

darin verborgenen Erkenntnischancen und -hindernisse zu reflektieren (vgl. Elias 1970, S. 9-31 bzw. Elias 1983, S. 26ff.; Bourdieu/Chamboredon/Passeron 1991).²⁸

Das Reflexivitätskonzept einer sozialwissenschaftlichen Methodologie, die auf eine produktive Verknüpfung von Selbstbeobachtung und Fremdbeobachtung im Forschungsprozess zielt, verträgt sich – auch wenn sie nicht darin aufgeht – durchaus mit jenem zeitdiagnostischen Begriff von Reflexivität, der den Umstand, dass sozialwissenschaftlich produziertes Wissen gesellschaftlich diffundiert und dazu beiträgt, dass die Sozialwissenschaften sich in ihrem eigenen Gegenstandsbereich begegnen, als Signum der (späten) Moderne hervorhebt.²⁹ Auf Letzteres verweist schon die Tatsache, dass die Entstehung der Sozialwissenschaften und die Entdeckung des Gesellschaftlichen mit der Okkurrenz der modernen Gesellschaft zusammenfallen (vgl. Pankoke 1977). Sozialwissenschaften sind, historisch betrachtet, Bestandteil des Prozesses, in dem ihr Gegenstand „Gesellschaft“ als eine gegenüber der ständischen Ordnung, dynamische und für Veränderungen verfügbare „Wirklichkeits“-Sphäre, als „neue Landschaft“ (Deleuze 1980, S. 244) entsteht. In diesem sozialgeschichtlichen Zusammenhang lässt sich für den deutschen Sprachraum auch das Auftreten des Begriffs „Sozialpädagogik“ verorten (vgl. hierzu Dollinger 2006; Reyer 2002a, S. 13ff.). Der „transformative Einfluß auf ihren ‚Gegenstand‘“ (Giddens 1988, S. 33) führt dazu, dass die Sozialwissenschaft schließlich mit ihren eigenen Objektivierungsleistungen konfrontiert werden: „Je mehr die Sozialwissenschaften in ihrer Verbreitung voranschreiten, desto stärker müssen die Soziologen darauf gefasst sein, auf die in ihrem Forschungsgegenstand realisierte Sozialwissenschaft der Vergangenheit zu stoßen“ (Bourdieu 1985a, S. 56). Dasselbe trifft denn auch für die Sozialpädagogik zu: „[Sie]

²⁸ In der Befangenheit der sozialwissenschaftlichen Akteure an die soziale Welt – sie sind immer auch Akteure des sozialen Geschehens und damit an der Konstruktion sozialer Tatsachen beteiligt –, besteht „das Erkenntnishindernis schlechthin“ (Bourdieu/Chamboredon/Passeron 1991, S. 15), da gerade die Vertrautheit und die Verstricktheit mit der sozialen Welt dazu führen, dass die Unterscheidung zwischen wissenschaftlichen und alltäglichen Modi der Erkenntnis ungleich schwerer zu vollziehen ist, als dies für den Naturwissenschaftler der Fall ist (vgl. hierzu Bourdieu 1975; 1991a; Bourdieu 2004a, S. 88). Der Sozialwissenschaftler steht somit immerzu in der Gefahr, qua der von der eigenen sozialen Herkunft – was für die Naturwissenschaften prinzipiell genauso gilt, aber wohl weniger gravierende Auswirkungen haben dürfte –, der Einbindung in die „Wissenschaftsgemeinschaft“ sowie der dort erworbenen Sichtweisen und Vorurteile das jeweils „Offensichtliche“ vorschnell als ein sozialwissenschaftliches Problem zu akzeptieren.

²⁹ Vgl. etwa Giddens (1988, S. 33 bzw. 1996, S. 52ff.; Nassehi 2006; vgl. für die Pädagogik bzw. Sozialpädagogik: Dewe/Otto 1996; 2001b; Winkler 1992a, b; 1995b; 1999 a, b). Zu den Auslegungsvarianten des Begriffs „reflexive Modernisierung“ vgl. Beck/Giddens/Lash (1997). Zur allgemeinen Problematik, wie die Veränderung der Gesellschaft im Medium der sozialwissenschaftlichen Theorien zum Fluchtpunkt einer soziologischen Selbstbeschreibung werden kann vgl. Kieserling (2004).

wird [...] bei der Gegenüberstellung mit ihrem Gegenstand, mit ihrer eigenen objektivierenden Vergangenheit konfrontiert“ (Stickelmann 1993, S. 184, Anpassung S.N.). Diese Form der gleichsam „mechanischen Reflexivität“ (Lynch 2000) darf allerdings nicht mit einer einfachen Widerspiegelung verwechselt werden, vielmehr lässt sie sich, wie es etwa im Zusammenhang mit einer „interpretativen Soziologie“ geschehen ist, als ein Prozess „doppelter Hermeneutik“ beschreiben: Sozialforscher eignen sich die sinnhaft strukturierten Phänomene der Alltagswelt mit Hilfe von Konzepten „zweiter Ordnung“ an, die wiederum innerhalb der gesellschaftlichen Wirklichkeit von den Akteuren der Alltagspraxis aufgegriffen und in Konzepte „erster Ordnung“ übersetzt werden (vgl. Giddens 1984, 1988, 1989). Der Einfluss sozialwissenschaftlicher Wissensproduktion auf die gesellschaftliche Praxis beruht Bourdieu zufolge auf einem „Theorie-Effekt“, der daher rührt, dass wissenschaftliche Aussagen als performative Aussagen die Vorstellungen der sozialen Welt verändern und – insofern, als diese Vorstellungen Grundlagen gesellschaftlicher Praktiken sind – der Erzeugung und Verifikation dessen Vorschub leisten, was in Vorhersagen explizit oder implizit heraufbeschworen wird bzw. in der Reichweite assertorischer theoretischer Sätze über die soziale Wirklichkeit liegt (vgl. z.B. Bourdieu 1990, S. 109f.; Bourdieu 1992, S. 72; Bourdieu 1985b, S. 42; vgl. in diesem Sinne auch Luhmann 1993, S. 253). „Die künftigen Soziologen (aber das trifft auch schon für uns zu) werden in der von ihnen untersuchten Welt immer mehr die versteinerten Produkte der Arbeit ihrer Vorgänger wiederfinden“ (Bourdieu 1985a, S. 56). Sozialwissenschaftliche Erkenntnis bezieht sich nicht nur einfach auf einen „Gegenstand“, der immer schon die Kategorien zu seiner Vergegenständlichung enthält, sie ist bereits ein Moment dieses Gegenstandes und greift mit ihren Beschreibungen in das ein, was dem objektivistischen Beobachter als dessen Selbstbeschreibung gegenüber tritt. Nichts anderes besagt die These, der Wissenschaftler sei Teil der sozialen Welt, die er analysiert.³⁰ Weil dieser Effekt nahezu unvermeidlich ist, das Thomas-Theorem (vgl. Thomas/Thomas 1928) sozusagen auch für sozialwissenschaftliche Aussagen über die soziale Welt in Betracht gezogen werden muss, unterscheiden sich Theorien vor allem danach, ob sie ihre eigenen Wirkungen auf die gesellschaftliche Praxis zu reflektieren und zu kontrollieren vermögen oder nicht

³⁰ Zu Ähnlichkeiten und Unterschieden im Umgang mit diesem Problem in den Sozialtheorien Bourdieus und Luhmanns vgl. Bohn 2005.

(Bourdieu 1985a, S. 56f.; vgl. auch Bourdieu 1998b, S. 25).³¹ Anders jedoch als bei jenem Essayismus der Moderne, wie er im Umfeld der Debatte um „Reflexive Modernisierung“ zur Blüte gelangt ist, soll hier jedoch nicht darauf verzichtet werden, aus dem Enthaltensein der Theorie in ihrem eigenen „Gegenstandsbereich“ die methodologische Konsequenz zu ziehen, Reflexivität zugleich als „Erfordernis und Form“ der sozialwissenschaftlichen Praxis zu installieren (vgl. Bourdieu/Wacquant 1996, S. 65).³² Die Sozialwissenschaft begegnet sich als sozialwissenschaftlicher Praxis gerade nicht deswegen selbst, weil sie eine Metaposition bezieht, sondern weil sie sich, gleichsam vivisektiv, als Praktik im Vollzug reflektiert. Diese Variante der Reflexivität, die immer auch die Objektivierung der durch die eigene Position bedingten Positionierung zum Objekt mit einschließt, macht sich also gerade den Umstand zunutze, dass die gesellschaftlichen „Bedingungen der Möglichkeit des wissenschaftlichen Subjekts und die seines Objektes“ ein und dieselben sind (Bourdieu 1999, S. 332; vgl. auch Bourdieu/Wacquant 1996, S. 287ff.; Bourdieu 2001a, S. 154;

³¹ Vgl. hierzu Bourdieus Konstrukt der „theoretischen“ bzw. „wahrscheinlichen Klassen“, mit dem er jenem ontologisierenden Effekt Einhalt zu gebieten sucht, der mit der Marxschen Theorie vom Klassenkampf in die soziale Welt Einzug gehalten und die Klassen als reale gesellschaftliche Klassen erst historisch hervorgebracht hat (s. z.B. Bourdieu 1982, S. 175; Bourdieu 1985b, S. 12; Bourdieu 1992, S. 140f.; Bourdieu 1997b; Bourdieu 1998b, S. 23ff.; Bourdieu/Schwibs 1985, S. 390ff.). Diese Einsicht rückt den Verwendungszusammenhang sozialwissenschaftlicher Erkenntnisproduktion in den Blick und sensibilisiert für die Konsequenzen, die daraus für die Objektkonstruktion erwachsen, der es schließlich obliegt, in einem ersten objekttheoretischen Bruch mit dem „common sense“ die eigenen vorthoretischen Voraussetzungen und außertheoretischen Effekte zu kontrollieren.

³² Falls es nicht ohnehin schon deutlich geworden ist, sei an dieser Stelle ausdrücklich darauf hingewiesen, dass sich das hier diskutierte Verständnis von Reflexivität grundlegend von demjenigen unterscheidet, das Dieter Lenzen für das von ihm in den 1990er Jahren entworfene Programm einer „Reflexiven Erziehungswissenschaft in Anschlag gebracht hat (vgl. etwa Lenzen 1991; s. auch Krüger 1996). Lenzens Programm plädiert ausgehend von der Beobachtung, dass wissenschaftliches und professionelles Expertenwissen zunehmend Auslöser gesellschaftlicher Krisen sind und es zugleich einem voranschreitenden Delegitimationsprozess ausgesetzt ist, dafür, an der Entwicklung neuer Typen pädagogischen Wissens zu arbeiten, die – aus der rückbeugenden Auseinandersetzung mit traditionellen Wissenstypen und Semantiken der Pädagogik hervorgehend – der Selbstkontrolle und Selbstbeschränkung des zeitgenössischen pädagogischen bzw. erziehungswissenschaftlichen Diskurses wie auch der Abschätzung seiner möglichen gesellschaftlichen Folgewirkungen Vorschub leisten sollen. Insofern steht der Terminus „Reflexivität“ – anders als in Bourdieus Konzept einer reflexiven Sozialwissenschaft – nicht für einen spezifischen Modus von Theoriebildung und Forschung, sondern bringt in erster Linie die Präferenz für einen besonderen Gegenstandsbereich, nämlich die Pädagogik bzw. die Erziehungswissenschaft selbst, zum Ausdruck (vgl. Rieger-Ladich/Friebertshäuser/Wigger 2006). Pädagogische Wissensformen bzw. erziehungswissenschaftliche Theorien werden hier gerade nicht hinsichtlich ihrer medialen Wirkungen im Kontext von Objektivierungsoperationen problematisiert, um daraus methodologische Konsequenzen für die Forschungspraxis (auch einer reflexiven Erziehungswissenschaft) abzuleiten. Die Wissensformen und Semantiken werden genau wie jene „Realität“ auf die sich zu beziehen meinen, als ein Objekt intelliziert, dass sich offenbar von selbst objektiviert. Die „Reflexive“ Erziehungswissenschaft hätte damit, wenn sie denn als Forschungsprogramm umgesetzt worden wäre, vermutlich nicht mehr erreicht als eine sich im Gewande einer neuen Semantik präsentierende metadiskursive Umschrift der traditionellen Semantiken. Eine solche Form der Reflexivität würde womöglich die Selbstreferenz erziehungswissenschaftlicher Diskurse in einem Maße steigern, dass der Zuwachs an Autonomie mit einem Zuwachs an Autismus erkaufte werden müsste.

Bourdieu 2004b). Entsprechend ermöglicht eine reflexive Sozialtheorie der Erkenntnis dann, wenn sie nicht nur gegenstandstheoretisch, sondern auch methodologisch ausdifferenziert wird, den operativen Selbsteinschluss von Forschung in ihren Gegenstandsbereich als produktives Moment im Forschungsprozess zu verstehen. Damit unterscheidet sie sich von einem reflexiven Zugang, der *nachträglich* Epistemologie und Gegenstandstheorie zu relationieren und zu versöhnen sucht (vgl. Bourdieu 2004a, S. 89), und zwar insofern, als eine Selbstrelativierung oder gar ein Selbstwiderspruch vermieden werden kann, was sonst nur zu umgehen ist, wenn sich der Forscher „selbst aus dem Spiel ausnimmt“, an dem er als Akteur beteiligt ist. Vielmehr geht es hier gerade umgekehrt darum, sich selbst mit Hilfe seines Gegenstandskonstruktes als Teil des Gegenstandes zu objektivieren.

Nichtsdestotrotz wird sich auch eine reflexive Sozialwissenschaft, die vorwiegend mit dem Vorhaben befasst ist, die Aufklärungskraft der Forschungspraxis zu steigern, den üblichen Abwehrargumenten stellen müssen, die sich gemeinhin gegen Reflexivitätskonzepte richten, die auf eine Rationalisierung der Wissenschaftspraxis zielen. Neben dem Bedenken, eine reflexive Sozialwissenschaft, setze den Forschungsprozess „erheblichen Begründungslasten“ (Eickelpasch 2002, S. 59) aus (kann eine solche Bemerkung wirklich als Gegenargument ernst genommen werden?), kursieren drei systematische Einwände gegenüber der Anwendung der Erkenntnisse der sozialwissenschaftlichen Wissenschaftsforschung auf die Sozialwissenschaft selbst, die vor allem die neuere, d.h. die postmertonsche Wissenschaftssoziologie getroffen haben (vgl. hierzu etwa Ashmore 1989; Berger 1981; Bloor 1976; Hollis/Lukes 1982; Latour/Woolgar 1979; Woolgar 1983; 1988a).³³ Gemeint sind hier die Vorwürfe des

³³ Die neuere Wissenschaftsforschung steht hinsichtlich ihrer selbstbezüglichen Tendenzen nicht allein, sondern ist eingebettet in eine reflexive Bewegung hin zur (Selbst-)beobachtung der Wissenschaftspraxis, die sich auch in der ethnographischen und anthropologischen Forschung erkennen lässt bzw. von ihr mitgetragen wird (vgl. hierzu den Sammelband von Berg/Fuchs 1993 bzw. Reckwitz 2000, 2003a). Gegenüber der Anthropologisierung bzw. Soziologisierung der Erkenntnispraxis Anderer nimmt jedoch die Reflexion auf das eigene Forschungshandeln hüber wie drüber bisher eher einen bescheidenen Stellenwert ein (vgl. a.a.O.; für die „Soziologie der Soziologie“ vgl. Bonß/Hartmann 1985, S. 11 bzw. Matthes 1985). Michael Lynch identifiziert in diesem Zusammenhang insgesamt sechs unterschiedliche Versionen von Reflexivität mit jeweils diversen Untergruppen: Mechanische Reflexivität, Substantielle Reflexivität, Methodologische Reflexivität, Metatheoretische Reflexivität, Interpretative Reflexivität, Ethnomethodologische Reflexivität (vgl. Lynch 2000). Was Lynch hier mit seinem Abgrenzungsversuch und der Zuordnung der einzelnen Konzepte zu bestimmten Autoren auseinander zu halten versucht, sind Momente einer reflexiven wissenschaftlichen Praxis, die wohl im Forschungsprozess selbst allesamt zusammenspielen.

Selbstwiderspruchs, des infiniten Regresses und des radikalen Relativismus³⁴; sie laufen allesamt im Problem der Reflexivität zusammen. Diese Einwände sind jeweils an bestimmte Problemstellungen gekoppelt, denen jede reflexive Wissenschaftsauffassung sich zu stellen hat, will sie der Gefahr entgehen, sich als nutzlos oder paradox zu erweisen. Mit dem Vorwurf des Selbstwiderspruchs muss sich eine sozialwissenschaftliche Rekonstruktion wissenschaftlicher Erkenntnis deswegen auseinandersetzen, weil sie die implizite Unterstellung der Beliebigkeit oder schwächer: der Kontingenz, die sie an die (natur-)wissenschaftliche Erkenntnispraxis adressiert, zugleich auf sich selbst applizieren und sich dann ihrerseits Beliebigkeit vorwerfen lassen bzw. sich selbst einer rekontingenzierenden Betrachtungsweise aussetzen muss. Um dem Vorwurf des Selbstwiderspruchs zu entgehen, müsste man klarstellen, warum die angewandte Methodologie ein Mehr an Objektivität für sich in Anspruch nehmen kann, als die mit ihr untersuchte Forschungspraxis. Der drohende Selbstwiderspruch wird jedoch von der neueren Wissenschaftssoziologie beharrlich gemieden bzw., sie weicht ihm aus. Dies geschieht dadurch, dass sie im wesentlichen zwei voneinander unabhängige und unvereinbare epistemologische Positionen aktualisiert. Während man die Forschungsergebnisse der naturwissenschaftlichen Disziplinen gnadenlos als soziale Konstruktionen entlarvt, die als Resultate mikropolitischen Strategien zur Durchsetzung von sozial bedingten Erkenntnisinteressen gehandelt werden und damit relativistisch argumentiert, verfährt man innerhalb des eigenen Forschungsarrangements durchaus empiristisch. Anders: Der Umgang mit der „Natur“ als Objekt der Naturwissenschaft ist „konstruktivistisch“, der mit der Gesellschaft hingegen „realistisch“ (vgl. Latour 1995, S. 128). Dahinter steckt das Versäumnis, die Instrumente zur Beschreibung der wissenschaftlichen Praxis nicht auf die eigene wissenschaftliche Praxis angewandt zu haben (vgl. Fuller 2000; Lynch 2000, S. 36f.). Entsprechend scheute man die Selbstbeschreibung mit den Kategorien der Fremdbeschreibung – wenngleich dies immer wieder als ein zentraler Bestandteil des wissenschaftssoziologischen Programms hervorgehoben wird (vgl. z.B. Bloor 1976, S. 5) – wie der Teufel das Weihwasser (vgl. Collins 1981). Es hat sich mittlerweile ebenfalls als eine Argumentationsstrategie herauskristallisiert, dem Selbstwiderspruch dadurch auszuweichen, dass man den zur Schau gestellten radikalen Relativismus als alternativlos postuliert und Reflexivität als einen bestimmten Modus der selbstironisierenden Textproduktion ausweist, der die

³⁴ Einen Überblick über die Positionen zum Relativismusproblem im Lichte der Ergebnisse der neueren Wissenschaftssoziologie gibt Schofer (2000).

Relativität der eigenen Aussagen dokumentiert (vgl. Ashmore 1989; Woolgar 1988b). Reflexivität ist dann kein Moment der Steigerung der Rationalität wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion, sondern ein Instrument zur Kennzeichnung der Selbstreferenzialität der eigenen Thesen. Relativismus und Reflexivität gehen ein Verhältnis der Komplizenschaft ein, wenn Reflexivität nicht als Ursache des Selbstwiderspruchs, sondern als offensive Entgegnung darauf verstanden wird: „The ‚problem‘ of reflexivity turns out to be the preserver of relativism *for* relativism and not its destroyer“ (Ashmore 1989, S. 111; Hervorh. i. Orig.).

