

Rezension:

*Till Westermayer*

**Karl H. Hörning & Julia Reuter (Hrsg.) (2004). Doing Culture.  
Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis.**

Transcript, 261 Seiten, ISBN 3-89942-243-0, Euro 25,80

**Keywords:** Kultur,  
practical turn,  
Praxistheorie,  
Sozialtheorie,  
Technik, Medien,  
Globalisierung,  
Hybridität, Cultural  
Studies

**Zusammenfassung:** Die Rezension diskutiert den unter dem Titel "Doing Culture" veröffentlichten Tagungsband zu einem 2003 stattgefundenen Kongress zur sozialwissenschaftlichen Praxistheorie. Ausführlicher werden dabei die theorievergleichenden und an der Theoriearchitektur der Praxistheorie weiterarbeitenden Beiträge präsentiert. Andere eher empirische oder an Einzelaspekten ausgerichtete Beiträge werden kurz vorgestellt. Den Abschluss bildet eine Zusammenstellung offener Fragen für die Weiterentwicklung der Praxistheorie, die sich aus den in diesem Band versammelten Beiträgen ergeben.

Insgesamt gibt "Doing Culture" einen guten Überblick über den aktuellen Stand des "practical turns" in der techniksoziologischen und mediensoziologischen Diskussion. Die – für einen Kongressband durchaus typische – Heterogenität der Beiträge spiegelt einerseits die Bandbreite der Diskussion wieder, zeigt aber auch, dass der Schritt zu einem weit verbreiteten einheitlichen praxistheoretischen Vokabular noch nicht gelungen ist.

#### **Inhaltsverzeichnis**

- [1. Einleitung](#)
- [2. Theorie sozialer Praktiken](#)
- [3. Elemente sozialer Praktiken](#)
- [4. Resümee: offene Fragen der Praxistheorie](#)

[Literatur](#)

[Zum Autor](#)

[Zitation](#)

### **1. Einleitung**

Der Sammelband mit dem ansprechenden Titel "Doing Culture" ist aus einer Tagung unter dem gleichen Titel hervorgegangen, die im November 2003 an der RWTH Aachen veranstaltet wurde. Neben einigen prominenten RepräsentantInnen praxistheoretischer Positionen in den Sozialwissenschaften sind in diesem Band vor allem auch NachwuchswissenschaftlerInnen vertreten. Insgesamt ergibt sich so eine interessante Mischung bekannter, hier auf den Punkt gebrachter Positionierungen und tatsächlich neuer Ideen, wie es der Untertitel "Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialen Praktiken" verspricht. Praxistheorie selbst ist ja eine Sammlung durchaus heterogener Ansätze (vgl. etwa RECKWITZ 2000). Dementsprechend verwundert es nicht, dass der Band "Positionen" in den Plural setzt. Die AutorInnen lassen sich disziplinär in ganz unterschiedlichen Feldern wie der Techniksoziologie, den

Cultural Studies oder der Geschlechter- und Körpersoziologie verorten. Auch wenn mit "doing culture" ein treffender Oberbegriff gefunden wurde, um die praxistheoretische Rahmung der Beiträge zu verdeutlichen, kann an einen derartigen Tagungsband nicht der Anspruch eines einführenden Lehrbuchs oder dergleichen gestellt werden. Vielmehr dient – so jedenfalls mein Eindruck – "Doing Culture" in erster Linie dazu, einen Überblick über die aktuelle praxistheoretische Debatte im deutschsprachigen Raum zu gewinnen, das heißt, unterschiedliche Anwendungsfelder und Aspekte der Praxistheorie kennenzulernen, einen Eindruck von ihrer Vielfalt zu erhalten. Zugleich fokussiert der Band insgesamt damit weniger auf das Integrierende und Verbindende als auf die Konfliktlinien und auf die offenen Fragen. Konflikte sind dabei nicht nur zwischen Techniksoziologie und Cultural Studies zu finden (vgl. dazu auch HÖRNING & WINTER 1999), sondern ebenso in der Auseinandersetzung um einzelne Aspekte der Praxistheorie, deren Deutung und Konsequenz. Dementsprechend werde ich nach einer knappen Vorstellung der einzelnen Beiträge in meinem Resümee auch versuchen, die sich aus den einzelnen Beiträgen ergebenden offenen Fragen zusammenzustellen. Damit wird zugleich die Kontur deutlich, die Praxistheorie ausfüllen muss, wenn sie zu einem einheitlichen Theoriegebilde heranwachsen möchte. [1]

\* \* \*

Was ist mit "Doing Culture" gemeint? Julia REUTER und Karl H. HÖRNING skizzieren das damit verbundene Konzept – insbesondere in Auseinandersetzung mit den Cultural Studies – in ihrem einleitenden Beitrag "Doing Culture: Kultur als Praxis" wie folgt:

"Wir haben diese am Praxisbegriff orientierte empirische wie theoretische Neureflexion von Kultur und Gesellschaft als doing culture bezeichnet. Doing culture steht als Sammelbegriff für das 'Dickicht' der pragmatischen Verwendungsweisen von Kultur: doing gender, doing knowledge, doing identity oder doing ethnicity sind nur einige von zahlreichen Beispielen. Doing culture sieht Kultur in ihrem praktischen Vollzug. Es bezeichnet ein Programm, das den praktischen Einsatz statt die vorgefertigten kognitiven Bedeutung- und Sinnstrukturen von Kultur analysiert. Es zielt auf die Pragmatik von Kultur; auf Praxiszusammenhänge, in die das Kulturelle unweigerlich verwickelt ist, in denen es zum Ausdruck kommt, seine Verfestigung und seinen Wandel erfährt. Die praktischen Verhältnisse des sozialen Lebens lassen Kultur erst zu ihrer Wirkung gelangen. Damit treten Fragen nach der praktischen Hereinnahme, des konkreten Vollzugs und der Reproduktion von Kultur, aber auch Fragen nach ihrer ungleichen Verteilung und Handhabung in den Vordergrund" (HÖRNING & REUTER, S.10). [2]

In der Folge dieser programmatischen Definition grenzen HÖRNING und REUTER den praxistheoretischen Kulturbegriff von Kulturverständnissen ab, die Kultur auf territorial fixierte Einheiten oder auf reine Gegenständlichkeit reduzieren wollen. Vielmehr wird Kultur als "praktisch hergestellte Materialität" verstanden, "die mit anderen Materialitäten und Praktiken netzwerkartig verknüpft ist" (S.12). Erst im Blick auf den Umgang, auf die Vernetzung, eben auf die

