MIT FREUNDLICHER FÖRDERUNG DES EXZELLENZCLUSTERS 264
»TOPOI – THE FORMATION AND TRANSFORMATION OF SPACE AND KNOWLEDGE IN ANCIENT CIVILIZATIONS«

1. AUFLAGE
ISBN 978-3-03734-156-8
© DIAPHANES, ZÜRICH-BERLIN 2013
WWW.DIAPHANES.NET

ALLE RECHTE VORBEHALTEN
SATZ UND LAYOUT: 2EDIT, ZÜRICH
UMSCHLAGABBILDUNG: DELLBRÜGGE & DE MOLL: »GUERRE EN FORME«, KUNSTPALAIS ERLANGEN, 2010.
FOTO: COURTESY DELLBRÜGGE & DE MOLL
DRUCK: PUSTET, REGENSBURG

INHALT

IRIS DÄRMANN / ANNA ECHTERHÖLTER
GEBRAUCHSWEISEN DES RAUMS
EINE EINFÜHRUNG 7

DANIEL SPEICH CHASSÉ
STATISTISCHE GRÖSSEN
ZUM ZAHLENRAUM DER MAKROÖKONOMIE 31

OLIVER MARCHART
AUF DER BÜHNE DES POLITISCHEN
DIE STRASSE, DAS THEATER UND DIE POLITISCHE ÄSTHETIK DES ERHABENEN 45

NIELS WERBER
ANTICHAMBRIEREN BEI FRIEDRICH SCHILLER UND CARL SCHMITT
ZUM ZUSAMMENHANG VON MACHT UND RAUM 63

FRIEDRICH BALKE
ASYL
ZUR UMBESETZUNG EINES POLITISCHEN AUSNAHMERAUMS 81

MICHAEL KEMPE
ZWISCHEN LAND UND MEER
PIRATERIEPOLITIK UND VÖLKERRECHTLICHE PRAXIS
IM INDISCHEN OZEAN DES 17. JAHRHUNDERTS 105

BERNHARD SIEGERT
ARCHE, WASSER-PALAST ODER CITY AFLOAT
DIE POLITISCHE TOPIK DES SCHIFFS ZWISCHEN RECHT UND ÖKONOMIE 117

CORNELIA JÖCHNER
DER PLATZ HINTER DEM TOR
ZUR PIAZZA DEL POPOLO IN ROM ALS WEGRAUM UND CHRONOTOPOS 139

DELLBRÜGGE & DE MOLL
GUERRE EN FORME 169

FRANZ SCHULTHEIS
HABITAT UND HABITUS
BOURDIEUS »KABYLISCHES HAUS« REVISITED
DIE DREI GESICHTER DES KABYLISCHEN HAUSES 179

DMITRI ZAKHARINE
PROXEMIK
SOZIALE ABSTANDSBESTIMMUNGEN UND HISTORISCHE CODES DES NAHVERHALTENS 201

KIRSTEN WAGNER
GEHRAUM, SEHRAUM, TASTRAUM
ZUR FORMATION DES ANTHROPOLOGISCHEN RAUMS AUF PHYSIOLOGISCHEM FELD 219

ABBILDUNGSVERZEICHNIS 239

AUTORINNEN UND AUTOREN 245

IRIS DÄRMANN UND ANNA ECHTERHÖLTER

GEBRAUCHSWEISEN DES RAUMS
EINE EINFÜHRUNG

In seiner Analyse der höfischen Gesellschaft springt Norbert Elias über den langen Schatten der Soziologie. Er lässt die »große« Instanz der Gesellschaft hinter sich und entscheidet sich stattdessen für eine »soziale Figurationsanalyse« der aristokratischen Haus- und Raumgestaltung.[1] Die Interdependenzen, Zwänge und Verstrickungen, denen die etwa 10.000 Menschen – die Dienerschaft mit eingerechnet[2] – im *Maison du Roi* und in der königlichen Haushaltung ausgesetzt sind, zeigen sich nirgendwo deutlicher als in der Anordnung und in den Wohnweisen der höfischen Räume. Der von Jacques-François Blondel, Architekt des Königs, gezeichnete Grundriss des aristokratischen Hôtel und Palais, mit seinen Ställen, Antichambres und Dienstboteneingängen, den privaten Appartements von Mann und Frau sowie den Gesellschafts- und Repräsentationsräumen, den Norbert Elias der *Encyclopédie* Diderots und d'Alemberts entnimmt, vermittelt einen Eindruck von dem eigentümlichen »Beziehungsnetz«, das zwischen Dienstherren, Domestiken und Haustieren, den Ehegatten und den aristokratischen Häusern in ihrer stets prekären Hierarchie besteht. Stellt für Norbert Elias die räumliche Anordnung und Differenzierung des aristokratischen Hauses freilich nur eine »sichtbare Repräsentation«[3] der sozialen Beziehungen dar, so gehen die Beiträge des vorliegenden Bandes einen Schritt über Elias hinaus: Sie setzen bei der Untersuchung spezifischer Räume und ihrer Gebrauchsweisen an und unternehmen so eine räumliche Konfigurationsanalyse sozialer, politischer, ökonomischer, (eigentums-)rechtlicher und (verkehrs-)technischer Beziehungen und ihrer einschlägigen Organisationsformen. Das bedeutet etwa in Bezug auf das aristokratische Haus, dass die von unaufhebbarer Distanz und Befehlsgewalt auf der einen Seite und von steter Dienstbereitschaft auf der anderen Seite getragene Beziehung zwischen der Dame des Hauses und den *domestiques* durch das Verhältnis von herrschaftlichen Räumen und Antichambres und nicht zuletzt durch den einseitigen Gebrauch der zum Eingang in die Herrschaftsräume bestimmten Türen je von neuem konfiguriert wird.

—

1 Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, Frankfurt 1994, S. 94.
2 Ebd., S. 123.
3 Ebd., S. 71.

FRANZ SCHULTHEIS

HABITAT UND HABITUS
BOURDIEUS »KABYLISCHES HAUS« REVISITED
DIE DREI GESICHTER DES KABYLISCHEN HAUSES

Ein denkbar banaler Gegenstand: ein kleines eingeschossiges Haus, im Inneren durch eine halbhohe Wand zweigeteilt. Ein schwerer Dachbalken durchquert das gesamte Gebäude, Lehmboden und aus Lehm geformtes Mobiliar wie Vorratstöpfe oder Sitzbänke prägen das Innere. Die Einrichtung ist karg, Licht fällt nur schwach in den Innenraum, dessen tiefer liegender Teil, als Viehstall benutzt, total im Dunkeln liegt. Auf der anderen Seite eine Feuerstelle und ein Webstuhl im eigentlichen Wohnbereich. Dieses Haus steht in der Kabylei, im Nordosten Algeriens. Es ist eines von vielen Tausenden, die sich von ihrer inneren wie äußeren Architektur her zum Verwechseln ähneln. Das kabylische Haus scheint einen architektonischen Archetypus darzustellen, eine zwar soziohistorisch datierbare Form der Behausung, jedoch in ihrer elementaren Qualität zeitlos wirkend. Immer nach den gleichen baulichen Grundprinzipien errichtet, handelt es sich beim kabylischen Haus um ein unverwechselbares, auf den ersten Blick identifizierbares kulturelles Muster. Nicht nur die Grundmauern, das Dachgebälk und die inneren Trennwände spiegeln von ihrer Anlage her diesen archaischen Prototypus von »Habitat«, auch das aus Lehm gefertigte Innenleben des Hauses, Vorratsbehälter, Feuerstelle, Schlafstätten etc. sind nach einem klaren Ordnungsprinzip im Raum verteilt und jeweils mit überlieferten Ornamenten verziert. Das kabylische Haus erscheint wie aus einem Guss, wie ein architektonisches Gesamtkunstwerk.

Dies ist aber nur eine Schicht einer vielschichtigen Realität: ein physischer bzw. materieller Raum, eine klar umgrenzte und strukturierte objektive Gegebenheit, dreidimensional vermessbar und inventarisierbar.

