-Welt. Über die Globalisierung städtischer Milieus. Die Zukunft des Städtischen, Frankfurter Beiträge Band 6, Frankfurt a. M.
- Noller, Peter (1999): Globalisierung, Stadträume und Lebensstile. Kulturelle und lokale Repräsentationen des globalen Raums. Opladen.
- Painter, Joe (2000): Pierre Bourdieu. In: Mike Crang & Nigel Thrift, Thinking Space. London, 239-259.
- Parsons, Talcott (1951): Toward a General Theory of Action. Cambridge Mass.
- Parsons, Talcott (1964): The Social System. New York.
- Pascal, Blaise (1997): Gedanken über die Religion und einige andere Themen. Stuttgart. [um 1660]
- Peet, Richard (ed.) (1977): Radical Geography. Alternative Viewpoints on Contemporary Social Issues. Chicago.
- Philo, Chris (1991a): Introduction, Acknowledgements and Brief Thoughts on Older Words and Older Worlds. In: Chris Philo (comp.): New Words, New Worlds: Reconceptualising Social and Cultural Geography. Lampeter, 1-13.
- Philo, Chris (1991b): De-Limiting Human Geography: New Social and Cultural Perspectives. In: Chris Philo (comp.): New Words, New Worlds: Reconceptualising Social and Cultural Geography. Lampeter, 14-27.
- Philo, Chris (2000): More words, more worlds. Reflections on the ›cultural turn‹ and human geography. In: Ian Cook, David Crouch, Simon Nayler & James R. Ryan (eds.): Cultural Turns/Geographical Turns: Perspectives on Cultural Geography. Harlow, 26-53.
- Pile, Steve (1997): Introduction. Opposition, Political Identities and Spaces of Resistance. In: Steve Pile & Michael Keith (eds.): Geographies of Resistance. London, 1-32.
- Pile, Steve & Nigel Thrift (1995): Mapping the Subject. In: Steve Pile & Nigel Thrift (eds.): Mapping the Subject. Geographies of Cultural Transformation. London, 13-51.
- Plewe, Ernst (1967): Regionale Geographie. In: Werner Storkebaum (Hg.): Zum Gegenstand und zur Methode der Geographie. Darmstadt, 82-110.
- Popper, Karl R. (1973): Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf. Hamburg.
- Pred, Allan (1990): Lost words and lost worlds: Modernity and the language of everyday life in late nineteenth-century Stockholm. Cambridge.
- Pred, Allan (1995): Recognizing European Modernities. A Montage of the Present. London.
- Putnam, Hilary (1995): Pragmatismus. Eine offene Frage. Frankfurt a. M. [1992]
- Reckwitz, Andreas (1999a): Praxis – Autopoiesis – Text. Drei Versionen des Cultural Turn in der Sozialtheorie. In: Andreas Reckwitz & Holger Siewert (Hg.): Interpretation, Konstruktion, Kultur. Ein Paradigmenwechsel in den Sozialwissenschaften. Opladen, 19-49.
- Reckwitz, Andreas (2000): Die Transformation der Kulturtheorie. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms. Weilerswist.
- Reese-Schäfer, Walter (1992): Luhmann zur Einführung. Hamburg.
- Reuber, Paul & Günter Wolkersdorfer (Hg.) (2001): Politische Geographie. Handlungsorientierte Ansätze und Critical Geopolitics. Heidelberger Geographische Arbeiten, Bd. 112, Heidelberg.
- Ritzer, George (1993): The McDonaldization of Society. An Investigation Into the Changing Character of Contemporary Social Life. Thousand Oaks.
- Ritzer, George (1999): The McDonaldization Thesis. Explorations and Extensions. London.
- Robertson, Roland (1992): Globalization. London.
- Robertson, Roland (1998): Globalisierung. Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit. In: Ulrich Beck (Hg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt a. M., 192-210.
- Rorty, Richard (1981): Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie. Frankfurt a. M.
- Rorty, Richard (1992): Kontingenz, Ironie und Solidarität. Frankfurt a. M.
- Rorty, Richard (1993): Ist Naturwissenschaft eine natürliche Art? In: ders.: Eine Kultur ohne Zentrum. Stuttgart, 13-47.

- Rorty, Richard (1994): *Hoffnung statt Erkenntnis*. Wien.