Praktiken kann Kultur sichtbar und verstehbar gemacht werden. Dieser Ansatz kann nun methodologisch wie erkenntnistheoretisch durchdekliniert werden. HÖRNING und REUTER verweisen methodologisch auf die Aufgabe, die hinter auf den ersten Blick unmittelbar verständlichen Praktiken liegenden kulturellen Formen herauszuarbeiten. Ziel ist es zugleich, "in ethnographischer Manier aufzuzeigen, wie kultureller Sinn [...] im *gemeinsamen* Handeln tatsächlich praktiziert wird" (S.13). Erkenntnistheoretisch fragen sie nach dem Ort der Praxis und finden

"Praxis als Scharnier zwischen dem Subjekt und den Strukturen [...]. Praxis ist zugleich regelmäßig *und* regelwidrig, sie ist zugleich wiederholend *und* wiedererzeugend, sie ist zugleich strategisch *und* illusorisch. In ihr sind Erfahrungen, Erkenntnisse und Wissen eingelagert, manchmal sogar regelrecht einverleibt. Sie sind [jedoch] keine Objekte, die passiv registriert oder aber nur intellektualistisch einverleibt werden" (S.13). [3]

HÖRNING und REUTER schließen mit einer selbstreflexiven Wendung: auch das wissenschaftliche Arbeiten ist Praxis. Insofern fragt der "practical turn"

"auch nach den Praktiken des Theoretisierens dieser potentiellen Gegenstandsbereiche. Denn je nachdem, welche Praktik des Theoretisierens vorliegt, kann soziale Praxis unterschiedliche Formen annehmen: als individualistische Strategie oder als gesellschaftliche Routine, als bewusste oder als mechanische Aktion, als selbstständige Interpretation oder als Regelerfüllen [...]" (S.13f.). [4]

Oder anders gesagt: "Auch Theorie ist primär Praxis" (S.14). In "Doing Culture" geschieht dieses Wechselspiel theoretischer Praxis einerseits anhand der Vogelschau über die *Theorie sozialer Praktiken*, andererseits geht es um vier wichtige Elemente von Praxistheorie, die theorieorientiert und an empirischen Beispielen diskutiert werden: *Materialität, Macht, Medialität und Hybridität sozialer Praktiken*. [5]

## 2. Theorie sozialer Praktiken

In der übergreifenden Perspektive diskutiert Karl H. HÖRNING "Soziale Praxis zwischen Beharrung und Neuschöpfung". Andreas RECKWITZ, der mit seinem Werk *Die Transformation der Kulturtheorien* (RECKWITZ 2000) einen wichtigen Bezugspunkt für die Praxistheoriendebatte im deutschsprachigen Raum vorgelegt hat, geht auf "Die Reproduktion und die Subversion sozialer Praktiken" ein, die er als Positionen innerhalb des praxistheoretischen Spektrums an Pierre BOURDIEU beziehungsweise an Judith BUTLER festmacht und ausgehend davon den Universalitätsanspruch von Praxistheorie diskutiert. Michael MEIER, wissenschaftlicher Mitarbeiter an der RWTH Aachen schließlich untersucht detailliert "Bourdieu's Theorie der Praxis – eine 'Theorie sozialer Praktiken'?" [6]

HÖRNINGs Beitrag geht von der Feststellung aus, dass soziale Praktiken sowohl Handlungsnormalität und Routine begründen als auch Kreativität ermöglichen, indem sie auf eine unbestimmte soziale und kulturelle Wirklichkeit treffen. Er

plädiert dafür, beide – nur scheinbar unverträglichen – Seiten sozialer Praktiken ernst zu nehmen: "Soziale Praktiken sind immer beides: Wiederholung und Veränderung" (S.19). Mit dem Versuch, die Bedingungen anzugeben, unter denen Praktiken in ihrer Doppelsinnigkeit auftreten, ist jedoch ein erkenntnistheoretisches Problem verbunden: Praktiken verweisen vor allem auf implizites Wissen, nicht auf bewusste Kognition: "Genau hier liegt die Crux für den soziologischen Erkenntnisprozess, denn wir bringen wir dieses weithin implizite praktische Wissen und Können der Beteiligten zum Vorschein?" (S.20). Statt "Culture" – etwa im Sinne von "Milieus", "Lebensstilgemeinschaften" oder "Kulturen" – möchte HÖRNING das "Doing" betonen. Kultur wird also prozesshaft verstanden und "als zentrales Medium der Praxis" (a.a.O.) gedeutet. HÖRNING betont, dass eine Annäherung an praktisches Wissen letztlich nur aus der Praxis selbst heraus möglich ist: Das Erkennen hat seinen Ort "innerhalb des 'In-der-Welt-Seins-und-Handelns'" (a.a.O.). In der Auseinandersetzung mit BOURDIEUs Habitusbegriff, FOUCAULTs Machtbegriff und GOFFMANs Rahmenanalyse – insbesondere bezüglich der Rolle, die WissenschaftlerInnen und Intellektuelle in Bezug auf Praxis einnehmen – entwickelt HÖRNING einen breiten, pragmatisch fundierten Praxisbegriff:

"Allzu leicht wird das Wissen der Praktiker auf ein kulturell verfügbares Wissen verkürzt, das sich als so genanntes 'Hintergrundwissen' der Praxis unterlegt. Doch praktisches Wissen ist mehr; es geht aus jener konkreten menschlichen Tätigkeit hervor, die wir 'Praxis' nennen. 'Praxis' steht allgemein für jenes Handeln bzw. jenen gesellschaftlichen Prozess, mit bzw. in dem Menschen sich die Bedingungen ihrer historisch vorgefundenen Wirklichkeit aneignen und sie transformieren" (S.27). [7]