Doch in diesen objektiven, physischen Raum schreiben sich Strukturen ganz anderer Qualität ein bzw. werden von ihm getragen: Eine komplexe symbolische Ordnung korrespondiert mit dem materiellen Raum, scheint mit ihm in eins zu gehen, für ihn und von ihm gemacht. Das kabylische Haus inkarniert und materialisiert eine totale Kosmologie, der nichts entgeht: Raum und Zeit, Geschlecht und Generation, Jahreszeiten und Himmelsrichtungen sowie Intimität und Öffentlichkeit sind ihr eingeschrieben bzw. werden in Form einer vieldimensionalen Topographie verortet.



Abb. 1: Hausansicht, aufgenommen von Pierre Bourdieu in Aïn Aghbal, Collo, Algerien.

Diese funktioniert nach einer binären, dichotomen Logik: Alle denkbaren bzw. sagbaren Gegenstände, Zustände und Qualitäten werden in Form von Oppositionspaaren bzw. *paired concepts* wahrgenommen und repräsentiert, gedacht und ausgedrückt. Die Architektur des kabylischen Hauses spiegelt Gegensatzpaare wie kalt – warm, feucht – trocken, Nord – Süd, weiblich – männlich, Licht – Schatten, Tier – Mensch, dunkel – hell, unten – oben, roh – gekocht oder Natur – Kultur. Jedes Ding hat den Ort, der ihm zusteht, jeder Ort ist von Dingen besetzt, die zu ihm gehören, ihm angehören. Die dichotomen Denkschemata wirken wie eine beliebig füllbare Leerformel, mit deren Hilfe sich eine umfassende Kosmologie deklinieren lässt, eine symbolische Ordnung, die jedem noch so banal erscheinenden Gegenstand Würde verleiht, ihn zu einem tragenden Teil einer Totalität und zu einem Aspekt einer Gesamtgestalt macht, die mehr ist als die Summe ihrer Teile, eine symbolische Ordnung, die aus jedem ihrer Teile mehr macht, als es auf den ersten Blick scheint.

Mehr noch: das kabylische Haus als Ganzes ist selbst Teil einer übergreifenden Ordnung, Mikrokosmos eines Makrokosmos: Sein Inneres ist konnotiert als »weiblich«, »reproduktiv« und »privat« gegenüber einer Außenwelt, die als »männlich«, »produktiv« und »öffentlich« (*avant la lettre*!) dargestellt wird bzw. diese Qualitäten repräsentiert.

Das kabylische Haus als symbolische Welt lässt sich demnach wie eine Sprache analysieren, verfügt über eine immanente Ordnung und Regelhaftigkeit und lässt sich lesen wie ein Mythos, ein Märchen, ein Hochzeitsritual oder eine religiöse Schöpfungsgeschichte. Alle an ihm und in ihm sichtbaren und greifbaren materiellen Phänomene und Eigenschaften erscheinen als Vergegenständlichungen symbolischer Verweise auf ein und dasselbe kosmologische Ordnungsprinzip. Kurzum: ein Terrain *par excellence* für die strukturalistische Anthropologie und Ethnologie und ihre immanente Lesart symbolischer Systeme.

Aber neben dem symbolischen Raum, der sich über den physischen Raum des kabylischen Hauses spannt, gibt es noch einen dritten, nicht minder wichtigen: den sozialen Raum. Dieser wird von konkreten Menschen bewohnt und belebt bzw. sie werden von ihm behaust. In diesem sozialen Raum wird in tausendfacher, alltäglicher Weise geboren und gestorben, produziert und konsumiert, reproduziert und regeneriert. Auch diese gewöhnlichen Praktiken sind wieder direkt interdependent mit den beiden anderen Räumen des kabylischen Hauses, seinen physischen Gegebenheiten und symbolischen Ordnungsprinzipien.

Die Männer verlassen das Haus bei Sonnenaufgang und bleiben, »wie es sich gehört«, außer Haus bis zum Sonnenuntergang. Die Frauen hingegen bleiben, »wie es sich für sie geziemt«, im Haus bzw. in seiner unmittelbaren Umgebung. Die einen wirtschaften, die anderen hauswirtschaften, der Mann produziert, die Frau reproduziert, draußen wird die Subsistenz erarbeitet, drinnen qua Konsum realisiert. Auch im Innern des Hauses gibt es Bereiche, die den Frauen vorbehalten sind, und andere, die den Männern gehören. Es gibt Verrichtungen, die allein dem Mann anstehen, andere, die für ihn tabu sind. Gleiches gilt für die Frau. Das kabylische Haus ordnet die sozialen Beziehungen durch seine Sozialtopographie, welche jedem seinen legitimen bzw. »natürlichen« Platz zuweist und ihn verortet. Aus dieser Ordnung leitet sich zugleich ein komplexes System der Arbeitsteilung und Rollenverteilung ab, die alles andere als neutral ist. Vielmehr handelt es sich um eine ständische Ordnung, die allein schon durch das Schließungs- und Ausschließungsprinzip »weibliche Häuslichkeit – männliche Öffentlichkeit« hierarchisiert, denn in den damit einhergehenden Funktionszuteilungen werden alle zentralen, mit Handlungs- und Lebenschancen, mit Legitimität und Anerkennung verknüpften Ressourcen bzw. Kapitalien den Orten der Männer zugeschrieben.

Der physische Raum wird mittels seiner symbolischen Konnotierung und Strukturierung als symbolischer Raum zum gesellschaftlichen Ordnungsmodell; er inkludiert, exkludiert und legitimiert hierbei Formen von Macht und Herrschaft,



Abb. 2: Geräte, aufgenommen von Pierre Bourdieu in Aïn Aghbal, Collo, Algerien.

von Ungleichheit und Hierarchie, die an und für sich bzw. von ihrer Soziogenese her arbiträr, da willkürlich angeeignet und usurpiert sind. Herrschaft nimmt hier zugleich und wesentlich die Form von Wahrnehmungskategorien und Denkschemata an, die als Niederschlag der Ordnung dazu beitragen, die Ordnung zu erhalten. Diese Wahrnehmungsschemata erscheinen, um im Stile der Bourdieu'schen Soziologie zu sprechen, als gesellschaftlich strukturierte Strukturen, die selbst, einmal eingefleischt und dem Habitus eingeschrieben, strukturierende Kraft haben. Habitat und Habitus wirken wie zwei Seiten eines Janusgesichtes. Mit Balzac kann hier an die Metapher von Auster und Muschel erinnert werden: Erstere formt (strukturiert) in ihrem Wachsen ihre Muschelschale und mit ihr eine Behausung, die ihrerseits die Gestalt der Auster formt, ihr zur zweiten Haut (strukturierend) wird, wie Balzac an vielen Stellen seiner *Comédie Humaine* an Figuren wie Cousin Pons eindrucksvoll illustriert.

Zugleich verleiht die im kabylischen Haus materialisierte symbolische Ordnung – die Wände können hier »sprechen« und tun es ohne Unterlass; sie erinnern an Regeln und rufen zur Ordnung, wo gegen diese verstoßen wird – dieser Herrschaftsordnung auf der Grundlage willkürlich monopolisierter materieller und symbolischer Ressourcen den Anschein der Naturwüchsigkeit und damit einhergehend der Legitimität. Kurzum: Es handelt sich um ein ideales Terrain für eine Herrschaftssoziologie und deren Lesart der gesellschaftlichen Funktionen symbolischer Ordnungen.

