

Titel der Originalausgabe:
Le sens pratique
© Les éditions de Minuit, Paris 1980

4
1468
Pierre Bourdieu
Sozialer Sinn

Kritik
der theoretischen Vernunft

Übersetzt von
Günter Seib

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Bourdieu, Pierre:

Sozialer Sinn : Kritik der theoretischen Vernunft /

Pierre Bourdieu.

Übers. von Günter Seib. –

1. Aufl. – Frankfurt am Main :

Suhrkamp, 1993

(Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft ; 1066)

Einheitsacht.: Le sens pratique <dt.>

ISBN 3-518-28666-8

NE: GT

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1066

Erste Auflage 1993

© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1987

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
des öffentlichen Vortrags, der Übertragung

durch Rundfunk und Fernsehen

sowie der Übersetzung, auch einzelner Teile.

Satz und Druck: Wagner GmbH, Nördlingen

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von

Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

M 28.3.04
Sozialwissenschaftliches Institut
der Universität Zürich
365073

Suhrkamp

1 2 3 4 5 6 - 98 97 96 95 94 93

thologie, die alle Leibeserfahrungen beherrscht, zuallererst die sexuellen. So ist der Gegensatz zwischen der öffentlichen und sublimierten männlichen und der verborgenen oder, wenn man so will (wie in Erikssons Utopie der ungeteilten Geschlechtlichkeit, d. h. des gleichen Rechts auf Orgasmus), »entfremdeten« weiblichen Sexualität nur eine Spezifizierung des Gegensatzes zwischen der Außengerichtetheit öffentlicher Politik oder Religion und der Innengerichtetheit privater Magie, jener schmähtlichen Geheimwaffe der Unterdrückten, die im wesentlichen aus Riten besteht, welche die Männer kirre machen sollen.

Alles spielt sich so ab, als mache der Habitus aus Zufallsereignis und Zufälligkeit Logik und Notwendigkeit, als gelänge es ihm, die Effekte der durch die materiellen Daseinsbedingungen, also die allerersten Beziehungsergebnisse und die Praxis strukturierter Handlungen, Objekte, Räume und Zeiten, durch die Auswirkung biologischer Zwangsläufigkeiten wie Einfluß des Hormonhaushalts oder Bedeutung der primären und sekundären Geschlechtsmerkmale von Kindesbeinen an verspüren sozialen Notwendigkeit zusammenzuführen, als führe der Habitus dazu, die gesellschaftlichen Eigenschaften biologisch (besonders sexuell) zu lesen, und verleite damit, die biologischen Eigenschaften wiederum gesellschaftlich zu nutzen und die gesellschaftlichen biologisch anzuwenden. Das ist recht eindeutig den Äquivalenzen zu entnehmen, die der Habitus zwischen dem Platz in der Arbeitsteilung und dem Platz in der Rollenteilung zwischen den Geschlechtern herstellt, und die gewiß keine Eigentümlichkeit von Gesellschaften sind, in denen die Teilungen nach diesen beiden Prinzipien fast völlig deckungsgleich sind: in einer Gesellschaft mit Klassenteilung sagen alle Hervorbringungen eines bestimmten Handelnden infolge einer wesensmäßigen *Überdeterminiertheit* untrennbar zugleich etwas über seine Klassenzugehörigkeit (oder genauer über seine Stellung in der Gesellschaft und seinen Aufstieg oder Abstieg) und über seinen Leib aus, oder genauer über alle stets gesellschaftlich näher bestimmten Eigenschaften, die er mit sich herumträgt, also natürlich Geschlechtsmerkmale, doch ebenso Körpermerkmale, allgemein bewunderte, wie Stärke oder Schönheit, oder aber sozial geschätzte.

5. Kapitel Die Logik der Praxis

Es ist nicht leicht, über die Praxis anders als negativ zu reden; vor allem über das, was an der Praxis scheinbar am mechanischsten ist, der Logik von Denken und Diskurs am stärksten entgegengesetzt. Alle Automatismen des Denkens in Begriffspaaren sollen ausschließen, daß bewußte Zielstrebigkeit, gleichviel auf welchem Gebiet, eine permanente Dialektik zwischen dem ordnenden Bewußtsein und diesen Automatismen voraussetzen kann. Die gewöhnliche Alternative zwischen der Sprache des Bewußtseins und der Sprache des mechanischen Modells würde sich nicht so weithin durchsetzen, wenn sie nicht einer grundlegenden Teilung der vorherrschenden Weltanschauung entspräche. Die Inhaber des Monopols auf den Diskurs über die Sozialwelt denken jeweils anders, je nachdem, ob sie sich selbst oder andere (d. h. andere Klassen) denken. Sie halten sich selbst gern für idealistisch und die andern für materialistisch, sich selbst für liberal und die andern für dirigistisch, und ebenso logischerweise sich selbst für zweckorientiert und verstandesbetont und die andern für mechanistisch. Besonders deutlich wird das in der Ökonomie, wo sie einerseits gern den Wirtschaftssubjekten und besonders dem Unternehmer zutrauen, objektive Chancen rational abzuschätzen, aber andererseits den selbstregulierenden Marktmechanismen von Angebot und Nachfrage unumschränkte Geltung für den Ausgleich von Präferenzen zuschreiben möchten.¹ Die Ethnologen hingegen wären nicht so fixiert auf die Sprache des mechanischen Modells, wenn sie unter der Idee des Gabentauschs nicht nur *potlatch* oder *kula*, sondern auch ihre eigenen Gesellschaftsspiele verstünden, die sprachlich als Takt, Fingerspitzengefühl, Feinfühligkeit, Gewandtheit oder Lebensart bezeichnet werden – nur andere Namen für den praktischen Sinn –, und wenn sie vom Tausch von Gaben oder Worten einmal loskämen und an die Tauschvorgänge dächten, bei denen man für jeden hermeneutischen Fehler augenblicklich büßen muß wie bei

¹ Der Populismus realisiert eine noch unerwartetere Kombination, da er das Volk gern so denkt wie der Bourgeois sich selber.

dem von Georges H. Mead¹ zitierten Schlagabtausch. Bei diesem enthält jede Körperstellung des Gegners Hinweise, die im Entstellungszustand erfaßt werden müssen, im Ausholen zum Schlag oder im ausweichenden Zurückzucken errät man die Zukunft, also Schlag oder Finte. Wenn die Ethnologen zu den scheinbar mechanischen und ritualisiersten Tauschvorgängen zurückfänden, z. B. auf die Pflichtkonversation als stereotypes Aneinanderreihen von Floskeln, könnten sie entdecken, welcher permanenten Wachsamkeit es bedarf, damit dieses Ineinandergreifen vorgefertigter Gebärden und Worte überhaupt funktioniert, welche Aufmerksamkeit für alle Zeichen bei den ritualsten Scherzen nötig ist, um beim Spiel mitgehen zu können, ohne sich davon hinreißen zu lassen, wie dies manchmal passiert, wenn aus Schatzenboxen plötzlich Ernst wird. Sie würden die Kunst der Zweideutigkeiten, Unterschwelligkeiten und Doppelbedeutungen beim Umgang mit körperlichen oder sprachlichen Symbolen entdecken, die man beherrschen muß, wenn man die objektiv richtige Distanz wahren, Verhaltensweisen zeigen können will, die uneindeutig sind, d. h. beim geringsten Anzeichen von Ablehnung oder Zurückweisung widerrufen werden können und beim anderen Ungewißheit über die stets zwischen Hingabe und Distanz, Engagement und Gleichgültigkeit schwankenden eigenen Absichten fortbestehen lassen. Es genügt, sich solcherart der eigenen Spiele, der eigenen Praxis des gesellschaftlichen Spiels zu entsinnen, um zu entdecken, daß der *Spielsinn* zugleich die Realisierung der *Spieltheorie* und ihre Negation als Theorie bedeutet.

Wenn man den theoretischen Fehler ausgemacht hat, der darin besteht, die theoretische *Sicht* der Praxis für das *praktische Verhältnis* zur Praxis auszugeben, genauer noch darin, der Praxis das Modell zugrunde zu legen, das man zu ihrer Erklärung erst konstruieren muß, wird man auch schon gewahr, daß dieser Fehler auf der Antinomie zwischen dem Zeitbegriff der Wissenschaft und dem Zeitbegriff des Handelns beruht. Diese Antinomie verleiht, die Praxis zu zerstören, indem man ihr die zeitlose Zeit der Wissenschaft überstülpt. Vom praktischen Schema zum nach der

¹ G. H. Mead, *Geist, Identität und Gesellschaft*, Frankfurt, Suhrkamp 1968, S. 82.

Schlacht konstruierten theoretischen Schema, vom praktischen Sinn zum theoretischen Modell übergehen, das entweder als Vorhaben, Plan oder *Methode* oder als mechanisches Programm, als vom Wissenschaftler auf mysteriöse Weise rekonstruierte mysteriöse Ordnung gelesen werden kann, heißt alles dahinfahren lassen, was die zeitliche Realität der in Ausübung begriffenen Praxis ausmacht. Die Praxis rollt in der Zeit ab und weist alle entsprechenden Merkmale auf, wie z. B. die Unumkehrbarkeit, die durch Synchronisierung beseitigt wird; ihre zeitliche Struktur, d. h. ihr Rhythmus, ihr Tempo und vor allem ihre Richtung, ist für sie sinnbildend: wie bei der Musik nimmt jede Manipulierung dieser Struktur, und sei es bloß eine Veränderung der Tempi in Richtung auf Allegro oder Andante, eine Entstrukturierung an ihr vor, die nicht auf den Effekt einer simplen Änderung der Bezugsachse zurückgeführt werden kann. Kurzum, die Praxis ist schon wegen ihrer ganzen Eingebundenheit in die Dauer mit der Zeit verknüpft, nicht bloß, weil sie sich in der Zeit abspielt, sondern auch, weil sie strategisch mit der Zeit und vor allem mit dem Tempo spielt.

Es gibt eine Zeit der Wissenschaft, die nicht die der Praxis ist. Für den Analytiker ist die Zeit aufgehoben: nicht nur, wie seit Max Weber häufig wiederholt, weil er immer erst analysiert, wenn alles schon vorbei ist, und daher nicht im Ungewissen über das mögliche Geschehen sein kann, sondern auch, weil er die Zeit hat zu totalisieren, d. h. Zeiteffekte zu überwinden. Die wissenschaftliche Praxis ist derart entzeitlicht, daß sie gern sogar den bloßen Gedanken an das von ihr Verdängte verdrängt: weil sie nur in einem Verhältnis zur Zeit möglich ist, das dem der Praxis diametral entgegengesetzt ist, trachtet sie die Zeit zu ignorieren und damit die Praxis zu entzeitlichen. Ein Spieler, der im Spiel aufgeht, vom Spiel gepackt ist, stellt sich nicht auf das ein, was er sieht, sondern auf das, was er vorher sieht, was er in der unmittelbar wahrgenommenen Gegenwart bereits vorausblickend erfaßt, indem er nämlich den Ball nicht dorthin abgibt, wo sich sein Mittelstürmer gerade befindet, sondern an den Punkt, den dieser – vor dem ihn deckenden gegnerischen Verteidiger – sogleich erreichen wird. Dabei nimmt er Vorwegnahmen der gegnerischen Mannschaft, oder gar, wie beim Täuschen, Vorwegnahmen von Vorwegnahmen vorweg. Er entscheidet nach objektiven Wahr-