*Praxis* soll dabei insbesondere nicht – wie in der Philosophie üblich – scharf von *Poiesis* abgegrenzt werden, das hieße, zwischen "vernünftiger Lebensführung" und "alltäglichem Können" zu trennen. Vielmehr geht HÖRNING davon aus, dass Praxis sowohl die kollektiven kulturellen Wissensordnungen "anzapft" als auch als aktive Hervorbringung angemessener – neuartiger – Praktiken in Handlungs- und Gebrauchszusammenhängen zu verstehen ist (Gebrauchsperspektive). Die praktische Kompetenz umfasst also sowohl das routinisierte Ausführen als auch den kreativen Umgang mit Gegebenheiten und deren Reflexion. HÖRNING versteht Handeln also pragmatistisch: Wissen geht nicht dem Handeln voraus, sondern die Fähigkeit, etwas zu wissen und darüber nachzudenken, hängt unmittelbar vom "Tun und einem praktischen Wissen-wie ab" (S.29). Handlungen finden dabei eingebettet in Situationen oder Kontexte statt. Mit Verweis auf den Pragmatismus wird das "klassische Zweck-Mittel-Handlungsmodell" abgelehnt. In bestimmten Situationen kann Handeln Intentionalität und Zwecksetzung umfassen; dies ist jedoch nicht Voraussetzung des Handelns. Zwecke entstehen aus dem Handeln selbst. Wenn Handlungsabläufe irritiert werden, kommt Bewusstsein ins Spiel. Routinen können, von sich verändernden Situationen und Irritationen konfrontiert, gebrochen und verändert werden. HÖRNING schlägt vor, Handeln zyklisch zu begreifen: als Kreislauf von Routine, Irritation, Reflexion und neuer oder veränderter Routine. Zugleich verortet er Kreativität als die Fähigkeit, Handeln zu verändern, in der Praxis selbst, und nicht in ihrer Umwelt. "Gewohnheiten müssen in sich rasch verändernden Umwelten offen bleiben für

Transformationsleistungen, sonst sterben sie ab und werden durch neue Formen des Handelns ersetzt" (S.33). Dies gilt insbesondere für ausdifferenzierte Gesellschaften – ja, die Produktion von Differenz kann geradezu als Ergebnis der eher als Wieder-Erzeugung denn als Wiederholung verstandenen Routinisiertheit der Praktiken verstanden werden. [8]

Aus diesem hier nur knapp skizzierbaren Verständnis von Praxis (vgl. dazu auch HÖRNING 2001) leitet HÖRNING einen situierten Wissensbegriff ab. Mit der Globalisierung – einer Transformationssituation, in der offen bleibt, ob sich ein neues Gleichgewicht einstellen wird – kommt es zu einem stärkeren Gewicht der Kreativität gegenüber der Routine:

"Lange Zeit kompatible kulturelle Wissensbestände zersplittern und mischen sich neu, indem sie von den Akteuren mit zunehmender Routine in die alltäglichen Praktiken eingebracht und dem gemeinsamen Handeln unterlegt werden. Ob die Rahmung gelingt, ist eine offene Frage" (S.36). [9]

Forschungspraktisch relevant werden HÖRNINGs Überlegungen, wenn er sich abschließend dazu äußert, dass und wie über praktisches Wissen gesprochen werden kann. Er betont den reflexiven Charakter des Sprechens über Praxis – dieses Sprechen ist eher Vermuten, Erklären, Schlussfolgern und Rechtfertigen als Berichten. Zugleich verbindet er damit die Hoffnung einer immanenten Selbst-Aufklärung, der Herausbildung eines Kritikvermögens in der Praxis auf der Grundlage kooperativ-praktischer Weltbearbeitung: das immer wieder neue Lernen, mit Widerständigkeit und Kontingenz umzugehen. [10]

\* \* \*

Während HÖRNING daran arbeitet, theoretisch begründet praxistheoretische Begrifflichkeiten zu schärfen, wählt RECKWITZ einen anderen Ansatz. Wie ausführlicher bereits in RECKWITZ (2000) dargelegt, geht es ihm darum, aus den vielen divergierenden Praxistheorien – oft aus der konkreten Empirie und Forschungspraxis heraus entstanden – synthetisierend Elemente einer Praxistheorie abzuleiten; er spricht hier vom "Basisvokabular". Ziel dieses Beitrag ist es, die Sinnhaftigkeit von Universalitätsannahmen in der Praxistheorie zu diskutieren. Mit dem Verweis auf einerseits BOURDIEU und andererseits BUTLER arbeitet er die Tragfähigkeit eines solchen synthetisierenden Ansatzes, aber auch die Unterschiedlichkeiten *verschiedener* Praxistheorien heraus. Er ordnet anhand des jeweiligen Verständnisses von "Handeln" und vom "Sozialen" Praxistheorie(n) in das Feld der Sozialtheorien ein und grenzt sie von ökonomischen und soziologisch-normativen Handlungstheorie ebenso ab wie von – ebenfalls der sozialkonstruktivistischen Wende der 1960er Jahre entstammenden – "mentalistischen" und "textualistischen" Kulturtheorien. Im Gegensatz zu diesen vier Theorierichtungen verortet Praxistheorie die Festigkeit des Sozialen in der "Repetitivität wissensabhängiger *performances*" (S.43) – den sozialen Praktiken, die Zeit und Raum binden und routinisiert hervorgebracht Tun und Sprechen verknüpfen. Das Soziale basiert damit auf der Fähigkeit, Vergleichbares immer wieder neu hervorzubringen. Damit ergibt sich zugleich ein

anderer Handlungsbegriff: Handeln wird nicht als zweckvoll und kognitiv aufgeladen verstanden, sondern als routinisiert und repetitiv. Dass soziale Praktiken soziale Kontinuität hervorbringen, lässt sich praxistheoretisch erst im Rückbezug dieses Handlungsbegriffs auf kollektives Wissen sowie die Materialität der Körper und Artefakte erklären. Praktisches Wissen wird auf geteilte Wissensbestände, auf geteilte Handlungspraktiken und auf deren impliziten Code "kompetenten Sichverhaltens" (S.44) bezogen. RECKWITZ geht soweit, den Subjektbegriff alleine auf praktisches Wissen zu gründen: "Die Akteure oder Subjekte *sind* nichts anderes als Bündel dieser praktischen Wissensformen, die sich in sozialen Praktiken aktualisieren. Nichts an ihnen kann vorpraktisch vorausgesetzt werden: weder Reflexivität noch Innerlichkeit, weder Interesse noch Begehren" (a.a.O.). Praktisches Wissen ist allerdings auf die materiale Verankerung in Körpern und in Artefakten angewiesen, um zu existieren. In der Betonung von Materialität – im Sinne körperlicher Performativität wie der Inkorporiertheit von Wissen, aber auch im Umgang mit Artefakten und Artefaktnetzwerken – liegt die wichtigste Grenze der Praxistheorie(n) zu anderen Kulturtheorien. "Einmal entstandene Netzwerke von Körpern und Artefakten in Praktiken gewinnen damit ihre relative Repetitivität nicht nur über die sozialisierten Körper, sondern auch über die Stabilität der Dinge" (S.45). [11]

