Franz Schultheis

Algerien 1960 – ein soziologisches Laboratorium

Ursprung und Prägung der Bourdieuschen Theorie der Praxis[1]

Pierre Bourdieus Soziologie wurde spätestens seit deren »Durchbruch« mit dem Werk *Die feinen Unterschiede* (1982c) zum Gegenstand eines nicht abbrechenden Stroms an Rezeptionen und Deutungen. In unzähligen Variationen des gleichen Themas beschäftigte man sich mit seinen zentralen theoretischen Konzepten wie Habitus, Kapital, Feld oder Illusio oder analysierte die ihnen zu Grunde liegenden erkenntnistheoretischen Prämissen, legte theorievergleichende Perspektiven an, situierte sein Werk im Feld der zeitgenössischen Sozialwissenschaften oder im Kontext der großen Theorietraditionen und im Koordinatensystem der klassischen Paradigmata. Wenig Interesse wurde dabei der Früh- bzw. Entstehungsphase seiner Soziologie zuteil, was umso mehr erstaunt, als man gemäß einer nahe liegenden reflexiven Wendung des für sie richtungweisenden genetischen Strukturalismus diesem *statu nascendi* eines sozialwissenschaftlichen Habitus eine Schlüsselstellung hätte beimessen müssen. Verstehen heißt rekonstruieren, heißt, den interessierenden Zusammenhang in seinem historischen So-und-nicht-anders-Gewordensein zu rekonstruieren: so ein von Bourdieu seit seinen Anfängen als Soziologe immer aufs Neue beanspruchter und aktualisierter Grundgedanke der Weberschen Erkenntnistheorie und Methodenlehre. In diesem Sinne unternimmt der vorliegende Beitrag den Versuch, die Besonderheit des Bourdieuschen Blicks und Zugriffs auf die gesellschaftliche Welt von

[1] Der Beitrag stützt sich sowohl auf die am Ende dieses Aufsatzes präsentierten Schriften Bourdieus im Zusammenhang mit seinen algerischen Feldforschungen, als auch auf die Aufzeichnungen mehrstündiger Gespräche mit Pierre Bourdieu über diese Anfänge seiner Soziologie, welche zum Teil anlässlich der erstmaligen Präsentation seiner ethnographischen Photographie aus dieser Zeit in einer Ausstellung beim Institut du monde Arabe im Januar 2003 veröffentlicht wurden (s. Bourdieu, »Images d'Algérie. Une affinité élective«. In: *Actes-Sud* (Arles) 2003). Die Abbildungen im Beitrag stammen aus dieser Ausstellung (siehe Abbildungsnachweis am Ende des Bandes).

den ersten Schritten her, vom Experimentieren in einem soziologischen Laboratorium wie er selbst das Algerien der antikolonialistischen Befreiungskriege nannte, aufzurollen. Hierbei muss man sich des Risikos der von Bourdieu immer wieder, zuletzt in seinem *Soziologischen Selbstversuch* (2002b), kritisch sezierten biographischen Illusion bewusst sein und bleiben: Es geht nicht darum, das im Laufe der folgenden vier Jahrzehnte intensiver Forschungstätigkeit und Theoriearbeit Geleistete geradlinig und mechanistisch aus einer Art Keimzelle heraus abzuleiten, sondern allein um das Anliegen einige der Möglichkeitsbedingungen einer außergewöhnlichen soziologischen Theorie und Praxis im Kontext ihres außergewöhnlichen Entstehungszusammenhanges zu verorten und deren Wahlverwandtschaften aufzuzeigen. Hierbei soll so gut wie möglich plausibel nachvollziehbar gemacht werden wie sehr sich die Reflexivität der Bourdieuschen Soziologie des in ihrem algerischen Laboratorium auf Schritt und Tritt erfahrenen und reflektierten gesellschaftlichen Bruchs verdankt. Aus diesen Lehrjahren unter dramatischen Umständen lassen sich die Besonderheiten der soziologischen Arbeit Bourdieus nicht einfach ableiten, vielmehr sollte man diesen sozio-historischen Entstehungskontext seiner Soziologie als eine Art Treibhaus ansehen, in welchem ein frischer Abgänger der Pariser Elite-Hochschule *Ecole normale supérieure* unter der Erfahrung von Krise, Anomie und Bruch eine Konversion vom Philosophen zum Soziologen erfährt, angesichts des von der französischen Kolonialmacht verursachten gesellschaftlichen Elends sehr hautnah das Elend der Philosophie erfährt und dauerhafte Konsequenzen daraus zieht: nach der algerischen Erfahrung wird ihm Theorie nur noch als Theorie der Praxis denkbar sein.