- Ruppert, Karl & Franz Schaffer (1969): Zur Konzeption der Sozialgeographie. In: *Geographische Rundschau* 21, Heft 6, 205-214.
- Said, Edward W. (1994): *Kultur und Imperialismus. Einbildungskunst und Politik im Zeitalter der Macht*. Frankfurt a. M.
- Sandbothe, Mike (Hg.) (2000): *Die Renaissance des Pragmatismus. Aktuelle Verflechtungen zwischen analytischer und kontinentaler Philosophie*. Weilerswirst.
- Savigny, Eike von (1993): *Die Philosophie der normalen Sprache. Eine kritische Einführung in die »ordinary language philosophy«*. Veränderte Neuausgabe, Frankfurt a. M.
- Sayer, Andrew (1984): *Method in Social Science. A Realistic Approach*. London.
- Schlottmann, Antje (2002): Zur alltäglichen Verortung von Kultur in kommunikativer Praxis. Beispiel ›Ostdeutschland‹. (Unveröffentlichtes Manuskript, erscheint demnächst in »Geographische Zeitschrift«).
- Schmid, Christian (2000): Stadt, Raum und Gesellschaft. Henri Lefebvre und die Produktion des Raumes. (Unveröffentlichtes Manuskript, Kap. 2).
- Schmid, Christian (2002a): Stadt, Raum und Gesellschaft. Henri Lefebvre und die Produktion des Raumes. (Unveröffentlichtes Manuskript, Kap. 4).
- Schmid, Christian (2002b): Stadt, Raum und Gesellschaft. Henri Lefebvre und die Produktion des Raumes. (Unveröffentlichtes Manuskript, Kap. 3).
- Schmithüsen, Josef (1964): Was ist eine Landschaft? *Erdkundliches Wissen* 9, Wiesbaden.
- Schultz, Hans-Dietrich (1980): Die deutschsprachige Geographie von 1800 bis 1970. Ein Beitrag zur Geschichte ihrer Methodologie. *Abhandlungen des Geographischen Instituts – Anthropogeographie*, Band 29, Berlin.
- Schütz, Alfred (1971): *Gesammelte Aufsätze. Band 1: Das Problem der Sozialen Wirklichkeit*. Den Haag.
- Schütz, Alfred (1981): *Theorie der Lebensformen*. Frankfurt a. M.
- Schütz, Alfred & Thomas Luckmann (1979): *Strukturen der Lebenswelt. Band 1*, Frankfurt a. M.
- Sedlacek, Peter (1978): Einleitung. In: Peter Sedlacek (Hg.): *Regionalisierungsverfahren*. Darmstadt, 1-19.
- Sedlacek, Peter (1979): Einleitung. In: Peter Sedlacek (Hg.): *Zur Situation der deutschen Geographie zehn Jahre nach Kiel*. Osnabrück.
- Seel, Martin (1993): Wider das ästhetische Denken. In: *Akzente* 40, 561-573.
- Serres, Michel (1981): *Der Parasit*. Frankfurt a. M.
- Shields, Rob (1991): *Places on the Margin. Alternative Geographies of Modernity*. London.
- Shields, Rob (1999): *Lefebvre, Love and Struggle. Spatial dialectics*. London.
- Sievert, Holger & Andreas Reckwitz (1999): »Aber irgendwann wechselt die Farbe...« In: Andreas Reckwitz & Holger Sievert (Hg.): *Interpretation, Konstruktion, Kultur. Ein Paradigmenwechsel in den Sozialwissenschaften*, Opladen, 6-16.
- Simmel, Georg (1983): Soziologie des Raumes. In: Georg Simmel: *Schriften zur Soziologie*. Frankfurt a. M., 221-242.
- Smith, Susan J. (2001): Editorial: Emotional geographies. In: *Transactions of the Institute of British Geographers*, NS 26, 7-10.
- Soederstroem, Ola (2001): Expo 02: Exhibiting Swiss Identity. In: *Ecumene* 8, no. 4, 497-501.
- Soeffner, Hans-Georg (1989): *Auslegung des Alltags – Der Alltag der Auslegung*. Frankfurt a. M.
- Soja, Edward W. (1985): The Spatiality of Social Life: Towards a Transformative Re-theorisation. In: Derek Gregory & John Urry (eds.): *Social Relations and Spatial Structures*. London, 90-127.