Aufbauend auf diesem Basisvokabular widmet RECKWITZ sich mit der Frage Repetitivität oder Unberechenbarkeit nun BOURDIEU und BUTLER. BOURDIEU steht dabei stellvertretend für PraxistheoretikerInnen, die die Reproduktion von Normalität betonen, während BUTLER die Position des Durchbrechens der Routine repräsentiert. In beiden Fällen diskutiert RECKWITZ körpertheoretische und schematheoretische Argumente. Bei BOURDIEU ist es die Einverleibung des Habitus in den Körper, die den Praktiken ihre Persistenz und Dauerhaftigkeit verleiht. Schematheoretisch wird der Habitus mit seinen Dispositionen als kultureller Code interpretiert, der zwar prinzipiell unendlich variabel ist, aber doch immer der gleichen, einmal eingeübten "Grammatik" folgt – auch dann, wenn die Situation sich verändert hat (Hysteresis-Effekt). BUTLER argumentiert körpertheoretisch demgegenüber damit, "dass Praktiken nichts anderes sind als leibliche Hervorbringungen" (RECKWITZ, S.47), die erst im Nachhinein rationalisiert werden – dies gilt auch dann, wenn Körper überraschend oder verquer handeln. Dementsprechend ist der schematheoretische Grundgedanke bei BUTLER die "Normalität einer Unberechenbarkeit sozialer Praktiken (hier vor allem solcher des Geschlechterverhaltens) [...], die durch herrschende Normen, die von Subjekten fixe Identitäten erfordern, nur verschleiert werden" (a.a.O.). [12]

Statt nun die beiden als gegensätzlich aufgebauten Positionen – die beide, so jedenfalls RECKWITZ, theorie-immanent kritisierbar sind – weiter zu diskutieren oder, wie dies HÖRNING in seinem Beitrag tat, auf Möglichkeiten der Integration beider Standpunkte einzugehen, stellt Reckwitz sich nun die Frage, "wie und warum Bourdieu und Butler wohl zu derart konträrer Vokabularen zur Analyse sozialer Praktiken gelangen" (S.48). Er zeigt, wie beide ausgehend von einzelnen Fallbeispielen zu universalistisch angelegten Praxistheorien kommen. So greift BOURDIEU bei seiner Theoriegenerierung auf die noch weitgehend vormoderne

kabyllische Gesellschaft im Algerien der 1960er und das französische (Klein-) Bürgertum der 1970er Jahre zurück. RECKWITZ kritisiert, dass die in beiden Fällen vorherrschende Tendenz zur Reproduktion sozialer Praktiken – erklärbar aufgrund des kabyllischen Ehrsystems bzw. des universalistischen Idealbild des Bürgers in Frankreich – von BOURDIEU universell fortgeschrieben wird, so dass in seinem Habitusbegriff wiederum Dauerhaftigkeit und Wiederholung weiten Raum einnehmen. BUTLERS empirisch-kultureller Ausgangspunkt dagegen ist eine spezifische ästhetische Avantgarde des beginnenden 20. Jahrhunderts in den USA und in Europa, deren Praxis sich dem "paradoxen Anspruch" der ständigen Selbstüberschreitung verpflichtet sieht. Schön arbeitet RECKWITZ heraus, dass diese Techniken der ständigen Grenzüberschreitung selbst wieder soziale Praktiken (samt Angemessenheitsvorstellungen) sind. Auch BUTLER greift zur Universalisierungsstrategie und kommt damit zu einer Praxistheorie, die die subversive Irregularität der Praktiken betont. [13]

RECKWITZ zieht aus diesem Vergleich der Genese zweier entgegengesetzten Praxisbegriffe den Schluss, generell skeptisch gegenüber Praxistheorien mit Universalitätsanspruch zu sein. Er schlägt vor, davon auszugehen, dass spezifische Praxisbündel eher auf Routinisierbarkeit oder eher auf Unberechenbarkeit hin ausgelegt sein können. Zugleich stellt er selbstreflexiv fest, dass auch Praxistheorie nicht umhin kommt, sich auf ein Vokabular geteilter Grundannahmen zu stützen. Auch das eigene Vokabular soll jedoch immer unter den Verdacht der Kontingenz gestellt werden. Daraus abgeleitet, schließt er mit einer generellen Anforderung an Praxistheorie:

"Die Praxistheorie ist *stark*, wenn sie in ihren allgemeinen begrifflichen Voraussetzungen möglichst *dünn* ist. Aber das Problem, welche begrifflichen Präsuppositionen sie in Anspruch nimmt und in Anspruch nehmen sollte, wird damit nicht einfacher, sondern umso schwieriger" (S.52). [14]

\* \* \*

Der dritte theoriebezogene Beitrag widmet sich nicht der Praxistheorie insgesamt, sondern geht andersherum vor: in detaillierter Auseinandersetzung mit BOURDIEUs Theoriegebäude problematisiert MEIER die Darstellung des BOURDIEUschen Ansatzes als Theorie sozialer Praktiken, wie dies u.a. RECKWITZ (2000) vornimmt. Dazu diskutiert er das RECKWITZsche Basisvokabular der Praxistheorie und argumentiert, dass BOURDIEU weniger an der Performativität des Handelns denn an den Entstehungsbedingungen von Unterscheidungen und Entscheidungen interessiert ist, angeleitet durch einen "Praxissinn" (S.55). Insbesondere sieht er bei RECKWITZ eine Vernachlässigung der *Genese* des praktischen Wissens und der Wissensordnungen, auf die sich Praktiken beziehen:

"Doch Praktiken – ob routinisiert oder repetitiv, unberechenbar oder innovativ – sind nicht ohne Wissen und Wissensordnungen zu denken. Hieraus ergeben sich eine Reihe von Fragen, die Rahmen der Theorie sozialer Praktiken nicht genügend berücksichtigt werden: Welches Wissen führt zu routinisierten Praktiken und blockiert

innovative, welches ermöglicht Unberechenbarkeit und Kreativität? Wie kommt dieses Wissen zustande? Und schließlich: Welche sozialen Bedingungen sind jeweils im Moment der Ausführung von sozialen Praktiken wirksam?" (S.59) [15]

Anhand BOURDIEUscher Schlüsseltexte rekonstruiert MEIER Grundelemente des praxeologischen Ansatz BOURDIEUs. Dabei betont er das Konzept des Praxissinns, also einer vorbewussten, aus der Logik der Praxis heraus erklärbaren Regelmäßigkeit des "Verhaltens", die es – jenseits deterministischer Vorstellungen – ermöglicht, das "Verhalten" Dritter als objektiv zielgerichtet wahrzunehmen. Dieser Praxissinn ist das "Gespür für das Spiel" (BOURDIEU 1998, S.42) und zugleich Grundelement der Distinktionswirkung von Praktiken. MEIER sieht an dieser Stelle ein grundlegendes, jedoch häufig vorzufindendes Missverständnis des BOURDIEUschen Praxisbegriffs:

"Es geht Bourdieu nicht um die routinisierte *Ausführung* einer bestimmten Praktik als repetitive Körperaktivität und Verhaltensmuster als solche. Es geht ihm vielmehr um die routinierte *Auswahl* [...] einer Praktik, jene *Entscheidung* für eine (Handlungs-) Strategie. Bourdieu interessiert an der Ausführung einer Praktik weniger, wie die Praktik *als solche*, sondern wie (und wann und warum) sie *im Unterschied* zu anderen praktiziert wird" (S.61f.). [16]

Grundlegend dafür ist die Relation bzw. Dialektik von "Feld" als objektiver und "Habitus" als einverleibter Struktur. Habitus ist dabei durchaus als System dauerhafter Dispositionen gedacht, allerdings "weniger 'verantwortlich' für konkrete Praktiken, als für die Grenzziehung, die als Rahmen für mögliches ('vorstellbares') Handeln verstanden werden muss" (S.63). Habitus wird dabei als verkörperlichte Geschichte gedacht und tritt als Vermittler zwischen Struktur und Praxis auf, unterscheidet sich also grundlegend von den Vorstellungen praktischen Wissens, wie sie etwa HÖRNING oder RECKWITZ diskutieren. MEIER schlägt eine Sichtweise vor, nach der "eine Theorie sozialer Praktiken dort an Praxis ansetzt, wo Bourdieus praxeologische Theorie der Praxis aufhört" (S.66). Mit Blick auf weitere grundlegende Begrifflichkeiten der BOURDIEUschen Praxeologie – etwa soziale und kulturelle Kapitalien – verweist MEIER auf das im Vergleich zum "quasi-ethnologischen Blick" (RECKWITZ 2003, S.298) der meisten Praxistheorien übergeordnete Erkenntnisinteresse BOURDIEUscher Prägung, bei dem Differenzierungsprozesse, Ungleichheits- und Machtverhältnisse in den Vordergrund gerückt werden. [17]

Während die Aufsätze von HÖRNING und von RECKWITZ als je spezifische Versuche gelesen werden können, zur Grundlegung einer allgemeinen Praxistheorie beizutragen, betrachtet MEIER dieses Vorhaben skeptischer. Seine abschließenden Überlegungen hat er rhetorisch unter den Titel "Wozu Bourdieu?" gestellt – genauso gut hätte es skeptisch gewendet auch heißen können: "Wozu überhaupt Praxistheorie?" Quasi nebenbei geben die drei Theorie-Aufsätze einen guten Überblick über die derzeitige deutschsprachige Debatte um den "practical turn" und stellen wichtige Grundpositionen und offene Fragen dar. Allein schon deswegen lohnt sich meines Erachtens der Blick in diesen Band. [18]

### 3. Elemente sozialer Praktiken

Nach dem großen Ganzen befassen sich die restlichen gut zwei Drittel von *Doing Culture* mit einzelnen Aspekten sozialer Praktiken bzw. gehen auf Fallbeispiele ein. Da es sich dabei um ein sehr heterogenes Feld handelt, sollen die jeweiligen Texte nur knapp im Sinne einer Inhaltsangabe dargestellt werden. [19]

#### 3.1 Materialität sozialer Praktiken

Anhand von drei Fallstudien diskutiert Stefan HIRSCHAUER die "Praktiken und ihre Körper". Am Beispiel der Geschlechtsdarstellung geht er auf den Körper als Kommunikationsmedium ein. Das Beispiel des Fahrstuhlfahrens und der dabei stattfindenden Blick- und Stehpraktiken dient ihm zur Illustration der "abgemeldeten Personen", der aktiven Praktiken der Abwesenheit von Körperlichkeit. "Ist der Körper in der Geschlechtsdarstellung ein intensiv gebrauchtes Kommunikationsmedium, so stellt er im Fahrstuhl das drängende Problem, wie sich seine kommunikative Selbsttätigkeit *unterdrücken* lässt" (S.83). Das dritte Beispiel schließlich illustriert die "praktische Konstitution von Körpern": HIRSCHAUER betrachtet hierzu die Körper in der Praxis der Chirurgie und stellt dar, wie zum einen der Patientenkörper *als Körper* hergestellt und verobjektiviert wird, und wie zum anderen der Chirurgenkörper als Hybrid aus mehreren Personen, Organen und Apparaturen entsteht und wie er bedient wird. Schön sichtbar wird in der Gegenüberstellung dieser drei Beispiele die Mannigfaltigkeit, in der Personen, Artefakte und Körper in Praktiken zusammenkommen – HIRSCHAUER spricht von ihnen in Abgrenzung zur Akteur-Netzwerk-Theorie auch als "Partizipanden". Er stellt anhand der Beispiele auch eine ganze Reihe wichtiger theoretischer Anschlussfragen, etwa danach, "was für spezifische Beiträge Praktiken von ihren unterschiedlichen Partizipanden verlangen und gewinnen" (S.89). Statt eine Antwort auf diese Fragen zu versuchen, weicht er allerdings aus und lobt die – der Praxistheorie aufgrund ihrer empirischen Sättigung implizite – Herabsetzung des theoriehygienischen Anspruchs der soziologischen *grand theories*. [20]

\* \* \*

Unter dem Titel "Inmitten der Dinge" befasst sich Matthias WIESER, der am Lehrstuhl HÖRNINGS in Aachen promoviert, mit dem Verhältnis von sozialen Praktiken und Artefakten. Dinge – in einer Fußnote erläutert WIESER, dass er darunter Konsumgüter ebenso wie Technologien und Landschaften versteht – werden von ihm im Hinblick auf die Materialität sozialer Praktiken diskutiert. Er vergleicht dazu den Ansatz HÖRNINGS mit der Akteur-Netzwerk-Theorie Bruno LATOURs (S.93). Dabei geht es ihm – im Unterschied zu RECKWITZ' synthetisierendem Vorgehen (RECKWITZ 2003) – insbesondere darum, die Unterschiede zwischen den beiden Ansätzen herauszuarbeiten. Dazu stellt er beide Theorien knapp dar: Im Mittelpunkt der Akteur-Netzwerk-Theorie stehen heterogene Netzwerke aus menschlichen und nichtmenschlichen "Aktanden", wobei es LATOUR vor allem darum geht, nachzuzeichnen, wie Teile von Handlungsprogrammen – oder von Praktiken – an Dinge delegiert werden.