Diese Form des nihilistischen Relativismus begreift Wissenschaft als Mitvollzug von Gesellschaftlichkeit schlechthin und kommt gänzlich ohne differenzierungstheoretische Annahmen (vgl. Kieserling 2004, S. 34) und entsprechend ohne einen Begriff der Sozialität *wissenschaftlicher* Erkenntnis im Unterschied zur Sozialität von Erkenntnis überhaupt aus. Und erst recht ohne einen solchen, der sich im Vollzug reflektiert. Ihr Reflexionshorizont bewegt sich gleichsam zwischen den Stühlen von „wahrer“ Erkenntnis einerseits und relativistischer Soziologisierung andererseits, wobei man sich konsequent für die letzte Alternative entscheidet. Entsprechend wird die Sozialwissenschaft der Sozialwissenschaft zwar als reflexiver Automatismus akzeptiert, aber nicht als *Instrument* der Reflexion genutzt. Letzteres würde voraussetzen, die Selbstbeschreibung der Sozialwissenschaften soziologisieren und einen spezifischen Begriff der Sozialität sozialwissenschaftlicher Erkenntnis ermitteln zu müssen. In diesem Sinne ist „radikale Erkenntniskritik nur als Gesellschaftstheorie möglich“ (Habermas 1968, S. 9). Will man nun nicht – ausgehend vom relativistischen „downsizing“ wissenschaftlicher Erkenntnisansprüche – die Rationalität wissenschaftlicher Erkenntnispraxis preisgeben, dann muss entsprechend die Frage beantwortet werden, wie wissenschaftliche Rationalität unter den Bedingungen ihrer Historizität überhaupt noch möglich ist. Um es vorwegzunehmen: Eine Möglichkeit besteht darin, die Sozialität wissenschaftlicher Erkenntnis gerade als Bedingung der Möglichkeit ihrer Rationalität zu betrachten (vgl. Bourdieu 1992, S. 44). Darauf komme ich später nochmals zurück (vgl. hierzu 1.6).

Theorie- und forschungsstrategisch erfüllt der operative Selbsteinschluss der Theorie in ihren Gegenstandsbereich bzw. genauer: des Vorgangs der Objektivierung in die

Objektivierung die Funktion, bei der Suche nach den blinden Flecken auf die sozialen Bedingungen der Möglichkeit der eigenen Objektivierungsarbeit zu stoßen und damit zum einen den unendlichen Regress sich gegenseitig überbietender Selbstrelativierungen zu umgehen, wie er durch nachträgliche Reflexionsprozesse in Gang gesetzt würde, und zum anderen, den Selbstwiderspruch zu vermeiden, ohne dabei jedwede Form der Erkenntnis dem Diktat des Relativismus unterstellen zu müssen. Die Aufklärung der Strategien der Objektivierung vermittelt ein Kenntnis über die zur Anwendung kommenden subliminalen Prinzipien zur Konstruktion eines Objekts und erlaubt es, sich die dabei anfallenden Einsichten bei einer stetigen und begleitenden und nicht etwa nur nachträglichen Evaluierung (vgl. Bourdieu/Wacquant 1996, S. 69f.) des Forschungsprozesses zunutze zu machen, indem man sie im eigenen Objektivierungsvorgang von vornherein montiert. Anders gesagt: Die Forschungsoperationen sind so einzurichten, dass die theoretischen Werkzeuge der gleichen Objektivierung unterzogen wie das „eigentliche“ Objekt, so dass sich daraus so etwas wie eine autokorrektive Objektivierung ergibt. Dies impliziert epistemologisch gesehen einen Bruch mit Kants Vorstellung von einem noetischen Subjekt, dessen Erkenntnisbedingungen in einem, seinen eigenen Erfahrungs- und Wissenshorizont überschreitenden transzendentalen Bewusstsein zu verorten sind. Anders gesagt: Die Bedingungen der Möglichkeit wissenschaftlicher Erkenntnis werden nicht länger in einem ambivalenten, transparent-intransparenten „Innen-Außen“ der Welt angesiedelt. Dadurch, dass die „Objektivierung der Objektivierung“ mit dem gleichen theoretischen Instrumentarium vollzogen wird, wie der Zugriff auf den „eigentlichen“ Gegenstand, wird es möglich Forscher und Objekt nicht nur zu relationieren, sondern auch zu symmetrisieren. Auf dem Bildschirm der Theorie des Objekts erscheinen dann die eigenen, in dem jeweiligen Verhältnis zum Gegenstand verborgenen Voraussetzungen der Objektivierung. Somit wird es möglich, das Verhältnis von „Beobachter“ und „Gegenstand“ auf dem gleichen Niveau der Objektivierung zu thematisieren wie den eigentlichen „Gegenstand“ und einen Schlußschluss von Epistemologie, Methodologie und Gegenstandstheorie herbeizuführen. Die Kritik der Beobachterposition lässt sich sogleich wieder in die Objektivierungsinstrumente einschreiben, die dann ausgestattet mit einem Sinn für „epistemologische Wachsamkeit“ (vgl. Bourdieu/Chamboredon/Passeron 1991), von vornherein mit dem „guten Gewissen“ der Objektivierungen brechen.

Diese Form der Beobachtung, die Objekt- und Selbsterkenntnis mit Hilfe einer einzigen Unterscheidung ermöglicht und vollzieht, unterscheidet sich von Reflexivität bzw. anspruchsvoller, von Reflexionstheorien im systemtheoretischen Sinne (vgl. hierzu Luhmann 1997, S. 958ff.; 1981a, S. 419ff.), welche eine in diesem Fall dann selbstbejahende und selbstsimplifizierende Selbstbeobachtung nur auf der Ebene einer Beobachtung höherer Ordnung erwarten lässt, die durch Verwendung einer „wiedereintrittsfähigen Unterscheidung“ zwar den blinden Fleck eines Beobachters erster Ordnung bezeichnen, aber die einmal gezogene Grenze von System und Umwelt nicht wieder aufheben bzw. unterlaufen kann:

„In der Produktion von Erkenntnis geschieht, was geschieht. Sobald eine daran teilnehmende Operation aber dazu ansetzt, die Einheit des Systems, an dem sie durch ihren Vollzug teilnimmt, zu beschreiben, muss sie das System in Unterscheidung von etwas anderem als Identität bestimmen – und eben diese Operation des Unterscheidens und Bezeichnens schließt den, der sie vollzieht, aus der Beobachtung aus“ (Luhmann 1990a, S. 506; vgl. auch S. 83ff., S. 374ff., S. 529ff., S. 717 u. passim).

Beim Ausschluss der operativen Selbstinvolvement des Beobachters und seiner Möglichkeitsbedingungen auf der Ebene von gegenstandstheoretischen Konzeptionen erster Ordnung, wie ihn die systemtheoretische Argumentation vornimmt, machen sich konstitutionstheoretische Defizite bemerkbar, die mit einer transzendentallogischen Unterstellung zusammenhängen und einem gewichtigen Nachteil für eine vivisektive Forschungspraxis verbunden sind. Anders gesagt: Eine reflexive Methodologie bietet demgegenüber gerade die Möglichkeit, Selbstbeschreibung und Fremdbeschreibung miteinander zu kombinieren – eine Option, die Systemtheoretiker, die mit einem starren differenzierungstheoretischen Konzept als Basis wechselseitiger Beobachtungsverhältnisse operieren, von vorneherein ausschließen (vgl. z.B. Kieserling 2004, insbes. S. 42ff.). Der Realitätsbezug des Beobachtens konstituiert sich erst durch eine vom Beobachter selbst getroffene Unterscheidung, die wiederum erst nachträglich Gegenstand weiterer rekursiver und mit Unterscheidungen operierender Beobachtungen werden kann. Ungeklärt bleibt allerdings die Frage, wie mit Hilfe von Unterscheidungen diese primäre Form der Unterscheidung, die ja immer auch eine Unterscheidung auf etwas hin ist und die Welt an sich „verletzt“ (Luhmann 1990a, S. 93), unterschieden werden kann. Anders gefragt: Wie ist diese Unterscheidung möglich? Die im Unterscheiden involvierte Welt wird ja gerade ins Jenseits empirischer Sachverhalte

verlegt, die sich mit Hilfe des Unterscheidens beobachten lassen. Damit scheidet die Option aus, diese vorgängige Welt zum Bestandteil einer Analyse der Ermöglichungsbedingungen von Erkenntnis zu machen und die Bedingung der Möglichkeit der Unterscheidungen genetisch oder material zu bestimmen. Eine Antwort kann somit auch auf der Ebene einer Selbstbeobachtung des Systems nur im Anschluss an eine transzendentalphilosophische Unterstellung gegeben werden, die zuallererst auf die vorausgesetzte System-Umwelt-Differenz hin in Gang kommen kann. M.a.W.: Auch die Reflexion des Wissenschaftssystems mit ihrem unterscheidenden Beobachten der Unterscheidungen niederer Ordnung muss bereits die System-Umwelt-Differenz anerkennen, um sich überhaupt auf solcherlei Unterscheidungen beziehen zu können. Die System-Umwelt-Differenz bildet schließlich die immer schon vorausgesetzte Bedingung der Möglichkeit der reflektierenden Selbstbeschreibung des Systems im System (vgl. hierzu Merz-Benz 2000, S. 63ff.). Die rigide operative Differenz zwischen einem „Innen“ und einem „Außen“ mutet hier wie das Erbe einer neocartesianischen Ontologie an (vgl. hierzu Reckwitz 2004b, S. 222). Dabei bleiben die konstitutiven Bedingungen der Genese erkenntnisrelevanter Unterscheidungen des Wissenschaftssystems, mithin seiner sozialen Praxis des Unterscheidens und ihre materiellen „Daseinsgründe“ aus den Operationen der Selbstbeobachtung und Selbstkorrektur ausgeschlossen.³⁵ Während die Möglichkeit die Objektivierung als ein Moment des wissenschaftlichen Objektes zu erfassen, in systemtheoretischer Lesart einzig der Beobachtung höherer Ordnung vorbehalten bleibt, setzt die „Objektivierung der Objektivierung“, auch wenn sie unter den Bedingungen sozialer und zeitlicher Distanznahme erfolgen *kann*, dies nicht zwingend voraus; vielmehr ist sie in erster Linie darauf angelegt, den Objektivierenden *von vorneherein* im „Objekt zu erfassen“ (vgl. Bourdieu 1987a, S. 43; vgl. hierzu auch Fuchs 1991, S. 329). Eine reflexive Methodologie geht damit nicht von einer Ebenendifferenzierung aus, bedarf also nicht des Einziehens einer Metaebene, sondern vollzieht sich auf dem gleichen Niveau der Objektivierung wie der Zugriff auf den „eigentlichen“ Gegenstand. Anders gesagt: Methodologie und Gegenstandstheorie sind nicht voneinander zu trennen. Genauso

³⁵ Zum Vergleich der Theoriekonzeptionen Bourdieus und Luhmanns allgemein s. Bude 1990; Fischer 2006a; Nassehi/Nollmann 2004a; Rustemeyer 1997, S. 129-161. Gleichwohl gilt für beide, Bourdieu und Luhmann, dass ihre Theoriekonstruktionen den Selbsteinschluss der Theoriearbeit in den eigenen Gegenstandsbereich reflektieren und auf die empirischen Bedingungen der Möglichkeit des Theoretisierens und der damit unausweichlichen Produktion blinder Flecke hinweisen (Nassehi/Nollmann 2004; vgl. auch Saake 2004b), auch wenn sie daraus je unterschiedliche Konsequenzen ziehen.

wenig wie ein experimentierender Physiker beim Versuchsaufbau und der Konstruktion seiner Messinstrumente die physikalischen Gesetze missachten kann, kann es sich die Sozialwissenschaft leisten, die „sozialen Gesetze“ sozialwissenschaftlicher Erkenntnisproduktion zu ignorieren. Wenn man sich also überhaupt auf eine Metaebene begibt, dann „immer in bezug auf sich selbst“ (Bourdieu/Wacquant 1996, S. 228). Der Selbsteinschluss in das konstruierte Objekt bietet somit letztlich den Vorzug, „zugleich von der Zugehörigkeit, der Teilnahme und von der Position des Außenbeobachters, des Betrachters und der objektivierenden Distanz zu profitieren“ (Bourdieu 1992, S. 230).

Erst der operative Selbsteinschluss, der nichts von einer selbstgefällig selbstreferenziellen Theorie hat, ermöglicht es, den unendlichen Regress sich gegenseitig überbietender Selbstrelativierungen zu umgehen, der durch nachträgliche Reflexionsprozesse in Gang gesetzt würde. Dies ist etwas anderes als eine reflexive Perspektive, die ex post und gleichsam außerhalb des operativen Forschungsprozesses Epistemologie und Gegenstandstheorie ins Verhältnis zu setzen sucht. Ohne den methodologisch geleiteten und gegenstandstheoretisch vollzogenen Selbsteinschluss in den „Gegenstandsbereich“ bliebe nur die Option, den Selbstwiderspruch hinzunehmen oder die Strategie zu verfolgen, sich, wie bei einer transzendentaltheoretischen Intellektionsform, von einem als absolut vertretenen Standpunkt „aus dem Spiel“ zu eliminieren, um einer Entwertung der eigenen Position zu entgehen. Die Objektivierung der Objektivierung hingegen begreift die kollektiv vermittelten Dispositionen des Forschers als Teil des „Gegenstandes“. Folglich gelten hier die klassischen Einwände gegenüber einer reflexiv verfahrenen Wissenschaftstheorie nur unter Vorbehalt. Auf den Vorwurf, man gebe das epistemologische Privileg der wissenschaftlichen Erkenntnisproduktion Preis und unterstelle es dem Diktat der Jemeinigkeit, lässt sich entgegen, dass es diese Form der Reflexivität gerade darauf anlegt, zwischen der Illusion absoluten Wissens und den Implikationen des dekonstruktivistischen Relativismus, wie er etwa von Foucault und Derrida vertreten wird, hindurchzusteigen (vgl. hierzu Bourdieu 1991a; Bourdieu /Wacquant 1996, S. 77ff.; vgl. auch Calhoun 1993). Beide Extrempositionen kranken daran, dass sie ihrerseits ihre eigenen Voraussetzungen negieren, indem sie die sozialen Bedingungen des Argumentierens in wissenschaftlichen Zusammenhängen abblenden; auch die radikale Dekonstruktion der „wissenschaftlichen Vernunft“ partizipiert an der Vorstellung der Rationalität

wissenschaftlichen Argumentierens und realisiert sich in einem Kontext, der die sozialen Bedingungen erst bereitstellt, denen letztlich auch die Dekonstruktion als Vollzug der rationalen Rede ihre Plausibilität und Anerkennung verdankt (vgl. Bourdieu/Wacquant 1996, S. 79). Auch hier macht sich wiederum der Reflexivitätsgewinn bemerkbar, der durch den Selbsteinschluss in den Gegenstandsbereich erzielt wird: Selbst die Annahme der Beliebigkeit wissenschaftlichen Argumentierens beruht auf nicht-kontingenten sozialen Bedingungen ihrer Möglichkeit, die, den Anspruch der Reflexivität zu Ende gedacht, immer mitberücksichtigt werden müssen. Das Leerlaufen des Relativismusvorwurfs im Hinblick auf die Form der Reflexivität, die sich als Objektivierung der Objektivierung durch den Selbsteinschluss in den Gegenstandsbereich vollzieht, verdankt sich also einer Besonderheit theorietechnischer Art, die durch die erklärende Rückbindung des wissenschaftlich „Vernünftigen“ an die (sozialen) Bedingungen seiner Genese und seines Auftretens erzielt wird, mithin durch die Verschränkung mit einer Analyse der nicht-kontingenten sozialen Praxisformen, die auf einer prekären und instabilen Homologie von Disposition (Habitus), sozialer Position (sozialem Raum) und intellektueller Positionierung (Feld der Wissenschaft) beruhen (vgl. Bourdieu 1988a, S. 55f.). Und: weil diese sozialen Bedingungen nicht einfach erlitten werden, sondern auch sozial konstruiert sind, reproduziert, institutionalisiert, aber auch strategisch gestaltet werden, also in einem ständigen Wandel begriffen sind, der von den Akteuren (mit-)erzeugt und (mit-)vollzogen wird (vgl. hierzu Bourdieu/Wacquant 1996, S. 162ff.), können sie auch – im Unterschied zu transzendentalen Logiken etwa – als veränderbar aufgefasst werden (a.a.O., S.33). „[W]as die Sozialwelt hervorgebracht hat, kann die Sozialwelt [...] wieder abschaffen“ (Bourdieu et al. 1997, S. 826, Anpassung S.N.).³⁶

Dahinter steckt ein doppelter *operativer* Konstruktivismus, der sich einerseits auf die Prinzipien der sozialwissenschaftlichen Analyse, andererseits auch auf die Konstitution

³⁶ Das Verhältnis von individuellen Dispositionen und strukturellen Effekten nicht als einen geschlossenen, sondern als einen offenen Kreislauf zu konzipieren, heißt, gegen jede Form des Strukturdeterminismus wie auch des subjektivistischen Schöpfermythos daran zu erinnern, dass Strukturen nur qua der sie erhaltenden Akte und Handlungen und diese wiederum qua der sie orientierenden Kraft der Strukturen zustande kommen: „Das Problem liegt nicht dort, wo es diejenigen lokalisieren, die, der nachgerade herrschenden Mode entsprechend, in den Gazetten den Tod oder die Auferstehung des „Subjekts“ verkünden. Es handelt sich einzig darum, einem *Akteur*, der nicht notwendig das Subjekt seiner Gedanken und Handlungen ist, den Anteil an der Erhaltung und Veränderung der Strukturen zuerkennen, der ihm effektiv zukommt“ (Bourdieu 2004c, S. 46; Hervorh. i. Orig.; vgl. hierzu auch Rieger-Ladich 2006, S. 162 sowie Kap. 2.1).

der sozialen Welt erstreckt; es geht darum, der Einsicht Rechnung zu tragen, dass auch die Wissenschaftspraxis keine extrasoziale Sphäre darstellt:

„In the social sciences, the ‚real‘ is indeed external to and independent of knowledge, but it is itself a social construction [...] So a constructivist vision of science has to be combined with a constructivist vision of the scientific object: social facts are socially constructed, and every social agent, like the scientist, more or less successfully constructs, and seeks to impose, with more or less strength, his individual vision of reality, his ‚point of view‘. [...] Social science is, then, a social construction of a social construction“ (Bourdieu 2004a, S. 88).