Wie nachfolgend versucht wird aufzuzeigen, handelt es sich bei den ersten, weitgehend autodidaktischen soziologischen Gehversuchen Bourdieus und den aus ihnen resultierenden Studien zur kabylischen Gesellschaft um eine Art »Kristallisationskern« seiner später schrittweise ausformulierten komplexen Theorie der gesellschaftlichen Welt, um den herum sich in den nachfolgenden Jahren und Jahrzehnten Schicht um Schicht neue Variationen der hier schon vorhandenen, wenn auch noch nicht voll entfalteten, sozialwissenschaftlichen Themen ablagern sollten. Da der Kern des Bourdieuschen Ansatzes hier noch unmittelbar, sozusagen in seinen elementaren Formen, zum Vorschein kommt, wird auch dessen Koordinatensystem, wie unter einem Brennglas leichter erkennbar und die tragenden Pfeiler seines Theoriegebäudes heben sich deutlich ab.

Was häufig in der Rezeption der Bourdieuschen Theorie übersehen bzw. vernachlässigt wird, ist, dass dieses Frühwerk schon die unverwechselbare Handschrift Bourdieus trägt und die bis zu seinem Tod grundlegenden soziologischen Erkenntnisinteressen und tonangebenden Forschungsfragen bereits hier offen zu Tage treten. Wesentliche theoretische Instrumente und Konzepte wie das des Habitus sind in Bourdieus Rückblick »sehr unmittelbar aus der Erfahrung meiner ersten ethnographischen Forschungen in Algerien hervorgegangen...«. Auch finden sich hier die Ursprünge des unorthodoxen Umgangs, den Bourdieu mit den klassischen Teilungen der wissenschaftlichen Arbeit nach vermeintlich in der Natur der Dinge angelegten unterschiedlichen Methoden pflegte: »Von Beginn an war in meiner Forschungspraxis die Opposition quantitativ-qualitativ hinfällig: hier gehen ethnographische und statistische Methoden Hand in Hand...«

Die immer wieder hervorgehobene besondere Kohärenz des Bourdieuschen Werkes ergibt sich wahrscheinlich aus dem Umstand, dass schon der junge Bourdieu über eine komplette Theorie der Sozialwelt verfügte, mag sie auch noch sehr implizit und wenig elaboriert gewesen sein, und dass sich um diese herum sehr frühzeitig ein komplexes und ambitioniertes Forschungsprogramm von bewundernswerter Konsequenz entwickelt hat. Dies erlaubte es ihm, seine im Hinblick auf die bearbeiteten empirischen Felder und Gegenstände so vielfältigen und facettenreichen Forschungen als einen von einem klaren Vorhaben geordneten und gelenkten kumulativen Erkenntnisprozess in Form einer spiralförmigen Bewegung voranzutreiben.

Auch die zentralen Fragestellungen der Bourdieuschen Soziologie sind in diesem frühen Stadium bereits präsent: er fragt nach den historischen Möglichkeitsbedingungen einer anti-ökonomistischen Ökonomie und damit umgekehrt nach denen des modernen Kapitalismus, nach den unterschwelligen Regeln des Tauschs und den hierbei zur Geltung kommenden »totalen sozialen Tatsachen« (Mauss), dem Verhältnis von Zeitstrukturen und Rationalität, den symbolischen Ordnungen der Gesellschaft, Herrschaftsbeziehungen zwischen den Geschlechtern, Generationen und sozialen Klassen, oder nach den soziohistorischen Möglichkeitsbedingungen der für universell gehaltenen Rechenhaftigkeit des *homo oeconomicus*, Fragen also, die auch in seinen explizit politischen Schriften der späten Schaffensphase erkenntnisleitend sein werden. Wichtiger noch: Bourdieus Gebrauch der Wissenschaft, sein soziologischer »Habitus«, tritt in diesen frühen Arbeiten schon unverwechselbar zu Tage: hierzu zählen sein Misstrauen gegenüber der »reinen« Philosophie, selbst wenn es um scheinbar »existenzielle« philosophische Fragen geht, eine fundamentale erkenntnistheoretische Wachsamkeit und Selbstreflexivität, die systematische Verwendung eines kühlen Szientis-

mus als Instrument der Distanzierung in Situationen starker persönlicher Betroffenheit bei einer zugleich durch und durch politischen Auffassung sozialwissenschaftlicher Arbeit in der Tradition der europäischen Aufklärung und dem Bekenntnis zur öffentlichen Einmischung. Aber interessieren wir uns doch zunächst einmal für die spezifische biographische Flugbahn die Bourdieu nach Algerien verschlug und den dramatischen Zustand, in dem sich dieses Land damals befand.