scheinlichkeiten, d. h. aufgrund einer momentanen Gesamteinschätzung aller Gegner und aller Mannschaftskameraden, die er in ihrem potentiellen Werden erfäßt. Und dies, wie es heißt, »auf der Stelle«, augenblicklich und in der Hitze des Gefechts, d. h. unter Bedingungen, unter denen Distanzgewinnen, Zurückbleiben, Überschaun, Abwarten, Gelassenheit ausgeschlossenes sind. Er läßt sich auf das Künftige ein, ist im Künftigen präsent und identifiziert sich unter Verzicht auf die Möglichkeit, den Spieleifer, der ihn in den Bereich der Wahrscheinlichkeit mitreißt, jederzeit abschalten zu können, mit dem Künftigen der Welt und postuliert dabei, daß die Zeit kontinuierlich ist. Damit verneint er die höchst reale und zugleich ganz und gar theoretische Möglichkeit einer plötzlichen Beschränkung auf die Gegenwart, d. h. auf die Vergangenheit, eines abrupten Bruchs im Verhatensein und Verwachsensein mit dem Zukünftigen, welcher wie der Tod die Vorwegnahmen der plötzlich unterbrochenen Praxis in die Absurdität des Unvollendeten stürzt. Die Dringlichkeit, die mit Recht als eine der wesentlichen Eigenschaften der Praxis angesehen wird, ist das Produkt des Beteiligtseins am Spiel und des Präsentseins in der Zukunft, die sie mitenthält: es genügt, sich wie ein nüchterner Beobachter außerhalb des Spiels zu stellen, Abstand vom erstrebten Spielergebnis zu gewinnen, und schon verschwinden die Dringlichkeiten, Appelle, Bedrohungen, vorgeschriebenen Spielzüge, aus denen sich die reale, d. h. real bewohnte Welt zusammensetzt. Nur dem, der sich vollständig vom Spiel zurückzieht, der vollständig mit dem Zaubler, der *illusio* bricht und damit auf alles verzichtet, um das es bei diesem Spiel geht, d. h. auf jedes Setzen auf die Zukunft, kann die zeitliche Abfolge ganz und gar diskontinuierlich erscheinen, nur ihm kann sich die Welt in der Absurdität einer des Künftigen und mithin *des Sins* entblößten Gegenwart darbieten, wie die ins Leere gehenden Treppen der Surrealisten. Der Sinn für das Spiel ist der Sinn für die Zukunft des Spiels, der Sinn für den Sinn der Geschichte des Spiels, die dem Spiel seinen Sinn verleiht.

Das bedeutet, daß nur der eine gewisse Chance hat, die Praxis – und insbesondere die Eigenschaften, die sie der Tatsache verdankt, daß sie sich in der Zeit abspielt – wissenschaftlich zu erklären, der die Effekte kennt, die die wissenschaftliche Praxis allein schon durch *Totalisierung* erzeugt: man denke nur an das

Schema der Synopse, das seine *wissenschaftliche Wirksamkeit* eben dem Synchronisationseffekt verdankt, den es erzeugt, indem es um den Preis einer sehr zeitraubenden Arbeit gestartet, nur nacheinander existierende Fakten *im selben Augenblick* zu überblicken und damit ansonsten nicht wahrnehmbare Beziehungen (und unter anderem auch Widersprüche) aufdeckt. Wie bei den rituellen Praktiken ersichtlich, verschafft die Häufung oder Reihung von Gegensatz- oder Äquivalenzbeziehungen, die ein einziger Gewährsmann weder beherrscht noch jemals beherrschen kann, vor allem nie in einem einzigen Augenblick, und die nur unter Bezug auf verschiedene Situationen, d. h. nur in verschiedenen Diskurswelten mit verschiedener Funktion hergestellt werden können, dem Analytiker das *Privileg der Totalisierung*, d. h. die Fähigkeit, sich und anderen die synoptische Sicht der Totalität und Einheit der Beziehungen zu gestatten, welche die Voraussetzung der angemessenen Entzifferung ist. Daß er jede Möglichkeit hat, die sozialen und logischen Bedingungen der von ihm an der Praxis und ihren Produkten vorgenommenen *Veränderungen des Charakters* und zugleich den Charakter der logischen Umwandlungen zu ignorieren, die er an der erhaltenen Information vornimmt, verleiht den Analytiker zu allen Fehllern, die sich aus der Tendenz ergeben, den Standpunkt des Schauspielers mit dem des Zuschauers zu verwechseln. So sucht er beispielsweise Antworten auf Fragen des Zuschauers, die die Praxis niemals stellt, weil sie sie sich nicht zu stellen braucht, anstatt sich zu fragen, ob das Eigentliche der Praxis nicht gerade darin liegt, daß sie solche Fragen ausschließt.

Das Paradigma dieses grundlegenden wissenschaftstheoretischen Fehlers findet sich in der »Verdrehtheit« jener Schriftsteller, die nach Meinung T. E. Lawrences einem »völlig von seiner Arbeit gepackten Menschen« den Standpunkt eines »im Sessel Sitzenden« zuschreiben. Maxime Chastang, der die in scheinbare Bewegungen der Landschaft verwandelt: wenn sich der Bauer beim Umgraben mühsam bückt, hebt sich allerdings nicht die Scholle: er weder gräbt er und merkt dabei nicht, wie sich die Scholle hebt; oder es scheint nur so, als käme der Boden hoch, und es ist nicht mehr der Bauer, der das so sieht, sondern der kinematografische Apparat irgend eines urlaubenden Künstlers, der auf geheimnisvolle Weise an die Stelle seiner Augen setzt worden ist; Ramuz verwechselt Arbeit und Freizeit« (M. Chastang,

a. a. O. S. 86). Nicht bloß zufällig pendelt der Roman zwischen diesen beiden Polen, die auch in der Sozialwissenschaft bekannt sind: auf der einen Seite die absolute Sicht eines allgegenwärtigen und allwissenden Gottes, der im Besitz der Wahrheit über seine Romangestalten ist (ihre Lügen aufdeckt, ihr Schweigen erklärt usw.) und wie ein objektivistischer Anthropologe interpretiert und erläutert; auf der anderen Seite ein Standpunkt, der annahmefreudig wie der eines Beobachters der Berkeley'schen Schule.

Das Privileg, totalisieren zu dürfen, setzt einerseits die praktische (also implizite) *Neutralisierung* der *praktischen Funktionen* voraus – d. h. im Einzelfall die Ausklammerung der praktischen Verwendung der zeitlichen Bezugspunkte. Diese Neutralisierung wird schon durch das Untersuchungsverhältnis als »theoretische« Befragungssituation bewirkt, welche erfordert, die praktischen Investitionen ruhen zu lassen. Andererseits setzt dieses Privileg auch die *zeitunverwendige* Nutzung dieser im Laufe der Geschichte akkumulierten und mit Zeitaufwand erkaufte *Verewigungsinstrumente* der Schrift und der sonstigen Aufzeichnungsinstrumente und Analyseverfahren wie Theorien, Methoden, Schemata usw. voraus. Indem z. B. das Kalenderschema die vollständige Reihe der zeitlichen Gegensätze, die von verschiedenen Handelnden in verschiedenen Situationen angewandt werden und nie alle zusammen praktisch abgerufen werden können, weil die Erfordernisse des Daseins nie und nimmer eine derartig synoptische Erfassung verlangen und sie durch ihre jeweilige Dringlichkeit sogar unmöglich machen, in der Gleichzeitigkeit eines einzigen Einheitsraums nebeneinanderstellt, stellt es vollständig eine Fülle von Verhältnissen (z. B. der Gleichzeitigkeit, der Abfolge oder der Symmetrie) zwischen Bezugspunkten verschiedener Ebenen her, welche, weil in der Praxis nie anzutreffen, auch dann praktisch miteinander vereinbar sind, wenn sie einander logisch widersprechen.

Im Gegensatz zur Praxis, die wie der Diskurs eine »dem Wesen nach lineare Reihe« ist, die uns infolge »ihrer Konstruktionsweise« nötigt, die Verhältnisse, die der Verstand wahrnimmt oder die er *gleichzeitig* und in einer anderen Reihenfolge wahrnehmen müßte«, nacheinander in einer linearen Zeichenfolge auszudrücken, ermöglichen Schemata oder wissenschaftliche Diagramme, »synoptische Übersichtsblätter, Stammbäume, Geschichtsatlantenen als eine Art Tabellen mit Doppelintragung«, wie Cournot

bemerkt, »die Zweidimensionalität der Fläche mehr oder minder glücklich zu nutzen, um systematische Beziehungen und Verknüpfungen darzustellen, die im Fluß der Rede nur schwer auseinanderzuhalten sind.«¹ Anders gesagt, ermöglicht das synoptische Schema, gleichzeitig und auf einen Blick, *mo intuitu et total simul*, wie Descartes schrieb, oder, wie Husserl sagt², *politibetisch*, d. h. nicht nur nacheinander, sondern auch jeweils einzeln, für sich hervorgerabrachte und verwendete Bedeutungen *monothetisch* zu erfassen. Ferner können mit dem Sinusschema, mit dessen Hilfe die Gegensatz- oder Äquivalenzbeziehungen zwischen den Elementen dargestellt werden, wobei diese zugleich (wie beim Kalender) nach den Gesetzen der Aufeinanderfolge angeordnet sind (wenn y auf x folgt, kann x nicht auf y folgen; wenn y auf x und z auf y folgt, muß z auf x folgen; und schießlich kann nur entweder y auf x oder x auf y folgen), und, obgleich es nur die grundlegenden Gegensätze zwischen oben und unten, rechts und links veranschaulicht, die Beziehungen zwischen den Bezugspunkten oder den aufeinanderfolgenden Unterteilungen gemeistert werden, da dieses Schema alle möglichen Beziehungen hervorretten läßt (von denen manche den Gesetzen der Aufeinanderfolge widersprechen), die in der Praxis ausgeschlossen sind; denn die verschiedenen Teilungen oder Unterteilungen, die der Betrachter zusammenziehen kann, können nicht systematisch als Elemente einer Aufeinanderfolge gedacht und verwendet werden, sondern gehen je nach Kontext in Gegensätze von ganz unterschiedlichem Niveau ein (vom größten Gegensatz zwischen den Extremen von Sommer und Winter bis zum kleinsten zwischen zwei beliebigen Unterteilungspunkten einer dieser Jahreszeiten).

Wie der Stammbaum, der einen Raum von einheitlichen, homogenen, ein für allemal festgestellten Beziehungen an die Stelle einer Gesamtheit von räumlich und zeitlich diskreten Inseln der Verwandtschaft setzt, die nach den Erfordernissen des Au-

1 A. Cournot, *Essai sur les fondements de la connaissance et sur les caractères de la critique philosophique*, Paris, Hachette 1922, S. 364.

2 E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Husserliana, Gesammelte Werke Bd. 3, Tübingen, Neomarius 1950.

genblicks hierarchisiert und geordnet und schlagartig praktisch existent gemacht werden, oder wie der Stadtplan, der den diskreten und lückenhaften Raum der praktisch begehbaren Wege durch den homogenen und kontinuierlichen Raum der Geometrie ersetzt, setzt der Kalender eine lineare, homogene und kontinuierliche Zeit an die Stelle der diskreten praktischen Zeit, die aus Inselchen von inkommensurabler Dauer besteht, die einen bestimmten Rhythmus haben, nämlich den Rhythmus der Zeit, die, je nachdem, was man aus ihr macht, d. h. je nach den *Funktionen*, die sie von der in ihr vollzogenen Handlung übertragen bekommt, rasend schnell oder schleppend vergeht; indem der Kalender fällige Zeremonien oder Arbeiten als *Bezugspunkte* auf einer kontinuierlichen Geraden verzeichnet, macht er aus ihnen Unterteilungspunkte, die durch eine Beziehung der einfachen Aufeinanderfolge verbunden sind, und läßt solcherart vollständig die Frage der Intervalle und der Entsprechungen zwischen nur noch metrisch und nicht mehr topologisch äquivalenten Punkten entstehen.