Zugleich situiert sich das Haus im Zentrum der Problematik gesellschaftlicher Reproduktion. Es geht den Individuen voraus. Diese kommen und gehen, doch die Gesellschaft dauert und reproduziert sich dank institutionalisierter, also auf Dauer gestellter Dispositive und Dispositionen. Als eine intergenerationell tradierte kulturelle Matrix, ein Ensemble von kollektiven Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata, stellt das Haus das kulturelle Erbe, das gesellschaftliche Patrimonium *par excellence* dar. Es symbolisiert im traditionellen Welt- und Gesellschaftsbild nicht einfach nur familiale bzw. verwandtschaftliche Beziehungen und Abstammungslinien, sondern ist deren materielles Substrat und beherbergt den »Familiengeist«, ist Träger des »Familiengedächtnisses« und spielt die Rolle eines Gefäßes, in welchem die Familie als »Keimzelle« von Gesellschaft erscheint. In dieser Sicht der Dinge kann man durchaus die These vertreten, dass das kabylische Haus einen mächtigen Transmissionsriemen der gesellschaftlichen Reproduktion darstellt, dessen prägende Kraft umso nachhaltiger und massiver ist, als diese Transmission nicht primär kognitiver und diskursiver Natur ist, sondern praktisch-sinnlich: Von der Geburt an ist die häusliche Ordnung wie ein »sozialer Uterus«[1] allgegenwärtig; sie umspannt wie eine zweite Haut, wird eingefleischt und durch ihre schrittweise Habitualisierung zu einem Kernstück des sich herausbildenden Habitus. Als Patrimonium bzw. Familienerbe ist das Haus mit seiner Ordnung eine sichtbare und greifbare Plausibilitätsstruktur von gesellschaftlicher Ordnung schlechthin und diese schreibt sich den in ihm behausten Individuen dauerhaft in ihr Körpergedächtnis, in Leib und Seele, ein.

Kurzum: Wir haben es mit einer wirkmächtigen gesellschaftlichen Institution zu tun, mit einer »totalen sozialen Tatsache« im Sinne von Marcel Mauss, bei dem sich zur materiell-architektonischen Dimension des »Behausens«, symbolische, ökonomische, rechtliche, kulturelle und religiöse Aspekte gesellen und zu einer Totalität verdichten.

---

1 Portmann, Adolf: *Aufbruch der Lebensforschung*, Zürich 1965.

PIERRE BOURDIEU UND DAS KABYLISCHE HAUS

Die zuvor skizzierten materiellen, symbolischen und sozialen Dimensionen einer für eine spezifische nordafrikanische Region typischen Architektur waren Gegenstand einer frühen Studie des bekannten französischen Soziologen Pierre Bourdieu, die er bereits 1960 in ihrer definitiven Form vollendet hatte. Zu dieser Zeit war Bourdieu allerdings weder Soziologe noch Ethnologe, sondern gerade damit beschäftigt, sich von seinem an der Pariser Elite-Hochschule *École Normale Supérieure* erworbenen Habitus des Philosophen bzw. Phänomenologen zu lösen und sich, qua Selbstinitiation in die ethnologische Feldforschung, ein eigenes Forschungsprogramm zu geben. Die Studie *Das kabylische Haus* stellt hierbei gewissermaßen Bourdieus Gesellenstück dar, mit dem er seine Befähigung zur autonomen Konzipierung und Durchführung empirischer Forschung unter Beweis stellte, und dies mit durchschlagendem Erfolg, denn diese Studie sollte schnell einen gewissen Kultstatus erlangen und als Klassiker strukturalistischer Forschung gelten.

Aber was trieb eigentlich den jungen Autodidakten dazu, mitten in den Wirren des antikolonialen Befreiungskrieges Ende der 1950er Jahre gegen die ausdrücklichen Warnungen der militärischen Befehlshaber eine Reise in die Kabylei zu unternehmen, wo dieser Krieg besonders heftig geführt wurde? Bourdieu hatte nach absolviertem Militärdienst kurz zuvor eine Assistentenstelle an der Fakultät in Algier angenommen und hier Vorträge zum Thema »Kultur Algeriens« gehalten, die einige Empörung bei den französischen Zuhörern hervorriefen, denn in deren Augen und Ohren war der Begriff »Kultur« hier völlig fehl am Platz. Bourdieu, dem erklärten Gegner des französischen Kolonialismus, ging es nicht zuletzt darum, das Bild einer autonomen und komplexen algerischen Kultur mit eigener Würde zu rehabilitieren und vom ethnozentrischen okzidentalen Diskurs über »primitive Gesellschaften« bzw. in der modernisierten Variante über »Entwicklungsgesellschaften« zu emanzipieren. Diesem Zweck diente nicht zuletzt auch die Reise in die Kabylei, eine Gegend, deren Architektur als besonders geeigneter, ja geradezu exemplarischer Gegenstand für ein solches kulturwissenschaftliches Vorhaben gelten konnte. Doch wie ging der junge Autodidakt in Sachen empirischer Forschung überhaupt vor, wie wappnete er sich mit den notwendigen Methoden und Instrumenten?

Zunächst einmal kann man nur überrascht feststellen, wie souverän Bourdieu, der nie eine akademische Ausbildung in Ethnologie oder Kulturanthropologie absolviert hatte, mit dem strukturalistischen Forschungsansatz umgeht. Nicht einzelne konkrete Gegenstände als solche, sondern die Beziehungen zwischen ihnen stehen im Vordergrund des strukturalistischen Interesses. Später wird Bourdieu das Denken in Relationen als zentrales Kriterium reflexiver Soziologie und Anthropologie definieren – hier ist es schon Grundprinzip einer spezifischen epistemologischen Haltung. Diese Haltung kommt dadurch zur Geltung, dass das

kabylische Haus, in das Bourdieu als Forscher eintritt, als eine Totalität mit eigener immanenter Ordnung bzw. eigener »Sprache« betrachtet wird. Alle Elemente, die es enthält, werden nicht hinsichtlich ihrer vermeintlichen praktischen Funktion befragt, sondern als Teile einer Struktur mit wechselseitigen Verweisen zwischen allen dazu zählenden interdependenten Elementen verstanden, ganz im Sinne der Saussure'schen Sprachwissenschaft, die Bourdieu schon während seines Studiums an der *École Normale Supérieure* kennen lernte.

Die theoretischen Prämissen der strukturalistischen Linguistik wurden hierbei auf die Analyse jedweder kulturellen Manifestation ausgeweitet. Wie bei de Saussure geht es darum, die symbolische Bedeutung von Gegenständen und Praktiken über ihre Stellung in einem Ensemble eigener Logik zu erschließen und wie in der Linguistik wird auch hier davon ausgegangen, dass dieses Ensemble durch dichotome bzw. binäre Grundstrukturen gekennzeichnet ist.

Um diese Totalität im Fall des kabylischen Hauses zu erfassen, bedurfte es zunächst einer minutiösen Analyse der räumlichen Schichten des kabylischen Hauses, die bei der Bourdieu'schen Forschungspraxis über mehrere Zwischenstufen erfolgte.

Zunächst einmal bediente sich Bourdieu bei seiner Feldforschung systematisch der Fotografie als Instrument exakter Spurensicherung, ein Umstand, der lange von der Bourdieu-Rezeption ignoriert wurde, letztlich aber einen Schlüssel zum Verständnis der Bourdieu'schen Arbeitsweise darstellt. Bourdieu nutzte die Fotografie als ein effizientes Mittel der Dokumentation, welche Realitäten abbildet und auf Dauer stellt, die sich wegen ihrer Komplexität dem bloßen Auge nicht unmittelbar erschließen. Sie bietet die Möglichkeit, sich mit zeitlichem und räumlichem Abstand immer wieder über das durch die Linse Gesehene, jedoch nur partiell Wahrgenommene zu beugen, um zu einem detailgetreuen Bild zu gelangen. Hierdurch eignete sich die Fotografie ganz besonders dafür, eine visuelle Bestandsaufnahme des Innenlebens des kabylischen Hauses zu unternehmen und später, sozusagen am Schreibtisch, zu einer dichten Beschreibung auszuformulieren.