I. Initiationsreise in die Soziologie

In den späten 50er Jahren wurde der Wehrpflichtige Pierre Bourdieu in das von den Befreiungskämpfen gegen die französischen Kolonialherrn gezeichnete Algerien verschickt, fünf Jahre danach kehrte er als 'gestandener' Ethnologe nach Paris zurück. Dazwischen liegen mehrere Jahre

intensivster Feldforschung, teilnehmender Beobachtungen, umfassender statistischer Erhebungen und zahlloser Tiefeninterviews und Expertenbefragungen unter oft schwierigen, ja dramatischen Bedingungen. 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 gesellschaftliche Entwurzelung als Los breiter Bevölkerungsschichten. Dem soziologischen Beobachter eröffnet sich hier ein breites Feld der Beobachtung und Analyse der Folgewirkungen eines forcierten sozialen Wandels, welcher Konzepte wie Entfremdung oder Anomie in geradezu idealtypischer Ausprägung manifest werden ließ und grundlegende soziologische Fragen aufwarf: Was wird aus einer Gesellschaft, wenn sie sich einer neuen ökonomischen Verkehrsweise und Handlungslogik ausgesetzt sieht, die im Widerspruch zu sämtlichen, seit Generationen gültigen sozialen Spielregeln (Bruder-Ethik, Reziprozität der Gabe etc.) steht? Inwieweit beschränkt der traditionelle ökonomische Habitus die Handlungsspielräume der sozialen Akteure und in welchem Maß strukturiert er Vorstellbares und Unvorstellbares, begrenzt er das Feld des Möglichen? Welche Formen des Leidens und Elends gehen mit diesem Zustand sozialer Entwurzelung und Anomie einher?[2]

Bourdieu erlebt angesichts dieser Ausnahmesituation eine nicht minder außergewöhnliche biografische Konversion: der brillante Abgänger der *Ecole normale supérieure*, prädestiniert für eine Hochschulkarriere als Philosoph, erlebt eine Metamorphose zum Soziologen und Ethnologen qua stetiger Radikalisierung der eigenen intellektuellen und politischen Ansprüche und einem pausenlosen, weitgehend autodidaktischen Experimentieren mit allen zur Verfügung stehenden Methoden und Mitteln der quantitativen und qualitativen Sozialforschung: »Ich wollte angesichts der dramatischen Situation in Algerien etwas tun, wollte mich nützlich machen und entschloss mich deshalb, eine Untersuchung über die algerische Gesellschaft in Angriff zu nehmen, um den Menschen zuhause ein wenig besser verständlich zu machen, was in diesem Land geschah. Ich wollte bezeugen, was sich da vor meinen Augen abspielte.«

Vielleicht handelt es sich hier um einen sehr persönlichen Ausweg aus dem Dilemma der kolonialen Konstellation, aus der »Ursünde des Intellektuellen aus dem Lande der Kolonialherren«. Die Teilhabe an der kollektiven Schuld arbeitet er ab, indem er, mit Marx gesprochen, die

[2] Siehe in diesem Zusammenhang auch Bourdieu 2000c.

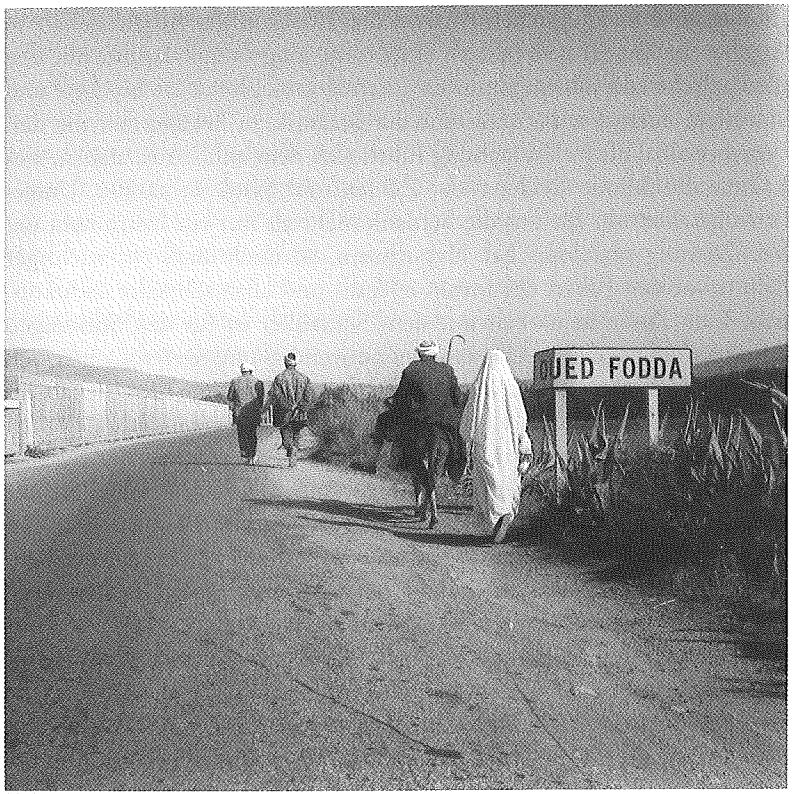
Waffen der Kritik zur Kritik der Waffen nutzt und seine wissenschaftliche Kompetenz in den Dienst einer Sicht algerischer Verhältnisse stellt, die den gängigen rassistischen Stereotypen, die sich die kolonialen Modernisierer von den »Entwicklungsländern« machen, zuwiderläuft. Es ging ihm darum, die symbolische Gewalt im Blick des Kolonialherrn, geradezu paradigmatisch für den herrschaftssoziologischen Ansatz Bourdieus und seine Theorie symbolischer Gewalt, sichtbar zu machen, wenn dieser seine eingefleischten moralischen, ästhetischen oder ökonomischen Kategorien des Denkens und Handelns zum universellen Maßstab macht und dabei das »Andere« oder »Fremde« schlicht in Kategorien von Unterentwicklung und Mangel repräsentiert. Die Einsicht in eine andere, unserer modernen Auffassung völlig konträren Sicht von Arbeit, Anstrengung, Nutzen, Gewinn, bei der alle wirtschaftlichen Aktivitäten sozial eingebunden sind und nicht auf die Formel »Geschäft ist Geschäft« reduziert werden und wo sich Geld noch nicht vom Mittel zum Selbstzweck entwickelt hat, musste sich Bourdieu selbst mühsam gegen die vermeintlichen Evidenzen der eingefleischten Kategorien des Denkens und Handelns erkämpfen. Seine Sicherung der Spuren einer untergehenden Welt verfolgt dabei von Beginn an eine Strategie der Rehabilitation des Alltäglichen.