Je nach der Genauigkeit, mit der das jeweilige Ereignis lokalisiert werden muß, je nach der Natur dieses Ereignisses, je nach der sozialen Eigenschaft des jeweiligen Handelnden greift die Praxis auf verschiedene Gegensätze zurück: so wird die als *eliali* bezeichnete »Jahreszeit« durchaus nicht wie in einer vollkommen geordneten Reihe nach dem Zeitpunkt, der ihr vorangeht und der ihr folgt, und ausschließlich nach diesem definiert, sondern kann ebenso gut dem *esmain* wie dem *el h'usum* oder *thingbarine* gegenübergestellt werden; sie kann auch als »*eliali des Januars*« oder »*eliali des Dezembers*« oder aber, nach einer anderen Logik, als »Zeit der langen Nächte« den »kurzen Nächten des *finar*« und den »kurzen Nächten des *maghres*« gegenübergestellt werden. Es wird ersichtlich, wie künstlich, ja sogar wirklichkeitsfern der Kalender ist, der Einheiten unterschiedlichen Niveaus und sehr ungleichen strukturellen Gewichts miteinander vergleicht und einander an gleich. In Anbetracht der Tatsache, daß alle Teilungen und Unterteilungen, die der Beobachter erfassen und zusammenfassen kann, in verschiedenen und zeitlich voneinander getrennten Situationen erzeugt und verwendet werden, stellt sich in der Praxis nie die Frage, welche Beziehung jede dieser Unterteilungen zur Einheit der nächsthöheren Stufe oder erst recht zu den Teilungen oder Unterteilungen der »Jahreszeiten« hat, denen sie gegenübergestellt wird. Die Reihe von Augenblicken, die nach den vom Beobachter konstruierten Gesetzen der Aufeinanderfolge verteilt sind, der sich unbewußt vom Modell des Kalenders leiten läßt, verhält sich zu den nacheinander in die

Praxis umgesetzten zeitlichen Gegensätzen wie der kontinuierliche und homogene politische Raum der Meinungsumfrageskalen zu den diskreten Stellungnahmen der praktischen Politik. Da letztere stets in einer bestimmten Situation gegenüber bestimmten Gesprächspartnern oder Gegnern abgegeben werden, beziehen sie sich, je nachdem, wieweit die Gesprächspartner politisch voneinander entfernt sind (Gespräch zwischen Rechten und Linken oder zwischen linken Linken und rechten Linken usw.), auf Gegensätze den linken Linken und rechtsstehenden linken Linken usw.), auf Gegensätze verschiedenen Niveaus, so daß man im »absoluten« geometrischen Raum nacheinander rechts von sich selbst und links von sich selbst und damit im Widerspruch zum dritten Gesetz der Aufeinanderfolge stehen kann.

Dieselbe Analyse gilt für Terminologien zur Bezeichnung sozialer Einheiten: die Unkenntnis der Ungewißheiten und Zweideutigkeiten, die diese Produkte einer praktischen Logik ihren Funktionen und ihren Anwendungsbedingungen verdanken, führt zur Hervorbringung von *Artefakten*, die ebenso wirklichkeitsfern wie makellos sind. Nichts ist nämlich verdächtiger als die ostentative Exaktheit zahlreicher Organisations schemata von Gesellschaften, wie sie die Ethnologen aufzeichnen. So ist das saubere und perfekte Modell der Berbergesellschaft als eine Reihe ineinandergefügter Einheiten, wie es Ethnologen von Hanoatau über Durkheim bis Jeanne Favret aufgestellt haben, nur dann akzeptabel, wenn man erstens das Beliebigkeit aller dieser Aufteilungen ignoriert, die dazu noch je nach Ort fließend und variabel sind und im *Kontinuum der Verwandtschaftsverhältnisse* (einer Kontinuität, die sich zum Beispiel in der unmerklichen Abstufung der Pflichten im Trauerfall manifestiert) über die erweiterte Familie (*akham*) und den Klan (*adhwum* oder *takbarubth*) hinaus vorgenommen werden, und zweitens die permanente Dynamik der Einheiten außer acht läßt, die *historisch* nach der Logik von Vereinanhnung oder Verschmelzung (so sind im Dorf Ait Hichem im Klan Ait Assad mehrere geschrumpte Klans – *thakbarawth* – zusammengefaßt) oder nach der Logik der Spaltung (ebenfalls in Ait Hichem hat sich der ursprünglich zusammengehörige Klan Ait Mendil in zwei Sippen gespalten) entstehen und vergehen; und wenn man drittens schließlich die *Verschwommenheit* negiert, die für die eingeborenen Begriffe in ihrer praktischen Verwendung (im Gegensatz zu den halbtheoretischen Artefakten, wie sie die Befragungssituation hier wie

anderson) zwangsläufig erzeugt) wesentypisch ist, weil sie zugleich Bedingung für das Fungieren dieser Begriffe und deren Produkt ist: mehr noch als bei den zeitlichen Taxonomien des Bauernkalenders hängt die Verwendung von Worten oder Gegensätzen, die zur Klassifizierung, d. h. in diesem Fall zur *Gruppenbildung* dienen, von der Situation und genauer noch von der Funktion ab, die diese Worte oder Gegensätze über die Bildung von Klassen hinaus haben: ob sie zusammenfassen oder teilen, vereinnahmen oder ausschließen sollen.

Ohne in eine gründliche Diskussion von Jeanne Favrets schematischer Darstellung der von Hanoteau zusammengetragenen Terminologie¹ eintreten zu wollen, ist festzuhalten, daß im Dorfe Ait Hichem² und in vielen anderen Dörfern die Hierarchie der mit den Worten *thabharuth* und *adbrum* bezeichneten grundlegenden gesellschaftlichen Einheiten genau *umgekehrt* ist, wie Jeanne Favret unter Berufung auf Hanoteau meint; und dies, obwohl sich ein paar Fälle finden lassen, in denen *thabharuth* wie bei Hanoteau *adbrum* einschließt, sicher weil die an bestimmten Orten zu bestimmter Zeit gesammelten Terminologien das Endergebnis verschiedener *Geschichtsentwicklungen* bezeichnen, die von der Spaltung, dem Aussterben – gewiß recht häufig vorkommend – oder der Vereinahmung von Abstammungsgruppen gekennzeichnet sind. Es kommt auch vor, daß beide Worte unterschiedslos zur Bezeichnung derselben sozialen Unterteilung verwendet werden: so in der Region Sidi Aïch, wo man, ausgehend von den kleinsten Einheiten, unterscheidet zwischen: (a) *el'bara*, der ungeteilten Familie (die in Ait Hichem mit *akham*, dem Haus, *akham n'Ait Ali* bezeichnet wird), (b) *akham*, der erweiterten Familie, in der alle Personen zusammengefaßt werden, die (in der dritten oder vierten Generation) mit dem Namen desselben Vorfahren bezeichnet werden – mit *Ali oder X*, bisweilen auch mit einem wohl von der Topografie abgeleiteten Namen, z. B. wenn der Weg von einem *akham* zum anderen abknickt, mit *thagharuth*, Ellenbogen, (c) *dahrum*, *akbaruth* (oder *thabharuth*) oder *abarum*, worunter alle die Personen verstanden werden, deren gemeinsame Ahnenreihe mehr als vier Generationen zurückreicht, (d) *s'uff* oder einfacher noch »die von droben« oder »die von drunten«, und (e) dem Dorf als rein räumlicher Einheit, wobei hier die beiden Sippen zusammengefaßt sind. Die Synonyme, zu denen auch noch *thar'ifh* (von *darf*, sich auskennen) als Sammelbezeichnung für die Wissenden, das Äquivalent zu

akham oder *adbrum* (andernorts *thabharuth*) gehört, können nicht rein zufällig verwendet werden, da die einen Synonyme (*akham* oder *adbrum*) eher innere Geschlossenheit und Zusammenhalt betonen, und die anderen (*thagharuth*, *abarum*) mehr den Gegensatz zu anderen Gruppen. Der Begriff *s'uff*, zur Bezeichnung einer »beliebigen« Einheit, einer üblichen Schwiegerverwandtschaft gebraucht, im Gegensatz zu anderen Begriffen, die Personen mit einem gemeinsamen Rufnamen (Ait...) bezeichnen, ist häufig etwas anderes als der Begriff *adbrum*, mit dem er in Ait Hichem und andernorts deckungsgleich ist.

Man muß der Praxis eine Logik zuerkennen, die anders ist als die Logik der Logik, damit man der Praxis nicht mehr Logik aberverlangt, als sie zu bieten hat. Sonst wäre man dazu verdammt, entweder mangelnde Schlüssigkeit von ihr zu verlangen oder ihr eine erzwungene Schlüssigkeit überzustülpen. Die Analyse der verschiedenen, im übrigen stark interdependenten Aspekte dessen, was man den Theoretisierungseffekt nennen könnte (erzwungene Synchronisierung der Aufeinanderfolge und künstliche Totalisierung, Neutralisierung der Funktionen und Ersetzung des Systems der Erzeugungsgrundlagen durch das System der Erzeugnisse), läßt im Umkehrbild gewisse Eigenschaften der Logik der Praxis hervortreten, die sich definitionsgemäß einer theoretischen Erfassung entziehen. Diese im doppelten Wortsinne *praktische Logik* kann alle Gedanken, Wahrnehmungen und Handlungen nur deswegen vermittelt einiger als praktisch integriertes Ganzes eng miteinander verknüpfter Erzeugungsprinzipien ordnen, weil ihre gesamte, auf dem Prinzip der logischen Einsparung beruhende Ökonomie voraussetzt, daß die Exaktheit der Einfachheit und Allgemeningültigkeit geopfert wird, und weil sie in der »Polytheie« die Voraussetzungen für einen richtigen Gebrauch der Polysemie findet. Dies besagt, daß die Symbolsysteme ihre *praktische Schlüssigkeit*, also sowohl ihre Einheitlichkeit und ihre Gesetzmäßigkeiten als auch ihre Verschwommenheit oder Unregelmäßigkeiten, die beide gleichermaßen *notwendig*, weil in der Logik ihrer Erzeugung und ihrer Funktionsweise miteinhalten sind, der Tatsache verdanken, daß sie Produkte der Praxis sind, die ihre praktischen Funktionen nur insoweit erfüllen können, wie sie im praktischen Zustand Prinzipien heranziehen, die nicht nur schlüssig – d. h. zugleich in sich logisch und mit den objektiven Bedingungen vereinbar –, son-

¹ Vgl. J. Favret, »La segmentarité au Maghreb«, *L'homme* 6 (1966) 2, S. 105–111, und J. Favret, »Relations de dépendance et manipulation de la violence en Kabylie«, in: *L'homme* 8 (1968) 4, S. 18–44.

² Vgl. P. Bourdieu, *The Algerians*, Boston, Beacon Press 1962, S. 14–20.

dern auch praktisch im Sinne von bequem, d. h. leicht zu beherrschen und zu handhaben sind, weil sie einer einfachen und ökonomischen Logik gehorchen.

Nur weil die nacheinander ausgeführten praktischen Handlungen auch nacheinander wahrgenommen werden, kann die »Verwechslung der Sphären«, wie die Logiker sagen, die sich aus der äußerst ökonomischen, aber zwangsläufig näherungsweise Anwendung derselben Schemata auf verschiedene Logikwelten ergibt, unbemerkt bleiben. Niemand kümmert sich darum, die aufeinanderfolgenden Produkte der Anwendung dieser Erzeugungsschemata systematisch aufzuzeichnen und einander gegenüberzustellen: diese diskreten und selbständigen Einheiten verdanken ihre unmittelbare Einsehbarkeit nicht nur den Schemata, die darin realisiert werden, sondern auch der Situation, die in einem praktischen Verhältnis nach denselben Schemata wahrgenommen wird. Die *Ökonomie der Logik*, die dafür sorgt, daß nicht mehr Logik aufgewendet wird als für die Bedürfnisse der Praxis erforderlich, führt dazu, daß die Gesamtheit aller Gegenstände, im Verhältnis zu welcher diese oder jene Klasse konstituiert ist (also ihr Komplement), unerwähnt bleiben kann, weil sie in jedem Fall im praktischen Verhältnis zur Situation und durch dieses implizit definiert ist. Da es sehr unwahrscheinlich ist, daß zwei gegensätzliche Anwendungen derselben Schemata in der Welt aufeinanderprallen, die wir eher als *Praxiswelt* (denn als Diskurswelt) bezeichnen müssen, kann dasselbe Ding in verschiedenen Praxiswelten Verschiedenes zum Komplement haben und daher je nach Art der Welt verschiedene, sogar entgegengesetzte Eigenschaften annehmen.¹ Daher kann das Haus, welches, wie bereits dargestellt, insgesamt als weiblich, feucht usw. definiert ist, plötzlich in einen weiblich-männlichen und einen weiblich-weiblichen Teil zerfallen, wenn es von außen, vom Standpunkt des Mannes, also als Gegenstück zur Außenwelt und folglich nicht mehr unter Bezug auf eine Praxiswelt wahrgenommen wird, die so groß wie das Weltall ist, sondern als autonome

¹ Die Logik der Praxis verdankt eine Vielzahl ihrer Eigenschaften der Tatsache, daß das, was die Logik als Diskurswelt bezeichnet, in ihr praktisch bleibt.