- Soja, Edward W. (1996): *Thirdspace. Journeys to Los Angeles and other Real-and-Imagined Places*. Cambridge Mass.
- Srubar, Ilja (1981): Einleitung. Schütz' Bergson-Rezeption. In: Alfred Schütz: *Theorie der Lebensformen*. Frankfurt a. M., 9-76.
- Stäheli, Urs (2000a): *Poststrukturalistische Soziologien*. Bielefeld.
- Stäheli, Urs (2000b): *Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie*. Weilerswirst.
- Stegmüller, Werner (1969): *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie. Band 1*, Berlin.
- Stichweh, Rudolph (2000): Raum, Region und Stadt in der Systemtheorie. In: Rudolf Stichweh: *Die Weltgesellschaft*. Frankfurt a. M., 184-206.

- Thomale, Eckhard (1972): Sozialgeographie. Eine disziplingeschichtliche Untersuchung zur Entwicklung der Anthropogeographie. Marburger Geographische Schriften, Heft 53, Marburg.
- Thrift, Nigel (1983): On the determination of social action in space and time. In: Environment and Planning D: Society and Space 1, 23-56.
- Thrift, Nigel (1996): ›Strange Country‹: Meaning, Use and Style in Non-Representational Theories. In: Nigel Thrift: Spatial Formations. London, 1-50.
- Thrift, Nigel (1997): The Still Point. Resistance, Expressive Embodiment and Dance. In: Steve Pile & Michael Keith (eds.): Geographies of Resistance. London, 124-151.
- Thrift, Nigel (2000): Introduction. Dead ore alive? In: Ian Cook, David Crouch, Simon Naylor & James R. Ryan (eds.): Cultural Turns/Geographical Turns: Perspectives on Cultural Geography. Harlow, 1-6.
- Urry, John (1991): Time and Space in Giddens' Social Theory. In: Christopher G. A. Bryant & David Jary (eds.): Giddens Theory of Structuration. A critical appreciation. London, 160-175.
- Valentine, Gill (1999): Imagined Geographies: Geographical Knowledges of Self and Other in Everyday Life. In: Doreen Massey, John Allen & Philip Sarre (eds.): Human Geography Today. Cambridge, 47-61.
- Veblen, Thorstein (1960): Theorie der feinen Leute. Eine ökonomische Untersuchung der Institutionen. Köln. [1899]
- Vielmetter, Georg (1998): Die Unbestimmtheit des Sozialen. Zur Philosophie der Sozialwissenschaften. Frankfurt a. M.
- Vielmetter, Georg (1999): Postempirische Philosophie der Sozialwissenschaften. Eine Positionsbestimmung. In: Andreas Reckwitz & Holger Sievert (Hg.): Interpretation, Konstruktion, Kultur. Ein Paradigmenwechsel in den Sozialwissenschaften. Opladen 50-66.
- Wacquant, Loïc J. D. (1996): Auf dem Weg zu einer Sozialpraxeologie. Struktur und Logik der Soziologie Pierre Bourdieus. In: Pierre Bourdieu & Loïc J. D. Wacquant: Reflexive Anthropologie. Frankfurt a. M., 17-93.
- Waldenfels, Bernhard (1985): In den Netzen der Lebenswelt. Frankfurt a. M.
- Waldenfels, Bernhard (2001a): Leibliches Wohnen im Raum. In: Gerhart Schröder & Helga Breuninger (Hg.): Kulturtheorien der Gegenwart. Ansätze und Positionen. Frankfurt a. M., 179-201.
- Waldenfels, Bernhard (2001b): Gespräch mit Bernhard Waldenfels. »...jeder philosophische Satz ist eigentlich in Unordnung, in Bewegung.« In: Matthias Fischer, Hans-Dieter Gondek und Burkhard Liebsch (Hg.): Vernunft im Zeichen des Fremden. Zur Philosophie von Bernhard Waldenfels. Frankfurt a. M., 408-459.
- Warde, Allan & Lydia Martens (2000): Eating Out. Social Differentiation, Consumption and Pleasure. Cambridge.
- Weichhart, Peter (1999): Die Räume zwischen den Welten und die Welt der Räume. In: Peter Meusburger (Hg.): Handlungszentrierte Sozialgeographie. Benno Werlens Entwurf in kritischer Diskussion. Stuttgart, 67-94.