Die theoretischen und methodologischen, vor allem aber auch forschungspraktischen Grundlagen hierfür verschafft sich dieser Abgänger einer französischen Elitehochschule auf weitgehend autodidaktische Weise. Er lässt sich Bücher aus Frankreich kommen, hört von Max Weber, bestellt dessen *Protestantische Ethik*, übersetzt selbst einige Kapitel daraus, arbeitet an der Technik der Fragebogen-Erhebung, sammelt und interpretiert Sprichwörter, analysiert Haushalts- und Zeitbudgets, schießt über dreitausend Photos, die er dann seinen ethnologischen Aufzeichnungen als Illustrationen beifügt, etc.

Bourdieu war damals auf dem besten Wege, die klassische Laufbahn des *Normalien* einzuschlagen, hatte nach seinem Staatsexamen, der so genannten *Agrégation*, den steinigen Weg über eine Anstellung in einem Provinzgymnasium als Sprungbrett zur Universität eingeschlagen und bereits mit einem philosophischen Promotionsvorhaben zum Thema »Die Zeitstrukturen des Gefühlslebens« den Grundstein für eine Zukunft als *homo academicus* gelegt.

Nun gerät er buchstäblich auf Abwege. Der Abstand zum Pariser Intellektuellen-Milieu, in dem er sich ohnehin nie besonders heimisch fühlte, bedeutete eine große Befreiung von einer Vielzahl an Zwängen und Tabus: »In Algerien war mir das alles plötzlich völlig egal«. Bourdieu wendet sich mit Leib und Seele der Ethnologie zu, ohne dass ihm

dabei der alles überschattende Übervater Lévi-Strauss ständig über die Schultern hätte schauen können. Gegenüber den bisher gehegten philosophischen Interessen sind die nun begonnenen Untersuchungen rund um eine Ethnologie der Praxis, profan, geradezu banal, und dennoch bieten sie ihm Gelegenheit, seine kopernikanische Wende des Philosophierens zu vollziehen: die Praxis selbst wird zum Prüfstein der Theorie und er beginnt philosophische Fragen so zu stellen, dass sie sich empirisch verifizieren lassen.



II. Wege zur Soziologie

Schon während seiner Militärzeit nutzte Bourdieu seine Zeit, um mit einer Materialsammlung für ein Buchprojekt zu beginnen. Zunächst hatte er nur im Sinn, eine Art soziologische Länderstudie zu schreiben, welche dann tatsächlich schon im Jahre 1958 unter dem Titel *Sociologie de l'Algérie* in der populären und auflagenstarken enzyklopädischen Reihe »Que sais-je?« erscheinen sollte. Doch damit gab sich Bourdieu bald nicht mehr zufrieden. Er hatte in Algier verschiedene Mitarbeiter der dortigen Vertretung des INSEE, des Statistischen Amtes Frankreichs, kennen gelernt und mit ihnen die Arbeit an einer breit angelegten statistischen und soziologischen Analyse der Situation der Arbeiterschaft in Algerien in Angriff genommen: »Einerseits ging es uns darum, mit den ideologischen Berührungsängsten unserer Disziplinen zu brechen und vor allem auch den Fetischismus der Statistik zu bekämpfen, die den Forscher allzu oft in Versuchung führt, sich dem anheim zu stellen, was Leibniz die ‚blinde Evidenz' der Zahlen und Symbole nannte. Umgekehrt besehen war für uns die Statistik mehr als nur ein Instrument der Verifizierung soziologischer Hypothesen, nämlich auch ein wichtiger Schutz vor den Fallen des Intuitionismus und allzu schneller Induktionen. Eine Zusammenarbeit mit dem Statistiker ist für den Soziologen schon unter normalen Umständen notwendig und wertvoll, gänzlich unverzichtbar aber ist sie, wenn er es unternimmt, eine Gesellschaft im Umbruch zu analysieren. Hier wird die ethnographische Methode durch eine komplexe und sich ständig wandelnde, alle Anzeichen der Inkohärenz behaftete Wirklichkeit, entwaffnet. Anders herum besehen erlaubt aber auch nur eine Kenntnis der traditionellen kulturellen Modelle den Sinn bestimmter statistisch erfassbarer Verhaltensweisen zu verstehen, denn diese beziehen sich sogar dann noch auf diese alten Modelle, wenn sie diese hinter sich lassen«.