Welt (der Praxis wie des Diskurses) behandelt wird, die das Haus übrigens für die Frauen auch ist, vor allem im Winter.¹

Die Sinnwelten, die verschiedenen Praxiswelten entsprechen, sind zugleich in sich geschlossen – und folglich der logischen Kontrolle durch Systematisierung entzogen – und als schwach systematische Produkte eines Systems praktisch integrierter Erzeugungsprinzipien, die auf den verschiedensten Praxisfeldern wirksam sind, *objektiv* aufeinander abgestimmt. In der *Logik des Ungefahren und der Verschwommenheit*, die in Urteilen von Ästheten oder Professoren gern verwandte Adjektive wie »seicht«, »dünn« und »schwach«, oder, wie bei den Kabylen, traditionelle Begriffe wie »voll«, »geschlossen«, »drinnen« und »darunter«, ohne weiteres als gleichwertig anerkennt, sind die Erzeugungsschemata praktisch austauschbar; eben darum können sie nur systematische Produkte erzeugen, deren Schlüssigkeit aber näherungsweise und verschwommen ist und der Überprüfung durch die logische Kritik nicht standhält. Die *sympatheia tôn holôn*, um mit den Stoikern zu sprechen, die Affinität zwischen allen Objekten einer Welt, in welcher überall Sinn waltet, und zwar Sinn in Hülle und Fülle, hat die Unbestimmtheit und die Überdeterminiertheit jedes einzelnen der Elemente und der sie verknüpfenden Beziehungen zur Grundlage oder zum Gegenstück: die Logik kann nur deshalb überall sein, weil sie in Wirklichkeit nirgendwo ist.

In der rituellen Praxis erfolgt eine *ungewisse Abstraktion*, bei der dasselbe Symbol in verschiedene Verhältnisse eingebracht wird, indem man es unter verschiedenen Aspekten erfäßt oder verschiedene Aspekte desselben Bezugsobjekts in dasselbe Gegenstandsverhältnis einbringt. In anderen Worten schließt die rituelle Praxis die sokratische Frage nach dem *Verhältnis* (Form, Farbe, Funktion usw.) aus, *unter dem* das Bezugsobjekt erfäßt wird, und drückt sich damit vor der Aufgabe, in jedem Einzelfalle das

¹ En passant sieht man, wie die Standpunkte zum Haus einander nach derselben Logik (männlich/ weiblich) gegenübergestellt werden, die sie auf diese anwenden: eine solche Verdopplung, die ihre Grundlage in der Entscheidung zwischen den gesellschaftlichen und den logischen Unterteilungen hat, und die daraus resultierende zirkuläre Verstärkung tragen mit Sicherheit viel dazu bei, die Handelnden in einer endlichen und geschlossenen Welt und in einem doxischen Erleben dieser Welt einzuschließen.

Auswahlkriterium für den hervorgehobenen Aspekt zu definieren, und *erst recht* vor der Pflicht, sich stets nach diesem Kriterium zu richten. Da das Prinzip, nach dem die in Beziehung zueinander gesetzten Begriffe (z. B. Sonne und Mond) einander gegenübergestellt werden, nicht definiert und meist auf einen einfachen Gegensatz reduziert wird, stellt die *Analogie* (die wie bei: »die Frau ist der Mond« stets elliptisch formuliert ist, sofern sie nicht von vornherein praktisch gebildet wird) ein Verhältnis der Homologie zwischen Verhältnissen des Gegensatzes her (Mann verhält sich zu Frau wie Sonne zu Mond¹), die selber unbestimmt und überdeterminiert sind (heiß : kalt : : männlich : weiblich : : Tag : Nacht usw.), wobei sie andere Erzeugungsschemata ins Spiel bringen als die, mit denen eine beliebige weitere Homologie erzeugbar ist, welche etwa die folgenden Begriffe umfassen könnte (Mann : Frau : : Osten : Westen oder Sonne : Mond : : trocken : feucht). Das heißt, daß die ungewisse Abstraktion zugleich eine falsche Abstraktion ist, die so vorgeht, daß sie Beziehungen herstellt, die auf dem beruhen, was Jean Nicod als *globale Ähnlichkeit* bezeichnet.² Da sie sich nie ausdrücklich und systematisch auf nur einen Aspekt der Begriffe beschränkt, die sie miteinander verknüpft, nimmt diese Auffassungsart jeden dieser Begriffe monolithisch wahr, wobei sie sich voll zunutze macht, daß zwei »Realitäten« sich nie in *allen* Aspekten, aber immer in *irgendeinem* Aspekt ähneln, zumindest indirekt (d. h. vermittelt irgendeines gemeinsamen Begriffs). So erklärt sich zunächst, warum die rituelle Praxis von den verschiedenen Aspekten der zugleich unbestimmten und überdeterminierten Symbole, die sie handhabt, niemals eindeutig Aspekte, die etwas symbolisieren, anderen gegenüberstellt, die nichts symbolisieren und von denen sie folglich abstrahieren müßte (wie bei den Buchstaben des Alphabets, der Farbe der Typen oder der Schriftgröße): wenn zum Beispiel einer der drei verschiedenen Aspekte, nach denen eine »Realität« wie Galle in Beziehung zu anderen (selbst gleichermaßen zweideutigen) »Realitäten« gesetzt wer-

1 A. d. U.: In den meisten Sprachen ist die Sonne männlich und der Mond weiblich.

2 J. Nicod, *La géométrie dans le monde sensible*, Vorwort von Bertrand Russell, Paris, P. U. F. 1961, S. 43–44.

den kann, seien es Bittergeschmack (zum Äquivalent hat dieser Lorbeer, Wermut oder Teer, und gegenübergestellt wird er dem Honig), Herbeheit unreifen Obsts oder junger Triebe (assoziiert mit der Smaragdeidechse und der Farbe Grün) oder Feindseligkeit (die in beiden vorgenannten Eigenschaften enthalten ist), unbedingt zuerst genannt wird, ist sie trotzdem immer noch genau wie der Grundton eines Akkords an Terz und Quint an die anderen Aspekte gebunden, die *mischwingen* und mit deren Hilfe Galle anderen Aspekten eines anderen Bezugsobjekts gegenübergestellt werden kann, wenn weitere Verhältnisse gebildet werden sollen. Ohne die Musikmetapher hier zu sehr zu strapazieren, könnte man anregen, viele rituelle Verknüpfungen als *Modulationen* zu verstehen: besonders häufig vorkommend, weil das Bemühen, alle Chancen für sich auszuschöpfen, als spezifisches Prinzip rituellen Handelns zur Logik der *Entwicklung* mit ihren Variationen vor dem Hintergrund der Redundanz führt, spielen diese Modulationen auf den harmonischen Eigenschaften ritueller Symbole, ob man nun ein Thema durch ein striktes Äquivalent unter allen Verhältnissen verstärkt (z. B. die Galle durch Assoziation mit Wermut, der wie sie Bittergeschmack und Herb säuerlichkeit vereint) oder ob man in leicht verschiedenen Klangfarben moduliert, indem man auf den Assoziationen einer der sekundären Harmonien spielt (Eidechse → Kröte¹).

Assoziation durch Gleichklang, die zu Näherungen ohne mythisch-rituelle Bedeutung (*Aman d lamnan*, Wasser ist Vertrauen) oder gar symbolisch überdeterminierten (*azka d azqa*, das Morgen ist das Grab) führen kann, ist eine weitere Modulationstechnik. Das Nebeneinander von Beziehung nach Gleichklang und Beziehung nach Sinn stellt eine Alternative dar, eine Art Kreuzweg von konkurrierenden Pfaden, die widerspruchlos zu anderen Zeiten und in anderen Kontexten eingeschlagen werden können. Die rituelle Praxis nutzt die Polysemie der grundlegenden Handlungen, der mit den sprachlichen Wurzeln teilweise deckungsgleichen mythischen »Wurzeln« so weit wie möglich: auch wenn sie unvollkommen bleibt, ist die Entsprechung zwischen den sprachlichen und den mythischen Wurzeln doch stark genug, eine der tragenden Säulen des analogen Sinns zu sein. Dies über sprachliche Assoziationen, die bisweilen durch Sprichwort oder Sinnspruch sanktioniert

1 Für ähnliche Bemerkungen vgl. M. Granet, *Die chinesische Zivilisation*, München, Piper 1976, passim.

und genutzt werden, die in ihrer gelungensten Form die Notwendigkeit einer mythischen Verbindung durch die Notwendigkeit einer sprachlichen Verbindung bekräftigen.¹ So findet das Öffnen-Schließen-Schema teilweise Ausdruck in der Wurzel *FTH*¹, welche unbestimmt und im wörtlichen wie im übertragenen Sinne *Öffnen*, einer Tür oder eines Wegs (bei ritueller und ausfallener Anwendung), des Herzens (sein Herz öffnen), *Eröffnen* einer Rede (z. B. mit einer rituellen Formel), einer Sitzung oder Versammlung, einer Handlung oder des Arbeitstrags usw., oder *Offensein* der »Pforte«, als Beginn einer beliebigen Reihe verstanden, des Herzens (bzw. Appetits), oder einer Knospe, des Himmels, eines Knotens, oder schließlich *Sich-Öffnen* einer Knospe, eines Antlitzes, eines Schößlings, eines Eies, also im umfassenderen Sinne einweihen, segnen, erleichtern, günstige Vorzeichen schaffen («möge Gott die Pforte auf tun») bedeuten kann, also eine Singesamtheit, die sich ungefähr mit der Gesamtheit der Bedeutungen deckt, die mit Frühling assoziiert werden. Die mythische Wurzel hingegen ist unfaßender und unbestimmter als die sprachliche und gibt sich zu reichhaltigeren und vielseitigeren Spielen her; mit dem Schema Öffnen-sich-Öffnen-Offensein können Assoziationen zwischen einer ganzen Reihe von Verben und Substantiven geknüpft werden, die sich nicht auf simple morphologische Affinitätsbeziehungen reduzieren lassen. Die mythische Beziehung kann so auf die Wurzel *FSU* anspielen, die mit Losbinden, Entknoten, Lösen, Sich-Öffnen, Erscheinen (der jungen Triebe, daher der Name *thafsnib* für den Frühling) zusammenhängt; die Wurzel *FRKh* austreiben, gebären (daher *asafurakh*, der Austrieb, oder *lafrah*, die Baumschossen im Frühjahr, oder noch umfassender auf die Nachkommenschaft, den Erfolg jedes Geschäfts) kann anspielen auf wuchern, sich vermehren; auf *FRY*, sich bilden oder gebildet werden (wenn von Feigen die Rede ist), zu wachsen beginnen (wenn es um Weizen oder um Säuglinge geht), sich vermehren (wenn das Vogelnest gemeint ist: *ifwri el aäch*, das Nest ist voller flügger Jungen), entläsen, enthüllt werden (bei Bohnen oder Erbsen) und infolgedessen auch auf den Eintritt in die Jahreszeit, in der Bohnen frisch geerntet werden können (*lah-lal usafwri*); sie kann aber auch anspielen auf die Wurzel *FLQ*, Zerbrechen, Platzen oder Platzlassen, Spalten, Entjungfern oder Aufspringen der Schale wie beim Ei oder beim Granatapfel, der zu Beginn des Pflügens oder bei der Hochzeit zerschlagen wird. Man braucht nur mit der Logik der Assoziationen zu gehen, um das komplette Netz der Synonyme und Antonyme, der Synonyme von Synonymen und der Antonyme von Antonymen zu rekonstruieren. Derselbe Begriff könnte also eine unendliche Zahl von Verhältnis-

¹ Um sich eine Vorstellung von diesen Sprachmontagen zu machen, braucht man nur an die Rolle zu denken, die in den Alltagsurteilen den Adjektivpaaren zufällt, der Substanz von unbegreifbaren Geschmacksurteilen.

sen eingehen, wenn die Möglichkeiten, ein Verhältnis mit dem einzugehen, was er selbst nicht ist, nicht auf einige grundlegende Gegensätze beschränkt wären, die durch praktische Äquivalenzbeziehungen miteinander verknüpft sind: je nachdem, wie genau (oder ungenau) sie definiert sind, sind die verschiedenen Prinzipien, die die Praxis nacheinander oder zugleich heranzieht, wenn sie Objekte in Beziehung zueinander setzt oder hervorzuhebende Aspekte auswählt, *praktisch* gleichwertig, so daß diese Taxonomie dieselben »Realitäten« von verschiedenen Standpunkten aus einordnen kann, ohne sie deswegen jemals von Grund auf anders zu ordnen.