Genauso wie der Forscher sein Objekt erst in einem Akt der Konstruktion hervorbringt, sind auch die Tatbestände der sozialen Welt als solche Ergebnis einer Konstruktion.³⁷ Ist der Beobachter selbst Teil dessen, was er beobachtet, und das ist im Hinblick auf die Beobachtung von Gesellschaft, wie wir seit Luhmann mit gutem Grund annehmen können, eine methodologisch einträgliche Auffassung, dann besitzt nicht nur die Realität selbst Realitätscharakter, sondern auch die Konstruktionen dieser Realität. Mit der Figur des „operativen Konstruktivismus“ (Luhmann 1996, S. 17) muss nicht auf eine Realitätsannahme verzichtet werden; der entscheidende Unterschied zum naiven Realismus besteht vor allem darin, dass die „Beobachtung“ der Realität nicht als Abbildung, sondern als Erzeugung von Wirklichkeit begriffen wird, die selbst beobachtbar ist: „Das hat die wichtige Konsequenz [...], daß das Beobachten die Welt, in der beobachtet wird, verändert“ (Luhmann 1990a, S. 75; vgl. hierzu auch Luhmann/Fuchs 1989, S. 7). Entsprechend besitzen alle Konstruktionen von Welt einen operativen bzw. praktischen Gehalt. Von Konstruktionen lässt sich also nicht nur in einem erkenntnistheoretischen Sinne, also bezogen auf das Verhältnis von Beobachter und Realität, sondern auch in einem gegenstandstheoretischen Sinne sprechen, also im Blick auf den Modus des „Zustandekommens“ von Realität. Mit einer seit Luhmann

³⁷ Anzunehmen, dass soziale „Tatbestände“ konstruiert sind, bedeutet nicht, ihnen Realitätsgehalt absprechen zu müssen: „These facts have at the same time *been constructed* (the constructivist viewpoint) and yet once constructed have sufficient *existence* that none can deny them (the realist viewpoint)“ (Desrosières 1991, S. 195; Hervorh. i. Orig.). Aber die genetische Analyse (Genese der Geltung) bewahrt allein noch nicht vor einer nachträglichen Ontologisierung des Konstruierten. Realitätsgehalt besitzt es nicht, weil es irgendwann einfach da ist, sondern weil es das Produkt eines generativen Prozesses ist, der als solcher laufend und auf zirkuläre Weise reproduziert wird. Genauso wenig aber vermag es – das hat Bourdieu gegen die feministische Forschung geltend gemacht – allein die gedankliche Dekonstruktion des Konstruierten, dieses aus der Welt zu schaffen (vgl. Bourdieu 2001a, S. 138; 2005). Die Welt, so wie sie „ist“, ist ein Moment ihres Wahrgenommenseins: „Will man die Welt ändern, muß man die Art und Weise wie Welt ‚gemacht‘ wird verändern. Das heißt, man muß die Weltsicht und die praktischen Operationen verändern“ (Bourdieu 1992, S. 152).

prominent gewordenen Formulierung ausgedrückt: Aus „Was-Fragen“ werden „Wie-Fragen“ (vgl. etwa Luhmann 1990b, S. 14).

Realitätskonstitution vollzieht sich als ein „dialektischer Prozeß“ von Externalisierung und Internalisierung gesellschaftlicher Konstruktionen von Wirklichkeit (vgl. Berger/Luckmann 1969, S. 139). Die soziale Welt als Konstruktion aufzufassen, lässt es nicht zu, die wissenschaftlichen Akteure als Teilhaber an dieser sozialen Konstruktionstätigkeit auszunehmen (a.a.O., S. 93). Als Teil der sozialen Welt partizipiert der Forscher unweigerlich daran und zwar sowohl im Hinblick auf die wirklichkeitskonstituierenden Effekte sozialwissenschaftlicher Theorien als auch auf die „Irrtümer“, die aus seiner evidenzbasierten Alltagsmeinung resultieren können. Eine Theorie des Sozialen ist entsprechend nicht von einer Theorie der sozialen Wahrnehmung zu trennen: „Die Soziologie muß eine Soziologie der Perzeption der sozialen Welt beinhalten, das heißt, eine Soziologie der Konstruktion der unterschiedlichen Weltansichten, die selbst zur Konstruktion dieser Welt beitragen“ (Bourdieu 1992, S. 143; vgl. auch Bourdieu 1975, S. 36). Der „doppelte Konstruktivismus“ läuft indes nicht auf eine selbstrelativierende Verdopplung der Konstruktion hinaus. Die Funktion der Methodologisierung von Verfahren der Objektkonstruktion besteht exakt darin, mit der alltagsweltlichen und wissenschaftlichen Wirklichkeitsauffassung dialektisch zu brechen, um einer bloßen Verdoppelung der Konstruktion entgegenzuwirken. Im Begriff der „Objektkonstruktion“ drückt sich damit nicht nur die Einsicht aus, dass der sozialwissenschaftliche Zugriff auf Welt an Konstruktionen des Sozialen partizipiert und selbst wirklichkeitskonstituierenden Charakter besitzt, vielmehr wird damit zugleich auch eingeräumt, dass der wirklichkeitskonstituierende Effekt durch eine reflektierende Distanznahme kontrolliert werden muss. Im Unterschied etwa zu Giddens' „doppelter Hermeneutik“ (vgl. Giddens 1984) wird hier aber der gesellschaftlichen Wirklichkeit nicht eine desozialisierte Welt der Wissenschaft gegenübergestellt, sondern der Konstruktionsakt gerade im Horizont von Sozialität thematisiert und die Sozialisierung des wissenschaftlichen Wirklichkeitszugangs in gegenstandstheoretischer wie auch forschungspraktischer Hinsicht zur Überschreitung der eigenen Grenzen funktionalisiert. Anders formuliert: Wenngleich Giddens zwar die Vermitteltheit unterschiedlicher Wissenskontexte und ihrer Bedeutungsrahmen sowie den (prä-)interpretativen Gehalt der „Phänomene“ der

sozialen Welt auf der einen und den der sozialwissenschaftlichen Kategorien auf der anderen Seite hervorhebt, bleibt seine methodologische Variante der doppelten Hermeneutik hinter der Einsicht in die Sozialität wissenschaftlicher Erkenntnis insofern zurück, als sie Dimensionen der Vergesellschaftung wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion nicht berücksichtigt.

Anzunehmen, dass das wissenschaftliche Objekt zuallererst ein Konstruiertes ist und die Prinzipien seiner Konstruktion zu historisieren, muss nicht bedeuten, das Kind mit dem Bade des Positivismus auszuschütten und auf den Anspruch wissenschaftlicher Rationalität ganz zu verzichten, wie dies etwa in poststrukturalistisch orientierten Ansätzen der Fall ist. Entsprechend führt auch hier die herkömmliche Unterscheidung von „Realität“ und „Konstruktion“ nicht weiter. Die Objektkonstruktion verabschiedet nicht den Gedanken, Aussagen über die soziale Wirklichkeit treffen zu können, vielmehr ist ihr daran gelegen, in Anerkennung der Tatsache, dass auch das Soziale generiertes Produkt einer (genetischen) Konstruktion ist, das Konstruierte im Gegebenen und das Gegebene im Konstruierten ans Licht zu bringen.³⁸ Es handelt sich – wenn man denn noch weiter die herkömmlichen metatheoretischen Klassifizierungen bemühen will – um einen „rationalistischen Historizismus“ (vgl. Bourdieu 2001a, S. 135 ff.; Bourdieu 2004a, S. 2), der einerseits die wissenschaftliche Vernunft als ein historisches Produkt dekonstruiert und – im Unterschied etwa zu Habermas „kontrafaktischem Universalismus“³⁹ – der Idee der Wahrheit als einer universellen und vorgesellschaftlichen Potenz des Bewusstseins oder der Sprache nichts abgewinnen kann, andererseits aber daran festhält, unter reflexiver Einflussnahme auf die sozialen Grundlagen rationalen Denkens diese zu reproduzieren und weiterzuentwickeln: „There is no need to move outside history in order to understand the emergence and existence of reason in history“ (Bourdieu 2004a, S. 54; vgl. auch S. 69; vgl. auch Bourdieu 1992, S. 44). Die Geschichtlichkeit der soziokognitiven Strukturen wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion schließt die Annahme nicht aus, dass die Akteure ihrerseits diese

³⁸ Vgl. hierzu Bourdieus Konzept des „genetischen Strukturalismus“ bzw. des „konstruktivistischen Strukturalismus“, das sich auf den Aspekt der an die Konstruktion gekoppelten Bedingungen einer Genese des Sozialen bezieht: „Die sozialen Strukturen, z.B. die sozialen Felder und die sie organisierenden Gegensätze, werden auf der Ebene der Praxis erzeugt, wie sich auf dieser Ebene auch (qua Lernen) die kognitiven Schemata herausbilden, die wiederum die in der Praxis leitenden Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschemata [stellen]“ (Bourdieu 1989a, S. 35; vgl. auch S. 20; 1992, S. 31 bzw. 135; 1991b, S. 107; vgl. auch Rieger-Ladich 2002, S. 303).

³⁹ Zur Kritik vgl. Bonß/Hartmann (1985, S. 36f.).

Strukturen universal und, man könnte hinzufügen, als gleichsam universelle, aktivieren (vgl. Bourdieu/Wachquant 1996, S. 173).

Die hier vorgestellte Form der Reflexivität ist, um es noch einmal zu unterstreichen, nicht zu verwechseln mit einem ermäßigten Anspruch an wissenschaftliche Erkenntnis; sie ist vielmehr mit dem Ziel verbunden, wissenschaftliche Rationalität als solche erst einmal ins Werk zu setzen: „Reflexivity is a tool to produce more science, not less“ (Bourdieu/Wacquant 1989, S. 22). Der Vorwurf des Relativismus ist im Übrigen nur dann von Belang, wenn man zugleich Wahrheit als universellen Wert postuliert (vgl. Ashmore 1989; Bloor 1976), damit den Vorgang der Erkenntnisproduktion radikal enthistorisiert und desozialisiert, um sich schließlich auch die Möglichkeit zu versagen, einen Wandel der Erscheinungsformen von „Rationalität“ überhaupt noch erklären zu können (vgl. hierzu Luhmann 1990a, S. 700ff.). Genauso wie der Relativismusvorwurf auf die Idee der absoluten Wahrheit zurückgreift, basiert der Relativismus selbst auf der realistischen Vorstellung einer zwar vielfältig und verschieden interpretierbaren, aber im Kern unveränderlichen Welt (vgl. Bourdieu 2004a, S. 77). Mit dem relativistischen Argument wird eine Unterscheidung eingeführt – wie etwa die zwischen Realität und Repräsentation – um sie sogleich wieder zurückzunehmen: Realität gibt es nur als Realität der Repräsentation (Taylor 2001, S. 67). Er macht es damit seinen Kritikern leicht, weil sie ihre Gegenrede von den gleichen epistemologischen Voraussetzungen aus und unter nur umgekehrten Vorzeichen formulieren können – einmal abgesehen von der Tatsache, dass jedem Relativismus, wie oben bereits vorgeführt, ein Selbstwiderspruch inhärent ist. Relativismus und Realismus bilden sozusagen ein „epistemologisches Paar“ (Bachelard) in der Epistemologie: Das relativistische Argument entfaltet seine Plausibilität erst in der fiktiven Opposition zu einem realistischen Dogmatismus, der von der Illusion absoluten Wissens ausgeht, welches von einem Wissenschaftlerindividuum in der Auseinandersetzung mit der objektiv gegebenen Wirklichkeit errungen wird. Umgekehrt gilt dasselbe; auch der Vorwurf des Relativismus ist nur dann ernst zu nehmen, wenn man an der Illusion absoluten Wissens festhält. „Relativism, just as much as Realism, assumes that one can stand within one’s language and outside at the same time“ (Putnam 1990, S. 23). Das Gleiche gilt für alle Formen eines radikalen Konstruktivismus. Sie partizipieren an einem „ambivalenten Wirklichkeitsbegriff“, der insofern paradox ist, als „er eine beschreibungsunabhängige

Wirklichkeit sowohl in Anspruch nimmt als auch bestreitet“ (Rustemeyer 2001a, S. 20). Strategisch konzentrieren sich konstruktivistische Epistemologien im Hinblick auf ihre Selbstplausibilisierung darauf, „eine konstruierte und eine beschreibungstranszendente Wirklichkeit gegeneinander aus[zuspielen]“ (a.a.O., S. 22). Auch im Schlagabtausch von Realismus und Relativismus zeigt sich das immer gleiche Muster: Der infinite Regreß des Relativismus wird durch relativistische Dogmatik gestoppt, die ihrerseits realistische Dogmatik provoziert und dabei wiederum den Zorn des Relativisten auf sich zieht. Angesichts dessen hat Joseph Rouse in einem Rezensionssatz von Konstruktivismus bzw. Relativismus und Realismus als den philosophischen „Untoten“ gesprochen (Rouse 2002), „Untoten“, die sich nicht mehr unbedingt auf direktem Wege, aber doch, weil sie zu den impliziten epistemologischen Grundlagen einer Reihe von gegenstandstheoretischen Konzepten gehören, gleichsam über Stellvertreterdebatten immer wieder wechselseitig Leben einhauchen. In dieser Hinsicht handelt es sich um Perspektiven, die sich ebenso sehr ausschließen wie sie sich wechselseitig voraussetzen.

Der unhintergehbaren Relativität von Standpunkten ist nur dann ein Stück weit zu „entkommen“, wenn man sich überhaupt vom „Anspruch absoluten Wissens“ distanziert (Bourdieu 1992, S. 46). Die klassische Gegenüberstellung von Einzelsubjekt und Objekt der Erkenntnis führt geradewegs zu den Scheinalternativen „Realismus“ vs. „Relativismus“ und zur Verkennung aller Zwischenlagen, die sich im Horizont spezifischer Organisationsformen des Sozialen für die Möglichkeit von Wissenschaftlichkeit ergeben:

„The shift from the relationship between a subject (the scientist) and an object to a relationship among subjects (the whole set of agents engaged in the field) regarding the relationship between the subject (the scientist) and his object leads one to reject both the naïve realist vision in which scientific discourse is a direct reflection of reality, a pure recording, and the relativist-constructivist vision, in which scientific discourse is the product of a construction, oriented by interests and cognitive structures, which produces multiple visions of the world, underdetermined by that world. [...] Science is a construction which brings out a construction irreducible to the construction and to the social conditions that made it possible“ (Bourdieu 2004a, S. 76f.).

1.4 Das Feld als epistemisches „Subjekt“ der Objektivierung

Mit der „Objektivierung der Objektivierung“ ist der Versuch verbunden, den sozialwissenschaftlichen Beobachterstandpunkt durch eine radikale Kritik seiner Voraussetzungen zu rehabilitieren. Wenn die „Erkenntnis des Sozialen“ sich zuallererst als eine „Erkenntnis des Sozialen der Erkenntnis“ (Hepp 2000, S. 28) vollzieht, dann steht die Fokussierung auf den Vorgang der Objektivierung für eine schroffe Absage an die Problemstellung der klassischen Erkenntnistheorie, die im Lichte der postulierten Trennung von Denken und Sein der Frage nachging, wie erkennendes Subjekt und zu erkennende Realität im Akt des Erkennens zueinander kommen. Würde man dies als Versuch der Vermittlung verstehen, griffe dies entschieden zu kurz: Statt um die Überwindung der einst konstruierten Kluft oder die Zusammenführung von prinzipiell Getrenntem geht es um einen radikalen Bruch mit dieser Vorstellung. Also darum, davon Abstand zu nehmen, dass Subjekt und Objekt als getrennte „natürliche“ Entitäten existieren.⁴⁰ Das Gleiche gilt für die Unterscheidungen von Denken und Sein sowie Erkenntnis und Gegenstand. Die Frage ist nicht, wie das erkennende Subjekt zum gegebenen Objekt gelangt, sondern wie es verhindert werden kann, dass es mit den objektkonstituierenden Wahrnehmungskategorien gerade „zerstört“ wird:

„Denn der positivistische Traum von der perfekten epistemologischen Unschuld verschleiert die Tatsache, daß der wesentliche Unterschied nicht zwischen einer Wissenschaft, die eine Konstruktion vollzieht, und einer, die das nicht tut, besteht, sondern zwischen einer, die es tut, ohne es zu wissen, und einer, die darum weiß und sich deshalb bemüht, ihre unvermeidbaren Konstruktionsakte und die Effekte, die diese ebenso unvermeidbar hervorbringen, möglichst umfassend zu kennen und zu kontrollieren“ (Bourdieu et al. 1997).

Die Erkenntnis des Objekts ist entsprechend keine Frage der „wahren Erkenntnis“ und der schrittweisen Approximation an die „Wirklichkeit“, sondern entspricht vielmehr einer Suche und Neutralisierung von Quellen möglicher „Irrtümer“ (Bachelard 1978 [1938], S. 46). Es geht um das Aufspüren von Verzerrungen, um eine Suche, deren Ergebnisse nie absoluten, sondern immer nur vorläufigen Charakter tragen, weil auch sie noch „Verzerrungen“ ausgesetzt sind, die es wiederum zu entdecken gilt. An die Stelle

⁴⁰ Vgl. Engler/Zimmermann (2002) für die Verknüpfung objekttheoretischer und erkenntnistheoretischer Dimensionen der Relationalität des Sozialen bei Bourdieu.

des Ideals von der spiegelbildlichen „Repräsentation“ von Wirklichkeit treten „Versionen der Wirklichkeit“, die auf weitere Korrekturen ebenso angewiesen sind, wie sie sie selbst zur Darstellung bringen. Solange man in der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie an der mutmaßlich konstitutiven Vorstellung zweier gegeneinander isolierter Entitäten von „Geist“ und „Außenwelt“ festhielt und Subjekt und Objekt als die beiden der Erkenntnisproduktion vorgeschalteten Instanzen begriff, mithin lediglich die darauf basierenden, oft sich diametral gegenüberstehenden Ansätze zu den Möglichkeiten ihrer Überwindung variierte oder mit Fragen wie denen nach dem Verhältnis etwa von Gegenstand und Methode oder Theorie und Empirie unnötig duplizierte, wurde ein folgenreiches „Double bind“ kultiviert, das Bewältigungsversuche mit einem Paradoxieproblem konfrontiert und die Fundamentalopposition von Idealismus und Empirismus bzw. den Gegensatz von transzendental und empirisch forcierte: „’Sei absolut abgeschnitten’ und ‚Sei dem, was du über die Welt dort draußen sagst, absolut sicher’“ (Latour 2002, S. 364). Als basale Unterscheidung bildet sie die notwendige Voraussetzung dafür, dass überhaupt etwas beobachtet werden kann. Es kann nicht die Aufgabe sein, diese Unterscheidung zu überwinden, weil sie geradezu dazu da ist, nicht überwunden werden zu können (a.a.O., S. 17). Das Problem ist vielmehr, dass die klassische Erkenntnistheorie die Beobachtung der beobachtungsabhängigen Unterscheidung mit einem In-der-Welt-Sein dieser Unterscheidung verwechselt, also durch und durch realistisch interpretiert. Dies führt letztlich zu der Auffassung vom Getrenntsein von Subjekt und Außenwelt und dazu, dass die Unterscheidung schließlich als eine gedacht werden muss, die sich der Beobachtung entzieht. Die Befreiung von der „Knechtschaft“ (Bachelard) des Subjekt-Objekt-Dualismus der klassischen Erkenntnistheorie und die Lösung des paradox konstruierten Anfangsproblems wird erst möglich, wenn man diese folgenreiche Unterscheidung als Trennung unterläuft, indem man sie als Konstruktion „dekonstruiert“ und an ihrer Stelle eine über reflexive Schleifen einholbare und methodisch kontrollierbare, operative Einheit einer Differenz von Gegenstand und Erkenntnis etabliert (vgl. hierzu auch Luhmann 1990a, S. 493ff.). Das Problem ist nicht die Unterscheidung, sondern die Trennung: Man muss zwar unterscheiden, aber nicht trennen, wenn man die Unterscheidung in das durch sie Unterschiedene wieder eintreten lässt und die sich in der Objektivierung aktualisierende Beziehung von Forscher und Objekt als ein selbständiges Moment der Theorie des Objekts behandelt. Die Betonung

der Beziehung vermeidet es, das (objektivierende) Subjekt in seinem Objekt oder aber das Objekt im Subjekt verschwinden zu lassen. Die Objektivierung objekttheoretischer Einstellungen umgeht konzeptionell die Zwickmühle einer zweiwertigen Logik der rigiden Trennung von erkennendem Subjekt und zu erkennendem Objekt, welche die klassische Epistemologie als Archetyp der Erkenntnis ausgab. Stattdessen behandelt sie das intellektuelle und zugleich soziale *Verhältnis* von Subjekt und Objekt als selbstständiges Moment einer theoretisch konstruierten, forschungspraktisch nicht belanglosen, letztlich also nicht zu umgehenden Unterscheidung, ohne damit an dem Anspruch der erkenntnistheoretischen Tradition festzuhalten, wie man – ganz gleich wie – den Kulminationspunkt bestimmen kann, an dem sich Erkenntnis und Realität begegnen. Sie folgt damit einer Logik des Dritten, die das Postulat des tertium non datur narrt, indem sie eine zweiwertige Unterscheidung voraussetzt und zugleich desavouiert (vgl. hierzu Kap. 2). Die Wissenschaft entdeckt sich dann als Teil ihres Gegenstandes (Luhmann 1990a, S. 547)!