Man findet nämlich in Bourdieus ethnologisch-soziologischen Schriften viele akribisch genaue Schilderungen von Haushalts- und Gebrauchsgegenständen, Möbeln, Balken oder Ornamenten aus der bäuerlichen Lebenswelt Algeriens. Darunter finden sich insbesondere Schilderungen von Gegenständen, die auf direkte oder indirekte Weise auf alltägliche Handlungslogiken wie etwa bei der Vorratssicherung und Vorsorge verweisen. Dazu zählen unter anderem ausführliche Beschreibungen von großen tönernen Vorratsbehältern für Getreide, die ein Loch in angemessener Höhe oberhalb ihres Bodens aufweisen. Bourdieu erläutert an ihnen detailliert, dass es dem algerischen Bauern oder der algerischen Bäuerin keineswegs an Vorstellungen von wirtschaftlicher Planung und Voraussicht mangelte, sondern dass man mittels so einfacher Vorrichtungen wie diesem Anzeiger für den Stand der Vorräte (wenn man durch das Loch den Hohlraum des Gefäßes



Abb. 3: Ruine eines traditionellen Hauses, aufgenommen von Pierre Bourdieu in Aïn Aghbal, Collo, Algerien.

erblicken konnte, ging der Vorrat zur Neige und man musste Vorkehrungen treffen) eine sehr effiziente Form ökonomischer Rationalität an den Tag legte; mochte diese den Bauern auch durch die ethnozentrischen Verkennungen der okzidentalen Beobachter abgesprochen werden.

Bourdieu ließ sich von seinen ethnografischen Informanten die Funktionen dieser Gegenstände genau erläutern und versuchte mit ihrer Unterstützung, den in ihnen materialisierten praktischen Sinn zu entschlüsseln. Man findet dann in späteren Texten Bourdieus bis hin zum Spätwerk *Die männliche Herrschaft*[2] regelmäßig wiederkehrende dichte Beschreibungen von Gegenständen, Situationen und Ereignissen, die aufgrund ihres Detailreichtums darauf schließen lassen, dass Bourdieu sich systematisch seiner fotografischen Dokumente als Gedächtnisstützen bediente, die für ihn als Archiv fungierten.

2 Bourdieu, Pierre: *Die männliche Herrschaft*, übers. von Jürgen Bolder, Frankfurt 2005.



Abb. 4: Innenansicht eines Hauses, aufgenommen von Pierre Bourdieu in Aïn Aghbal, Collo, Algerien.

Dies gilt nicht zuletzt auch für die detaillierten Schilderungen der gesellschaftlichen Zeichensysteme zur Markierung der symbolischen Ordnung, für die man in Bourdieus Aufsatz zum kabylischen Haus eine Vielzahl von Anhaltspunkten findet, die dann in seinem erst spät entdeckten fotografischen Werk noch einmal in direkt greifbarer Form buchstäblich vor Augen geführt werden. In einem ersten Schritt hielt Bourdieu also mit seiner Kamera die Außen- und Innenansicht des von ihm studierten kabylischen Hauses detailliert fest.

Doch schon bei diesem ersten Schritt der fotografischen Dokumentation wurde sich Bourdieu der Paradoxien seiner eigenen Rolle als wissenschaftlicher Betrachter dieser Realitäten bewusst: Wie er in unseren Gesprächen immer wieder unterstrich, war es ihm ja nur möglich, das Innenleben dieses Hauses trotz fehlenden Blitzlichts zu fotografieren, weil es durch die koloniale Gewalt zerstört worden war und man das Dach abgetragen hatte, um die Bewohner an der Rückkehr aus den Umsiedlungslagern zu hindern. Anders gesagt wird der ethnologische Betrachter

hier zum Archäologen einer vergangenen bzw. untergegangenen Kultur, deren Spuren er zu sichern versucht, um sie im kollektiven Gedächtnis speichern zu können, dies jedoch um den Preis ihrer Musealisierung bzw. Folklorisierung. Schon beim Fotografieren des Hauses ist sich Bourdieu dieser Paradoxien und der Widersprüchlichkeit der eigenen Rolle und des eigenen Tuns bewusst. Er hatte es mit einer durch einen hundertjährigen Kolonialismus zerstörten und vergangenen autochthonen Kultur zu tun und musste sich vor der Gefahr in Acht nehmen, zu einer nostalgischen Idealisierung und Beschwörung dieser verlorenen Welt beizutragen. Den besten Schutz davor sollte ihm, wie noch gezeigt werden wird, die Hinwendung zu den von der zerstörerischen Macht des Kolonialismus hervorgebrachten neuen Formen von »Habitat« bieten.

In einem zweiten Schritt fertigte Bourdieu dann handschriftliche Skizzen der häuslichen Ordnung mit ihren komplexen symbolischen Verweiszusammenhängen an, gestützt auf den ihm bereits bekannten Stand der Forschung, insbesondere aber auf die Aussagen seiner ethnographischen Informanten, wie etwa jene Sayads, eines Studenten der ersten Stunde, der lebenslang Bourdieus Wegbegleiter bleiben sollte. Diese handschriftlichen Skizzen (Abb. 5, 6) wurden dann zu verschiedenen Zeiten für unterschiedliche Publikationen aufbereitet und ausführlich kommentiert. Hierbei entstand sukzessive das dreidimensionale Bild des kabylischen Hauses mit seinen materiellen baulichen Eigenschaften, den sich in diesen physischen Raum einschreibenden und ihn konnotierenden symbolischen Ordnungen und den in dieses kosmologische Koordinatensystem eingepassten sozialen Strukturen. Wie Bourdieu selbst feststellt, liegt das »Eigentümliche dieser Art Analyse« darin, »dass sie sich nicht zusammenfassen lässt«.[3] Wir begnügen uns deshalb mit der Reproduktion der folgenden, von Bourdieu bereits früh formulierten Synopse:

> »Herbst und Winter bilden einen Gegensatz zum Frühling und zum Sommer wie das Feuchte einen Gegensatz zum Trockenen, das Untere zum Oberen, das Kalte zum Warmen, links zu rechts, Westen und Norden zu Osten und Süden, die Nacht zum Tage. Das Ordnungsprinzip der zeitlichen Abfolge ist das gleiche, das auch die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern bestimmt, die Unterscheidung zwischen der feuchten Nahrung der feuchten Jahreszeit und der trockenen Nahrung der trockenen Jahreszeit, und die Abwechslungen im sozialen Leben, Feste, Riten, Spiele, Arbeiten, die Raumaufteilung. Dasselbe Prinzip regiert bestimmte Strukturmerkmale der Gruppe wie den Gegensatz zwischen den ›verbundenen Dingen‹ (*s'uff*), der die innere Raumaufteilung des Hauses und den grundlegenden Gegensatz des Wertesystems bestimmt (*nif*, Ehrensache, und *h'urma*, Ehre). So

3 Bourdieu, Pierre: *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, übers. von Günter Seib, Frankfurt 1987, S. 21.