Doch diese Sprache globaler Ähnlichkeit und ungewisser Abstraktion ist noch zu verstandebetont, als daß sie eine Logik ausdrücken könnte, die sich unmittelbar in der Leibesübung äußert, ohne den Weg über die bewußte Wahrnehmung hervorgehobener oder beiseite gelassener »Aspekte«, ähnlicher oder abweichender »Profile« zu nehmen. Indem sie in einer Vielfalt von Situationen eine identische Reaktion auslöst, dem Leib in verschiedenen Kontexten dieselbe Haltung aufprägen, können diese praktischen Schemata das Äquivalent eines Akts der Verallgemeinerung erzeugen, der ohne Rekurs auf den Begriff unmöglich zu erklären ist; dies, obwohl das nicht in der Vorstellung, sondern im Handeln zum Vorschein kommende Allgemeine, welches unter ähnlichen Umständen ähnlich handelt, doch ohne »die Ähnlichkeit unabhängig vom Ähnlichen zu denken«, wie Piaget sagt, alle Operationen erspart, die für das Konstruieren eines Begriffs nötig sind. Je nachdem, »um was es geht«, also nach dem Prinzip der stillschweigenden und praktischen Relevanz, »wählt« der praktische Sinn bestimmte Objekte oder Handlungen und folglich bestimmte ihrer Aspekte aus, indem er diejenigen betont, die ihn etwas angehen oder bestimmen, was er in der jeweiligen Situation zu leisten hat, oder indem er verschiedene Situationen oder Objekte als äquivalent behandelt, und unentscheidet so zwischen relevanten Eigenschaften und irrelevanten. Genau wie man Mühe hat, die verschiedenen Bedeutungen eines Wortes wie ein Wörterbuch gleichzeitig zu erfassen, aber unschwer auf verschiedene Situationen passende Beispielsätze nacheinander abrufen kann, sind die Begriffe, die der Analytiker *gezwungenermaßen* anwendet (zum Beispiel die Idee der »Auf-erhebung« oder des »Schwellens«), um die durch rituelle Akte bewirkten praktischen Gleichsetzungen zu erklären, völlig abge-

hoben von der Praxis, die solche Auflösungen der Teilrealisierungen eines bestimmten Schemas nicht kennt und nicht mit Verhältnissen wie oben/unten, trocken/feucht oder gar mit Begriffen zu tun hat, sondern mit *sinnlich erfahrbaren* Dingen, die bis in ihre scheinbar typischsten relativen Eigenschaften absolut gesehen werden.

Um schlagend zu beweisen, daß es die vom selben Schema erzeugten verschiedenen Bedeutungen im Praktischen nur im Zusammenhang mit ebenso vielen verschiedenen Situationen gibt, braucht man nur wie in einem Wörterbuch einige Anwendungen des Gegensatzes zwischen vorn und hinten aufzulisten. Hinten ist der Ort, wohin man befördert, was man loswerden will; zum Beispiel gibt es in einem bestimmten Ritual des Weberhandwerks den Spruch: »Vor mir die Engel, den Teufel hinter mich«; in einem andern Ritual gegen den Bösen Blick rubbelt man das Kind hinter dem Ohr, um das Übel »hinters Ohr« zu verbannen (nach hinten werfen meint in einem oberflächlicheren Sinne auch Vernachlässigen, Verachten, Hintanstellen, oder einfacher noch etwas nicht angehen, einer Sache nicht ins Gesicht sehen). Hinterrücks oder hintenrum kommt alles Übel: die Frau, die auf dem Markt ein Erzeugnis ihres Fleißes (wie eine Webdecke, gesponnene Wolle usw.) oder ihrer Tierhaltung (wie Hühner, Eier usw.) verkaufen will, darf nicht hinter sich blicken, sonst geht das Geschäft schlecht; nach einer von P. Galand-Pernet berichteten Legende ergreift der Wirbelwind von hinten jeden, der mit dem Gesicht zur *gabla* betet. Man versteht, warum hinten außerdem mit drinnen, mit weiblich (die ostwärts gelegene Vordertür ist männlich, die westwärts gelegene Hintertür weiblich), mit dem Intimen, Verborgenen, Geheimen assoziiert wird; aber auch mit dem, was folgt, was auf der Erde liegt, mit der Quelle der Fruchtbarkeit, *abruá*, der Brautschleppe, dem Glücksbringer, dem Glück: beim Eintreten ins neue Haus macht die Braut zahlreiche Fruchtbarkeitsgebärden, indem sie Früchte, Eier, Weizen hinter sich wirft. Diese Bedeutungen sind definiert durch den Gegensatz zu allen anderen, die assoziiert werden mit vorne, Vorwärtsgen, die Stirn bieten (*gabél*), in die Zukunft, nach Osten, dem Licht entgegen schreiben.

Die Überbetonung der Logik im Standpunkt des Objektivisten verleitet dazu, außer acht zu lassen, daß die wissenschaftliche Konstruktion die Prinzipien der praktischen Logik nur erfassen kann, indem sie diese ihrem Charakter nach verändert: die reflektierende Erklärung verwandelt ein praktisches Nacheinander in eine Abfolge der Vorstellung, eine auf einen objektiv als Anforderungsstruktur gebildeten Raum (Dinge, die »getan« werden müssen) ausgerichtete Handlung in eine beliebig umkehrba-

re Operation, ausgeführt in einem kontinuierlichen und homogenen Raum. Diese unvermeidliche Transformation ergibt sich daraus, daß die Handelnden den *modus operandi* zur Erzeugung der richtigen ritualen Praktiken nur dann hinreichend beherrschen können, wenn sie ihn praktisch fungieren lassen, also in der Situation und bezogen auf *praktische Funktionen*. Wer über eine praktische Kompetenz verfügt, über eine Kunst oder Fertigkeit worin auch immer, kann beim Übergehen zur Handlung diejenige Disposition anwenden, die ihm nur beim Handeln, in der Beziehung zu einer Situation in den Sinn kommt (er wird die Finte, die sich ihm als einzige Möglichkeit darbietet, so oft wiederholen, wie es die Lage erfordert); er ist im Hinblick auf Wahrnehmung und geordnete Formulierung dessen, was wirklich seine Praxis regelt, nicht besser gestellt als der Beobachter, der ihm voraus hat, die Handlung von außen wie ein Objekt erfassen und vor allem die aufeinanderfolgenden Realisierungen des Habitus aus einer Gesamtsicht betrachten zu können (ohne deswegen über die praktische Kompetenz, die diesen Realisationen zugrunde liegt, oder eine hinreichende Theorie dieser Kompetenz verfügen zu müssen). Alles weist darauf hin, daß der Handelnde, sobald er über seine Praxis nachdenkt und sich damit sozusagen theoretisch in Positur wirft, keine Chance mehr hat, die Wahrheit seiner Praxis und vor allem die Wahrheit des praktischen Verhältnisses zu Praxis zu formulieren: die wissenschaftliche Fragestellung verführt ihn, gegenüber seiner eigenen Praxis einen Standpunkt einzunehmen, der nicht mehr der des Handelns ist, ohne deswegen der Standpunkt der Wissenschaft zu sein. Sie bringt ihn nämlich dazu, in seine Erklärungen seiner Praxis eine Theorie der Praxis als Vorläufer des juristischen, ethischen oder grammatikalischen Legalismus einfließen zu lassen, zu welchem die Situation des Betrachters verleitet. Schon weil er über Begründung und Daseinsgrund seiner Praxis befragt wird und sich selbst befragt, kann der Handelnde das Wesentliche nicht mehr vermitteln: das Eigentümliche der Praxis ist gerade, daß sie diese Frage gar nicht zuläßt. In seinen Aussagen ergibt sich die Grundwahrheit der Primärerfahrung nur aus Weggelassenem, Verschwiegenem und ellipischem Beweisen. Und das bestenfalls, d. h. wenn der Befragter dem Gewährsmann durch hervorragen des Fragen gestattet, der *Sprache der Vertrautheit* zu fröhnen: da

diese nur Einzelfälle und Einzelheiten des praktischen Interesses oder der anekdotischen Kuriosität kennt, Personen und Orte stets mit Eigennamen benennt und außer zum Ausfüllen der toten Jahreszeit die vagen Allgemeinplätze und Stegreiferklärungen nicht kennt, wie sie bei Fremden angebracht sind, übergeht diese Sprache, in der man nicht mit dem Erstbesten spricht, alles mit Schweigen, was nicht besprochen werden muß, weil es eben selbstverständlich ist; ähnlich dem Diskurs von Hegels »Urhistoriker«, der, »das Geschehen nacherlebend«, sich die Voraussetzungen jener zu eigen macht, deren Geschichte er berichtet, bietet sie eben wegen ihrer Unklarheit und der nichtvorhandenen Scheinklarheit halbfertiger Aussagen für den Laiengebrauch Chancen zu entdecken, worin die Wahrheit der Praxis besteht: in ihrer Blindheit gegenüber ihrer eigenen Wahrheit.¹

Im Gegensatz zur Logik als einer Denkarbeit, die darin besteht, die Denkarbeit zu denken, schließt die Praxis jedes formale Interesse aus. Das Nachdenken über das Handeln selbst, wenn es einsetzt (d. h. fast immer dann, wenn die Automatismen versagen), bleibt dem Streben nach dem Ergebnis und der (nicht notwendig als solche wahrgenommenen) Suche nach Maximierung des Ertrags der Mühe untergeordnet. Daher hat es nichts gemein mit der Absicht zu erklären, wie das Ergebnis erzielt wurde, und

¹ Daß der praktische Sinn nicht *im Leerem*, d. h. außerhalb jeder Situation funktionieren kann (es sei denn nach besonderer Schulung), verdammt alle Fragebogenuntersuchungen ins Unwirkliche, welche die durch die abstrakten Reize der Untersuchungssituation provozierten Antworten als authentische Produkte des Habitus registrieren, die doch nur Artefakte des Versuchsraums sind und zu den Reaktionen in der realen Situation im selben Verhältnis stehen wie die für Touristen (oder Ethnologen) vorgeführten Folkloreriten zu den von den Imperativen einer lebendigen Tradition oder den Zwängen einer dramatischen Situation erzeugten echten Riten. Das ist nirgends augenfälliger als in allen Untersuchungen, welche in einer künstlichen Situation und einer ebenso künstlichen Befragung den Sinn für den eigenen Platz im Sozialgefüge, mit dem man sich und die anderen praktisch unter gewöhnlichen Daseinsumständen einordnen kann, mühelos in die Irre führen, indem sie von den Gewährsleuten verlangen, selber zu Soziologen zu werden und zu sagen, zu welcher Schicht sie sich zugehörig fühlen oder ob es bei ihnen gesellschaftliche Klassen gibt, und wenn ja, wie viele.

noch weniger mit dem Versuch, die Logik der Praxis, die der logischen Logik trotzt, verstehen zu wollen (um des Verstehens willen). Man sieht, welche praktische Antinomie die Wissenschaft überwinden muß, wenn sie um den Preis eines Bruchs mit jeder Art Operationalismus, der die grundlegendsten Voraussetzungen der praktischen Logik stillschweigend akzeptiert und sie deswegen nicht objektivieren kann, die Logik der Praxis, die nur versteht, um zu handeln, an sich und für sich verstehen will, und dies gerade nicht mit dem Ziel, diese Logik der Praxis zu verbessern oder zu reformieren.