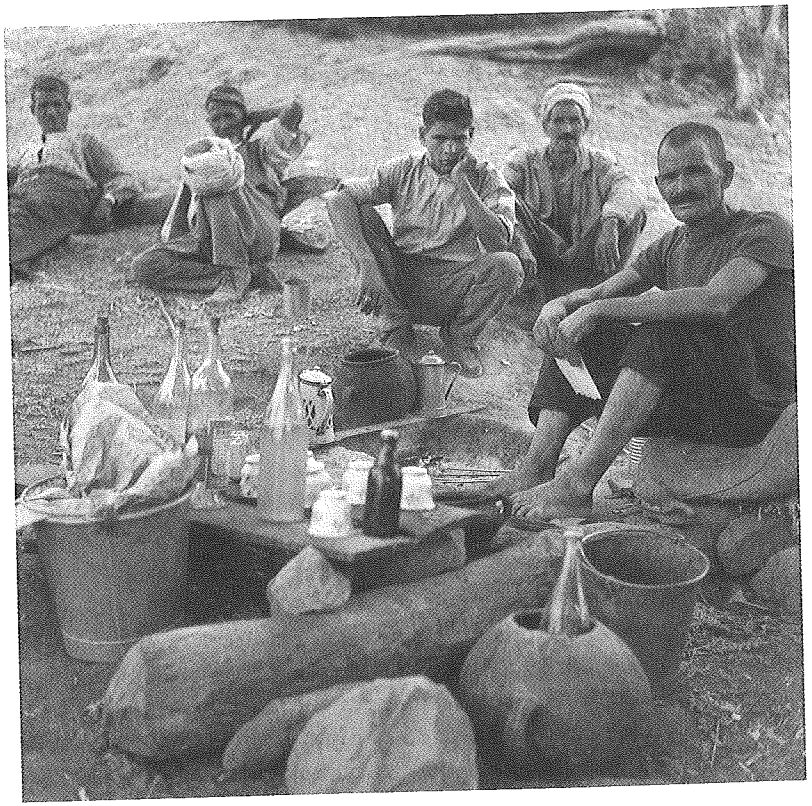
Gemeinsam mit den Kollegen vom INSEE unternimmt Bourdieu also eine repräsentative Erhebung zur Erwerbssituation in Algerien und lässt sich zusätzlich eine Unterstichprobe von 200 Haushalten ziehen, die er selbst als Grundlage seiner eigenen Untersuchungen benutzt. Er verfügt also über die repräsentativen Daten der Gesamtstichprobe und konnte die eigenen Ergebnisse in diesem Rahmen systematisch verorten. Schon die nach standardisierten Fragen vorgehende erwerbsstatistische Erhebung brachte sehr interessante Einblicke in die unterschiedlichen kulturellen Repräsentationen von Arbeit. Man fragte »Wie viele Stunden haben sie gestern gearbeitet? Wie viele Tage während der letzten Woche?

Wie viele Wochen im vergangenen Monat?« Und schließlich: »Was ist Ihr Beruf?«

Die Befragten aus dem Süden Algeriens, der deutlich weniger von den Auswirkungen des Kolonialismus und in geringerem Maße von der Auswanderung betroffen war als der Norden, gaben markant seltener an, sie seien »arbeitslos« als die Befragten in den nördlichen Regionen, selbst wenn sie genau die gleiche Zahl an Stunden gearbeitet hatten: »Das stellte für mich die Idee der Arbeit selbst in Frage. Beide Gruppen hatten eine andere Auffassung von Arbeit. Im Süden herrscht ein traditionelles Verständnis vor. Derjenige, der von sich sagt, er arbeitet, ist frühzeitig aufgestanden, hat seinen Söhnen Arbeit zugeteilt, seiner Frau ebenfalls und ist dann losgezogen, um mit seinen Freunden im Café oder an der Straßenecke zu diskutieren. Bei den Kabylen jedoch arbeitet nur derjenige, der Geld heimbringt, das hat unsere Befragung eindeutig belegt. Auf diesem Wege gelangte ich an sehr grundlegende soziologische Fragen wie 'Was heißt Arbeiten?', 'Was ist Freizeit?'. Immer musste ich mir angesichts der gesammelten und zu Tabellen verarbeiteten Daten sagen: 'Diese Besonderheiten interpretiere ich doch nicht selbst da rein! Es muss da etwas geben, was nicht in der Tabelle drin ist und dennoch alles strukturiert.' Ich stellte hier angesichts dieser empirischen Gegenstände Fragen im Stile der Philosophie, obwohl ich doch mit beiden Beinen auf dem festen Boden der Praxis stand. Und manchmal sagte ich mir: 'Da hast Du es! Du bist immer noch ein Philosoph'. Aber diese Fragen mussten nun einmal gestellt werden und rückblickend hatte ich Recht!«