Wissenschaft interessiert sich für Tatsachen, nicht für Meinungen, Wertungen oder Ideologien, produziert aber mit dem Bezug auf „Tatsachen“ ihre eigene Tatsächlichkeit und steht deswegen nicht jenseits des Objektes, das sie konstruiert. Es reicht daher kaum aus, das Soziale einfach als ein weiteres Apriori hinzupostulieren; vielmehr gilt es, wie oben bereits ausgeführt wurde, das Verhältnis von Wissens- bzw. Wissenschaftssoziologie und wissenschaftlicher Methodologie vom Diskreten hin zum Reflexiven zu wenden. Indes: Genauso wenig wie sich die wissenschaftliche Reflexivität auf die individuell-kognitiven Bedingungen der Erkenntnisproduktion beschränken darf, wäre es unzureichend, Erkenntnisleistungen als Epiphänomene einer je besonderen geschichtlich-gesellschaftlichen Situation sprich: als Ausdruck des „Zeitgeists“ zu interpretieren. Das wäre gleichbedeutend damit, Wissenschaftlichkeit in Gesellschaftlichkeit, das Besondere im Allgemeinen schlechthin aufzulösen, mithin die Partikularität des Universellen in der Universalität des Partikularen zum Verschwinden zu bringen – eine Vorstellung, die mit differenzierungstheoretischen Annahmen gleich welcher Art völlig unvereinbar ist. Spätestens hier erscheint es nun ratsam, konzeptionell an Pierre Bourdieus bis heute unvollendetes Projekt einer „Theorie sozialer Felder“ anzuschließen, bewegt es sich doch im Hinblick auf die Aufklärung der sozialen Bedingungen der Möglichkeit von Wissenschaftlichkeit exakt innerhalb der Grauzone

zwischen den gegensätzlichen Auffassungen ‚einer ‚reinen‘, von jeder gesellschaftlichen Beimengung befreiten, und einer ‚dienstfertigen Wissenschaft‘, die allen polit-ökonomischen Wünschen Folge leistet“ (Bourdieu 1998a, S. 19). Wenn man also, folgt man Bourdieu, einen direkten Zusammenhang zwischen sehr weit voneinander entfernten Größen herzustellen versucht, lässt man die wesentliche Vermittlung weg, nämlich das relativ autonome soziale Universum, das das wissenschaftliche Feld bildet (Bourdieu/Wacquant 1996, S. 100):

„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. Tatsächlich kommen äußere Zwänge, welcher Art auch immer, nur durch die Vermittlung 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 1998a, S. 19; Hervorh. i. Orig.).

Bourdieu's Analysen der Felder der ‚kulturellen Produktion‘ (vgl. etwa Bourdieu 1993d) waren vor allem dem Versuch gewidmet, die sozialen Ermöglichungsbedingungen und operativen Logiken jener *exzeptionellen* ‚Welten‘ offen zu legen (Religion, Kunst, Wissenschaft, Politik etc.), in denen sich ein Anspruch auf Universalität artikuliert. Indem er Fragen von Geltung und Genese im Horizont einer Theorie sozialer Differenzierung aufeinander bezogen hat⁴¹, ist es ihm gelungen, objektivistische und relativistische Wirklichkeitsauffassungen gleichermaßen hinter sich zu lassen und die Prozesse der Departikularisierung des Partikularen nachzuzeichnen, der bestimmte in je spezifischen Universen kultivierte und für allgemein und voraussetzungslos gehaltene Sichtweisen auf die Welt ihre Notwendigkeit verdanken. Epistemologisch gesehen bilden Bourdieu's Felder analytische Sonden, mit deren Hilfe sich in sich nochmals perspektivisch differenzierte, exzeptionelle Welten kognitiver und sozialer Kohärenz ausfindig machen lassen, denen spezifische Erkenntnismodi korrespondieren:

„Der zur Existenz der Felder führende Prozeß der Ausdifferenzierung der sozialen Welt betrifft das Sein und das Erkennen zugleich: Durch ihre fortschreitende Differenzierung produziert die soziale Welt die Differenzierung der Arten und Weisen, die Welt zu erkennen; jedem der Felder entspricht ein wesentlicher Standpunkt, von dem aus die Welt

⁴¹ Zum Feldkonzept als Variante einer Theorie sozialer Differenzierung vgl. Bohn 2005; Kneer 2004; Schimank/Volkman 1999.

gesehen wird, ein Standpunkt, der seinen Gegenstand *schafft* und der das diesem Gegenstand entsprechende Prinzip des Verstehens und Erklärens in sich selbst trägt. Mit Saussure erklären, daß ‚der Standpunkt den Gegenstand schafft‘, heißt behaupten, daß dieselbe ‚Wirklichkeit‘ Gegenstand einer Vielzahl sozial anerkannter, aber partiell nicht aufeinander reduzierbarer Vorstellungen ist – ganz wie die in den Feldern, deren Produkt sie sind, sozial konstituierten Standpunkte –, obwohl ihnen gemein ist, Allgemeingültigkeit zu beanspruchen“ (Bourdieu 2001a, S. 125; Hervorh. i. Orig.).

Für die Objektivierung der Objektivierung bedeutet dies, dass sie sich als eine Objektivierung der Universen bzw. Felder zu vollziehen hat, von denen die Objektivierungsleistungen ausgehen (vgl. Bourdieu 1985b, S. 30; Bourdieu/Wacquant 1996, S. 69) und die über eine bloße Ansammlung von einzelnen Standpunkten hinaus zugleich durch die Relationen bestimmt werden, welche zwischen den jeweiligen Positionen bestehen (vgl. Bourdieu 1999, S. 328).⁴² Im Unterschied zu Konzeptionen einer reflexiven Sozialwissenschaft, welche in solipsistischer Manier die Selbstbezogenheit des Denkens zum alleinigen Bezugspunkt und die Einzelperson des Wissenschaftlers bzw. des Intellektuellen zum Zentrum ihrer Objektivierungsarbeit machen⁴³, versteht sich die feldtheoretisch ausgerichtete Objektivierung des objektivierenden „Subjekts“ als Beitrag zur Neutralisierung des *kollektiven* epistemologischen Unbewussten einer wissenschaftlichen Disziplin (Bourdieu 2004d). Wie Bourdieu in seinen Analysen zur Struktur und Genese des „wissenschaftlichen Feldes“ (vgl. etwa Bourdieu 1975, 1988 a, b, 1991 a, 1998a, 2004a) herausgestellt hat, verdichten sich mit der voranschreitenden Ausdifferenzierung eines akademischen Mikrokosmos’ scheinbar logische Zwänge immer mehr zu solchen sozialer Art (vgl. explizit Bourdieu 1998a, S. 28). Gerade deshalb ist eine Theorie des Sozialen (auch wenn sie auf ein totalitäres Gesellschaftskonzept verzichtet) nicht als desozialisierte Theorie möglich. Entsprechend kommt Erkenntniskritik nicht an einer soziologischen Analyse und Kritik der sozialen Bedingungen der Erkenntnis vorbei (Bourdieu 1985a, S. 51, vgl. auch Elias 1970, S. 51ff.; Horkheimer 1992 [1937]). Während sich Kants Kritikverständnis auf die Erkenntnis der transzendentalen Ermöglichungs- und Grenzbedingungen der Erkenntnis konzentriert, verknüpft jedoch eine soziohistorisch

⁴² Hier liegen Berührungspunkte zum Programm einer kontextualistischen Wissenschaftsanalyse (vgl. hierzu Bonß/Hohlfeld/Kollek 1993a).

⁴³ Vgl. etwa Gouldner 1974; zum Vergleich der Positionen von Gouldner und Bourdieu s. Herz 1996, S. 224ff.

angelegte Erkenntniskritik den Anspruch der Selbstaufklärung der Vernunft nicht mit dem Vorhaben, die Erkenntnis aus sich heraus als ein für allemal richtig zu begründen (vgl. hierzu auch Ringer 2003, S. 15ff.). An die Stelle des mannheimischen freischwebenden Intellektuellen (vgl. Mannheim 1969 [1929], S. 135ff.) rücken die sozialen Bedingungen des vermeintlich herrschaftsfreien und neutralen wissenschaftlichen Blicks in den Mittelpunkt; der als unabhängig konstruierte Standpunkt des Wissenschaftlers, der als Garant für die Allgemeingültigkeit seiner Aussagen gilt, wird rückgebunden an seinen sozialen Ort, der zwar ein spezifisches Verhältnis zum „Reich der Notwendigkeit“ praktischer bzw. alltäglicher Erkenntnis aufweist, aber deswegen nicht unabhängig von den Zwängen der sozialen Welt existiert. Die historische Ausdifferenzierung eines jeden Feldes der kulturellen Produktion, und damit auch des wissenschaftlichen Feldes ist das Resultat der Differenzierung von Perspektiven auf die Welt, die, obzwar stets partikular, universale Geltung für sich in Anspruch nehmen. Diese Perspektive, die eine je spezifische Sicht der Wirklichkeit erzeugt und durchsetzt, wird zum blinden Fleck ihres eigenen Durchdringens. Das Arbiträre ihres eigenen Entstehungsprozesses wird verdrängt, ihre perspektivische Weltbedeutsamkeit wird sich selbst gegenüber intransparent (Bourdieu 2001a, S. 36ff.). Unter diesen Bedingungen fällt der konstituierende Akt, der zur Entstehung eines Feldes führt, bzw. das damit verbundene Problem der „letzten Begründung des Feldes“ (a.a.O., S. 50), dem Vergessen anheim. Die etablierte Ordnung wirkt mit Aufdringlichkeit und produziert eine Art *commitment* unter den Akteuren, das die Bedingung ihrer Aufrechterhaltung ist. Die sozialen Zwänge finden ihren Ausdruck in der „*illusio*“ (die nur vom Standpunkt des unparteiischen Beobachters mit „*Illusion*“ gleichgesetzt werden kann (Bourdieu 1985a, S. 75; Bourdieu 1998b, S. 143), der Investition in den Glauben an den legitimen Sinn des „Spiels“, das „kollektive Verhaftetsein mit dem Spiel, das zugleich Ursache und Wirkung der Existenz des Spiels ist“ (Bourdieu 1999, S. 270f.) und im wissenschaftlichen Feld mit der stillschweigenden und einvernehmlichen Überzeugung der Wissenschaftler einhergeht, die sie dazu veranlasst, so zu tun, *als ob* sie in der Lage wären, einen absoluten Standpunkt einnehmen zu *können* (vgl. Bourdieu 2001a).

Im Gegensatz zur Introspektion eines soziotranszendentalen, über sich selbst erhabenen Einzelbewusstseins rückt in der Gestalt des Feldes ein epistemisches Subjekt als Analyseobjekt in den Blickpunkt, das nicht unabhängig von Umgebungsrelationen

vorkommt. Somit werden die sozialen Bedingungen der Möglichkeit des eigentlichen *wissenschaftlichen* Subjekts und die darin vermittelten Spielräume und Grenzen seiner Objektivierungsarbeit samt ihrer Auswirkungen auf die kognitive Strukturierung des Erkenntnisvorgangs miterfasst (Bourdieu 1993a, S. 374; 1999, S. 331; 2001a, S. 153; Bourdieu/Wacquant 1996, S. 248). Hierbei handelt es sich um eine zutiefst unpersönliche, wenn nicht gar „antinarzisstische“ Angelegenheit (Bourdieu 1993a, S. 368). „Gegenstand“ der Objektivierung ist „nicht die ‚gelebte Erfahrung‘ des wissenden Subjekts, sondern die gesellschaftlichen Bedingungen, die diese Erfahrung (also deren Wirkungen und Grenzen) und, präziser ausgedrückt, den Akt der Objektivierung ermöglichen“ (Bourdieu 2004b, S. 173; vgl. auch Bourdieu 1993a, S. 365). Die relationale Analytik, die das Feldkonzept bereitstellt, ermöglicht es dem Forscher, sich als einen Pol der Relation und als Moment seines konstruierten Objekts zugleich zu begreifen. Somit wird es möglich, ein Modell der Totalität des Raumes der Standpunkte zu konstruieren, zu denen der Forscher in Beziehung steht (Bourdieu 2004b, S. 175) und einen Standpunkt bezüglich des eigenen Standpunktes wie auch zur Gesamtheit der Standpunkte einzunehmen. Im Vergleich zum methodologischen Individualismus sozialwissenschaftlicher Forschung, der sowohl den Forscher als auch sein Objekt als ein Einzelwesen konstruiert, ist dieser „methodologische Relationalismus“ (Bourdieu/Wacquant 1996, S. 62), der im Grunde ein doppelter ist, dadurch gekennzeichnet, dass er nicht nur den Gegenstandsbereich, sondern auch die Gegenstandsbeschreibung relationiert. Dies ist indes nicht mit einem zügellosen Relativismus zu verwechseln, der die Autorität wissenschaftlicher Erkenntnis in Frage stellt. Die Voraussetzung dafür ist jedoch, alle Standpunkte – inklusive des eigenen – hinsichtlich ihrer Beziehungen zueinander zu objektivieren und die konstitutiven Bedingungen zu analysieren, die diesem Feld der Standpunkte, diesem „Ensemble von Blickwinkeln“ (Bourdieu 1998a, S. 39) als einem Raum möglicher Objektbeziehungen zugrunde liegen. (vgl. Bourdieu 1999, S. 309 bzw. Bourdieu 1991b, S. 101ff.; Bourdieu 1988a, S. 51). Gegenstand der Analyse sind also nicht die kognitiven Schemata des einzelnen Forschers, sondern alle in der Geschichte der Disziplin akkumulierten kollektiven Objektivierungsinstrumente, die im Akt der Objektivierung selektiv aktualisiert werden können: „The subject of science is not the singular scientist but the scientific field, as a universe of objective relationships, of regulated communication and

competition that are regulated in terms of argumentation and verification“ (Bourdieu 2004a, S. 70; vgl. auch Bourdieu 2004b, S. 112).

Die feldtheoretische Objektivierung des Subjekts der Objektivierung, die genau genommen eine Objektivierung der Beziehung zwischen empirischem und wissenschaftlichem Subjekt darstellt, operiert mit einer perspektivischen „Optik“ und knüpft gewissermaßen an die schon von Marx in der Kritik nationalökonomischer Theorien ermittelte Einsicht an, dass es nicht nur darauf ankommt, die sozialen Faktoren in Rechnung zu stellen, welche den jeweiligen theoretischen Blickwinkeln korrespondieren und deren Partikularität bedingen, sondern auch darauf, *wie* diese theoretischen Blickwinkel den Gegenstand immer auch als Ganzes, aber nur auf eine spezifische Art und Weise erfassen (die, so müsste man mit Bourdieu ergänzen, immer auch dazu geeignet ist, sich von einer anderen wiederum abzugrenzen) (vgl. Marx 1973a, S. 122-277). Hinzu kommt, dass Perspektiven danach unterschieden werden können, ob sie in der Lage sind, den jeweils eigenen Standpunkt der Objektivierung zu reflektieren. Wenn Bourdieu davon ausgeht, dass der Perspektivismus „in der Realität der sozialen Welt selbst (gründet)“ (Bourdieu 1997a, S. 18), so bringt er damit nichts anderes zum Ausdruck, als dass das Sein der Welt, wie es sich in ihrem Wahrgenommen-Sein manifestiert, als operatives Moment ihrer relationalen Strukturierung betrachtet werden kann. Anders gesagt: Perspektiven werden zugleich auf „etwas“ und immer auch gegenüber „etwas anderem“ eingenommen. Partikularität entsteht dann nicht aus einer Einschränkung des Blickfeldes, das nur bestimmte Flächen des Wirklichen in sich abzubilden vermag; Partikularität entsteht dadurch, dass ein- und dieselbe Realität mehrfach zum perspektivisch objektivierten Objekt der Wahrnehmung werden kann. Die Objektivierung der Objektivierung geht als Objektivierung des Feldes der Standpunkte somit über einen bloß topographischen oder auch eindimensionalen Partikularismus hinaus, der nahe legt, dass es mit Hilfe einer mosaikartigen Synthese der perspektivisch strukturierten Standpunkte möglich sei, das Ganze eines Gegenstandsbereichs zu appäsentieren. Einem Standpunkt korrespondiert mithin immer auch ein spezifischer Gesichtspunkt, der den Blick auf die Welt konditioniert und konfiguriert:

„A point of view is first of all a view taken from a particular point (*Gesichtspunkt*), a particular position in space and, in the sense I shall mean

it here, in the social space: to objectivate the subject of objectivation, the (objectivating) point of view, is to break with the illusion of the absolute point of view, which is characteristic of every point of view [...] But a point of view is also a point in a space (*Standpunkt*), a point of space where one stands in order to take a view, a point of view in the first sense, on that space: to conceive the point of view in this way is to conceive it differentially, relationally, in terms of the possible alternative positions to which it is opposed in different respects (income, qualifications etc.). And, by the same token, it means constituting as such the space of points of view. This very precisely defines one of the tasks of science, as the objectivation of the space of points of view from a new point of view, which only scientific work, armed with theoretical and technical instruments [...] enables one to take [...]“ (Bourdieu 2004a, S. 95 ; vgl. hierzu auch Bourdieu 1999, S. 145; Bourdieu 1992, S. 143).

Die Perspektivität theoretischer Standpunkte vorauszusetzen, bedeutet nicht, alle Standpunkte als partikulare und zugleich – ihrem Absolutheitsanspruch annähernd stattgebend – gleichberechtigte Zugänge zu behandeln; vielmehr berücksichtigt die mit der Objektivierung vollzogene Perspektivierung den Zusammenhang zwischen der Position des Beobachters *und* den von ihm gebrauchten Denkwerkzeugen bzw. den theoretischen Instrumenten zur Konstruktion des wissenschaftlichen Objekts. Diese können dann auch danach unterschieden werden, ob sie in der Lage sind, den jeweils eigenen Standpunkt der Objektivierung zu reflektieren. Perspektivität ist kein Moment der Relativierung, sondern eine Kategorie der Generierung und Strukturierung von Referenzialitäten. Die sozialen Bedingungen der Möglichkeit „wahrhafter“ Aussagen fallen mit den Bedingungen ihrer Limitiertheit zusammen. In diesem Zusammenhang lassen sich, folgt man Bourdieu, unterschiedliche Quellen des „erkenntnisleitenden Interesses“ isolieren, die allesamt spezifische „Investitionen“ des empirischen Forschensubjekts bedingen und die Hervorbringung eines vermeintlich gegebenen Objekts als Objekt wissenschaftlicher Erkenntnistätigkeit beeinflussen. Die reflexive Analyse setzt entsprechend auf drei verschiedenen, aber miteinander interferierenden Ebenen an: Sie bezieht sich auf die Dispositive und Beziehungen zwischen der Soziobiographie des Forschers, den Spezifika und Dynamiken des wissenschaftlichen Feldes und den spezifischen Interessen, die aus seiner Zugehörigkeit zum „scholastischen Universum“ der wissenschaftlichen Praxis resultieren (vgl. Bourdieu 2004a, S. 94). Sie berührt daher immer auch Variablen der sozialen Herkunft, der Klassen- und Geschlechtszugehörigkeit des Wissenschaftlers, aber darüber hinaus auch jene Voraussetzungen, die mit der Zugehörigkeit zum wissenschaftlichen Feld und besonders mit der soziointellektuellen

Position verbunden sind und sich von denen unterscheiden, unter denen die Felder anderer gesellschaftlicher Praxen sich konstituieren; die sozialen Bedingungen der Möglichkeit wissenschaftlicher Beobachtung fallen mit ihren metaphorisch als „blinden Fleck“ bezeichnenbaren Grenzen zusammen (vgl. ebd. bzw. Bourdieu/Wacquant 1996, S. 66f. u. passim). Wissenschaftliche Erkenntnis auf die sozialen Bedingungen ihrer Möglichkeit zurückzuführen, bedeutet dabei keineswegs, zu behaupten, dass die soziale Position die inhaltlichen Positionierungen determiniert; vielmehr wird eine „Homologie“ von inhaltlicher Positionierung und sozialer Position unterstellt (vgl. hierzu Bourdieu 1988a, S. 17 u. passim; s. auch Gebauer/Krais 2002, S. 60) und damit auch umgekehrt ein Schuh daraus: Um eine bestimmte inhaltliche Position im wissenschaftlichen Feld *wirkungsvoll* vertreten zu können, bedarf es einer bestimmten sozialen Position in seinem relationalen Gefüge und einer damit verbundenen Anerkennung im Feld der „Wahrheitskonkurrenz“ (vgl. hierzu explizit: Bourdieu 1991a, S. 9ff.).