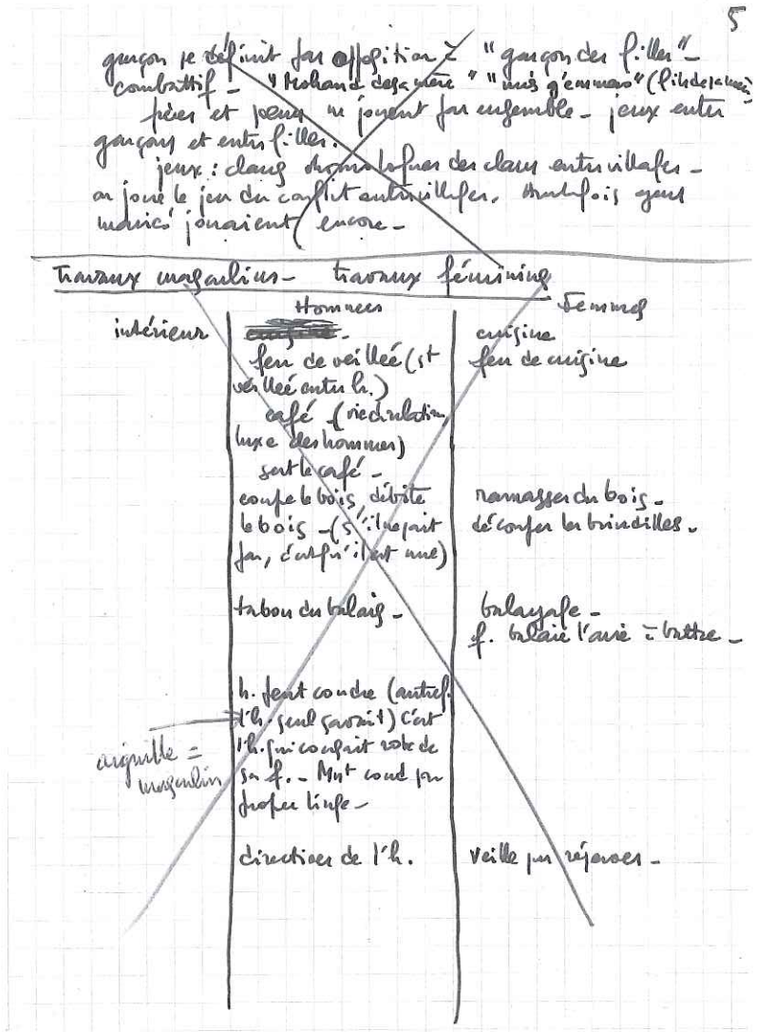


Abb. 5: Aufstellung von Männerarbeiten und Frauenarbeiten, Feldnotizen Pierre Bourdieus.

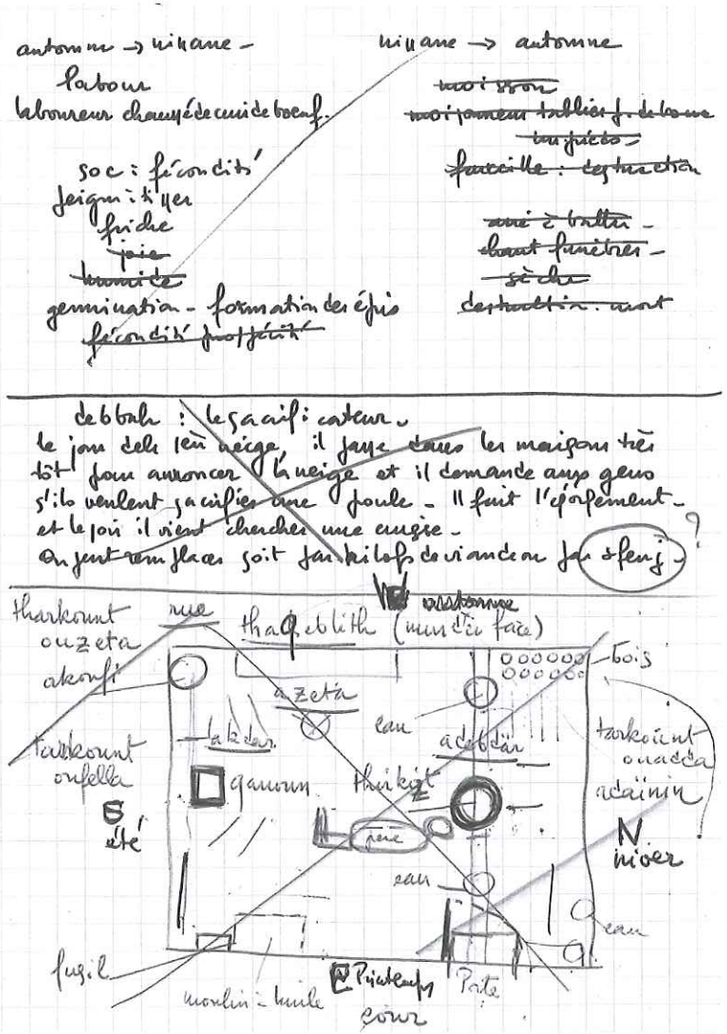


Abb. 6: Annotierter Grundriss eines kabylischen Hauses, von Pierre Bourdieu angefertigte Skizze und Notiz.

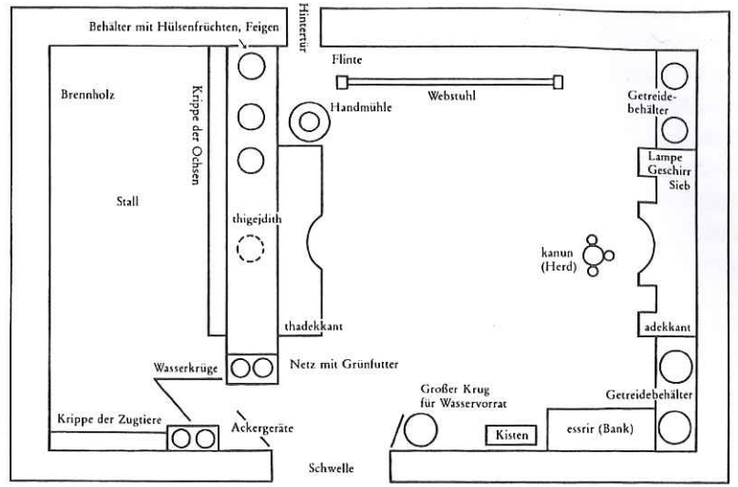


Abb. 7: Plan eines kabylischen Hauses, publiziert in Pierre Bourdieu: *Sozialer Sinn*.

> entspricht dem Gegensatz zwischen der mit Fruchtbarkeit und Keimung assoziierten feuchten Jahreszeit und der mit dem Absterben der Kulturpflanzen assoziierten trockenen Jahreszeit der Gegensatz zwischen den mit dem Geschlechtsakt assoziierten Bereichen Pflügen und Weberei einerseits, und der mit dem Tod assoziierten Ernte andererseits, und auch der Gegensatz zwischen dem lebensspendenden Pflug und der lebensvernichtenden Sichel. Alle diese Gegenstände werden in ein umfassenderes System eingefügt, in welchem das Leben dem Tode, das Wasser dem Feuer gegenübersteht und die zu besänftigenden Naturkräfte den behutsam anzuwendenden Anbautechniken.«[4]

Das von Bourdieu skizzierte komplexe kosmologische Verweissystem ist, wie bereits im Hinblick auf die Anleihen bei de Saussures strukturalistischer Linguistik gezeigt, dichotom bzw. binär strukturiert und präsentiert sich in Gestalt unterschiedlichster *paired concepts*. Was aber ist deren Prototypus? Welche Dichotomie lässt sich als die primäre, als Grundmuster einer Art »generativer Transformationsgrammatik« identifizieren, mit deren Hilfe beliebig unterschiedliche Variationen des gleichen Themas durchdekliniert werden können? In Bourdieus Sicht kommt diese Rolle eindeutig den Geschlechterbeziehungen zu, wobei diese jedoch

4 Bourdieu: *Sozialer Sinn*, a.a.O., S. 21. Vgl. auch: ders: »The Attitude of the Algerian Peasant toward Time«, in: Pitt-Rivers, J. (Hg.): *Mediterranean Contrymen*, Paris, Den Haag 1963, S. 56–57.

gerade durch die im kabylischen Haus materialisierte kosmologische Ordnung als nur eines unter verschiedenen gleichberechtigten Ordnungsprinzipien erscheint, ja oft sogar nur als von diesen abgeleitet verstanden wird. Nachdem Bourdieu auf der Basis seiner fotografischen Spurensicherungen und Skizzen die symbolische Ordnung des Hauses in deren architektonische Hülle einzeichnen konnte, interessiert er sich für die mit dieser Ordnung einhergehenden Geschlechterverhältnisse bzw. Formen geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung und Rollenzuweisungen und kann hierbei eine ganze Serie von jeweils homologen dichotomen Schließungen und Ausschließungen, Geboten und Tabus identifizieren.