Schon hier zeigten sich also die Stärken und Grenzen der statistischen Methoden und Instrumente deutlich: das Wesentliche fand sich eben nicht in den Tabellen selbst und musste vom Forscher mit Hypothesen eingekreist werden, die er allein auf dem Wege eines verstehenden, qualitativen Zuganges entwickeln konnte. Die statistischen Erhebungen mit standardisierten Fragebögen standen aber nicht isoliert da, sondern wurden von einer ganzen Batterie weiterer, meist qualitativer Forschungsmethoden ergänzt und umrahmt, die Bourdieu weitgehend autodidaktisch nach dem Prinzip eines intuitiven learning by doing entwickelte: »Ich bin einfach ins kalte Wasser gesprungen, so wie man Kinder ins Wasser stößt, damit sie schwimmen lernen. Ich arbeitete gleichzeitig an tausenderlei Fragen und Themen von der Gabe, über den Kredit bis hin zu Verwandtschaftsbeziehungen und hatte irgendwie schon das Gefühl, auf dem rechten Wege zu sein, ohne dass ich aber genauer hätte sagen können, worin meine Methode denn eigentlich konkret bestand...« Vielleicht verdankt sich die Bourdieusche Theorie des

Habitus ganz maßgeblich der Konfrontation zwischen zwei sehr unterschiedlichen Lebenswelten, welche die jeweiligen Wahlverwandtschaften zwischen Denk- und Verhaltensweisen und objektiven gesellschaftlichen und ökonomischen Strukturen besonders plastisch vor Augen führten. Das Konzept des Habitus musste gerade angesichts der tiefgreifenden Krise einer Gesellschaft eine ganz besondere theoretische Schärfe und Prägnanz gewinnen, deren Mitglieder sich materiell und symbolisch der Verfügung über ihre Existenz und als kulturell Entwurzelte sich jedweder Orientierungspunkte für die Entwicklung auch nur annähernd kohärenter Strategien beraubt sahen.



III. »Nicht den Philosophen spielen!«

Bourdieus Festklammern an einer kühlen szientistischen Grundhaltung in diesen Zeiten tiefster gesellschaftlicher Umbrüche und vieler leidvoller Erfahrungen (Verlust eines seiner besten Freunde, der von der OAS erschossen wurde, die Ohnmacht gegenüber der extremen materiellen Not, das Gefühl einer tiefen Kollektivschuld gegenüber der mit offener Gewalt unterdrückten arabischen Bevölkerung etc.) diente allerdings nicht nur als Selbstschutz, sondern vor allem auch als Vorbeugung gegenüber der für einen *Normalien* ja nicht geringzuschätzenden Gefahr »den Philosoph zu spielen«. Pierre Bourdieu kommt im Gespräch über seine Zeit in Algerien mehrfach auf diese Sorge zu sprechen, nur nicht dem Gestus des Philosophen auf den Leim zu gehen, nur nicht den Philosophen rauszukehren. Auch wenn dies mit einer sozialen Bescheidenheit, Mitgift einer bescheidenen Herkunft, zusammenhängen mag, ist dennoch hervorzuheben, dass gerade die schwierigen Lehrjahre in Algerien ihn wohl vor dieser Gefahr gefeit haben: »Ich habe meine Arbeiten unter kriegsähnlichen Bedingungen durchführen müssen, das gibt ihnen zwangsläufig einen ernsten Charakter.« In dieser Ausnahmesituation erwarb er sich wohl ein gutes Stück jener Selbstreflexivität und Wachsamkeit, die seine wissenschaftliche Haltung so sehr auszeichnen: »Ich hatte schon früh eine sehr realistische Grundhaltung. Ich machte mir nichts vor und wusste eigentlich schon sehr viel über die soziale Welt, ohne es wirklich zu wissen. Und doch war ich nicht pessimistisch. Ich wollte arbeiten, mich nützlich machen.«

Bourdieu fand so in der algerischen Ausnahmesituation die gesellschaftlichen Möglichkeitsbedingungen einer grundlegenden Konversion vor: hatte die Ausbildung an der *Ecole normale supérieure* ihn geradezu dafür prädestiniert, mit Leib und Seele »den Philosophen zu spielen«, so wird diese ihm scheinbar vorbestimmte Flugbahn nun durch die Konfrontation mit einer revoltierenden sozialen Wirklichkeit abgelenkt.