Die Idee der praktischen Logik als einer Logik an sich, ohne bewußte Überlegung oder logische Nachprüfung, ist ein *Widerspruch in sich*, der der logischen Logik trotzt. Genau nach dieser paradoxen Logik richtet sich jede Praxis, jeder *praktische Sinn*: gefangen von dem, *um was es geht*, völlig gegenwärtig in der Gegenwart und in den praktischen Funktionen, die sie in dieser in Gestalt objektiver Möglichkeiten entdeckt, schließt die Praxis den Rekurs auf sich selbst (d. h. auf die Vergangenheit) aus, da sie nichts von den sie beherrschenden Prinzipien und den Möglichkeiten weiß, die sie in sich trägt und nur entdecken kann, indem sie sie ausagiert, d. h. in der Zeit entfaltet.¹ Es gibt gewiß wenige Praktiken, die wie die Riten nur dazu da zu sein scheinen, daran zu mahnen, wie verkehrt es ist, in Begriffe eine Logik einzubinden, die dazu da ist, daß man ohne Begriff auskommen kann; praktische Manipulationen und Körperbewegungen wie logische Beziehungen und Operationen zu behandeln; von Analogien oder Homologien zu reden (wie man es zwangsläufig tut, um zu verstehen und verständlich zu machen), wo es lediglich

¹ Es gibt Akte, die ein Habitus nie hervorbringen wird, wenn er nicht auf die Situation stößt, in der er sein Potential aktualisieren könnte: es ist zum Beispiel bekannt, daß in den Grenzsituationen gewisser Krisenzeiten manche Menschen sich und anderen bisher unbekannte Fähigkeiten offenbaren. Auf diese Interdependenz zwischen dem Habitus und der Situation bauen die Filmregisseure, wenn sie einen Habitus (unbewußt als Erzeugungssprinzip eines bestimmten Stils der Äußerung, der Gestik usw. ausgewählt) mit einer künstlich herbeigeführten Situation zusammenbringen und so die Bedingungen für die Hervorbringung von (unter Umständen völlig improvisierten) Praktiken schaffen, die ihren Erwartungen entsprechen.

um praktische Übertragungen einverleibter und sozusagen haltungsbestimmter Schemata geht.¹ Als *performative Praxis*, die dem, was sie tut oder sagt, zum Sein verhelfen will, ist das Ritual nämlich allzuoft bloß eine praktische *Mimesis* des natürlichen Prozesses, der gefördert werden soll.² Im Gegensatz zur expliziten Metapher und Analogie stellt die *mimetiche Vorstellung* eine Beziehung zwischen so verschiedenen Phänomenen wie dem Leib der Getreidekörner im Kochtopf, dem sich rundenden Leib der Schwangeren und dem Keimen des Weizens im Boden her, die keinerlei Erklärung der Eigenschaften der aufeinander bezogenen Begriffe oder der Prinzipien ihrer Inbeziehungsetzung impliziert. Die typischsten Operationen ihrer »Logik« – also Umkehren, Übertragen, Zusammenfassen, Trennen usw. – nehmen dabei die Form von Körperbewegungen an, also einer Rechts- oder Linksdrehung, eines Kopfstands, eines Hinein- oder Hinausgehens, Verknüpfens oder Zerschneidens usw. Diese Logik, die wie jede praktische Logik nur im Handeln erfafßt werden kann, also in der zeitlichen Bewegung, welche diese Logik verschleiert, indem sie sie totalisiert, stellt den Analytiker vor ein schwieriges Problem, dessen Lösung nur in einer Theorie der theoretischen Logik und der praktischen Logik zu finden ist. Die Experten des Logos möchten, daß die Praxis etwas *ausdrückt*,

¹ Diese Schemata können nur in der objektiven Schlüsseligkeit der von ihnen erzeugten rituellen Handlungen erfafßt werden; auch wenn man sie bisweilen unmittelbar im Diskurs ausmachen kann, wenn ein Gewährsmann scheinbar grundlos zwei Praktiken miteinander »assoziiert«, die nur das Schema gemeinsam haben.

² Georges Duby, der mit dem »Mentalismus« der meisten Beschreibungen der Religion brach und darauf verweist, daß die Religion der Ritter »völlig in Riten, Gebärden, Formeln aufging« (G. Duby, *Die Zeit der Kathedralen: Kunst und Gesellschaft 980–1420*, Frankfurt, Suhrkamp 1980, S. 18) hebt den praktischen und leiblichen Charakter der rituellen Praktiken hervor: »Wenn ein Reisiger einen Schwur leistete, war in seinen Augen nicht die seelische Verpflichtung wichtig, sondern eine *Körperhaltung*, die Berührung, die seine Hand mit dem Heiligtum hatte, wenn sie auf dem Kreuz, der Heiligen Schritt oder dem Reliquiensäckchen lag. Wenn er vortrat, um Lehnsmann eines Herrn zu werden, war auch dies eine *Attitüde*, eine Haltung der Hände, eine Folge rituell verknüpfter Worte, mit deren bloßem Aussprechen der Vertrag geschlossen war« (a. a. O., S. 62–63).

was auch durch einen Diskurs ausgedrückt werden kann, am besten durch einen logischen. Nur mit Mühe kommen sie darauf, daß man eine Praxis auch anders der Absurdität entreißen, ihr ihre Logik zurückgeben kann, als dadurch, sie das Selbstverständliche aussprechen zu lassen, indem man ein explizites Denken auf sie projiziert, das in der praktischen Logik definitionsgemäß nicht vorkommt; man kann sich vorstellen, welche philosophischen oder poetischen Effekte ein von der Schultradition an die Pflege Swedenborgscher »Entsprechungen« gewöhnter Geist unfehlbar daraus ableiten würde, daß die rituelle Praxis Jugend und Frühling mit ihren Reifeschritten und plötzlichen Rückfällen als Äquivalente behandelt oder daß die Beiträge von Mann und Frau zu Produktion und Reproduktion einander gegenübergestellt werden wie das Diskrete und das Kontinuierliche.¹

Gewiß kann man die praktische Schlüsseligkeit der Praktiken und Werke nur durch Konstruieren von Erzeugungsmodellen erklären, die in ihrer eigenen Ordnung die Logik reproduzieren, nach der diese Schlüsseligkeit erzeugt wird, und durch Entwickeln von Schemata, die dank ihres synoptischen Synthese- und Totalisierungsvermögens die objektive Systematik der Praxis ohne Paraphrasen und Paraphrasen hervorretten lassen und bei richtiger Nutzung der Eigenschaften des Raumes (oben/unten, rechts/links) sogar den Vorzug haben können, das Leibschema direkt anzusprechen (was allen, die Dispositionen der Bewegung vermitteln sollen, sattsam bekannt ist). Dennoch muß man sich der Transformation bewußt sein, der die praktische Logik in diesen theoretischen Verschriftungsspielen allein schon dadurch unterworfen wird, daß sie expliziert wird. Ebenso, wie man sich zu Lévy-Bruhls Zeiten weniger über die Eigenarten der »Mentalität der Primitiven« gewundert hätte, wenn man sich hätte vorstellen können, daß die Logik von Magie und »Teilhabe« in einer gewis-

¹ Das Extrem dessen, was die inhärente Neigung zur *Interpretation* darstellt, zeigt sich in den *Spekulationen* der Theologen, welche, stets dazu verleitet, ihren Gemütszustand in die Analyse des Religiösen einzubringen, unauffällig durch eine *Rekonversion*, die der der Literaturanalytiker ähnelt, zu einer vergeistigten Form der Semiologie übergegangen sind, bei der Heidegger oder Congar sich mit Lévi-Strauss oder Lacan oder gar mit Baudrillard berühren.

sen Beziehung zum alltäglichsten Erleben von Gefühl oder Leidenschaft (Wut, Eifersucht, Haß usw.) steht, würde man heute nicht so über die »logischen« Fähigkeiten der australischen Ureinwohner staunen, wenn man dem »wilden Denken« nicht in einer Art umgekehrten Ethnozentrismus unbewußt das Verhältnis zur Welt unterstelle, das der Intellektualismus jedem »Bewußtsein« zuschreibt, wenn man nicht die Transformation ver-schwiege, die von den praktisch beherrschten Operationen zu den ihnen isomorphen formalen Operationen überleiten, und darüber nicht zugleich vergäße, die gesellschaftlichen Bedingungen dieser Transformationen zu hinterfragen.

Die Wissenschaft des Mythos ist im Recht, wenn sie die Sprache zur syntaktischen Beschreibung des Mythos der Gruppen-theorie entlehnt, doch dies nur, wenn sie nicht vergißt (oder in Ver-gessenheit geraten läßt), daß diese Sprache, sobald sie sich nicht mehr bloß als bequeme Übersetzung darstellt, die Wahrheit zer-stört, die mit ihr erfaßt werden kann. Daß Gymnastik Geome-trie ist, läßt sich durchaus sagen, sofern man darunter nicht ver-steht, daß der Gymnastiker Geometer ist. Man geriete weniger in die Versuchung, die Handelnden implizit oder explizit wie Logiker zu behandeln, wenn man vom mythischen Logos der Praxis auf die rituelle Praxis zurückginge, die in Form von real ausgeführten Handlungen, d. h. von Körperbewegungen, die Operationen inszeniert, die der wissenschaftliche Analytiker im mythischen Diskurs entdeckt, das *opus operatum*, welches das verdinglichten Bedeutungen überlagert. Solange der mythisch-rituelle Raum als *opus operatum* erfaßt wird, d. h. als Ordnung koexistierender Dinge, bleibt er immer nur ein durch die Mar-kierungen der Begriffe für Gegensatzbeziehungen (oben/unten, Osten/Westen usw.) abgesteckter theoretischer Raum, in wel-chem nur theoretische Operationen, d. h. logische Verschiebun-gen und Transformationen vorgenommen werden können, die den real vollführten Bewegungen und Transformationen wie Steigen oder Fallen so fernstehen wie der Hund im Sternbild dem bellenden Hund auf Erden. Da wir zum Beispiel festgestell haben, daß der Innenraum des kabyllischen Hauses eine umgekehr-te Bedeutung erlangt, wenn man ihn wieder in den Gesamt-raum einordnet, kann man nur dann begründet feststellen, daß jeder

der beiden Räume, der innere und der äußere, durch eine Halb-drehung aus dem anderen abgeleitet werden kann, wenn man die Sprache, in der die Mathematik ihre Operationen ausdrückt, wieder auf den ursprünglichen Boden der Praxis herunterholt, indem man Begriffen wie Verschiebung und Drehung ihren praktischen Sinn von *Körperbewegungen* gibt, wie Vorwärts- oder Rückwärtsgehen oder Sichumdrehen; und wenn man be-achtet, daß diese »Geometrie der Sinnewelt«, wie sie Jean Ni-cod beschreibt, als praktische Geometrie oder besser geometri-sche Praxis sicher nur deswegen einen solchen Gebrauch von der *Umkehrung* macht, weil der Leib nach Art eines die Paradoxe der doppelseitigen Symmetrie sichtbar machenden Spiegels wie ein praktischer Operator fungiert, der die zu schüttelnde rechte Hand links sucht, mit dem linken Arm in den Ärmel der Jacke fährt, der beim Hineinhelfen rechts war, oder rechts und links, Osten und Westen schon dadurch verkehrt, daß er sich umdreht, »das Gesicht zuwendet« oder »den Rücken kehrt«, oder auch linkerum wendet, was vorher »rechtsherum« war, alles Bewe-gungen, die von der mythischen Weltansicht mit sozialen Bedeu-tungen belegt und vom Ritus intensiv genutzt werden.