EPISTEMOLOGISCHE WENDE: FÜR EINEN SOZIOLOGISCHEN KANTIANISMUS

»Es war durchaus nicht so, [...] daß nämlich die logischen Beziehungen zwischen den Dingen die Grundlage für die sozialen Beziehungen zwischen den Menschen gebildet hätten; in Wirklichkeit dienten die sozialen Beziehungen als Vorbild für die logischen [...]. In der Tat haben wir gesehen, dass diese Klassifikationen nach dem Modell der nächstliegenden und fundamentalsten sozialen Organisation gestaltet wurden.«[5] In dieser lapidar wirkenden Feststellung Émile Durkheims und Marcel Mauss', zweier zentraler Referenzen Bourdieus, ist in nuce ein Forschungsprogramm enthalten, das dieser aus dem eingeengten Blickwinkel der ethnologischen Forschung befreien und gewissermaßen als eine anthropologische Konstante bis in die Gegenwart moderner westlicher Gesellschaft weiterverfolgen wollte.

Beschäftigt man sich mit seinem Werk und biographischen Werdegang, so fällt auf, wie stark Bourdieu sich von Beginn an um epistemologische Reflexivität bemüht hat. Wie ein roter Faden zieht sie sich von den frühesten Schriften aus der Zeit der algerischen Feldforschung über die ethnologischen Untersuchungen zur Agrargesellschaft im heimatlichen Béarn bis zu den großen Studien *Die feinen Unterschiede*, *Sozialer Sinn* oder *Homo academicus*. Hinter dieser Werkstatt Bourdieu'schen Denkens steht der Versuch, die erkenntnistheoretische Problematik Kants »vom Kopf auf die Füße zu stellen«. Dies geschieht vor dem Hintergrund der neukantianischen Tradition Cassirers und vor allem Durkheims, dieser beiden so ungleichen und doch wahlverwandten Bezugsgrößen seiner Problemstellung, ein Hintergrund also, der auf Marx'sche Art und Weise radikalisiert wird und in die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen von Erkenntnis in einen »soziologischen Kantianismus« mündet. Bourdieu macht in seinen frühen algerischen

5 Durkheim, Émile und Mauss, Marcel: »Über einige primitive Formen von Klassifikation. Ein Beitrag zur Erforschung der kollektiven Vorstellungen« (1901/1902), in: Durkheim, Émile: *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*, übers. von Michael Bischoff, hg. von Hans Joas, Frankfurt 1990, S. 171–256, hier S. 250.

Studien bereits mit der Idee eines solchen soziologischen Kantianismus ernst, indem er Zeitstrukturen in ökonomischer Praxis verankert, analysiert und rekonstruiert. Zeit und Raum als die nach Kant grundlegenden Kategorien der Wahrnehmung von Wirklichkeit werden vom jungen Bourdieu als Kategorien gedeutet, die Erzeugnisse gesellschaftlicher Praxis im Sinne der Marx'schen Feuerbach-Thesen darstellen.

Denn es ging Bourdieu darum, das von Durkheim und Mauss entworfene erkenntnistheoretische Programm konsequent fortzusetzen und eine Art soziologischer »Genealogie« kognitiver, moralischer und ästhetischer Kategorien zu entwerfen: In dieser scheinbar lapidaren Feststellung findet sich u.E. ein zentraler theoretischer Ausgangspunkt für die Entwicklung einer Wissenssoziologie gesellschaftlicher Repräsentations- und Klassifikationssysteme.[6] Aus einer solchen soziologischen Sicht lässt sich analog der These von den drei Gesichtern des kabylischen Hauses bei Pierre Bourdieu auf Folgendes Nachdruck legen: Die kosmologische Ordnung des kabylischen Hauses repräsentiert eine durch die sozialen Beziehungen hervorgebrachte bzw. erzeugte symbolische Ordnung. Die in ihr zum Ausdruck kommenden Oppositionen stellen symbolische Übersetzungen objektiver gesellschaftlicher Strukturen dar, insbesondere der Geschlechterbeziehungen, und erfüllen letztlich ganz zentral die Funktion, deren willkürlichen Charakter zu legitimieren. Eine spezifische Form des Geschlechterverhältnisses – die männliche Herrschaft – wird ihres willkürlichen Charakters entkleidet, indem sie durch eine komplexe, aus einer Vielzahl homologer Dichotomien zusammengesetzte kosmologische Ordnung transzendiert wird. Sobald sich diese Weltsicht etabliert, reproduziert und tradiert, kommt es zu einer Verkehrung dieser Wirkungszusammenhänge: Die willkürlichen, auf monopolisierten Verfügungsrechten über gesellschaftliche Güter aller Art beruhenden inegalitären Geschlechterbeziehungen werden als aus einer übergreifenden kosmologischen Ordnung deduzierbar angesehen, demnach der Sphäre der Physis und nicht jener des Nomos zugehörig, und gewinnen eine unverbrüchliche Legitimität. Gleichzeitig ist das Habitat mit

6 Ihre theoretische Perspektive am Gegenstand archaischer Symbolsysteme entwickelnd, vergaßen Durkheim und Mauss jedoch, auf den Aspekt der je soziohistorisch gegebenen gesellschaftlichen Organisation und Teilung der Klassifikations- und Repräsentationsarbeit einzugehen, der ja gerade die Beschäftigung mit symbolischen Ordnungssystemen »moderner« Gesellschaften so unvergleichlich schwieriger gestaltet. Seit der Entstehung klassen- und herrschaftsmäßig geordneter Gesellschaften sind es spezifische gesellschaftliche Eliten, die sich der Aufgabe symbolischer Repräsentationsarbeit aus »Berufung« bzw. von Berufs wegen annehmen und dieses Monopol auf legitime Repräsentation von »Wirklichkeit« immer auch im Sinne eines Herrschaftsinstrumentes nutzen. Der Bourdieu'schen Soziologie ist es nicht darum bestellt, den bereits kursierenden Sichten der gesellschaftlichen Welt eine vermeintlich »objektive« wissenschaftlich begründete Alternative entgegenzustellen, sondern vielmehr mittels der Analyse der Kämpfe zwischen konkurrierenden Repräsentationen von Wirklichkeit deren Spezifikum als Produkt und Konstrukt eben jener Durchsetzungen sichtbar zu machen.

seiner immanenten Geschlechterlogik ja auch die strukturierende Struktur für die Inkorporation des geschlechtsspezifischen Habitus und wirkt wie eine Gussform für die Hervorbringung all jener geschlechtsspezifischen Dispositionen, die dann der These von ihrer Naturwüchsigkeit recht zu geben scheinen.

Wie man sehen kann, steckt schon in dieser frühen Studie Bourdieus ein beachtliches Maß an sozialtheoretischem und gesellschaftskritischem Sprengstoff, was nachher dann bei den Reaktionen auf sein spätes Werk *Die männliche Herrschaft* ersichtlich werden sollte.

Obwohl es sich hier um eine schon früh zum Klassiker strukturalistischer Kulturanthropologie erhobene Studie handelt, welche die rasche akademische Karriere des jungen Bourdieu nicht wenig beflügelt haben dürfte, entwickelte der Autor ihr gegenüber dennoch schon bald grundlegende kognitive Dissonanzen und Widerstände, die im Folgenden nachvollziehbar gemacht werden sollen.

DAS KABYLISCHE HAUS: KONVERSIONEN DES BLICKS

In einem Beitrag zu einer Pierre Bourdieu gewidmeten Nummer von *AWAL: Cahiers d'études berbères* berichtet Isac Chiva von seiner ersten Begegnung mit Pierre Bourdieu anlässlich eines Kolloquiums zur Sozialanthropologie auf Burg Wartenstein in Österreich im Jahre 1959: Ein damals völlig unbekannter junger Ethnologe sei aus Algerien angereist, habe sich intensiv an den Debatten beteiligt und ihn und die anderen Teilnehmer sehr beeindruckt.[7] Im Januar 1960 erscheint dann ein vervielfältigtes Manuskript von 27 Seiten mit dem Titel *Das kabylische Haus oder die verkehrte Welt*.[8] Bourdieu wird später selbstironisch feststellen, dass dies seine »letzte Arbeit als unbefangener Strukturalist« war.[9] Zehn Jahre später wird dieser Aufsatz dann in einer Festschrift für Claude Lévi-Strauss veröffentlicht und avanciert innerhalb kurzer Zeit zum Klassiker der strukturalistischen Forschung. Zwei Jahre später findet man diesen Text dann als ein Kapitel in Bourdieus *Entwurf einer Theorie der Praxis* (1976) in leicht veränderter Fassung und schließlich wird er im Anhang zu *Der praktische Sinn* im Jahre 1980 erneut präsentiert.