Handeln ist dann nicht mehr auf eine Entität reduzierbar, sondern zusammengesetzt und im Netzwerk verteilt. Wir leben "inmitten der Dinge" (S.96), so dass kaum eine Handlung ohne Vermittlung durch Dinge stattfinden kann. Insbesondere sind erst durch die Vermittlung der Dinge raum- und zeitübergreifende Interaktionen möglich. Kurz gefasst: LATOUR betrachtet die "Praxis der Dinge" (S.94). Dagegen lässt sich HÖRNINGS Ansatz auf den Begriff der "Dinge der Praxis" (S.96) bringen. Die "Eigenaktivität" der Dinge tritt in den Hintergrund, hervorgehoben wird vielmehr die Verwicklung der Dinge in die alltäglichen sozialen Praktiken, in den "Umgang mit den Dingen". Aus dieser Perspektive heraus wird materielle Kultur prozesshaft verstanden: "Erst im Umgang werden Teile der technischen, semiotischen und auch sozialen Einschreibung relevant, aber auch unterlaufen" (S.98). In Abgrenzung zu LATOUR geht es der praxistheoretischen Techniksoziologie HÖRNINGS nicht um die Genese der Technik, und auch nicht um die in den Dingen materialisierte Gesellschaft, sondern um deren "Verwendung *in* der Gesellschaft" (a.a.O.). [21]

Als Gemeinsamkeiten beider Ansätze arbeitet WIESER den Verzicht auf essenzielle Unterscheidungen wie Natur/Kultur oder Technik/Gesellschaft sowie die daraus folgende Annahme einer "komplexe[n] Verschlungenheit von Subjekt und Objekt" (S.99) heraus; in beiden Fällen ergibt sich so eine Verortung im techniksoziologischen Diskurs in einer Mittelposition zwischen strengem Determinismus einerseits und relativistischer Beliebigkeit andererseits. Die Ansätze differieren dagegen im Zugang zum Objekt. HÖRNING nähert sich der "Verschlungenheit" von Seiten des menschlichen Akteurs, während LATOUR das "Mit-Handeln der Dinge" (a.a.O.) betont. Damit behält HÖRNING das Primat menschlicher Handlungsfähigkeit bei, während diese bei LATOUR gegenüber anderen "Aktanden" nicht mehr als herausragend gedacht wird. Bei HÖRNING beziehen sich die Praktiken auf Dinge; bei LATOUR ist das Soziale nur durch die Vermittlung der Dinge überhaupt denkbar. Kurz gesagt: die Forderung nach einer neuen, symmetrischen Ontologie, wie sie von LATOUR vorgebracht wird, wird von HÖRNING nicht geteilt:

"Während Latour eine methodologische Symmetrie von menschlichen Akteuren und Artefakten einfordert und mit einer ontologischen Symmetrie verbindet, halten Praxistheoretiker wie Hörning an der klassischen Ontologie fest und sehen Symmetrie und Asymmetrie als Leistung der Praxis an" (S.101). [22]

Ausgehend von diesen Differenzen ordnet WIESER beide Ansätze in unterschiedliche Theoriestränge der Praxistheorie ein, deren philosophischen Ausgangspunkte im einen Fall die analytische Philosophie und die WITTGENSTEINSche Sprachphilosophie sind, während im anderen Fall der Poststrukturalismus als Referenz dient. Mit Theodore SCHATZKI (2002) kann von einer Unterscheidung in posthumanistische "theories of arrangement" (zu denen dann u.a. die Akteur-Netzwerk-Theorie gehört) einerseits und prinzipiell weiterhin humanistische Theorien sozialer Praktiken andererseits ausgegangen werden. WIESER schließt damit, sich gegen Einverleibungen – wie in RECKWITZ' synthetischem Programm vorgesehen – zu wenden und für die

Theorieentwicklung in wechselseitiger Auseinandersetzung und im Wettbewerb zu plädieren (S.103). [23]

\* \* \*

Der dritte Beitrag zur Materialität sozialer Praktiken stammt von dem Berliner Techniksoziologen Ingo SCHULZ-SCHAEFFER. Als Hintergrund seiner Überlegungen geht er von einer doppelten Regelskepsis der Praxistheorie aus. Gemeint ist damit zum einen die Abgrenzung der Praxistheorie von normbezogenen Handlungstheorien, zum anderen die Annahme, dass es für Praxistheorie selbst dort, wo explizite Regeln geltend gemacht werden, vor allem die Praxis ist, die die beobachtete Regelmäßigkeit hervorbringt, d.h. dass auch dort eher implizites als explizites Wissen zum Tragen kommt. Praxistheoretischer Bezugspunkt für SCHULZ-SCHAEFFER ist dabei einerseits BOURDIEU, andererseits LATOUR. Vor diesem Hintergrund geht es ihm nun um das Verhältnis der "impliziten Logik der Praxis" zur "expliziten Logik der Befolgung kodifizierter Regeln" (S.109). Er arbeitet als herausragende Eigenschaft der Logik der Praxis heraus, dass es sich dabei um eine "Logik des Unschärfen und Ungefähren" (a.a.O.) handelt. Gleichzeitig geht er davon aus, dass es Situationen gibt, in denen explizite Erwartungssicherheit gegenüber der relativen Erwartungssicherheit routinisierten Verhaltens dominieren soll. SCHULZ-SCHAEFFER geht auf die Bedingungen ein, unter denen explizite Regeln die Chance haben, verhaltenswirksam zu werden, und findet schließlich einen Mechanismus, den er als "Abschirmung des technischen Kerns" bezeichnet. Technischer Kern bezieht sich dabei – in der Traditionslinie technischer Rationalität – auf Technik als einen Regel-Wirkungs-Zusammenhang, als gesicherte Erwartungserfüllung. Mit anderen Worten: gemeint ist die gesicherte Erzeugung von Wirkungen durch Delegation an (a) ExpertInnen oder (b) mechanisch oder informationstechnisch mit einem Algorithmus versehene Arrangements von Dingen. Die Bedingungen, die diesen technischen Kern eines Regel-Wirkungs-Zusammenhangs (THOMPSON 1967) wirksam werden lassen, sieht SCHULZ-SCHAEFFER (S.119) in (a) externen Sanktionsinstanzen oder selbstsanktionierenden Effekten der Regelbefolgung, in (b) der Orientierung der Durchsetzungskalküle auf die Interessenkalküle der Beteiligten und in (c) technisch oder autoritativ festgelegter "Situationsähnlichkeit", so dass Regelbefolgung als unproblematisch erscheint. Damit dieser technische Kern wirksam werden kann, muss er allerdings von externen Einflüssen abgeschirmt werden (quasi als Pufferung gegenüber der Umwelt): diese Abschirmung wiederum wird "nichtreduzierbar [als] eine Leistung praktischen Wissens und Könnens" (S.109) rekonstruiert. SCHULZ-SCHAEFFER zieht den Schluss, "dass sich auch im Rahmen des praxistheoretischen Paradigmas eine Position vertreten lässt, derzufolge explizite Regeln eigenständig verhaltenswirksam werden können" (S.122). Dabei geht er davon aus, dass empirisches Handeln sich auf einem Kontinuum befindet, dessen einer Pol die erwartungssichernde Befolgung expliziter Regeln darstellt, und dessen anderen Pol routinisierte regelmäßige Praktiken darstellen, die nur nachträglich als regelhaft rationalisiert werden. Trotz dieses symmetrischen Schlusses blieb mir zumindest der Eindruck, dass es SCHULZ-SCHAEFFER in erster Linie darum geht, einen Weg zu suchen, die

klassische Idee handlungsbestimmender Macht technischer Rationalität in das praxistheoretische Gebäude hineinzuschmuggeln. [24]