Ich errappte mich dabei, die Schwelle
Als den geometrischen Ort
Des Kommens und Gehens im Hause
Des Vaters zu definieren.¹

Der Dichter findet hier auf Anhieb das Prinzip der Beziehungen zwischen dem Raum des Hauses und der Außenwelt in den Bewe-gungen gegenläufigen Sinnes wie Kommen und Gehen: als später Kleinproduzent privater Mythologien kann er unschwer durch die toten Metaphern hindurch zur Grundlage der mytho-poetischen Praxis vorstoßen, d. h. zu den Bewegungen und Ge-sten, die wie in dem von René Char zitierten Ausspruch von Albertus Magnus die Dualität unter der scheinbaren Einheit des Objekts enthüllen: »Es gab in Deutschland Zwillingsskinder, von denen eines die Türen mit dem rechten Arm öffnete, das andere sie aber mit dem linken Arm schloß.«²

¹ Zitiert nach G. Bachelard, *Poetik des Raumes*, Übers. Kurt Leonhard, Frankfurt/Berlin/Wien, Ullstein 1975, S. 254.

² Ebd., S. 255.

So muß man nach dem Gegensatzpaar Wilhelm von Humboldts vom *ergon* zur *energeia* übergehen, von den Gegenständen oder Verhaltensweisen zur Grundlage ihrer Hervorbringung, oder genauer von der angewandten Analogie oder Metapher als vollender Tatsache und totem Buchstaben (a:b::c:d), wie sie die objektivistische Hermeneutik im Blick hat, zur analogen Praxis als *Übertragung von Schemata*, die der Habitus aufgrund erworbener Äquivalenzen bewirkt, womit er die Ersetzbarkeit einer Reaktion durch eine andere fördert und ermöglicht, alle in neuen Situationen möglicherweise auftauchenden gleichförmigen Probleme durch eine Art praktische Verallgemeinerung zu bewältigen. Über den Mythos als konstituierte Realität den mythopoeischen Akt als konstituierendes Moment wiedererfassen bedeutet nicht, wie der Idealismus meint, die Universal kategorien der von Cassirer so bezeichneten »mythopoetischen Subjektivität« oder, in den Worten von Lévi-Strauss, »die Grundstrukturen des menschlichen Geistes«, die angeblich unabhängig von den gesellschaftlichen Bedingungen alle empirisch realisierten Konstellationen regieren, im Bewußtsein zu suchen. Vielmehr läuft dies darauf hinaus, das gesellschaftlich konstituierte System der untrennbar zugleich kognitiven und wertenden Strukturen zu rekonstruieren, das die Wahrnehmung der Welt und das Handeln in der Welt im Einklang mit den objektiven Strukturen eines bestimmten Zustands der Sozialwelt ordnet. Wenn Praktiken und rituelle Vorstellungen praktisch schlüssig sind, so deswegen, weil sie vom kombinatorischen Ineinandergreifen einer kleinen Zahl von Erzeugungsschemata hervorgebracht werden, die durch Beziehungen *praktischer Substituierbarkeit* miteinander zusammenhängen, d. h. Ergebnisse erbringen können, die von den »logischen« Erfordernissen der Praxis her gleichwertig sind. Daß diese Systematik verschwommen und näherungsweise bleibt, liegt daran, daß diese Schemata nur deswegen zu ihrer fast universalen Anwendung gelangen, weil sie *im Zustand des Praktischen* fungieren, d. h. jenseits der Erklärung und folglich außerhalb jeder logischen Kontrolle und unter Bezug auf *praktische Zwecke*, die ihnen eine andere Notwendigkeit auferlegen und verleihen können als die der Logik.

Die unter den Ethnologen (Ethnologie) zum einen und unter den Soziologen (Ethnomethodologie) zum anderen um Klassifizie-

rungssysteme entbrannten Diskussionen haben miteinander gemein zu vergessen, daß diese Erkenntniswerkzeuge als solche Funktionen erfüllen, die nicht der reinen Erkenntnis dienen. Hervorgebracht von der Praxis aufeinanderfolgender Generationen unter einem bestimmten Typ von Existenzbedingungen, fungieren diese Wahrnehmungsschemata, die durch die Praxis erworben und im Zustand des Praktischen angewendet werden, ohne je auf die Vorstellungsebene zu gelangen, wie praktische Operatoren, durch die die objektiven Strukturen, deren Produkt sie sind, sich in den Praktiken zu reproduzieren trachten. Die praktischen Taxonomien als Werkzeuge von Erkenntnis und Kommunikation, ohne die Sinn und Konsens über den Sinn nicht gebildet werden können, wirken nur insoweit *strukturierend*, als sie selber *strukturiert* sind. Was nicht heißen soll, daß sie dem Urteil einer strikt *internen* («Struktur-« oder »Komponenten-«) Analyse unterworfen wären, die sich, indem sie sie künstlich aus ihren Hervorbringungs- und Anwendungsbedingungen herausreißt, um das Verständnis ihrer gesellschaftlichen Funktionen bringt.¹ Die Schlüssigkeit, die in allen Produkten der Anwendung desselben Habitus zu beobachten ist, beruht auf nichts anderem als auf der Schlüssigkeit, die die für diesen Habitus konstitutiven Erzeugungsprinzipien den gesellschaftlichen Strukturen (Struktur der Beziehungen zwischen Gruppen, Geschlechtern oder Altersklassen, oder zwischen gesellschaftlichen Klassen) verdanken, deren Produkt sie sind und die sie gern in *verwandelter* und unkenntlicher *Form* reproduzieren, indem sie

¹ Das antigenetische Vorurteil, das zur unbewußten oder offenen Ablehnung des Versuchs führt, die Genese der objektiven und der verinnerlichten Strukturen in der Untersuchung der individuellen und kollektiven Geschichte zu suchen, wirkt mit dem antifunktionalistischen Vorurteil zusammen und verstärkt die Neigung der strukturalistischen Anthropologie, den Symbolsystemen mehr Schlüssigkeit zuzuschreiben, als diese haben und zum Funktionieren brauchen, wo sie doch Produkte der Geschichte sind und wie die Kultur bei Lowie auch dann »Stück- und Flickwerk« (*things of shreds and patches*) bleiben, wenn die Stücke, die infolge der Notwendigkeiten der Praxis benutzt werden müssen, ständig Umstrukturierungen und unbewußten und absichtlichen Handhabungen unterworfen sind, die sie in das System integrieren sollen.

diese gesellschaftlichen Strukturen in die Struktur eines Systems symbolischer Beziehungen einfügen.¹

Wenn man sich wie Lévi-Strauss gegen äußerliche Lesarten wendet, die den Mythos in den Bereich der »Urdummheit« verweisen, indem sie die Strukturen der Symbolsysteme unmittelbar auf die gesellschaftlichen Strukturen beziehen², darf man darüber nicht vergessen, daß magische oder religiöse Handlungen, wie Weber sagt, im Grunde »diesseitig« und als völlig vom Bemühen um die Sicherung von Produktion und Reproduktion, kurz, des Fortbestands, beherrscht auf die allerpraktischsten, lebenswichtigsten und dringlichsten Zwecke ausgerichtet sind: Ihre außergewöhnliche Zwiespältigkeit rührt daher, daß sie eine jenseits jeder bewußten Absicht von einem strukturierten und strukturierenden Leib und einer ebensolchen Sprache als automatischen Erzeugern symbolischer Akte hervorbrachte praktische Logik in den Dienst von auf tragische Weise zugleich realen und völlig irrealen Zwecken stellen, die in Situationen der Trauer (vornehmlich der kollektiven) entstehen, wie bei dem Wunsch, über Leid und Tod zu triumphieren. Die rituellen Praktiken sind wie Wünsche oder Fürbitten der Kollektivtrauer, die in einer (definitionsgemäß) kollektiven Sprache geäußert werden (was eine enge Beziehung zur Musik herstellt), sinnlose Versuche, auf die Dingwelt einzuwirken wie auf die Sozialwelt, auf die Dingwelt Strategien anzuwenden, wie sie unter bestimmten Bedingungen auf andere Menschen angewandt werden, d. h. Strategien der Autorität oder des Gebens und Nehmens, der

¹ Panofskys Geschichte der Perspektive (E. Panofsky, »Die Perspektive als ›Symbolische Form, Vorträge der Bibliothek Warburg, Leipzig, Berlin 1924–25, S. 258–330; 1976 ins Französische übersetzt) stellt einen exemplarischen Beitrag zu einer Sozialgeschichte der konventionellen Erkenntnis- und Ausdruckswesen dar: dies, sofern man radikal mit der idealistischen Tradition der »symbolischen Formen« bricht und sich bemüht, die historischen Wahrnehmungs- und Vorstellungsformen (durch eine ausdrückliche oder diffuse Bildung) systematisch auf die gesellschaftlichen Bedingungen ihrer Produktion und Reproduktion zu beziehen, d. h. auf die Struktur der sie produzierenden und reproduzierenden Gruppen und auf deren Stellung in der Gesellschaftsstruktur.

² C. Lévi-Strauss, *Strukturelle Anthropologie*, Übers. Hans Naumann, Frankfurt, Suhrkamp 1971, S. 228.

Dingwelt Absichten, Wünsche oder Befehle durch Worte oder darstellende Akte zu *bedeuten*, die jenseits jeder Verständigungsabsicht einen Sinn machen.¹ Das noch passendste »Verstehen« dieser Praxis ließe sich erreichen, wenn man sie mit jenen privaten Riten in Verbindung bringt, die in Situationen äußerster Seelennot, beim Tod eines geliebten Menschen, der bangen Erwartung eines heftig herbeigesehnten Ereignisses erfunden werden und die unweigerlich die sogar und vor allem *im Leerlauf Alltags* erzeugende Logik einer Sprache und eines Leibes entlehnen, um zugleich sinnvolle und sinnlose Worte oder Gebärden hervorzubringen, obgleich diese Riten keine andere Rechtfertigung haben als die, daß man in Situationen, wo nichts mehr gesagt oder getan werden kann, lieber irgend etwas sagt oder tut als gar nichts.

Man sieht hier zugleich die üblichen Fehler und ihren Grund in einem Gegenstand, der sich wie der Mythos oder der Ritus durch die ihm innewohnende Zwiespältigkeit zu den widersprüchlichsten Lesarten hergibt: einerseits für die hochfahrende Distanz, die die objektivistische Hermeneutik gegenüber den Elementarformen des Denkens gewahrt sehen will, die als Vorwand für interpretatorisch virtuose Übungen behandelt werden, wobei das eine Extrem in der Tat die ästhetische Enttäuschung oder gar der ästhetische Abscheu wie in *Phantom Afrika*² ist und das andere die exaltierte Teilhabe und entwirklichende Verzückung der großen Gnostiker, die den Alltagsverstand als *erlebten Sinn* fungieren lassen und sich selber zu von einem objektiven Sinn geleiteten Subjekten machen.³ Mit der objektivistischen Reduk-

¹ Die Neigung, die magische Ökonomie nach dem Modell der politischen Ökonomie zu denken, ist beispielsweise überall da zu erkennen, wo das Prinzip der Wechselfeitigkeits auftritt, um das *Opfer* als Tausch von Leben gegen Leben festzulegen. Typischer Fall ist das Lammopfer, das am Ende des Dreschens im Namen der Vorstellung gebracht wird, daß eine gute Ernte mit dem Untergang eines Familienmitglieds bezahlt werden muß, wobei das Lamm als Stellvertreter herhalten muß.