»Gegenüber dem traditionellen Philosophieren über Gott und die Welt hatte ich das Glück, quasi-metaphysische Probleme und existenzielle Fragen auf sehr dramatische Weise im Konkreten gestellt zu sehen. Daraus erwuchs mir dann eine philosophische Anthropologie, aber im guten Sinne des Wortes, d. h. nicht als irgendeine vage Spekulation, sondern als Reflexion angesichts dramatischer menschlicher Lebensumstände, die mich tief erschütterten.« Die »quasi-metaphysischen Fragen«, die sich Bourdieu, wie bereits erwähnt, im Rahmen seiner ethnologischen Feldforschungen stellte, klangen bewusst naiv: »Was ist ein Kredit?, Was heißt Sparen? Was Thesaurieren? Was ist der Unterschied zwi-

schen Thesaurieren und Akkumulation? Was heißt Rücklagen bilden?« – alles zentrale Fragen der Ökonomie. Und was heißt das alles in Bezug auf unsere Einschätzung des wirtschaftlichen Verhaltens des algerischen Bauern. Einerseits stellt man fest, dass dieser Reserven für eine Zeitspanne von fünf Jahren schafft und andererseits sagt man von ihm, er sei unfähig, vorauszuschauen und zu planen. Genau an diesem Punkt wird die »ökonomische Anthropologie« durch und durch politisch und bleibt es zeitlebens. Bourdieus Frage nach den elementaren Formen des ökonomischen Lebens in dem noch tief in traditionellen Gesellschaftsmustern verwurzelten Algerien ist von Beginn an eine scharfe erkenntnistheoretische Waffe der Kritik des modernen Kapitalismus, der seine spezifischen soziohistorischen Möglichkeitsbedingungen hinter dem Schleier vermeintlich universeller Prinzipien der Rationalität versteckt. »Es ging mir darum, der Vorstellung einer vor-logischen Denk- und Handlungsweise zu widersprechen und in diesem Motiv kam auch mein philosophisches Interesse in Bezug auf ein besseres Verständnis von 'Zeit' zur Geltung. Ich glaube nicht, dass ich hier schlicht meine philosophischen Interessen dem ethnologischen Gegenstand überstülpte, sondern bin davon überzeugt, dass die Zeitdimension von zentraler Bedeutung ist und sich hier ein grundlegend anderes Verhältnis zur Zukunft identifizieren lässt.« Mit seiner These von den ökonomischen Bedingungen des Zugangs zur Rationalität geht Bourdieu direkt gegen das rassistisch gefärbte Stereotyp von einer schier nicht modernisierbaren bzw. zivilisierbaren algerischen Bevölkerung an. Die üblichen Vorurteile gegenüber der vermeintlichen Unfähigkeit dieser Menschen, in »geordneten Verhältnissen« zu leben (mangelnde Hygiene in den Wohnungen, fehlende ökonomische Planung, geringe Arbeitsmotivation, Unzuverlässigkeit etc.) waren ein vorzügliches Mittel zur Legitimierung der kolonialen Konstellation, ähnlich wie die heutigen Theorien von der so genannten »Kultur der Armut« die Existenz sozialer Ausschließung unter Rückgriff auf quasi-genetische Reproduktionsmuster erklären und legitimieren. So materialistisch die Bourdieusche These von der Priorität der materiellen Lebens- und Arbeitsbedingungen daher zunächst auch scheinen mochte, so sehr ist sie doch eine gerade die symbolischen Herrschaftsbeziehungen entlarvende und kritisierende Sichtweise mit emanzipatorischer Stoßrichtung, gesteht sie doch einer beherrschten Gruppe eine ökonomische und gesellschaftliche Praxis mit Eigenlogik und Eigensinn zu. Hierbei kam Bourdieu seine Herkunft aus einfachen Verhältnissen in der tiefen französischen Provinz zur Hilfe: er verfügte während seiner Feldforschungen nicht zuletzt über seine hier zugleich fremden wie auch verwandten ›eingeborenen‹ Wissensbestände: »Meine