Es ist insbesondere die mit dem theoretischen Instrument des Feldes verbundene, relationale Konstruktion des Gegenstandsbereichs, die es erlaubt, mit den partikularen Optionen der Objektivierung zu brechen und einen objektivierenden Standpunkt gegenüber dem Standpunkt des objektivierenden wissenschaftlichen Subjekts zu gewinnen, also simultan Beobachtung und Selbstbeobachtung zu vollziehen und so die Paradoxie zu vermeiden, in welche sich all jene Positionen verstricken, die eine soziale Bedingtheit des Erkenntnisprozesses zwar anerkennen, sich jedoch hinsichtlich ihrer eigenen Verstrickungen aus dem Spiel nehmen, um der Relationierung der eigenen Position zu entgehen, die immer auch mit der Furcht vor der Relativierung einhergeht. Der Begriff des Feldes hat den Status eines theoretischen Instrumentes, das es erlaubt, die Position des objektivierenden Beobachters immer schon mitzudenken, um so gleichsam einen Blick „ohne“ Blickwinkel zu konstruieren:

„Einer der Vorzüge der Feldtheorie besteht darin, dass sie mir der unmittelbaren, partiellen und partialen Erkenntnis – man sieht das Feld mit einer gewissen Klarheit, aber ausgehend von einem Blickwinkel im Feld, der selbst nicht in den Blick kommt – und mit den halbwissenschaftlichen Theorien *bricht*, die nichts anderes tun, als eben einen dieser Blickwinkel des Feldes ausdrücklich zu machen [...] Den partiellen und interessegeleiteten Objektivierungen der Feldangehörigen wird [mit] einer Objektivierung des Feldes als Ensemble von Blickwinkeln entgegnet“

(Bourdieu 1998a, S. 38f., Hervorh. S.N.; vgl. auch Bourdieu 1988b, S. 16; 1999, S. 307ff. sowie Bourdieu 2004a).

So öffnet die relationale Betrachtungsweise die Tür für eine tief greifende epistemologische Kritik der Genese sozialwissenschaftlicher Objektivierungsformen und das darin grundlegende Verhältnis von „Forscher“ und „Objekt“⁴⁴:

„To construct the field of scientific production [...] is to compel oneself to objectivize the entire system of strategies and of the positions in which these are rooted, and therefore, in the specific case of a sociology of sociology, to objectivize the very position of the sociologist as well as his or her own strategies“ (Bourdieu 1991a, S. 25).

Die feldtheoretisch instrumentierte „Objektivierung der Objektivierung“ richtet sich, um es noch einmal zusammenzufassen, in erster Linie gegen die Gefahren der Verzerrung, indem sie zu verhindern sucht, dass der Forscher Gesichtspunkte „in sein Objekt verlegt“, die tatsächlich seinem feldspezifisch konfigurierten „Modus der Erkenntnis“ geschuldet sind (Bourdieu 1998b, S. 207). Das begrifflich kontaminierte Gegenstandskonstrukt bildet dabei so etwas wie die Auskristallisation der jeweiligen Sichtweise des Objekts, welche von den epistemologischen Vorbedingungen gestiftet wird, die die *Beziehung* zwischen Erkennendem und zu Erkennendem strukturieren. Der mit der feldtheoretischen „Objektivierung der objektivierenden Relation“ vollzogene „epistemologische Bruch“ (a.a.O., S. 52) markiert aber auch, wie oben gezeigt wurde, den ersten wohlbedachten Schritt bei der kontrollierten Konstruktion des wissenschaftlichen Objekts (vgl. Bourdieu/Wacquant 1996, S. 71 bzw. 95; Bourdieu 1993c, S. 81; Bourdieu 1993e, S.265), die – stets gleichsam subversiv „gegen die Illusion des unmittelbaren Wissens errungen“ (Bourdieu/Chamboredon/Passeron 1991, S. 14; vgl. Bachelard 1978 [1938], S. 46f.) – von der Möglichkeit abhängt, die „verborgenen Voraussetzungen der Konstruktion des präkonstruierten Objektes“ (Bourdieu/Krais 1991, S. 280; vgl. auch Bourdieu 1993c, S. 81f.) zu dekonstruieren. Die methodischen Instrumente dieser reflexiven Bewegung sind so auszulegen – und genau dies wird mit dem Konzept des Feldes theoriestrategisch eingelöst – „dass das empirische ‚Subjekt‘ der wissenschaftlichen Praxis in die Begriffsbildung der vom

⁴⁴ Zur epistemologischen – und nicht nur objekttheoretischen – Relevanz einer relationalen Analytik bzw. einer feldtheoretischen Perspektive vgl. auch Daniel 2004, S. 179ff.; Eickelpasch 2002; Engler/Zimmermann 2002; Janning 1991, S. 27; Liebau 1987, S. 35; Martin 2003, S. 25 bzw. insbes. Kap. 2 und 3 dieser Arbeit).

wissenschaftlichen ‚Subjekt‘ konstruierten Objektivität eingeht – insbesondere durch seine Situierung an einem bestimmten Punkt des sozialen Raum-Zeit-Kontinuums [...]“ (Bourdieu 2001a, S. 153). Andernfalls läuft der Forscher Gefahr „irregeleitet durch eine falsche Auffassung von Objektivität als reiner und schlichter Unterwerfung unter gegebene Tatsachen, so wie sie sich darbieten, [...] sich [als Forscher] auszulöschen, indem er die kontrollierte und bewusste Konstruktion seiner Distanz zum Wirklichen und der Bedingungen einer angemessenen Erkenntnis des Wirklichen ablehnt, [und] sich dazu verurteilt, Präkonstruktionen zu konstatieren, die sich ihm gegen seinen Willen aufzwingen, da er sich einfach nicht mit den Mitteln versah, deren Konstruktionsregeln zu erkennen“ (Bourdieu 1974a, S. 27; Anpassungen S.N.; vgl. hierzu auch Elias 1987, S. 31). Oder, prägnanter formuliert: „Eine wissenschaftliche Praxis, die es unterlässt, sich selbst in Frage zu stellen, weiß im eigentlichen Sinne nicht, was sie tut“ (Bourdieu/Wacquant 1996, S. 270). Verstrickt in die Evidenz des vermeintlichen Gegenstandes, den sie als solchen fraglos akzeptiert, erreicht sie nicht mehr als die Reifikation der Prinzipien, die der vorbewussten Konstruktion des Objekts zugrunde liegen (vgl. ebd.).

1.5 Die „Praxis der Theorie“ und die „Theorie der Praxis“

Hält man Ausschau nach den spezifischen Profiten, die Bourdieus Konzept einer reflexiven Sozialwissenschaft für die Leistungen einer Objekttheorie abwirft, so wird man fast zwangsläufig zuerst an jene Bemühungen um eine „Theorie der Praxis“ denken, in denen er seine Erfahrungen als Feldforscher derart in einer Kritik des wissenschaftlichen Beobachterstandpunktes fruchtbar gemacht hat, dass es ihm gestattet war, eine von ihm so bezeichnete „praxeologische Erkenntnisweise“ zu begründen, die die herkömmlichen paradigmatischen Frontstellungen in den Sozial- und Kulturwissenschaften überschreitet. Die reflexive Sozialwissenschaft wird hier zur „Reflexiven Anthropologie“ (Bourdieu/Wacquant 1996), zu einer Universaltheorie der menschlichen Praxis, die es nicht länger hinnimmt, „die historisch-praktischen Grenzen der sozialwissenschaftlichen ‚Unterfächer‘ als theoretische Grenzen des Gegenstandes abzusegnen“ (Egger/Pfeuffer 2002, S. 190), sondern darauf zielt, das Allgemeine im Besonderen und das Besondere im Allgemeinen zur Darstellung zu bringen und dabei auch und vor allem – wie am Instrument des Feldbegriffs bereits deutlich geworden ist – die sozial bedingten Verwicklungen einer theoretischen Praxis im Gegenstandsbereich selbst zu entdecken bestrebt ist. Die „Objektivierung des Verhältnisses zum Objekt“ (Bourdieu/Wacquant 1996, S. 294), die auf eine Reflexion der in die Begriffe und analytischen Werkzeuge eingehenden Voraussetzungen wissenschaftlicher Erkenntnis zielt, gewinnt hier dramatisch an intellektiver Relevanz.

Bourdieu hat immer wieder darauf hingewiesen, dass die spezifischen Erkenntnishindernisse, denen die Wissenschaft allzu oft unterliegt, in engem Zusammenhang zu jenem weit verbreiteten Selbst(miss-)verständnis stehen, in dem das wissenschaftliche „Erkenntnissubjekt“ – gleichsam egozentrisch – als „reiner Denker“ entworfen wird, der von den gesellschaftlichen Bedingungen seiner vermeintlich voraussetzungslosen Denktätigkeit völlig enthoben ist (vgl. etwa Bourdieu 2001a). Demgegenüber hebt Bourdieu hervor, dass den besonderen sozialen Bedingungen wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion, die zugleich ihren Anspruch auf Allgemeingültigkeit oder „Objektivität“ ihrer Aussagen zu legitimieren scheinen, ein spezifisches Weltverhältnis entspricht, das er näher als den „scholastischen Standpunkt“ gekennzeichnet hat. Der dem „scholastischen Standpunkt“ korrespondierende Blick auf

die Welt bildet die Basis all jener absolut daherkommenden, geschichtsvergessenen Vorstellungen, die sich die gelehrten Exponenten vom Wahren (Wissenschaft), Schönen (Ästhetik) und Guten (Moral und Politik) machen (vgl. hierzu Bourdieu 2001a; Wacquant 2003). Er formiert sich als ein gleichsam „souveräner Standpunkt, [der] nirgends leichter bezogen werden kann als von den besseren Plätzen des sozialen Raums, von denen aus sich die Sozialwelt wie ein von ferne und von oben herab betrachtetes Schauspiel, wie eine Vorstellung darbietet“ (Bourdieu 1987a, S. 53). Als solcher beruht auf der Freiheit des Wissenschaftlers, „über die Welt nachzudenken, sich von der Welt und dem Handeln in der Welt zurückzuziehen, um es zu bedenken“ (Bourdieu 1993b, S. 343), einem Privileg, dessen Ermöglichungsbedingungen indes nicht in der Freiheit der Vernunft, sondern in der Ausdifferenzierung eines akademischen bzw. intellektuellen Mikrokosmos zu suchen sind (vgl. Bourdieu 2001a). Die vortheoretische Weltbedeutsamkeit alltagsweltlicher Akteure, Ausgeburtsort ihres im Vergleich zu dem des Wissenschaftlers spezifischen „praktischen“ Sinnes, der gleichsam auf der Basis eines „tacit knowlege“ (Polanyi 1985) operiert, unterscheidet sich grundlegend vom theoretischen Sinn des reinen Denkens dadurch, dass er sich gerade den besonderen Bedingungen lebenspraktischer Enthaltensamkeit verdankt – was nicht heißt, dass der wissenschaftliche Akteur ohne einen praktischen Sinn für das soziale Spiel der Wissenschaft auskommt (s. dazu unten). Der scholastische Standpunkt ist das Resultat eines Bruchs mit der Vertrautheit und Unmittelbarkeit alltagsweltlicher Erfahrung, sozusagen mit dem „gesunden Menschenverstand“, und etabliert auf Seiten des Forschers ein „gelehrtes Verhältnis zum Gegenstand“ (Bourdieu 1976, S. 139), gleichsam die „Vorbedingung für die wissenschaftliche Konstruktion des Gegenstandes“ (Bourdieu 1993a, S. 367). Als solcher ist er so notwendig wie hinderlich; notwendig, wenn man über das hinausgehen will, was sich aus Sicht der alltagsweltlichen Akteure als evident erweist (vgl. Bourdieu 1976, S. 149; Bourdieu/Chamboredon/Passeron 1991, S. 15ff.; Bourdieu 1992, S. 143; Bachelard 1978 [1938], S. 44; Luhmann 1997), um damit deren lebensweltliche Perspektiven methodisch befremden zu können (vgl. hierzu Amann/Hirschauer 1997, 1999). In diesem Sinne zielt die Polemik gegen die alltagsweltliche Erfahrung auf die Korrektur von „Irrtümern“, verstanden als Verzerrungen, die sich als eine Folge der sozialen Verstricktheit in die Selbstverständlichkeiten und Spontaneitäten mundanen Denkens einstellen: „Eine *wissenschaftliche Erfahrung* ist also eine Erfahrung, die der gewohnten Erfahrung

widerspricht“ (Bachelard 1978 [1938], S. 44, Hervorh. i. Orig.). Hinderlich ist der scholastische Standpunkt, weil der sozialstrukturellen Manifestation der Ermöglichungsbedingungen des epistemologischen Bruchs in der Gestalt eines wissenschaftlichen Feldes zugleich ein sozialer Bruch eingeschrieben ist und der Forscher daher immer Gefahr läuft, das „Modell der Realität“ mit der „Realität des Modells“ zu verwechseln bzw. nicht zwischen der „logischen Logik“ wissenschaftlicher Erkenntnis und der „universell vorlogischen Logik der Praxis“ zu unterscheiden vermag können (Bourdieu 1987a, S. 40, S. 52 bzw. S. 75; vgl. auch Engler 1991a, S. 184): Die Distanzierung und (relative) Freiheit von den Zwängen der Alltagswelt birgt also ambivalente Effekte (Bourdieu 2001a, S. 21ff.).

Werden diese Bedingungen nicht reflektiert und von denen unterschieden, unter denen andere gesellschaftliche Praxen sich notwendigerweise konstituieren, verfällt man einem „scholastischen Trugschluss“, der „die Konstruktionen, die der Gelehrte erstellen muß, um die Praktiken zu verstehen“ als Ausdruck der realen Praktiken interpretiert (vgl. Bourdieu 1993b, S. 347 bzw. Bourdieu 1992, S. 99):

„Dieser aus der scholè, Muße und Schule, heraus geförderte Trugschluß verleitet zu der Annahme, dass die handelnd im praktischen Dasein verstrickten Akteure so denken, erkennen, sehen würden, wie jener denkt, erkennt und sieht, der Muße zum Denken besitzt, wie der Gelehrte oder Wissenschaftler, dessen Denken und zu seiner Entstehung wie Funktionsweise Muße voraussetzt, oder zumindest doch Distanz und Freiheit gegenüber den Dringlichkeiten und Zwängen des praktischen Daseins, die praktische Suspendierung der Notwendigkeiten der Praxis“ (Bourdieu 1989b, S. 401)

Damit wird zugleich eingeräumt, dass sich theoretische und praktische Modi der Erkenntnis nicht nach ihrem Wert, sondern lediglich qualitativ unterscheiden – eine grundlegende Einsicht sozialwissenschaftlicher Verwendungsforschung: „Wissenschaft liefert nicht notwendig ein besseres, sondern zunächst einmal ein anderes Wissen“ (Beck/Bonß 1989, S. 11).⁴⁵

⁴⁵ Unter den Bedingungen polykontexturaler Gesellschaftlichkeit (vgl. hierzu Luhmann 1997, S. 36f. und passim) kann wissenschaftliche Rationalität keinen allgemeinen, sondern nur einen spezifischen Geltungsanspruch vertreten und ist dazu angehalten, sich in ihrem Überlegenheitsgefühl zu bescheiden. Selbst wenn die Dynamik interkontexturaler Differenzierungskämpfe und Autonomisierungsbestrebungen in der Regel zur Universalisierung bestimmter Wissensformen und damit zu Asymmetrisierungen zwischen und zur Hegemonialität bestimmter Teilbereiche führt, sowie Vorgänge der „Intrusion“ (Bourdieu 1998c), also des Einschießens einer Feldlogik in eine andere, begünstigt, lässt sich dies zwar

Die Differenz von theoretischer und praktischer Weltbedeutsamkeit ist nicht nur von erkenntnislogischer, sondern auch von (forschungs-)praktischer Relevanz (vgl. Schwingel 1993, S. 42). Anders formuliert: Die Opposition zweier Praxisformen von „theoretischer“ und „praktischer“ Praxis, resultiert in zwei unterschiedlichen Erkenntnisweisen. Die soziale Differenzierung zwischen den einzelnen Feldern der gesellschaftlichen Praxis und dem wissenschaftlichen Feld ermöglicht ein sozial distanziertes, von der Last der unmittelbaren Eingebundenheit der Praxis befreites und von ihrer Dringlichkeit und zeitlichen Irreversibilität enthobenes, mithin ein spezifisch unpraktisches *Verhältnis* der Wissenschaft zur Praxis (vgl. Bourdieu 1987a, S. 147ff.), das den Vollzug dieser wissenschaftlichen Praxis bestimmt und gewöhnlich – weil es selbst Moment eines praktischen Sinnes ist – umso mehr unreflektiert bleibt. Allgemeiner: Die cartesianische Trennung von Subjekt und Objekt der Erkenntnis wird auf diese Weise praktisch und führt dazu, die Beziehung des Forschers zu seinem Objekt im Prozess der Gegenstandskonstruktion zu annullieren. Diese Verzerrung ist nur zu umgehen, wenn man die theoretische Analyse der Praxis mit einer Analyse der theoretischen Praxis verknüpft (vgl. z.B. Bourdieu 1976; Bourdieu 1987a; Bourdieu/Wacquant 1996, S. 72). Dies gehört zu den entscheidenden Einsichten einer „Theorie der Praxis“, die damit weit über eine reine Gegenstandstheorie „der“ Praxis hinaus geht.