² M. Leiris, *Phantom Afrika*, Frankfurt, Syndikat 1980/1984.

³ Ebenso führt die Schwierigkeit, die rechte Distanz zwischen Klassenassismus und Populismus zu gewinnen, zwischen dem negativen Vorurteil und dem positiven, das auch eine Form der Herablassung ist, dazu, das Verhältnis zu den beherrschten Klassen nach der alten platonischen Alternative von Bruch (*chorismos*) und Teilhabe (*methexis*) zu denken.

tion können die angeblich objektiven Funktionen aufgedeckt werden, die Mythen oder Riten erfüllen (Funktionen der moralischen Integration wie bei Durkheim, Funktionen der logischen Integration wie bei Lévi-Strauss); doch indem sie den von ihr ans Licht gezerrten objektiven Sinn von den Handelnden, die ihn zum Funktionieren bringen, und somit von den objektiven Bedingungen und den praktischen Zwecken trennt, auf die bezogen deren Praxis definiert ist, verbaut diese Reduktion ein Verständnis dessen, wie diese Funktionen erfüllt werden.¹ Die »teilhabende« Anthropologie wiederum beruft sich auf anthropologische Konstanten und auf die Gemeinsamkeit letzter Erfahrungen – wenn nicht schlicht auf die Sehnsucht nach dem bäuerlichen Paradies, die Grundlage aller konservativen Ideologien –, um Antworten von Ewigkeitswert auf die ewigen Fragen der Kosmologien und Kosmogonien in den praktischen Antworten zu suchen, die die Bauern in der Kabylei oder anderswo auf praktisch und historisch lokalisierte Fragen gegeben haben, die ihnen bei einem bestimmten Entwicklungsstand ihrer Werkzeuge zur materiellen und symbolischen Aneignung der Welt zwingend gestellt wurden.² Indem sie die Praktiken von ihren realen Existenzbedingungen abschneidet, um ihnen in falscher Großmut unter Hervorhebung der Stilleffekte fremde Absichten zu unterstellen, beraubt die Verherrlichung verlorengegangener Weisheit

¹ So muß man zum Beispiel, um verstehen zu können, wie die *Verflachung* als Extrem des performativen Wortes funktionieren kann, durch das die Vorfahren ihre Macht weiterhin ausüben, sich die gesellschaftlichen Verhältnisse vergegenwärtigen, die gegeben sein müssen, damit die performative Magie wirksam werden kann: insbesondere tiefes moralisches und materielles Elend (und in erster Linie das, welches der Glaube an die Magie produziert, die Angst vor den anderen, ihrer Rede, ihrer Meinung, von denen der Glaube an den bösen Blick sicher nur ein Extremfall ist) und außerdem die Macht, die dem Wort des gesunden Menschenverstands und seinem Sprecher dadurch zuteil wird, daß er die ganze Gesellschaftsordnung, die gesamte frühere Erfahrung auf seiner Seite hat, und dies in einer Situation tieferer Ungewißheit, in der man es wie in Katastrophensituationen vermeidet, das Schicksal herauszufordern.

² Griaules mystische Lesart der Mythen der Dogon und Heideggers einfallsreiche Exegese der Vorsokratiker sind zwei paradigmatische Varianten desselben Effekts, die sich nur in der »Erhabenheit« ihres Vorwands und in ihren *Bezugspunkten* unterscheiden.

ten diese Praktiken um alles, was ihre Begründung und ihren Daseinsgrund ausmacht, und vereinnahmt sie für die ewigültige Wesenheit einer »Mentalität«.¹ Die Kabylenfrau, die ihren Webstuhl gespannt, vollzieht keinen weiterklärenden Akt: sie richtet lediglich ihren Webstuhl ein, um ein bestimmtes Gewebe für einen sachlichen Gebrauchszweck herzustellen; zufällig kann sie in Anbetracht ihrer symbolischen Ausrüstung, über die sie verfügt, um ihre Praxis praktisch denken zu können – besonders ihre Sprache, die sie immer wieder auf die Logik des Pflügens verweist –, das, was sie tut, nur in der entrückten, d. h. mystifizierten Gestalt denken, über die der nach ewigen Mysterien dürende Spiritualismus in Verzückung gerät.

Riten gibt es, und zwar weil sie ihren Daseinsgrund in den Existenzbedingungen und in den Dispositionen der Handelnden finden, die sich den Luxus der logischen Spekulation, der mystischen Schwärmerei oder der metaphysischen Umtriebe nicht leisten können. Wenn man die naivsten Formen des Funktionalismus der Lächerlichkeit preisgibt, hat man die Frage nach den praktischen Funktionen der Praktiken damit noch nicht erledigt. Offensichtlich wäre das Ritual der kabylischen Hochzeit vom Standpunkt einer allgemeingültigen Definition der Funktionen der Eheschließung als einer Operation zur Sicherung der biologischen Fortpflanzung der Gruppe in Übereinstimmung mit anerkannten Gruppennormen überhaupt nicht verstehbar. Kaum verständlicher jedoch würde dieses Ritual entgegen dem Anschein durch eine Strukturanalyse, die die spezifischen Funktionen der rituellen Praktiken ignorieren und nicht nach den ökonomischen und sozialen Bedingungen für die Hervorbringung sowohl dieser erzeugenden Dispositionen als auch dieser Praktiken sowie der kollektiven Definition der praktischen Funktionen fragen würde, denen sie dienen. Der kabylische Bauer rea-

¹ Es braucht kaum noch gesagt zu werden, daß die »Primitiven« (wie sonst das Volk) nur ein Vorwand für ideologische Schlachten sind, bei denen es in Wirklichkeit um die Gegenwartsinteressen der Ideologen geht; und das wäre sicher auch nicht schwerer an den laustarken und leichtfertigen Denunziationen der Kolonialethnologie nachzuweisen, die heutzutage Moden sind, als an der entrückten Sicht archaischer oder bäuerlicher Gesellschaften, die früher mit der literarischen Klage über die »Entzauberung der Welt« einherging.

giert nicht auf »objektive Bedingungen«, sondern auf die Bedingungen, die er durch die gesellschaftlich konstituierten Schemata erfäßt, die seine Wahrnehmung ordnen. Die rituelle Praxis zu verstehen, ihr nicht nur ihre Begründung, sondern auch ihren Daseinsgrund wiederzugeben, ohne sie in eine logische Konstruktion oder ein Exerzitium zu verwandeln, erfordert nicht nur eine Wiederherstellung ihrer inneren Logik; es bedeutet vielmehr, daß man ihr ihre praktische Notwendigkeit zurückerstaten muß, indem man sie wieder zu den wirklichen Bedingungen ihrer Entstehung in Beziehung setzt, d. h. zu den Bedingungen, unter denen sowohl die von ihr erfüllten Funktionen als auch die Mittel definiert sind, die sie anwendet, um diese Funktionen zu erfüllen¹; es bedeutet, die rohen materiellen Grundlagen der *Investition* in die Magie, z. B. die Schwäche der Produktiv- und Reproduktivkräfte, zu beschreiben, die aus einem richtigen, von einer aus der Ungewißheit über die lebenswichtigsten Dinge erwachsenden Stimmung der Not beherrschten Leben einen zufälligen Kampf gegen den Zufall macht; es bedeutet, jene *kollektive* Erfahrung der Machtlosigkeit wenn schon nicht *dingfest*, so doch wenigstens namhaft zu machen, die jeder Welt- und Zukunftsbetrachtung zugrunde liegt (und sich ebenso in dem Verhältnis zu der als bedingungslose Tributleistung verstandenen Arbeit wie in der rituellen Praxis äußert) und die die praktische Vermittlung darstellt, über welche die Beziehung zwischen ökonomischen Grundlagen und rituellen Handlungen oder Vorstellungen hergestellt wird. Tatsächlich wird die Beziehung zwi-

¹ Hier muß man Arnold von Gennep zitieren, der daran erinnert, daß die alten Erzählungen in einer Art totalem Drama *ansagiert* und nicht lediglich *rezipiert* wurden: »Die sogenannte volksrümliche literarische Hervorbringung ist eine nützliche Tätigkeit, die infolge ihrer Verbindung mit anderen, materiellen Tätigkeiten für die Erhaltung und das Funktionieren der Gesellschaftsorganisation notwendig ist. Vor allem in ihren Anfängen ist sie ein organischer Bestandteil und nicht, wie man früher glaubte, eine überflüssige ästhetische Betätigung, ein Luxus« (A. van Gennep, *La formation des légendes*, Paris, Flammarion 1913, S. 8). In derselben Logik weist Mouloud Mammeri die *praktischen Funktionen* der kabyllischen Weisheit und der Dichter nach, die ihre Hüter sind (vgl. M. Mammeri und P. Bourdieu, »Dialogue sur la poésie orale en Kabylie«, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 19, 1978, S. 67–76).

schen den ökonomischen Bedingungen und den symbolischen Praktiken durch die Funktion, die in der komplexen Beziehung zwischen einer Produktionsweise und einer relativ unabhängigen Wahrnehmungsweise der untrennbar zugleich sachlichen und rituellen Praxis zugewiesen ist, und durch die zu ihrer Erfüllung angewandten operativen Schemata in jeder Praxis und nicht etwa über eine x-beliebige »Verknüpfung« zwischen Systemen hergestellt.¹ Um eine Vorstellung von der Komplexität dieses Netzes von Kausalitätskreisen zu vermitteln, die z. B. bewirken, daß sachliche oder rituelle Praktiken durch die materiellen Existenzbedingungen determiniert werden, wie sie von den Handelnden erfäßt werden, welche wiederum mit von diesen Bedingungen zumindest negativ determinierten Wahrnehmungsschemata ausgestattet sind (wobei diese Bedingungen in eine besondere Form von Produktionsverhältnissen umgesetzt sind), braucht man nur darauf zu verweisen, daß eine der Funktionen der Riten – besonders bei der Hochzeit und der Feldbestellung oder auch der Ernte – darin besteht, den eigentlich rituellen Widerspruch praktisch zu überwinden, den die rituelle Taxonomie aufreißt, indem sie die Welt in gegensätzliche Prinzipien aufteilt und die für den Fortbestand der Gruppe unentbehrlichsten Akte als frevelhafte Gewalttaten erscheinen läßt.

¹ Wir werden zu zeigen versuchen, daß das Ritual auf der Ebene der Produktivkräfte, die es negativ vermittels der Ungewißheit und Unsicherheit in Gestalt einer ungeheueren Anstrengung bestimmen, dem unablässig in Gefahr schwebenden Leben von Natur und Mensch zur *Dauer* zu verhelfen, während es auf der Ebene der Strukturen im Gegensatz zwischen den zwei Typen von Riten, den Beschwichtigungs- und Erlaubnisriten von Pflügen oder Ernte, den beschwörenden Riten der Warte- und Keimungszeiten, den Gegensatz ausdrückt, der das ganze Bauernleben zwischen Arbeitszeit (d. h. dem, was vom *Menschen* abhängt) und Produktionszeit (d. h. dem, was allein von der Natur abhängt) beherrscht und der in denselben Begriffen gedacht wird wie die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern, mit den kurzen, heftigen, diskreten und naturwidrigen Eingriffen des Mannes in der Produktion (Pflügen oder Ernte) einerseits, und andererseits der langsamen und langwierigen Reifung, der Verwahrung, Erhaltung und Verteidigung des Lebens, für die die Frau zuständig ist.