### 3.2 Macht sozialer Praktiken

Zwei von ihrem Ansatzpunkt und Anspruch her divergierende Texte bilden das Unterkapitel über die "Macht sozialer Praktiken". Der Berner Soziologieprofessor Urs STÄHELI diskutiert kritisch die "höchst problematischen theoretischen und politischen Konsequenzen" (S.154), die ein politisch-normativ aufgeladener Praktikenbegriff in globalisierungstheoretischen Cultural-Studies-Arbeiten mit sich bringt. Hier geht es letztlich also um Theoriekritik. Der Konstanzer Juniorprofessor für Deutsche Zeitgeschichte, Sven REICHARDT, widmet sich dagegen einem empirischen Beispiel (faschistischer Kampfbünde in Deutschland und Italien), für dessen geschichtswissenschaftliche Aufarbeitung und Analyse sich die BOURDIEUSchen Theorie sozialer Praktiken als fruchtbar erweist:

"Rückt man die strukturbildende Kraft routinierter Handlungsmuster in den Blick, lässt sich von einem faschistischen Habitus im Sinne Bourdieus sprechen, der die Faschisten zu bestimmten Praxisstrategien anleitet. [...] Das Beispiel verdeutlicht, dass der Faschismus weder allein von seiner sozialen oder organisatorischen Struktur noch durch seine ideologische Ausrichtung gekennzeichnet werden kann. Der Streit innerhalb der NS-Forschung zwischen den so genannten Strukturalisten auf der einen Seite und den Intentionalisten auf der anderen Seite erweist sich, praxeologisch betrachtet, als Scheinalternative. Vielmehr kommt es darauf an, den Faschismus anhand der *Wechselwirkungen und der gegenseitigen Verflochtenheit* von (erstens) politischen Einstellungen, (zweitens) lebensweltlicher Erfahrung und (drittens) gruppenspezifischen Symbol- und Regelsystemen zu analysieren" (S.147f.). [25]

Während REICHARDTs Beitrag also vornehmlich als Theorieanwendung charakterisierbar ist, geht es STÄHELI um die kritische Auseinandersetzung mit einer Theorierichtung. Er zeigt, wie die Cultural Studies den Begriff der Praktiken in ihr Theoriegebäude aufgenommen haben, wie dabei aber zugleich eine politische Aufwertung des Begriffs – Praktiken als Möglichkeit, politische Handlungsfähigkeit unter Bedingungen poststrukturalistischer Subjektkritik zu retten – und eine theoretische Verengung stattfand: eine Eingrenzung auf diskursive (Mikro-) Praktiken im Sinne FOUCAULTs. Damit verband sich bei FOUCAULT der Anspruch, Macht nicht als etwas von oben her übergestülptes zu denken, sondern eine "Mikro-Analytik von Machtverhältnissen zu entwerfen", die "das breite Spektrum von Disziplinierungs- und Regierungspraktiken" (S.156) analysiert. STÄHELI zeigt, wie die Mikro-Praktiken bei FOUCAULT noch vornehmlich Analyseinstrument waren, während sie in der Rezeption durch die Cultural Studies normativ-politisch aufgeladen und als Ort der Subversivität verstanden werden. Für FOUCAULT gilt: "Diskursive Praktiken sind daher alles andere als von Anfang an subversiv, sondern mit diesem Begriff wird deutlich, warum Machtverhältnisse gerade *durch* ihre Fundierung auf einer Vielzahl unterschiedlicher Formen von Mikro-Praktiken so gut funktionieren" (S.158). Im Folgenden zeichnet STÄHELI nach, wie die anfänglich noch deutlich von dieser FOUCAULTschen Denkweise beeinflussten Cultural Studies später –

insbesondere bei John FISKE – den oppositionellen Leser erfinden: "Der Rezipient wird zum subversiven Trickster – wobei von vorneherein ausgeschlossen ist, dass der hegemoniale Leser sich selbst an der Polysemie des Textes erfreut" (S.159). Die Argumentationsweise der Cultural Studies wird als zirkulär vorgeführt: wer subversiv ist, wendet subversive Mikropraktiken an – wer zur hegemonialen Seite der Macht gehört, kennt diese nicht. Der spätere FISKE orientiert sich zunehmend an Michel DE CERTEAU (1988). Alltagspraktiken werden theoriegeschichtlich zu subversiven Praktiken, die immer schon als gegen einen hegemonialen Machtblock gerichtet gedacht sind. An die Stelle der FOUCAULT'schen Ambivalenz des Machtbegriffs rückt eine klare Dichotomie zwischen hegemonialer Makro-Macht mit Makro-Praktiken der Machtapparate einerseits und subversiver Mikro-Macht mit Mikro-Praktiken andererseits (S.160). In den globalisierungstheoretischen Arbeiten der Cultural Studies wird diese Dichotomie fortgeschrieben: das Globale wird zum abstrakten Ort der Hegemonie, das Lokale zum konkreten Ort linker Kritik. Die Konsequenz: "Indem der Praktikenbegriff weitgehend dem Lokalen zugeordnet wird, wird die Analyse blind für jene durchaus widersprüchlichen diskursiven Praktiken, mit denen ein globales Imaginäres erst geschaffen wird" (S.163). Die Herstellung des hegemonialen Globalen – in und durch Mikro-Praktiken – gerät damit aus dem Blickfeld. Hier sieht STÄHELI eine Fehlentwicklung innerhalb der Cultural Studies und ruft dazu auf, Praktiken nicht von vorneherein als subversiv anzusehen. Damit wird vermieden, die Global-Lokal-Dichotomie zu naturalisieren und so der Politisierung zu entziehen. Eine kritische Globalisierungstheorie, die auf die "Subversionsgarantie" verzichtet, könnte helfen, dass "jene Unentscheidbarkeiten sichtbar werden, welche ansonsten von der Annahme einer homogenisierenden Logik des Globalen verdeckt werden" (S.164). [26]