7 Chiva, Isac: »Pierre Bourdieu. Une ethnographie particulière«, in: *AWAL: Cahiers d'études berbères* 27/28 (2003), S. 39–46.

8 Bourdieu, Pierre: »La maison kabyle ou le monde renversé«, in: ders.: *Deux essais sur la société kabyle*, Paris 1960. (Manuskript-Erstfassungen: *Deux essais sur la société kabyle: Le sentiment de l'honneur dans la société kabyle; La maison kabyle ou le monde renversé*, Paris (s.n.): Publication ronéotypée, 54 + 27 Seiten.) Es ist erstaunlich, dass Bourdieu erst zehn Jahre nach dieser Veröffentlichung als graue Literatur den fast identischen Text an so prestigereicher Stelle und mit so viel Anerkennung im akademischen Feld veröffentlichen wird.

9 Bourdieu: *Sozialer Sinn*, a.a.O., S. 21.

Dieser Forschungsgegenstand wird auch im Kontext von Bourdieus Analysen zur Geschlechterordnung ständig präsent bleiben.

Woher und warum dieses zwanzig Jahrzehnte andauernde und weit darüber hinausgehende Kreisen um einen bestimmten Gegenstand sozialwissenschaftlicher Forschung und Reflexion?

Wenn Bourdieu in einem unserer Gespräche betont, er habe in Algerien ein »Kapital an Problemen« erworben,[10] das für sein ganzes künftiges Leben und Werk ausreichen sollte, so geht es zunächst darum, sich der für ihn typischen »Problematisierung« gesellschaftlicher Realitäten anzunähern und sein Vorgehen bei der Konstruktion wissenschaftlicher Objekte an einem Fallbeispiel nachzuvollziehen. Am Anfang stand Lévi-Strauss Pate, schrittweise kommt es dann zur kritisch-reflexiven Distanzierung und Emanzipation von dessen Denkweise, obwohl der junge Bourdieu mit seiner Studie zum kabylischen Haus im Fahrwasser des großen Meisters sich beachtlichen akademischen Erfolg erwarb.

Die Studie *Das kabylische Haus* nimmt zweifellos eine zentrale Stellung in Bourdieus Bio-Bibliographie ein. Sie entstand während seiner Jahre der Selbstinitiation in die ethnologische und soziologische Feldforschung in Algerien unter ausgesprochen »außergewöhnlichen Umständen«. Nicht nur, dass sich der junge Abgänger einer Pariser Elite-Hochschule und deklarierte Gegner der französischen Kolonialpolitik im Allgemeinen und des Algerienkrieges im Besonderen 1955 gegen seinen Willen als Wehrpflichtiger nach Algerien einberufen sah. Er begann ausgerechnet unter diesen sehr schwierigen Bedingungen, seinem Leben und seiner akademisch-intellektuellen Laufbahn eine völlig neue Richtung zu geben, bei der seine ethnologischen Interessen am Gegenstand »kabylisches Haus« als eine Art Weichenstellung wirkten. Er erforschte ihn im »Feld« in den Jahren 1958 bis 1959 und publizierte die Ergebnisse zwischen 1960 und 1980 mehrfach, ja sie verfolgten ihn bis in die Spätphase seines Lebens und wirkten als Hintergrundfolie für sein Spätwerk *Die männliche Herrschaft*. Hinter dieser offensichtlichen Kontinuität und Nachhaltigkeit des Forschungsinteresses verbergen sich aber nicht minder wichtige, wenngleich weniger offenkundige Ambivalenzen, Perspektivenwechsel und Re-Definitionen, die aus dem spezifischen soziohistorischen und politischen Kontext der Studie erwuchsen und Bourdieu dazu bewegten, auf kritisch-reflexive Distanz zu ihr zu gehen. Angesichts der Gräuel des Algerienkrieges erschien ihm die hier an den Tag gelegte »Reinheit« des grundlagenwissenschaftlichen Interesses an einem Glanzstück ethnologischer Forschung geradezu zynisch.

10 Schultheis, Franz: *Pierre Bourdieus Wege in die Soziologie*, Konstanz 2007, S. 18.

DIE ENTWURZELUNG: ZUR KRITIK DER KOLONIALEN GEWALT

Mit der französischen Kolonisation erlebt Algerien, bis dahin geprägt durch eine vorkapitalistische Wirtschaftsweise und -ethik, eine dramatische Umgestaltung: brutale Durchsetzung zutiefst fremder ökonomischer Prinzipien, rapider Verfall der traditionellen landwirtschaftlichen Produktionsweise, Entstehung eines neuen Subproletariats, ökonomische Prekarisierung und die gesellschaftliche Entwurzelung breiter Bevölkerungsschichten. Dem soziologischen Betrachter eröffnet sich hier ein ergiebiges Feld der Beobachtung und Analyse sozialen Wandels. Was wird aus einer Gesellschaft, wenn sie sich einer neuen ökonomischen Verkehrsweise und Handlungslogik ausgesetzt sieht, die im Widerspruch steht zu sämtlichen, seit Generationen gültigen sozialen Spielregeln (Bruder-Ethik, Reziprozität der Gabe etc.)? Wie erfährt die betroffene Bevölkerung die Konfrontation zwischen der sich so »überlegen« gebärdenden Moderne und der von den Kolonialherren deklarierten »Unterentwicklung«? Inwieweit beschränkt der als archaisch, irrational oder rückständig denunzierte traditionelle ökonomische Habitus dieser Bevölkerung die Handlungsspielräume der sozialen Akteure? In welchem Maß strukturiert er Vorstellbares und Unvorstellbares und begrenzt das Feld des Möglichen? Welche Formen des Leidens und Elends, materieller wie symbolischer Natur, gehen mit diesem Zustand sozialer Entwurzelung und Anomie sowie mit der Erfahrung einer Entwertung aller gewohnten Regeln und Handlungsmuster einher?[11]

Bourdieu vollzieht angesichts dieser Ausnahmesituation eine nicht minder außergewöhnliche biografische Konversion. Er bildet sich durch ständige Radikalisierung der eigenen intellektuellen und politischen Ansprüche und pausenloses Experimentieren mit allen zur Verfügung stehenden quantitativen und qualitativen Methoden der Sozialwissenschaft zum Forscher. Bereits in seinem ersten Buch *Sociologie de l'Algérie* analysiert Bourdieu einen für die koloniale wie auch postkoloniale Konfiguration kennzeichnenden *clash of cultures* und liefert eine Beschreibung der rapiden und irreversiblen Transformation einer traditionellen Subsistenzökonomie unter dem Druck der französischen Kolonialherrschaft – ein soziales »Laboratorium«, das gleichzeitig zu einem soziologischen wird. Diese denkbar scharfe biographische Zäsur verschwistert sich mit einer theoretischen: Das durch die neue ökonomische Wirklichkeit hervorgerufene Auseinanderfallen von »rationalem«, erwartbarem Verhalten und dem scheinbar »irrationalen« Verhalten der Kolonisierten bringt ein eigentümliches Beharrungsvermögen der Logik »eingelebter« Praxis zum Vorschein. Gerade an der »Ökonomie« der algerischen Berber erkannte Bourdieu das völlig untrennbare Miteinander und Ineinander von

11 Siehe in diesem Zusammenhang auch: Bourdieu, Pierre: *Die zwei Gesichter der Arbeit. Interdependenzen von Zeit- und Wirtschaftsstrukturen am Beispiel einer Ethnologie der algerischen Übergangsgesellschaft*, übers. von Franz Schultheis, Konstanz 2000.