Vor diesem Hintergrund erweist es sich als unhintergebar, „daß man Zeitdifferenz und Sozialdifferenz, Zeitverbrauch und soziale Distanz schon in die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis einbaut und sie nicht nur als Gegenstände der Erkenntnis behandelt“ (Luhmann 1990a, S. 499). Mit anderen Worten: Die Erkenntnis der Logik der Praxis als besonderes Weltverhältnis setzt die Erkenntnis der praktischen Wirksamkeit des „theoretischen“ Verhältnisses zur Praxis voraus (vgl. Bourdieu 1983, S. 5, vgl. auch Bourdieu 1998b, S. 83ff.). An diesem Punkt setzt nun eine reflexiv verfahrenende Methodologie an. Eine unter welchen epistemologischen Prämissen auch immer agierende Wissenschaftspraxis kann sich der eigenen perspektivischen Blindheit nur dann erwehren, wenn sie die Diskrepanz zwischen theoretischer und

erklären und – man erinnere nur an Habermas’ These von der „Kolonialisierung der Lebenswelt“ (Habermas 1981) – zeitdiagnostisch aufspüren, aber nicht auch schon rechtfertigen, es sei denn aus der verabsolutierenden Perspektive bestimmter Teilbereiche selbst. Der Überlegenheitsanspruch von Wissenschaft wäre sozusagen, dass Pendant zu der bereits angesprochenen Neigung des Objektivisten „in die Untersuchung [des Objekts] eine nicht untersuchte Beziehung zum Objekt der Untersuchung [zu] projizier[en]“ (Bourdieu 1993a, S. 372; Anpassung und Ergänzung S.N.).

vorthoretischer Welterfassung konstitutiv in den eigenen theoretischen Horizont einbezieht und sich selbst als Moment der von ihr objektivierten „Realität“ begreift. Insofern kann eine praxeologische Analyse gesellschaftlicher Praxis vor der Wissenschaftspraxis selbst nicht Halt machen (vgl. hierzu Bourdieu 1988a, S. 12, S. 16, S. 56; vgl. auch Bourdieu 1993c, S. 68). Erst durch eine sich über ihre eigenen Möglichkeitsbedingungen und Grenzen aufklärende „theoretische Vernunft“ wird es möglich, die von scheinbaren Inkonsistenzen, Widersprüchen und relativen Unbestimmtheiten durchsetzte, weder eindeutig bewusst noch unbewusst, weder ausschließlich intentional noch funktional strukturierte, weder logische noch alogische Praxis als Einheit zu erfassen, ohne ihre spezifische Eigenlogik unter dem bestimmungslogischen Diktat des vermeintlich reinen und vorgesellschaftlichen Theoretisierens auszulöschen, oder sie gar mit der schmeichelnden Reminiszenz an den subjektiv vermeinten Sinn scheinbar rational und ausschließlich selbstbestimmt und selbstbewusst handelnder Individuen Preis zu geben:

„Diese kritische Reflexion über die Grenzen des wissenschaftlichen Verstehens hat nicht etwa zum Ziel, die wissenschaftliche Erkenntnis in ihrer einen oder anderen Form zu diskreditieren, um ihr wie üblich eine mehr oder minder idealisierte praktische Erkenntnis entgegenzustellen oder sie durch diese zu ersetzen. Ihr Ziel ist vielmehr, die wissenschaftliche Erkenntnis durch Befreiung von den Verzerrungen, die ihr von den epistemologischen und sozialen Bedingungen ihrer Hervorbringung aufgezwungen werden, vollständig zu begründen. Fern jeder Rehabilitierungsabsicht, wie sie die meisten Diskurse über die Praxis irregeleitet hat, zielt diese kritische Reflexion darauf ab, 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 1987a, S. 53).

Der mit der scholastischen Sicht wirksam werdende Bruch mit der alltagsweltlichen Primärerfahrung findet sein Korrektiv in einem zweiten, der dadurch erfolgt, dass der wissenschaftliche Beobachter in die Objektivierung einbezogen und die Beziehung des Beobachters zum Beobachtungsgegenstand analysiert wird. Dieser Vorgang ist zu verstehen als „eine Polemik der wissenschaftlichen Vernunft gegen sich selbst, das heißt, gegen ihre eigenen *Grenzen*“ (Bourdieu 1988a, S. 16f., Hervorh. S.N.; vgl. z.B. auch a.a.O. S. 31ff.; Bourdieu 1976, S. 146ff., Bourdieu 1987a, S. 52ff.; Bourdieu 1992, S. 143 Bourdieu 1993a, b; Bourdieu 2001a, S. 64ff.; Bourdieu/Chamboredon/Passeron 1991, S. 31ff.; Bourdieu/Wacquant 1996, S. 100f.). Letztlich ist es also der dialektische

Bruch mit der alltagsweltlichen und wissenschaftlichen Primärerfahrung, mit dessen Hilfe sich die Scheinalternative von subjektivistischer und objektivistischer Sozialwissenschaft in einem praxeologischen Zugang aufheben lässt (vgl. Bourdieu 1976; Bourdieu 1987a). Als „praxeologisch“ gilt Bourdieu mithin eine Erkenntnisweise, die weder allein von der präreflexiven Selbstwahrnehmung der Beteiligten, noch von der „überlegenen“ Perspektive des Außenbeobachters getragen wird.⁴⁶

In der Gestalt von Bourdieus „Theorie der Praxis“ kommt ein Intellektionsmodus zur Anwendung der einen Vergleich mit Luhmanns Konzept der „Supertheorie“ durchaus nicht zu scheuen braucht (vgl. Luhmann 1978 bzw. 1984, S. 19). „Supertheorien“ sind ihrerseits dadurch gekennzeichnet ist, dass sie dem Anspruch verfolgen, in der Reflexion die Einheit eines wissenschaftlichen Faches zur Geltung zu bringen, indem sie die eigene Theorie mitsamt ihren Nachbartheorien im eigenen Geltungsbereich als einen ihrer Gegenstände behandeln und somit versuchen, ihrem eigenen „blinden Fleck“ zuvorzukommen. Um die Einheit in der Diversität einer Disziplin zur Darstellung bringen zu können, verfahren Supertheorien nicht nach dem Prinzip, die eigene Exklusivität unter Beweis zu stellen, sondern „totalisierend“ (Luhmann 1978, S. 17), d.h., sie rekonstruieren das gesamte theoretische Feld anhand ihrer eigenen Begrifflichkeiten und versuchen dabei, das Vorkommen anderer theoretischer Entwürfe erklärbar zu machen. Luhmann verspielt jedoch das innovative Potenzial der „Supertheorie“, das darin besteht, gerade nicht darauf angewiesen zu sein, von einer Metaebene aus andere Theorien objektivieren, platzieren und qualifizieren zu müssen, sondern auch noch das eigene Verhältnis zu anderen totalisierenden Entwürfen sozusagen auf gleicher Augenhöhe wie ihre Gegenstände zu behandeln. Statt auf wechselseitige Beobachtung zu setzen und die anderen Theorien als Repräsentationen des eigenen blinden Flecks zu behandeln, werden diese jedoch von einer systemtheoretischen Position aus in einem antagonistischen Zugriff – wie etwa die sogenannte „Kritische Theorie“ – als Negation und Gegner der eigenen Supertheorie begriffen und etwa durch eine historisierende Relativierung aufzuheben versucht, was

⁴⁶ Beide, sowohl die objektivistische, als auch die subjektivistische Erkenntnisweise stehen „gleichermaßen im Gegensatz zur praktischen Erkenntnisweise“ (Bourdieu 1987a, S.49). Derweil geht es also nicht um eine wissenschaftliche Theorie der Praxis, sondern um eine „praxeologische“ Theorie der Praxis, welche die ihr inhärenten Annahmen über das Verhältnis von Theorie und Praxis kontrolliert (vgl. hierzu Bourdieu 1987a, S. 53 bzw. 158 sowie Schwingel 1993, S. 42, Anm. 10).

dann doch wieder verdächtig nahe an eine konventionelle Metaposition heranreicht. Damit wird der Anspruch, entscheidende Probleme, die mit der Selbstbeobachtung auftreten, zu lösen, jedoch verfehlt, Probleme, die etwa mit dem Umstand zusammenhängen, dass die Theorie in der Selbstbegegnung auf die eigene Relativität und Kontingenz aufmerksam wird, aber auch damit, dass sie durch den von ihr nicht simultan beobachtbaren Vollzug der Selbstbeobachtung gegenüber sich selbst immer im Verzug ist. Auch die Selbstbezüge der Supertheorie bleiben dann zunächst für sie uneinholbar, wenn sie nicht die Chance nutzt, sich mit Hilfe anderer paradigmatischer Zugänge zu supplementieren (vgl. hierzu Khurana 2000). Demgegenüber kann sich Bourdieus Auffassung von einer „totalen Sozialwissenschaft“ (Bourdieu/Wacquant 1996, S. 49) gerade darauf berufen, dass sie im Interesse, als „Theorie der Praxis“, die Einheit der menschlichen Praxis als einer sozialen Praxis zur Darstellung zu bringen, die immer eine Theorie der theoretischen Praxis mit einschließt und durch diese kontrolliert wird, in einem Crossover der Paradigmen die Frontstellungen etwa von Objektivismus und Subjektivismus, Historismus und Universalismus etc. nicht einfach nur zu registrieren, sondern die unterschiedlichen paradigmatischen Zugänge im Vollzug der Objektivierung in einen Schlagabtausch wechselseitiger Korrekturen zu verwickeln. In diesem Sinne repräsentiert Bourdieus reflexive Methodologie wie sie zum Beispiel in einer „Theorie der Praxis“ Gestalt annimmt keine Metaperspektive, sondern operiert gleichsam mit einem „Satz von analytischen Bifokalbrillen“, der es gestattet, auf der Ebene der Objekttheorie herkömmliche Dualismen hinter sich zu lassen (vgl. hierzu a.a.O., S. 24ff.). Das heißt: Die „Theorie der Praxis“ aktualisiert und (re-)kombiniert Theorieressourcen mit komplementärem Erklärungsanspruch und schiebt sie derart ineinander, dass ein dialektisches Amalgam sich negierender Positionen entsteht, die ihre jeweiligen „blinden Flecken“ besetzen und sich gegenseitig der Selbstkorrektur aussetzen (vgl. hierzu auch Peter 1999, S. 547f.). In diesem Sinne erweist sich der Ansatz nicht nur als transdisziplinär, sondern auch als „transparadigmatisch“ (Schultheis). Ohne die jeweiligen Gegenpositionen in einem positiven dritten Zugang zu synthetisieren, wird der dialektische Zugriff gerade in der Schwebe gehalten. Der betreffende Wirklichkeitsausschnitt wird entsprechend nicht reifiziert, sondern lediglich perspektivisch umstellt. Die „Wahrheit“ steckt dann in der Dekonstruktion partieller „Unwahrheiten“.⁴⁷

⁴⁷ Diesem Zugang eng verwandt ist ein „Denken in Konstellationen“ wie es Adorno zum methodischen

Hat die „Objektivierung des objektivierenden Subjekts“ (Bourdieu 1988a, S. 10), welche den dialektischen Bruch mit der außer- und innerwissenschaftlichen Primärerfahrung vollzieht, ihre Voraussetzungen gleichsam in sich selbst, so ist sie in der Gestalt der wissenschaftlichen Reflexivität „das einzige, *selber scholastische* Mittel, scholastische Neigungen zu bekämpfen“ (Bourdieu 2001a, S. 68, Hervorh. i. Orig.). Indes bleibt die Frage, wie es verhindert werden kann, dass sich der scholastische Trugschluss bei der Objektivierung des objektivierenden Subjekts wiederholt: „Lässt sich durch die im Zuge einer Selbstobjektivierung gewonnene Einsicht in die spezifische Eigenart des intellektuellen Standpunktes dessen Perspektivität überwinden?“ (Schwingel 2003, S. 158; vgl. hierzu auch Gamm 1994, S. 292). Wie Schwingel scharfsinnig bemerkt hat, wäre dies gerade vor dem Hintergrund der Annahme einer „fundamentalen Differenz von theoretischer und praktischer Logik“ auf grundsätzliche Weise ausgeschlossen (Schwingel 2003, S. 159; vgl. hierzu auch Deyanov/Wacquant 2003 sowie Neumann 2005); auch als Theorie der Praxis bleibt Theorie, was sie ist, nämlich Theorie, und damit zunächst einmal gebunden an die kontextuellen Bedingungen, unter denen sie hervorgebracht wurde, und nur unter diesen kann sie (eine kontextrelative) Geltung beanspruchen. Nun war sich auch Bourdieu darüber im Klaren, dass die Perspektivität des objektivierenden Standpunktes, und sei es ein Standpunkt, von dem aus eine Objektivierung der Objektivierung vollzogen wird, prinzipiell unhintergebar ist: „Wer an die Möglichkeit glaubte, gegenüber seinem eigenen Standpunkt einen absoluten Standpunkt beziehen zu können, der erläge nochmals einer Form der scholastischen Illusion von der Allmacht des Denkens“ (Bourdieu 2001a, S. 152). Wenn aber die wissenschaftliche Praxis wie alle Formen gesellschaftlicher Praxis sich selbst gegenüber intransparent ist, dann hat das ja im Wesentlichen damit zu tun, dass auch das wissenschaftliche Weltverhältnis zu den gesellschaftlichen Praxisformen gehört.⁴⁸

Prinzip seiner negativen Dialektik erhoben hat (vgl. hierzu Gamm 1994, S. 284ff.).

⁴⁸ Ist „Theorie“ insofern selbst zunächst einmal eine eminent praktische Tätigkeit, dann lässt sich vor diesem Hintergrund die Leitdifferenz „Theorie-Praxis“ der pädagogischen Reflexionstradition und die daraus abgeleitete didaktische Dimension eines Vermittlungsproblems, welches die propädeutische Funktion wissenschaftlichen Wissens für die Entfaltung *berufspraktischer* Kompetenz betrifft, konfrontieren mit der grundlegenden Verschiedenheit zweier, mithin spezifischer, aber zugleich praktischer Weltverhältnisse, die von differenten sozialen Ermöglichungsbedingungen abhängen. Das angebliche Vermittlungsproblem, das auf einer technizistischen Auslegung des „Theorie-Praxis-Verhältnisses“ beruht, ist weniger ein didaktisches als ein epistemologisches, und zwar insofern, als es hier nicht einfach um die Differenz von weltferner „Theorie“ und theorieabstinenter „Praxis“, sondern um die Differenz von Erkenntnisweisen geht, die in wissenschaftlichen und außerwissenschaftlichen Formen gesellschaftlicher Praxis aktualisiert werden (vgl. hierzu auch Honig 2001). Eine Lösung dieses Problems setzt weniger eine besondere Methode der Vermittlung wissenschaftlichen Wissens als eine Analyse und Transformation der generativen Bedingungen von Teilnehmer- und Beobachterepestemologien voraus

Gerade dieser Umstand ist es aber, der es als gewinnbringend und notwendig erscheinen lässt, auch die wissenschaftliche Praxis zum Gegenstand einer praxeologischen Analyse zu machen; sie muss jedoch kongruent erfolgen, d.h. die gleichen methodologischen Prinzipien zur Anwendung bringen wie bei der Analyse der gesellschaftlichen Praxis generell, um dem scholastischen Trugschluss vorzubeugen. Eine Theorie der praktischen Erkenntnis setzt damit nicht nur eine „Theorie der Diskrepanz zwischen Theorie und Praktik“ (Bourdieu 1992, S. 220; Bourdieu/Wacquant 1996, S. 101) voraus; sie ist gleichfalls darauf angewiesen, die Erkenntnisse einer praxeologischen Theorie der Wissenschaftspraxis in die Forschungsoperationen einzuschließen bzw. die Theorie der wissenschaftlichen Praxis gleichsam als Universaltheorie der Praxis und zugleich reflexiv als Gegenstück zur wissenschaftlichen Theorie der Praxis zu platzieren. Eine praxeologische Analyse der Wissenschaft geschieht entsprechend nicht um ihrer selbst willen; sie ist nur dann von Belang, wenn sie zu einer Neutralisierung der im „scholastischen Standpunkt“ sozialstrukturell verankerten Irrtumswahrscheinlichkeiten und zu einer „Rationalisierung“ der wissenschaftlichen Erkenntnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit beiträgt. Das bloße Unterscheiden zweier Erkenntnisweisen allein macht daher nicht die spezifische Leistungsfähigkeit der praxeologischen Analyse aus und würde alleine noch nicht begründen, warum sie überhaupt notwendig ist. Dies gilt sowohl für eine Analyse der wissenschaftlichen als auch der alltäglichen „Logik der Praxis“. Die epistemologische Rehabilitierung des „praktischen Sinnes“ der Akteure, sei es derjenigen im Feld der Wissenschaft oder in jedem anderen Feld, zugunsten der theoretischen Logik wissenschaftlichen Erkennens, wird nicht schon dadurch erreicht, dass, wie Schwingel unterstellt (vgl. Schwingel 2003, S. 54f.; S. 159f.), die fundamentale Differenz beider Weltverhältnisse hervorgehoben und die daraus resultierenden Restriktionen wissenschaftlicher Erkenntnisweisen in Rechnung gestellt werden, bzw. die wissenschaftliche Erkenntnis der sozialen Welt als solche relativiert

(vgl. ähnlich Stickelmann 1993, S. 177). Dies könnte wiederum das Verhältnis von wissenschaftlicher Theorie und Praxis beeinflussen: „Die Unfähigkeit sowohl der Philosophie als auch der Sozialwissenschaft, die Praxis zu begreifen [...] beruht darauf, daß [...] für das wissenschaftliche Denken der Praxis das wissenschaftliche Verhältnis zur Praxis unter die Praxisformen zählt“ (Bourdieu 1983, S. 5; zit. n.: Bourdieu/Wacquant 1996, S. 67, Anm. 70). An einem Beispiel gesprochen: Fordert man von einer Theorie der Erziehung, dass sie deren Unschärfe quasi wesenhaft bzw. „realistisch“ in Rechnung stellen muss (vgl. Winkler 2006b, S. 11), so wird übersehen, dass diese Unschärfe weniger ein Proprium des Erziehens ist, sondern vielmehr etwas mit der Art und Weise zu tun hat, in der sich der praktische Sinn zunächst in der wissenschaftlichen Beobachtung darstellt. Sich über die Unschärfe wundern zu können setzt also bereits das Praktizieren eines detachierten wissenschaftlichen Weltverhältnisses voraus.

wird.⁴⁹ Die Überwindung der Antinomie von subjektivistischer und objektivistischer Erkenntnisweise zielt vielmehr auf eine „Theorie der Praxis als Praxis“ (Bourdieu 1987a, S. 97), und das heißt, auf eine „Deskription der objektivierten Subjektivität“, welche die Erfahrungen der Akteure besser zu begreifen ermöglicht „als diese Erfahrungen sich selbst“ (Bourdieu 1974a, S. 38; vgl. auch Bourdieu et al. 1983, S. 13f.). Entsprechend geht es darum, der theoretischen Logik den „praktischen Sinn“ der Akteure wieder „einzuschreiben“ (Bourdieu 1992, S. 81). Dieser Anspruch wird nicht zuletzt im Rahmen der monumentalen Sozialstudie „La misère du monde“ eingelöst, deren Konstruktionsarbeit forschungspraktisch die epistemologische Grundannahme umsetzt, dass ein tieferes Verständnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit nur mittels einer Triangulation von subjektiven Deutungen der Befragten und objektiven Kennzeichen ihrer sozialen Lage zu erreichen sei (vgl. Bourdieu et al. 1997), und zwar nicht, um Subjektivismus und Objektivismus miteinander zu vermitteln, sondern um deutlich zu machen, dass objektive Strukturen und subjektive Schemata genetisch aufeinander verweisen.⁵⁰

⁴⁹ Dies mag damit zusammenhängen, dass Schwingel, wie viele andere in der deutschsprachigen Bourdieu-Rezeption, dazu neigt, die Dualismen (Subjekt-Objekt, Individuum-Gesellschaft etc.), gegen die sich das relationale Denken Bourdieus richtet, als natürlich-objektive und gleichsam vorgesellschaftliche Differenzen zu behandeln und entsprechend auch die vermeintliche Grenze zwischen wissenschaftlicher und lebenspraktischer Erkenntnisform als ein für allemal gegeben zu akzeptieren, so dass es letztlich bestenfalls darauf ankommt, sie miteinander zu „vermitteln“ (vgl. hierzu Engler/Zimmermann 2002, S. 36).