soziologischen Arbeiten über Algerien waren für mich Gelegenheit zu einer Anamnese. Ich bediente mich immer wieder meiner Primärerfahrungen aus der Heimat und stellte häufig Bezüge zu den Bauern aus dem Béarn her. So sagte ich mir etwa in dieser oder jener Gesprächssituation: ›Wenn Dir das jetzt ein Bauer daheim aufzutischen versuchte, dann könnte ich das nicht glauben. Das sind genau die Dinge, die man glaubt einem Fremden erzählen zu müssen, Standardantworten für Auswärtige.‹ Ja, ich bediente mich dieser Bezüge zum Béarn ganz bewusst und systematisch und hatte daher oft sogar den algerischen Begleitern einiges voraus, hatte die bessere Intuition für Widersprüchlichkeiten und sagte ihnen manches Mal: ›Da stimmt doch was nicht...!‹.« Im übrigen war es keineswegs Zufall, dass Bourdieu gleich im Anschluss an seine algerischen Feldforschungen einen längeren Forschungsaufenthalt in seiner Heimat einlegte und seinen algerischen Freund und Mitarbeiter Abdelmalek Sayad mitnahm, um »spiegelverkehrt« die Forschungssituation in Algerien neu aufzulegen. Er bediente sich demnach zunächst seiner Primärerfahrungen aus der heimatlichen Alltagswelt als Hintergrund für seine algerischen Feldforschungen und dieser wiederum als Kontrastfolie für seine Studien über das Béarn: »Es ging um eine Sozioanalyse, selbst wenn mir das zu Beginn nur halb bewusst war, eine, bei er ich die Differenz zwischen meinen eigenen autochthonen Erfahrungen hier und meinen Fremderfahrungen dort herausarbeiten wollte.« Wie auch immer: der Abstecher über das Béarn erleichterte keineswegs Bourdieus Rückkehr ins intellektuelle Pariser Milieu.

IV. Nicht freischwebend, aber ungebunden: ein Ethnologe in der Metropole

Mit Unterstützung Raymond Arons kehrt Bourdieu definitiv nach Frankreich zurück um eine Assistentenstelle an der Universität Lille (1960/61) zu übernehmen, unterrichtet dort von 1961 bis 1964 in der Rolle eines *Maître de Conférence* und geht dann an die *Ecole des hautes études en sciences sociales,* wo er an dem von Raymond Aron gegründeten *Centre de sociologie européenne* tätig wird. Hier beginnt eine vier Jahrzehnte andauernde Karriere als Forscher, die nach und nach eine unglaublich breite Palette an Forschungsgebieten und -fragen umfassen wird. Immer bleibt jedoch die im Rahmen der algerischen Feldforschungen durch eine, wie man in Anlehnung an Weber sagen könnte, mühsame »Arbeit am eigenen wissenschaftlichen Habitus« erworbene

radikale Reflexivität und kritische Distanz am Werke, aber auch ein gutes Stück produktiver Fremdheit gegenüber der heimischen Alltagswelt und deren vermeintlichen Evidenzen und Plausibilitäten: »Als ich nach Paris zurückkehrte, fühlte ich mich furchtbar alt, wie auf einen Schlag. Auch war ich allem so fremd geworden, dass ich überall aneckte und Porzellan zerschlug. Sobald ich nur einen Arm anhob, krachte es. Das war so mein Gefühl bei meiner Rückkehr.« Dieses Gefühl verließ ihn in Wirklichkeit zeitlebens nie wieder, denn Pierre Bourdieu kehrte nie heim in die Welt des Pariser Homo Academicus, bzw. wurde in ihr nie heimisch. Das Gefühl der Fremdheit aber wusste er konstruktiv und reflexiv zu wenden, wie uns sein Werk von beeindruckender theoretischer Geschlossenheit und empirischer Untermauerung vor Augen führt.



Literatur

1958: Sociologie de l'Algérie. Paris

1959: Le choc des civilisations. In : Le sous-développement en Algérie. Algier, Secrétariat social, S. 52-64.

1960: Guerre et mutation sociale en Algérie. In : Études méditerranéennes 7/1960, printemps, S. 25-37.

1962: De la guerre révolutionnaire à la révolution. In : F. Perroux (Hrsg.), L'Algérie de demain. Paris 1962, S. 5-13. (Deutsch jetzt in Bourdieu 2003, S. 31-39)

1962: La hantise du chômage chez l'ouvrier algérien. Prolétariat et système colonial. In : Sociologie du travail 4/1962, S. 313-331.

1962: Les sous-prolétaires algériens. In : Les Temps Modernes, Nr. 199, S. 1030-1051.

1963: Travail et travailleurs en Algérie. Paris-La Haye (mit A. Darbel, J.P. Rivet, C. Seibel).

1963: La société traditionnelle. Attitude à l'égard du temps et conduite économique. In : Sociologie du travail 5/1963, S. 24-44.

1964: Le déracinement, la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie. Paris (mit A. Sayad).

1976: Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabylischen Gesellschaft. Frankfurt/Main. (Zuerst 1972)

1980: Le sens pratique. Paris. (Deutsch 1987b)

1997: Dialog über die mündliche Dichtung der Kabylei. Ein Gespräch mit Mouloud Mammeri. In: L. Pinto/ F. Schultheis (Hrsg.), Streifzüge durch das literarische Feld. Konstanz, S. 339-381.

2000: Die zwei Gesichter der Arbeit. Interdependenzen von Zeit- und Wirtschaftsstrukturen am Beispiel einer Ethnologie der algerischen Übergangsgesellschaft. Konstanz. (Zuerst 1977)

2003: Images d' Algérie. Une affinité élective (coordonné par Franz Schultheis et Christine Frisinghelli) Arles.