- Werlen, Benno (1984): Grundkategorien funktionalen Denkens in Sozialwissenschaft und Sozialgeographie. In: Cahiers de l'institut de géographie de Fribourg, no. 2, 1-30.
- Werlen, Benno (1988): Gesellschaft, Handlung und Raum. Grundlagen einer handlungstheoretischen Sozialgeographie. 2. Aufl., Stuttgart.
- Werlen, Benno (1993): Identität und Raum. Regionalismus und Nationalismus. In: Soziographie 7, 39-73.
- Werlen, Benno (1995): Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen Band 1. Zur Ontologie von Gesellschaft und Raum. Stuttgart.
- Werlen, Benno (1997): Sozialgeographie alltäglicher Regionalisierungen Band 2. Globalisierung, Region und Regionalisierung. Stuttgart.
- Werlen, Benno (1998): »Länderkunde« oder Geographien der Subjekte? Zehn Thesen zum Verhältnis von Regional- und Sozialgeographie. In: Heinz Karrasch: Geographie: Tradition und Fortschritt. Festschrift zum 50jährigen Bestehen der Heidelberger Geographischen Gesellschaft. HGG-Journal 12, Heidelberg, 106-125.
- Werlen, Benno (1999): Handlungszentrierte Sozialgeographie. Replik auf die Kritiken. In: Peter Meusburger (Hg.): Handlungszentrierte Sozialgeographie. Benno Werlens Entwurf in kritischer Diskussion. Stuttgart, 247-268.
- Werlen, Benno (2000): Sozialgeographie. Eine Einführung. Bern.
- Werlen, Benno (2001): Stichwort: ›Alltag‹. In: Lexikon der Geographie, Band 1, Berlin, 39.
- Werlen, Benno (2003): Kulturelle Räumlichkeit. Bedingung, Element und Medium der Praxis. (Unveröffentlichtes Manuskript, erscheint demnächst).
- Willaschek, Marcus (Hg.) (2000): Realismus. Paderborn.

- Williams, Raymond (1982): *The Sociology of Culture*. New York.
- Winter, Rainer (1999): Spielräume des Vergnügens und der Interpretation. Cultural Studies und die kritische Analyse des Populären. In: Jan Engelmann (Hg.): *Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader*. Frankfurt a. M., 35-48.
- Winter, Rainer (1999): Spielräume des Vergnügens und der Interpretation. In: Jan Engelmann (Hg.): *Die kleinen Unterschiede. Der Cultural Studies-Reader*. Frankfurt a. M., 35-48.
- Wirth, Eugen (1979): *Theoretische Geographie. Grundzüge einer theoretischen Kulturgeographie*. Stuttgart.
- Wirths, Johannes (2001): *Geographie als Sozialwissenschaft!? Über Theorie – Probleme in der jüngeren deutschsprachigen Humangeographie*. Urbs et Regio 72, Kassel.
- Wittgenstein, Ludwig (1984): *Tractatus logico-philosophicus*. Werkausgabe Band 1, *Tractatus logico-philosophicus, Tagebücher 1914-1916, Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt a. M.
- Zeiliger, Reinhard & Christoph Rammer (Hg.) (2001): *Geopolitik: Zur Ideologiekritik politischer Raumkonzepte*. Kritische Geographie 14, Wien.
- Zierhofer, Wolfgang (1999): *Geographie der Hybriden*. In: *Erdkunde* 53, Heft 1, 1-13.
- Zierhofer, Wolfgang (2002): *Gesellschaft. Transformation eines Problems. Wahrnehmungsgeographische Studien*, Band 20, Oldenburg.
- Zukin, Sharon (1992): *Postmodern urban landscapes: mapping culture and power*. In: Scott Lash & Jonathan Friedman (eds.): *Modernity & Identity*. Oxford, 221-247.
- Zukin, Sharon (1995): *The Cultures of Cities*. Oxford.

Dank

Kathrin Charlier, Karsten Gäbler, Holger Markus Gertel, Dr. Julia Lossau, Carsten Reinstädt, Antje Schlottmann, Nadine Wassner und Dr. Michael Weingarten möchte ich herzlich für Anregungen, Kritik und/oder praktische Unterstützung danken.

Ebenso herzlich bedanke ich mich bei Prof. Dr. Matt Hannah, Prof. Dr. Peter Weichhart und Prof. Dr. Benno Werlen für die Bereitschaft zur Begutachtung dieser Arbeit.