⁵⁰ Die von Saake (2004) akzentuierte Kritik, dass Bourdieus Praxeologie die Beobachterabhängigkeit des Beobachtens nur unzureichend in Rechnung stelle, beruht, wenngleich ihr im Hinblick auf das Problem der Ungleichzeitigkeit von Beobachtungen und Beobachtetem zuzustimmen ist (vgl. hierzu Kapitel 3), auf einem subjektivistischen Missverständnis. Richtig ist, dass sich die Authentizität der nichtwissenschaftlichen Praxis eigentlich nur dann sichtbar machen ließe, wenn man „nur noch Praxis vorzeigt“ (a.a.O., S. 108). Wenn aber Beobachtung und Beobachtetes nicht identisch sind, ist sofort klar, dass die Praxis als solche weder dem wissenschaftlichen Beobachter noch den in ihr engagierten Akteuren zugänglich ist. Der einzige Ausweg besteht dann darin, die Beobachtungsrelativität durch eine Vervielfachung von Beobachtungsperspektiven auszugleichen. Deswegen reflektiert Bourdieus Praxeologie nicht nur die Beobachtungsabhängigkeit des wissenschaftlich Beobachteten, sondern stellt auch diejenige des Akteurs der Alltagspraxis in Rechnung. Die auf beiden Seiten bestehende Beobachterrelativität lässt sich entsprechend dadurch kompensieren, dass man sowohl den theoretischen Blick des Forschers, als auch den „praktischen“ Sinn der Akteure auf seine „objektiven“ sozialen Daseinsgründe zurückführt und damit die jeweiligen blinden Flecken der einzelnen Beobachterstandpunkte besetzt. Die Einzigartigkeit der Sozialstudie „Das Elend der Welt“, die von Saake als ein Zugeständnis an die „Souveränität des subjektiven Blicks“ (a.a.O., S. 99) gelesen wird, besteht gerade darin, dass hier nicht nur die subjektiven Wahrnehmungen der Befragten im Lichte ihrer gesellschaftlichen Lage betrachtet, sondern auch die „Möglichkeitsbedingungen der Interviewsituation“ ermittelt und in die Darstellung miteinbezogen werden (vgl. Schulz 2003).

1.6 Totale Objektivierung oder: Wie ist wissenschaftliche Rationalität möglich?

Im Lichte der vorangegangenen Ausführungen drängt sich die Frage auf, wie wissenschaftliche Rationalität unter den Bedingungen der ihr eigenen Historizität und Sozialität überhaupt noch möglich ist. Vor dem Hintergrund dieses Problems ist und bleibt die Diskussion um die soziale Konstruiertheit des Wissens eine „der wohl spannendste[n] und für die soziologische Theoriebildung ebenso wie für Epistemologie und empirische Forschung wohl folgenreichste[n] Debatte[n]“ (Strübing 2000, S. 63; Anpassungen S.N., S. 45).⁵¹ Die Antwort auf diese Frage, die hier nur knapp skizziert werden soll, um die dargelegten Argumente einer reflexiven Sozialwissenschaft vom absolutistischen Bannstrahl des Relativismus- wie des Objektivismusvorwurfs zugleich fernzuhalten, muss auf den ersten Blick die Assoziation einer Paradoxie wachrufen. Es sind – wie oben bereits angedeutet – gerade die spezifischen, in ihrer sozialen Genese verankerten Modi der sozialen Organisation wissenschaftlicher Aktivitäten, die zugleich „Wahrheit“ und „Irrtum“ bedingen. Wissenschaftliche Rationalität fällt also nicht einfach vom Himmel.⁵² „In der Geschichte und nur in ihr ist der Grund der relativen

⁵¹ Und das nicht erst seit heute: Der „Streit um die Wissenssoziologie“ (vgl. Meja/Stehr 1982, S.11) ist eng mit den Positionen von Max Scheler und Karl Mannheim verbunden und bekanntlich älteren Datums. Auch wenn diese Diskussion nicht in gleichem Maße Aufmerksamkeit erregte wie zuvor bzw. danach etwa der Methoden- (Stichwort Natur- vs. Geisteswissenschaften), Werturteils- oder Positivismusstreit, blieben die relativistischen Implikationen, und der Vollständigkeit halber auch das relativistische Selbstmissverständnis der sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem „Gegenstand“ Wissenschaft über die Zeit hinweg latent, bis sie schließlich im Zeitalter der „Science Wars“ (vgl. Bammé 2004; Sokal/Bricmont 1999), die sich an den jüngeren Positionen der konstruktivistischen Wissenschaftssoziologie entzündeten, wieder auf die Tagesordnung der innerwissenschaftlichen Grabenkämpfe gelangte.

⁵² Angesichts dessen lässt sich der gegenüber dem historizistischen Rationalismus der sozio-epistemologisch geschulten reflexiven Sozialwissenschaft Bourdieus gelegentlich unter Berufung auf Oevermanns genetischen Strukturalismus erhobene Vorwurf eines konstitutionstheoretischen Defizits (vgl. Liebau 1987, S. 129ff.; Wagner 2003) relativieren. Der Vorwurf, dass ein historizistischer Rationalismus, die Möglichkeit von Vernunft immer schon postulieren müsse, also die Voraussetzungen, von denen er ausgeht, nicht erklären könne, beruft sich etwa auf die anthropologische „Unterbestimmtheit“ dieses Ansatzes und legt ihm zur Last, den historisch-spezifischen Bedingungen zugunsten der universellen Voraussetzungen von Vernunft und Autonomie den Vorzug zu geben. Diese Kritik bezieht sich aber nicht nur auf die erkenntniskritischen Elemente der Bourdieuschen Theorie der sozialen Welt, sondern auf das gesamte Spektrum seiner historisch-gesellschaftstheoretischen Konzeptualisierungen von Kultur, Sozialität und Subjektivität (vgl. hierzu a.a.O. sowie Allert 1999; Papilloud 2003, S. 96). Im Kern steckt dahinter die Auffassung, das Auftreten bestimmter historischer Erscheinungen sei nur als Realisierung von überhistorischen Potenzialitäten angemessen begreifbar. Dieser Vorwurf ist nur dann statthaft, wenn man weiterhin an der traditionellen Fundamentalopposition von Genesis und Geltung und damit von: Kontingenz und Universalität, Kulturalität und Sozialität, Geist und Materialität bzw. Körperlichkeit, Subjektivierung und Sozialisierung, Handeln und Struktur, Indeterminismus und Determinismus etc. festhält. Diese Auffassung manifestiert sich in jeder Bemühung um ein Denken in komplementären Ansätzen, das die Welt in objektiv unterschiedliche Bereiche zergliedert und menschliche Praxis als

Unabhängigkeit der Vernunft von der Geschichte zu suchen, deren Produkt sie ist; oder genauer: in der genuin historischen, aber ganz und gar spezifischen Logik, aus der heraus jene exzeptionellen Welten entstanden, in denen die singuläre Geschichte der Vernunft sich vollzieht“ (Bourdieu 2001a, S. 138). Die historisierende Analyse der sozialen Bedingungen wissenschaftlicher Vernunft unterläuft die seit Leibniz geläufige Unterscheidung von Genesis und Geltung und fragt stattdessen nach der Genese ihrer Geltung. Versteht man „Vernunft als eine historische Errungenschaft“ (Bourdieu/Schwibs 1985; vgl. Bourdieu/Wacquant 1996, S. 225), dann geraten die Bedingungen der Möglichkeit wissenschaftlicher Rationalität nur in den Blick, wenn man Kants transzendentalphilosophische Erkenntniskritik vom Kopf auf die Füße stellt und an die Stelle eines verstandesmäßigen Aprioris die Sozialgeschichte des wissenschaftlichen Universums tritt. In diesem Sinne bemerkt der Wissenschaftshistoriker Georges Canguilhem:

„Die Wahrhaftigkeit (*veridicité*) oder das *Die-Wahrheit-Sagen* der Wissenschaft besteht nicht in der getreuen Wiedergabe irgendeiner seit jeher den Dingen oder dem Verstand eingeschriebenen Wahrheit. Das Wahre zeigt sich in dem, was die wissenschaftliche Rede aussagt. Woran lässt sich das erkennen? Daran, dass es nie zum ersten Mal gesagt wurde.“ (Canguilhem 1979, S. 48, Hervorh. i. Orig.).

Soziale Kosmologie der Wissenschaft und Epistemologie stehen also in einem Verhältnis der Komplementarität. Wissenschaftliche Rationalität in diesem Sinne ist kontextabhängig. Die feldtheoretische Rekonstruktion des wissenschaftlichen Universums setzt auf eine kontextualistische Relativierung des universalistischen Anspruchs und entdeckt in seiner partikularen und relationalen Strukturierung die

Zusammenspiel unterschiedlicher Instanzen wie des Psychischen und des Sozialen, des Körperlichen und des Geistigen, des Natürlichen und Kulturellen statt in ihrer praktisch geordneten Totalität registriert; ein Denken, das mit der Fragmentierung des wissenschaftlichen Universums in Disziplinen in engem Zusammenhang steht. Es gehört gerade zur Spezifik der Bourdieuschen Praxeologie, Grenzüberschreitungen zwischen Disziplinen und theoretischen Alternativen zu forcieren. Rationalität konstituiert und universalisiert sich in Formen kollektiver Praxis, wie sie in spezifischen, nach je eigenen Gesetzmäßigkeiten strukturierten, relativ autonomen Sphären immer wieder aufs Neue ins Werk gesetzt wird und am Leben gehalten werden muss. Dem Festhalten an universellen Prinzipien der Welterzeugung, an einer, wie Charles Taylor es nennt, „Infrastruktur des Geistes“ (Taylor 1985, S. 128), die neben historisch-spezifischen Regeln die Lebenspraxis konstituiert (vgl. hierzu Oevermann 1991, S. 271ff.), ist ein latenter Intellektualismus eingeschrieben, der Beobachtermodell und Teilnehmerwissen zwar nicht miteinander verwechselt, aber ineinander aufgehen lässt. Ähnliches gilt für das Programm der wissenschaftlichen Rekonstruktion objektiver Sinnstrukturen der Lebenspraxis, das sich, wie Liebau (1987, S. 141) betont hat, mit der „immer wieder beschworenen Achtung vor der Autonomie der Lebenspraxis prinzipiell nicht verträgt“.

Bedingungen, die Rationalität zugleich behindern und ermöglichen. „Irrtum“ und „Wahrheit“ sind entsprechend keine absoluten Größen, sondern immer schon indexikalisiert. Die Analyse der Sozialität wissenschaftlicher Erkenntnis geht nicht primär den möglichen Erklärungen für „Irrtümer“ und „Illusionen“ nach, zielt also nicht im herkömmlichen Sinne auf „Ideologiekritik“, sondern sie vermittelt Einblicke in die konstitutiven Bedingungen der Entdeckung und Anerkennung von „Wahrheiten“ – ein Gedanke, den bereits Robert King Merton (vgl. Merton 1945) als grundlegend für eine Soziologie des Wissens hervorgehoben hatte. Der Sozialwissenschaft der Sozialwissenschaft geht es dabei aber nicht unmittelbar um Fragen der „wahren“ Erkenntnis, sondern um eine Analyse der Universen, in denen es „um die Wahrheit geht“ (Bourdieu 1985a, S. 54; vgl. auch Bourdieu 1992, S. 43f.). An die Stelle einer prinzipienhaften Selbstlegitimierung des Anspruchs auf Allgemeingültigkeit wissenschaftlichen Wissens tritt die Analyse von Prozessen der Universalisierung, also der Herstellung von Universalität (vgl. hierzu auch Amann 1993).

Mit der Ausdifferenzierung eines gesellschaftlichen Feldes wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion geht zugleich eine Spezialisierung der Sichtweise einher, mit der „Welt“ als Gegenstand von Erkenntnis konstituiert wird (vgl. Bourdieu 2001a, S. 125). Kognitive und soziale Organisation des Erkenntnisprozesses lassen sich nicht voneinander trennen. Das bedeutet, dass auch die scheinbar rationalsten Formen menschlicher Praxis nur als eine – wenn auch besondere – Form der gesellschaftlichen Praxis verstanden werden müssen. „The ‚pure‘ universe of even the ‚purest‘ science is a social field like any other [...], but it is a field in which all these invariants take on specific forms“ (Bourdieu 1975, S. 19). Es ist jene *spezifische* Verfasstheit des wissenschaftlichen Feldes, seine spezifischen sozialen Bedingungen, welche eine relativistische Wissenschaftssoziologie ignoriert, die den wissenschaftlichen Erkenntnisprozess auf die Mikropolitik forschender Akteure zusammenschrumpfen lässt. Was ihr fehlt, ist ein Begriff für die Sozialität von Erkenntnis, genauer: für deren soziokognitive Genese, der über ein mundanes Verständnis des Sozialen als Interaktion zwischen einzelnen Akteuren hinausgeht und sich gegen ein übergroßes Vertrauen in das situativ Beobachtbare verwahrt. Auch wenn Wissenschaft als ein sozialer Vorgang betrachtet werden kann, muss dies nicht bedeuten, die Resultate wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion schon durch die Bedingungen der Möglichkeit ihres Auftretens

relativiert zu sehen. Wissenschaft ist ein soziales Faktum, wobei diese Feststellung nicht dazu beitragen sollte, hinter ihren Produkten auch ein intellektuelles Fatum zu vermuten. Der Drahtseilakt, den eine Theorie der Sozialität wissenschaftlicher Erkenntnis vollzieht, besteht gleichsam darin, die Totalität des Sozialen in der Spezifik des Universellen nachzuweisen bzw. das Universelle als einen spezifischen Ausdruck des Sozialen zu behandeln.

Die im wissenschaftlichen Mikrokosmos wirkenden Zwänge sind zugleich sozialer und intellektueller Natur (vgl. hierzu Bourdieu 1991c). In diesem Sinne gilt es zunächst, die historisch gezogene Grenze zwischen einer normativ verfassten wissenschaftlichen Reflexionstheorie und der sozialwissenschaftlichen Analyse der konstitutiven sozialen Bedingungen des wissenschaftlichen Universums zu überschreiten und die Genese wissenschaftlicher Rationalität zurückzubinden an die soziokognitiven Bedingungen ihres Auftretens (vgl. Bourdieu/Wacquant 1996, S. 225). Der transhistorische Charakter wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion beruht nicht auf einer transzendentalen Unabhängigkeit von historischen Tatsachen, sondern auf einer spezifischen, historisch sich entwickelnden prozessualen Logik, in der Erkenntnisse nicht von absoluter, aber von Zeit überdauernder und gleichsam „objektiver“, weil intersubjektiv validierter Qualität entstehen:

„Die Geschichte kann das Übergeschichtlich-Allgemeine nur hervorbringen, indem sie soziale Universen schafft, in denen es durch die sozial-
alchemistische Wirkung der spezifischen Gesetze, denen ihre Abläufe unterliegen, zur allmählichen Gewinnung der sublimierten Essenz des Allgemeinen aus den oft gnadenlosen Auseinandersetzungen zwischen den besonderen Standpunkten kommt“ (Bourdieu 1998b, S. 74; vgl. auch Bourdieu 1999, S. 16).

Transzendentalphilosophische Erkenntniskritik handelt klassischerweise von den nicht empirischen Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis. Als solche liegen sie der Erkenntnis immer schon voraus, sind also nicht Gegenstand von Forschung selbst. Sie behaupten eine Welt für sich, die gleichsam jenseits des Weltlichen liegt, und umgehen mit diesem Prinzip, „dass die Bedingungen der Erkenntnis durch die Ergebnisse der Erkenntnis in Frage gestellt werden“. Somit „blockieren [sie] den autologischen Rückschluß auf sich selber“ (Luhmann 1990a, S. 13, Anpassung S.N.). Der Vorsatz „jede Aussage [einer] Wissenschaft [...] zugleich auf das Wissenschaft treibende Subjekt

selber wieder” zu beziehen (Bourdieu 1985a, S. 49f., Anpassung S.N.), bricht mit dieser Auffassung und vollzieht den Selbsteinschluss der Theorie in ihren Gegenstandsbereich, die fortan nicht lediglich als Theorie für einen spezifischen Wirklichkeitsausschnitt steht, sondern auch als Erkenntnistheorie ihre eigenen Voraussetzungen zu thematisieren und sogar in Frage zu stellen erlaubt. Dies führt schließlich zu einer sozialwissenschaftlichen Reflexion der Sozialwissenschaft und zu der Möglichkeit, an diesen Bedingungen zu arbeiten. Die Bedingungen der Möglichkeit wissenschaftlicher Rationalität sind Teil einer sozialen Logik, die jede Erkenntnisbemühung dem Zwang zur Logik durch wechselseitige Kontrolle innerhalb der freien Konkurrenz der Produzenten unterwirft: „Logic itself, logical necessity, is the social norm of a particular category of social universes, scientific fields, and it is exerted through the constraints (especially the censorship) socially instituted in these universes“ (Bourdieu 2004a, S. 70; vgl. auch Bourdieu 2001a, S. 139; vgl. hierzu auch Bachelard 1978 [1938], S. 347ff.). Der wissenschaftliche Erkenntnisprozess schreitet als kollektiver Prozess von Kritik und Gegenkritik voran, der wie eine „unsichtbare Hand“ transintentionale Effekte der Erkenntnismaximierung hervorbringt, die aus der unmittelbaren Wahrheitskonkurrenz der wissenschaftlichen Akteure entsteht. Wissenschaft erzielt dann Rationalitätsgewinne, weil die Akteure des wissenschaftlichen Feldes ihrem Interesse am symbolischen Profit, der durch die Anerkennung im Feld erzielt wird, nur erreichen können, wenn sie sich den technischen und methodischen Standards wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion aussetzen, deren Einhaltung durch die kollegiale Zensur und Konkurrenz sichergestellt wird: „Dies ist das Prinzip der Alchimie, die die Lust auf Anerkennung in ein ‚Erkenntnisinteresse‘ verwandelt“ (Bourdieu 1998b, S. 90; vgl. Bourdieu 2001a, S. 141). Rationale wissenschaftliche Praxis transzendiert damit nicht den Kontext ihrer Entstehungsbedingungen, aber es ist gerade dieser spezifische Kontext mit seinen immanenten Möglichkeiten, aus dem eine fortgesetzte und prinzipiell nie zu ihrem Ende gelangende Departikularisierung des Partikularen hervorgeht. „Konkurrenz“ und wechselseitige Kontrolle statt Harmonie sind das belebende Moment des wissenschaftlichen „Geschäftes“. Im Unterschied zu Mertons Strukturfunktionalismus ist jedoch davon auszugehen, dass die Mechanismen des wissenschaftlichen Feldes nicht zwangsläufig ihre Wirksamkeit in wünschenswerter Weise entfalten. Es besteht eben doch ein Unterschied zwischen den normativen Überzeugungen der Wissenschaftstreibenden und der wissenschaftlichen Praxis selbst. In dieser Hinsicht

imaginiert die strukturfunktionalistische Wissenschaftssoziologie einen kognitiven Konsens und tendiert als wissenschaftliches Projekt zu einer Selbstrechtfertigung der wissenschaftlichen Praxis (vgl. Bourdieu 2004a). Was sie von der neueren Wissenschaftsforschung unterscheidet, ist zunächst ihr affirmativer Charakter, der daraus resultiert, dass sie primär darum bemüht ist, die spezifische Rationalität des Wissenschaftssystems an seinen vermeintlichen gesellschaftlichen Funktionen abzulesen. Allerdings kommt sie einem Begriff der Sozialität *wissenschaftlicher* Erkenntnis insofern näher, als ihr damit immerhin differenzierungstheoretische Annahmen perspektivisch immanent sind.