»ökonomischen« und »ethischen« Motiven des Handelns, die ohne ein Verständnis der gesamten »vormodernen« Lebensweise und der Struktur ihrer kollektiven Reproduktion nicht zu entschlüsseln war. Bourdieu entwickelte sein Habitus-Konzept angesichts der Erfahrung von sozialer Desorientierung beim Auseinanderdriften von objektiven gesellschaftlichen Strukturen im raschen Wandel und den eingefleischten subjektiven sozialen Strukturen. Diese grundlegende Erfahrung einer orientierungslosen Gesellschaft, die ihrer Traditionen beraubt wurde, ohne jedoch wirklich an der Moderne der Kolonisatoren partizipieren zu können, einer »entbäuerlichten« Bauernschaft ohne Chancen auf eine reguläre Erwerbsarbeit und damit zum Los einer Subproletarisierung verdammt, wurde durch eine ultimative Form kolonialer Gewalt – eine Vertreibung – noch einmal radikalisiert. Bourdieu schildert sie mit den Worten:

> »Es gibt da beispielsweise auch eine Reihe von Fotos, die nichts besonders Ästhetisches haben und die ich an einem Ort namens Ain Aghbel gemacht habe sowie noch an einem weiteren, der Kerkera hieß. Das Militär hatte die Leute, die zuvor verstreut in den Bergen wohnten, zusammen getrieben und in eine Art Reihenhäuser im Stil eines römischen Castrum umgesiedelt. Ich war gegen den Rat meiner Freunde zu Fuß in die Berge aufgebrochen, um mir die zerstörten Dörfer anzusehen, und bin dort auf Häuser gestoßen, von denen man das Dach abgenommen hatte, um die Leute zum Gehen zu zwingen. Sie waren nicht verbrannt worden, aber sie waren nicht mehr bewohnbar. […] obwohl die Situation so traurig war, war ich glücklich, fotografieren zu können – es war alles sehr widersprüchlich. Ich konnte von diesen Häusern und unbeweglichen Einrichtungsgegenständen nur dank der Tatsache Fotos machen, dass sie kein Dach mehr hatten.«[12]

Bourdieus Studie *Das kabylische Haus* verdankt sich also zum guten Teil der Zerstörung traditioneller Wohnorte durch koloniale Gewalt. Die Ethnographie dieses Ortes sichert Spuren einer untergegangenen Welt und trägt hierdurch selbst zu deren Musealisierung und Folklorisierung bei. Das kabylische Haus symbolisiert eine überkommene gesellschaftliche Lebensform mit ihren kulturellen Traditionen und ihren symbolischen Ordnungen, die vor den Augen des Forschers in Ruinen stehen. Die Realität ist mit den Bewohnern des Hauses gewaltsam umgesiedelt worden und der Alltag hat hier provisorisch eine Behausung gefunden, in welcher die traditionelle kosmologische Ordnung aus den Fugen gerät und schlicht nicht zu bewahren ist. Rund ein Viertel der algerischen Bevölkerung wird in so genannte *Centres de regroupement* umgesiedelt. Der Kolonialmacht geht es

12 Gespräch zwischen Pierre Bourdieu und Franz Schultheis in: Bourdieu, Pierre: *In Algerien. Zeugnisse der Entwurzelung*, hg. von Franz Schultheis und Christine Frisinghelli, Graz 2003, S. 19–44.



Abb. 8: Umsiedlungslager, aufgenommen von Pierre Bourdieu in Djebabra, Chélif, Algerien.

um die Eindämmung der Guerilla, der in den bergigen Regionen der Kabylei mit herkömmlichen militärischen Strategien und Mitteln kaum beizukommen war. Der Bau von Umgruppierungslagern wird offiziell als vorläufige Befriedungsmaßnahme dargestellt: Nach Wiederherstellung von Gesetz und Ordnung sollten die vertriebenen Familien in ihre Häuser zurückkehren dürfen.

Damit dies nicht zu schnell und ohne militärische Kontrolle geschehen konnte, wurden die Häuser abgedeckt, und von nun an kehrten diese Familien bestenfalls von Zeit zu Zeit für ein paar nostalgische Stunden an diese verlorenen Orte zurück. Stattdessen wurden sie in panoptisch angelegten Siedlungen im Reihenhausstil untergebracht. Diese Häuser waren in etwa so groß wie die angestammten, und auch im Innern wurde das eine oder andere traditionelle Ordnungsprinzip bewahrt. In ihrer Gesamtheit aber gingen sie unwiederbringlich verloren: Die koloniale Architektur, an Militärlagern orientiert, nahm auf Himmelsrichtungen und Sonnenaufgänge bei der Anlage ihrer Massensiedlungen keinerlei Rücksicht, die traditionellen Orte der Frauen mit ihren klar vorbehaltenen Funktionen

(Waschplätze, Bleichen, Brunnen etc.) verblassten und die traditionellen Formen der Arbeitsteilung, die mit ihnen einhergingen, machten neuen sozialen Arrangements Platz, innerhalb derer oft die Kinder Funktionen wie das Wasserholen übernahmen.

Die von dieser Zwangskasernierung betroffenen Menschen erscheinen vor Bourdieus Kamera wie auch in den von ihm geführten Gesprächen orientierungslos, um nicht im Diskurs der Psychopathologie von »desorientiert« zu sprechen. Sie sind ihres Koordinatensystems von Raum und Zeit beraubt worden und befinden sich in einem Zustand, der auf eine Form erlittener Gewalt verweist, die gegenüber der physischen Gewalt der kolonialen Militärherrschaft kaum weniger brutal erscheint.

Dies ist das andere Gesicht des kabylischen Hauses: Es ist leer, seine Bewohner sind vertrieben und in militärisch organisierten Kasernen untergebracht. Dies ist die soziologisch relevante Seite der gleichen Medaille, die zuvor vom jungen autodidaktischen Ethnologen mit so viel Akribie analysiert wurde. Hier geht für Bourdieu die Unschuld des »reinen« wissenschaftlichen Interesses endgültig verloren und er muss politisch Stellung beziehen, was er in Form schonungsloser Anklagen gegen diese Form der kolonialen Gewalt tut.

1962 kommt es zum Ende von Kolonialkrieg und Kolonialismus. Die Besatzer ziehen ab, die Menschen in den Umgruppierungslagern sind frei, wieder in ihre Häuser zurückzukehren. Doch paradoxerweise – oder gerade nicht – geschieht das Gegenteil. Bourdieu selbst hatte bereits 1962 die Prognose gewagt, dass mit dem Ende des Kolonialismus die koloniale Gewalt sich nicht einfach verflüchtigen würde und die unter dem Titel *Die Entwurzelung* beschriebenen Prozesse der Zerstörung einer Lebensform und Kultur sich zum guten Teil als irreversible Zerstörungen erweisen sollten.

Um diese These zu prüfen, machte sich im Jahre 2006 eine kleine Gruppe auf den Weg nach Algerien und auf die Suche nach den von Bourdieu erforschten Umgruppierungszentren. In Djebabra, einem dieser Orte, stießen sie nicht nur auf die intakten architektonischen Spuren des Kolonialismus – eine streng panoptisch strukturierte Siedlung mit zugemauerten Wachtürmen –, sondern auch auf einige Überlebende: 45 Jahre nach dem Ende des Kolonialkrieges fanden wir unter den rund 3.000 Bewohnern dieses »Unortes« Menschen, die Bourdieu auf seinen Fotos abgelichtet hatte. Die *oral history* dieser Überlebenden führte vor Ohren und Augen, dass das Ende des Kolonialismus fast spurlos an Djebabra vorübergegangen war, die zerstörerische Gewalt des Kolonialismus hingegen weiterhin ihre Wirklichkeit strukturierte.