Das Konzept des „Feldes“ verbindet, wie bereits mehrfach angedeutet, einen methodologisch-reflexiven mit einem gegenstandstheoretischen Zugang, der eine Soziologisierung wissenschaftlicher Erkenntnispraxis gestattet. Die von Bourdieu nach und nach zu einer „Theorie der Felder“ ausgebaute Analytik unterstützt durchaus einen Entwurf polykontexturaler Gesellschaftlichkeit, weil sie nicht nur mit einem relationalen, sondern auch mit einem differenzierungstheoretischen Instrumentarium operiert (vgl. z.B. Bourdieu 1998b, S. 148). Aber sie verabsolutiert bzw. apriorisiert diese Sichtweise nicht. Wie auch die systemtheoretische Differenzierungsperspektive operiert die Feldtheorie mit der Annahme, dass sich Sozialität nur durch den Nachweis des Universellen im – differenzierungstheoretisch betrachtet – je Partikularen erschließen lässt. Das Gesellschaftliche ist als Allgemeines nur im Besonderen enthalten und somit durch die Form der gesellschaftlichen Differenzierung bestimmt (vgl. Bohn 2005, S. 72). Vor diesem Hintergrund liegt es nahe, eine je spezifische Ausprägung des Gesellschaftlichen als das jeweils Eigentümliche der Felder der kulturellen Produktion zu betrachten. Je stärker nun eine Theorie, die mit differenzierungstheoretischen Annahmen operiert, die Grenzziehungen zwischen ausdifferenzierten Einheiten betont, umso mehr tendiert sie dazu, die Kontextrelativität von Zugängen zur Welt auch relativistisch zu interpretieren (vgl. ähnlich Giddens 1993, S. 23). Demgegenüber rechnet das Feldkonzept sowohl mit der Universalität des Partikularen (Differenzierungsprinzip), als auch mit der Partikularität des Universellen im Sinne des Anspruchs auf Allgemeingültigkeit des Weltverhältnisses einzelner „scholastischer“ Felder wie Kunst, Wissenschaft, Recht, Religion etc.). „Universalität“ kennzeichnet dann nur noch den generalisierbaren Anspruch auf Universelles, und die universale

Geltung von Aussagen kann höchstens noch innerhalb jener ausdifferenzierten Sphären in Anspruch genommen werden, innerhalb derer sich dieser Anspruch artikuliert. Wenngleich Felder im Zuge ihres Autonomisierungsprozesses eine Konstruktion der Welt durchsetzen, die als alternativlos erscheint, ein legitimierender Vorgang, bei dem „eine bestimmte Perspektive absoluten, universellen Wert [gewinnt] und damit jener Relativität entzogen [wird], die *per definitionem* jedem Standpunkt als einer bestimmten Sicht von einem partikularen Punkt des sozialen Raums aus immanent ist“ (Bourdieu 1992, S. 150), fällt der spezifische Wert der Sphären kultureller Produktion mit dem Glauben an den Wert des Kulturellen zusammen, mithin: lässt sich „Kultur“ als ein „gesellschaftliches Artefakt“ (Bourdieu 1982, S. 390) dechiffrieren. Damit wird es möglich, die interkontextuelle Vermitteltheit und kontextspezifische Eigengesetzlichkeit als sich nicht gegenseitig ausschließend zu betrachten. In diesem Sinne symmetrisiert die Feldtheorie den Zugang zu den je unterschiedlichen, aber im Medium der sozialen Welt rekonstruierbaren gesellschaftlichen Praxisformen. Felder bezeichnen entsprechend

„soziale Universen, die ein Grundgesetz haben, einen *nomos*, der unabhängig ist von dem der anderen Universen, die auto-nom sind, die also das, was sich in ihnen abspielt, und die Einsätze, um die in ihnen gespielt wird, nach Prinzipien und Kriterien bewerten, die nicht auf die der anderen Universen reduzierbar sind“ (Bourdieu 1998b, S. 148f.; Hervorh. i. Orig.; vgl. auch Bourdieu 1998d, S. 55).

Felder „universalisieren“ bestimmte Zugriffsweisen auf „Welt“, was sie, als Teil der Welt, in einem gewissen Grade von dieser unabhängig macht bzw. sie als einen besonderen Fall des Allgemeinen erscheinen lässt. Ihre Autonomie ist jedoch keine absolute, sondern immer nur eine relative (vgl. Bourdieu 1998a, S. 18f.), weil diese Mikrokosmen im Lichte einer relationalen Analytik nicht als beziehungslos, sondern nur in ihrer Verankerung in dem sie umgebenden, hierarchisch strukturierten sozialen Raum, also nicht allesamt als gleichrangig betrachtet werden können. Eine solche Sichtweise ermöglicht es, den Blick auf Abhängigkeiten wie Unabhängigkeiten zu intensivieren, also darauf, dass jede Unabhängigkeit auf spezifischen Abhängigkeiten, und jede Abhängigkeit auf einer spezifischen Unabhängigkeit beruht (vgl. Bourdieu 1988b, S. 10).⁵³ Anders gesagt: Die Polykontextualität der Gesellschaft und die eigengesetzliche

⁵³ Darin besteht ein wichtiger Unterschied zu Luhmanns Konzept einer polykontexturalen Gesellschaft gleichrangiger Teilsysteme, also einer Gesellschaft „ohne Spitze und ohne Zentrum“ (Luhmann 1981b, S. 22; Hervorh. n. überm.; vgl. hierzu in dem hier gemeinten Sinne kritisch: Berger 2003). Weitere

Dynamik der Mikrokosmen ist ohne ihre Interkontextualität nicht zu verstehen. Operative Schließung ist damit zwar ein durchaus beobachtbares, aber keinesfalls zwingend notwendiges Merkmal sozialer Felder, mithin nur eine Variable.⁵⁴ Das Ausmaß an Heteronomie und Autonomie variiert nicht nur historisch innerhalb ein und desselben Feldes, sondern auch zwischen den einzelnen Feldern. In dieser Hinsicht eignet sich die feldtheoretische Analytik dazu, nicht nur Fortschritt, sondern auch Regression zu erklären, also sowohl Kontinuitäten als auch Diskontinuitäten sichtbar zu machen; sie verfährt genetisch, ohne teleologisch zu sein.

Die „Logik des wissenschaftlichen Feldes“ in ihrer reinsten Form beschreibt entsprechend den idealen Zustand (im doppelten Sinne des Ausdrucks als realisiertes Ideal und idealisierte Realität und eben nicht nur als „regulative Idee“), in dem sich die spezifische Rationalität des wissenschaftlichen Universums äußern bzw. realisieren kann:

„The fact that producers tend to have as their clients only their most rigorous and vigorous competitors, the most competent and the most critical, those therefore most *inclined* and most *able* to give their critique full force, is for me the *Archimedian point* on which one can stand to *give a scientific account of scientific reason* to rescue scientific reason from relativistic reduction and explain how science can constantly progress towards more rationality without having to appeal to some kind of founding miracle [...] The closure upon itself of the autonomous field constitutes the historical principle of the genesis of reason and the exercise of its normativity” (Bourdieu 2004a, S. 54; Hervorh. i. Orig.; vgl. auch Bourdieu 2001a, S. 140f.).

„Objektivität“ ist nicht das Resultat der wahren (und das heißt: der unmittelbaren und unverfälschten) Erkenntnis eines Objektes, sondern die Schnittmenge der notwendigerweise partikularen Konstruktionen objektivierender Repräsentationen des vermeintlich Realen, die durch einen objektivierenden Bruch mit den jeweiligen Blickwinkeln gewonnen wird. „Objektivität“ ist dann nichts anderes als eine durch die operative Logik der Selbstregulierung des wissenschaftlichen Feldes vermittelte

Anknüpfungspunkte für Parallelen und Unterschiede in den differenzierungstheoretischen Theorieentwürfen von Bourdieu und Luhmann behandeln – ungeachtet ihrer Zustimmungsfähigkeit – beispielsweise Bohn (2005), Kneer (2004) sowie Schimank/Volkman (1999).

⁵⁴ Knorr-Cetina kritisiert Luhmanns Systemtheorie dahingehend, dass sie gerade aufgrund ihres rigiden Beharrens auf der Geschlossenheit die wechselseitigen Durchdringungen systemspezifischer Logiken und die fluiden Sinn Grenzen unterschiedlicher Praxisphären weder beschreiben, noch erklären kann (vgl. Knorr-Cetina 1992).

„Intersubjektivität“. Da Institutionalisierung hier als Voraussetzung von Kritik und Gegenkritik gedacht wird, ist dies mehr als eine naive Robinsonade. Nochmals auf den Punkt gebracht: „[...] die Tatsache, daß Erkenntnis sozial konstruiert wird, bedeutet auch, daß gültigere Erkenntnis sozial möglich ist. Die Anerkennung der sozialen Grundlagen von Erkenntnis steht keineswegs im Widerspruch zur Idee der Objektivität“ (Wallerstein et al. 1996, S. 99). Hinzuzufügen wäre dem lediglich, dass an die Stelle objektiver Erkenntnis die „objektivierte“ Erkenntnis tritt.

Zugegeben: Das erinnert ein wenig an Poppers „Kritischen Rationalismus“ und das Postulat von der „Intersubjektivität der wissenschaftlichen Methode“ (vgl. Popper 1980 [1945], S. 217; vgl. auch Popper 1984, S. 18).⁵⁵ Allerdings handelt es sich hier um einen völlig anderen Begriff von „Rationalität“, der auch den „Entdeckungszusammenhang“ eines wissenschaftlichen Problems, also die historischen Bedingungen der Sozio-Logik von Intersubjektivität und der operativen Erkenntnispraxis mit einbezieht, die bei Popper von einem transzendentalen Apriorismus geschluckt werden. Norbert Elias hat in überzeugender Weise dargelegt, dass Poppers „Logik der Forschung“ eher von einer philosophischen als von einer wissenschaftlichen – mit Bourdieu könnte man sagen, von einer „scholastischen“ – Theorie der Wissenschaften ausgeht (vgl. Elias 1985).⁵⁶ Poppers sparsame Konzession an die Sozialität wissenschaftlicher Erkenntnis steht nicht nur ziemlich zusammenhanglos, sondern auch im Widerspruch zu seinem Modell des Forschungsprozesses. Hier macht sich, wie etwa bei den Wissenschaftssoziologen des „strong programme“, das Fehlen eines vollends ausformulierten Begriffs für die Sozialität von Erkenntnisprozessen bemerkbar, der auf der Augenhöhe der Ausgangsargumentation operiert. Offensichtlich ist: Popper „entdeckt“ in der Logik der Forschung das Individuum als den „archimedischen Punkt“ des Erkenntnisprozesses, das ausgehend von logisch durchgearbeiteten Axiomen ein kohärentes Aussagensystem mit hypothetischer bzw. theoretischer Qualität entwickelt. Die formale Logik bildet

⁵⁵ Die Ähnlichkeit der Konzeptionen von Popper und Bourdieu betont vor allem Fröhlich (vgl. Fröhlich 1999, 2003).

⁵⁶ Der Titel „Logik der Forschung“ ist indes – ob gewollt oder ungewollt, sei dahingestellt – doppeldeutig: Er suggeriert, dass das, was dort als Ideal des Forschungsprozesses vorgeführt wird, zugleich dessen praktischer Erscheinungsform entspreche, und er verweist zugleich – gegen den naiven Positivismus gerichtet – darauf, dass die „Logik“ als Organ des Denkens und nicht die reine Tatsachenerfahrung das Movers von Forschung darstellt. Diese Doppeldeutigkeit des Terminus verschleiert, dass Popper vornehmlich an Fragen der Geltung und – wenngleich mit empirischen Einzelbeobachtungen „dekoriert“ – nicht etwa an der Genese der Geltung bzw. der genetischen Absicherung von Geltungsfragen interessiert war, und trug maßgeblich zu Missverständnissen in der Rezeption und nicht zuletzt zum Erfolg dieses theoretischen Modells bei (vgl. hierzu auch Elias 1985, S. 95 bzw. S. 112 und passim).

konsequenterweise nicht nur das Daseinsfundament und liefert die Beurteilungskriterien für intersubjektive Konsistenzprüfungen wissenschaftlicher Aussagen, sondern auch das Konstruktionsprinzip einer normativen Wissenschaftstheorie, die die „Logik“ der wissenschaftlichen Praxis als Vollzug formallogischer Prinzipien begreift. Die „Ordnung der Dinge“ ist eine Sache der Logik. Spätestens hier wird spürbar, wie sehr Popper „Sollaussagen und Seinsaussagen miteinander vermengt“ (Elias 1985, S. 113). Ferner: Sein Hinweis auf die Praxis der intersubjektiven rationalen Kontrolle geht in der rein rationalistischen Rekonstruktion des Forschungsprozesses nicht auf, sondern greift auf empirische Beobachtungen zurück, die auf einen Realitätskontakt mit den sozialen Bedingungen der Forschungspraxis nicht verzichten können (a.a.O., S. 111). Hier ist die Erklärungskraft der formalen Logik ausgereizt, die Sozio-Logik von Erkenntnisprozessen, wie sie der intersubjektive Prozess der Rationalitätskontrolle offenbart, unterliegt nicht mehr allein dem Diktat der Logik, denn spätestens in der Interaktion mit anderen Wissenschaftlern müssen diese auf (soziale) Wahrnehmungsdaten zurückgreifen (a.a.O., S. 111f.). Dieses Modell macht also logische Voraussetzungen, die es mit den Mitteln der formalen Logik alleine nicht erklären kann.

Im Horizont des Konzepts einer reflexiven Sozialwissenschaft wird eine nachdrückliche Entsubjektivierung der Vorstellungen von wissenschaftlicher Praxis betrieben. Damit wird dem menschlichen Bewusstsein das Monopol auf Selbstreferenz streitig gemacht. Während die Sozioanalyse der historischen Bedingungen wissenschaftlicher Vernunft die kognitiven Werkzeuge für eine wechselseitige Kritik der Positionierungen liefert, hängt die Durchsetzung von Rationalität im wissenschaftlichen Feld nicht allein vom individuellen Gebrauch bestimmter Erkenntniswerkzeuge ab, sondern davon, die sozialen Voraussetzungen eines Regimes wechselseitiger Departikularisierungen des Partikularen zu *institutionalisieren* (vgl. Bourdieu 1991c, S. 383f.; s. auch Bourdieu 1991a). Die intersubjektive Prüfung von Aussagen als ein zentrales Moment der Sozialität von Erkenntnisprozessen zu begreifen, setzt den Schiedsspruch durch die Erfahrung voraus, einer sozialen Erfahrung, die durch die Bedingungen des wissenschaftlichen Feldes vermittelt wird, und die einen „Realitätstest“ nicht etwa an der Realität selbst, sondern an den Realitätskonstruktionen der Feldakteure ermöglicht, die ihre Vorstellungen ihrerseits im Hinblick auf deren Übereinstimmung mit der

„Wirklichkeit“ unter Wahrung methodischer, technischer und kommunikativer Prinzipien dem „Urteil“ der Realität aussetzen:

„Die ‚objektive Wirklichkeit‘, auf die alle sich ausdrücklich oder stillschweigend beziehen, ist letztlich nichts anderes als das, was die in dem jeweiligen Feld tätigen Forscher zu einem gegebenen Zeitpunkt als solche zu erachten übereinkommen [...] Die Konfrontation innerhalb des Feldes wird zwischen miteinander konkurrierenden Vorstellungen ausgetragen [...], aber von realistischen Vorstellungen: solchen, die sich auf eine ‚Wirklichkeit‘ berufen, die [...] über das Arsenal kollektiv akkumulierter und kollektiv angewandter Methoden und Instrumente und Experimentiertechniken, und unter dem Druck von disziplinarischen Regelungen und Zensurinstanzen [...] ihr Verdikt durchsetzt“ (Bourdieu 2001a, S. 144; Hervorh. i. Orig. n. übern.).

Das Soziale ist – eingespannt in die dialektische Bewegung von Relativierung und Universalisierung – nicht ein Erkenntnis verhinderndes, sondern ein zugleich ein Erkenntnis ermöglichendes Moment wissenschaftlicher Praxis. Die soziokognitive Organisation wissenschaftlicher Praxis kann zu einer Effektivierung des Prozesses wechselseitiger Kontrolle beitragen, der sich insbesondere in der Gestalt einer sozialwissenschaftlichen Reflexivität auf die Aufklärung von „Verzerrungen“ und den Abbau von Irrtumswahrscheinlichkeiten richtet, die dem Vollzug der Konstruktionsarbeit eines Einzelnen eingeschrieben sind, aber für ihn selbst unsichtbare perspektivische Grenzen seiner Erkenntnispraxis markieren (vgl. Bourdieu 2004a, S. 89). Die selbstreferenzielle Schließung des wissenschaftlichen Mikrokosmos bedeutet einen Zugewinn an Autonomie, und zwar insofern, als sie darauf basiert, dass wissenschaftliche Leistungen als spezifisch wissenschaftliche nur nach Kriterien beurteilt werden, die einem habitualisierten „Sinn für das Spiel“ entsprechen, der einer praktischen Logik des „interesselosen Interesses“ gehorcht. Der „historizistische Rationalismus“ Bourdieus zielt also auf eine „Realpolitik der Vernunft“ (vgl. Bourdieu 1987b; 1991c, S. 51; 2001a, S. 88), die es verlangt, an den „Strukturen selbst Hand anzulegen“ (vgl. Bourdieu 1998a, S. 59), und die sich nur als ein Effekt der Verallgemeinerung der historisch-sozialen Voraussetzungen wissenschaftlicher Rationalität und ihrer permanenten Verteidigung einzustellen vermag. Wissenschaftliche Felder bleiben damit Teil des sozialen Universums, aber ein Teil, dessen soziale Bedingungen gerade seine Ausdifferenzierung als eines weitgehend autonomen Mikrokosmos sicherstellen (vgl. Bourdieu 2004a, S. 15). Selbst das macht sie jedoch

nicht zu einer exzeptionellen Erscheinungsform einer in sich differenzierten sozialen Welt; sie repräsentieren als Felder lediglich „eine transformierte Gestalt aller anderen“ (Bourdieu 1982, S. 195).

Die sozialen Bedingungen der Möglichkeit wissenschaftlicher Rationalität sind also der Eigenlogik des Feldes bereits inhärent (vgl. zum Folgenden etwa Bourdieu 1975; 1991a; 1998a; 2001a, S. 135ff.; 2004a sowie im Anschluss an Bourdieu: Liebau 1987). Auf dieses Moment von „Eigengesetzlichkeit“ (Weber) bezieht sich die Forderung nach einer reflexiven Sozialwissenschaft als Mittel soziologischer Kritik und Selbstkritik; sie erkennt darin nicht nur die Notwendigkeit, sondern auch die Möglichkeit relativer Autonomisierung. In diesem Sinne kann Autonomie nur durch eine autonome wissenschaftliche Praxis gesteigert werden. Damit verbindet sich im Hinblick auf die Sozialwissenschaften ein gesteigerter Reflexivitätsbedarf. Als gesellschaftliche und vergesellschaftete Praxis sind diese nämlich auf zweifache Weise in ihr Objekt verstrickt. Einerseits sind wissenschaftliche Akteure immer auch gesellschaftliche Akteure und verfügen als solche über eine spezifische Sicht der sozialen Welt, die sich in „spontansoziologischen“ Vorbegriffen (vgl. Durkheim 1984 [1895]) des Wirklichen ihren Weg in die Forschungspraxis bahnt. Alle sozialwissenschaftlichen Konstruktionen des Sozialen sind tendenziell mit sozialen Konstruktionen kontaminiert: „Wenn wir über die Gesellschaft nachdenken, benutzen wir die Kategorien, die wir als Mitglieder der Gesellschaft verwenden [...]“ (Douglas 1991, S. 162). Andererseits eignet jeder sozialwissenschaftlichen Aussage die Tendenz, nicht nur ihren Gegenstand zu registrieren, sondern auch in die Realisierung des Sozialen einzugreifen und dann in unmittelbare Konkurrenz zu außerwissenschaftlichen Konstruktionen der sozialen Welt zu treten. Diese doppelte Abhängigkeit der sozialwissenschaftlichen Versionen der sozialen Welt erklärt, so Bourdieu, die relativ „schwache Autonomie“ bzw. den relativ geringen „Brechungsindex“ des Feldes (vgl. Bourdieu 2004a, S. 85ff.). Eine Autonomisierung der Sozialwissenschaft wird dann begünstigt, wenn die zensierende Logik von „Kritik und Gegenkritik“ mit der Anwendung sozialwissenschaftlicher Methoden auf die eigene Erkenntnispraxis kombiniert werden kann: „Die Stärkung der Autonomie des wissenschaftlichen Feldes kann nur das Ergebnis einer kollektiven Reflexion über und eines kollektiven Einwirkens auf die institutionellen Bedingungen der rationalen Kommunikation im wissenschaftlichen Feld sein“ (Bourdieu/Wacquant