### **3.3 Medialität sozialer Praktiken**

Auch für die "Medialität" sozialer Praktiken bilden die Cultural Studies einen wichtigen Bezugspunkt. Der Karlsruher Medien- und Kultursoziologie Udo GÖTTLICH setzt mit der Frage nach "Kreativität in der Medienrezeption" den – bisher eher aus den Cultural Studies bekannten – praxistheoretischen Überlegungen zur Rezeption von Medien eine auf Hans JOAS (1992) aufbauende handlungstheoretische Kritik der bisheriger Analysen gegenüber. GÖTTLICH betont, dass gerade die Medienrezeption im Feld zwischen Handlung und Verstehen (Textualismus, Semiotik) praxistheoretische Konzepte nicht einfach übernehmen kann, sondern diese weiterentwickeln muss. Dazu dient ihm die JOAS'sche Handlungstheorie. Insbesondere interessiert GÖTTLICH sich dabei für eine theoretische Fundierung des hier verstärkt zu Tage tretenden Kernproblems praxistheoretischer Ansätze, nämlich die Frage von Praktiken – hier Rezeptionsmodalitäten – zwischen Routine und Widerstand (vgl. auch die vorhergehenden Ausführungen zu den Beiträgen von HÖRNING und von STÄHELI). Dieses Kernthema illustriert er anhand zweier empirischer Beispiele (Auszüge aus Gruppendiskussionen) zum Umgang mit Unterhaltungsfernsehen, die verdeutlichen, dass weder eine durchgängig routinisierte noch eine durchgängig widerständige Rezeption vorliegt, sondern dass es zur "Rezeptions-Bricolage" (S.180) kommt, bei der fiktion- und realitätsbezogene

Rezeptionsroutinen mit eigenen Alltagserfahrungen und Erfahrungen über den Umgang mit Unterhaltungsangeboten in Verbindung gesetzt werden. GÖTTLICH sieht in einer auf Kreativität des Umgangs bezogenen handlungstheoretischen Fundierung nicht nur eine Erweiterung der Medienforschung über die eher an Widerständigkeit interessierten Cultural Studies hinaus, sondern auch einen grundlegenden Hinweis darauf, wie Praxistheorie das Routine-Widerstand-Problem theoriebasiert auflösen kann. [27]

\* \* \*

Auch der zweite "Medien-Beitrag" der Freiburger Germanistik-Professorin Helga KOTTHOFF setzt sich mit dem Fernsehen als Unterhaltungsmedium auseinander. Anders als bei GÖTTLICH geht es ihr jedoch nicht um die Theorieentwicklung, sondern darum, detailliert medienanalytisch und soziolinguistisch zu untersuchen, wie eine SAT1-Comedy-Show eines türkisch-arabisch-deutschen Komikers funktioniert. Dazu zieht sie die Ethnomethodologie, die Konversationsanalyse und Forschungen zur interkulturellen Kommunikation heran. KOTTHOFFs Hauptthese ist dabei die Idee, dass der Erfolg und die humoristische Wirkung der untersuchten Show vor allem auf dem "Overdoing Culture" beruht:

"Yanars Lachkultur basiert auf einem Spiel mit ethnischen Stereotypen, Habitus-Wissen und lebensweltlichen Alltagsbezügen. [...] Die um Yanars Protagonisten herum entfaltete Komik lebt davon, dass sich hyperstilisierte Fremde auf typisch deutsche Alltagsszenarien beziehen. Die Figuren sind nicht nur so überzeichnet, dass ein Spiel mit Stereotypenwissen entsteht, sondern sie sind auch mitten im deutschen massenkulturellen Geschehen platziert. *Doing culture* heisst hier: *doing it in Germany*" (S.184). [28]

Grundlage des Erfolgs dieser Sendung ist demnach die Kombination von Sketch-Gesetzmäßigkeiten mit dem – durch die Biographie des Komikers mit Authentizitätsanspruch versehen – genau beobachteten Überzeichnen kultureller Alltagspraktiken verschiedener Gruppen in Deutschland. [29]

\* \* \*

Der dritte Beitrag zum Thema "Medialität sozialer Praktiken" widmet sich wiederum dem Theorievergleich: Norbert SIEPRATH berichtet aus einem Promotionsvorhaben an der RWTH Aachen zur LUHMANNschen Systemtheorie und setzt diese hier in Beziehung zu Konzepten der Medienaneignung als sozialer Praxis, insbesondere im Rahmen der Cultural Studies. SIEPRATH sieht in der Medienaneignung einen "blinden Flecken" der Systemtheorie, der auf einen Systemtypus verweist, der weder Interaktion, Organisation noch Gesellschaft ist. Ihm geht es darum, den Universalitätsanspruch der Systemtheorie dadurch aufrechtzuerhalten, dass die Bedeutung der Medienaneignung für die "Rolle der Medien als Kristallisationspunkte kultureller Differenzierung" (S.201) und Identitätsbildung in den systemtheoretischen

Begriffsapparat integriert wird. Für dieses ambitionierte Vorhaben setzt er Cultural Studies und Systemtheorie miteinander in Verbindung:

"Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass soziale Praktiken wie soziale Systeme Emergenz aufweisen, sich also nicht auf Begriffe wie Intention, Individuum u. dgl. zurückführen lassen. Beide Theoriemodelle stellen zudem kontingente rekursive Prozesse in den Vordergrund, womit sowohl Stabilität als auch Wandel erklärbar sind" (S.207). [30]

Ausführlich stellt SIEPRATH dann anhand der Diskussion des Funktionssystems der Massenmedien bei LUHMANN unterschiedliche Anschlüsse vor, an die mediale Aneignungspraktiken im Sinne der Cultural Studies systemtheoretisch angedockt werden können, um festzustellen, dass keiner dieser bei LUHMANN vorgesehenen Anschlüsse zur Funktion der Identitäts- und Gemeinschaftsbildung durch Medienaneignungspraktiken kompatibel ist. Er schlägt daher vor, "Interpretationsgemeinschaften" (MIKOS 1994) bzw. "identitätsbildende Gruppen" als Zwischentypus zwischen Interaktion und Organisation in das Theoriegebäude der Systemtheorie aufzunehmen. Dabei bezieht er sich auf TYRELL (1983). Als einen weiteren "blinden Fleck" der Systemtheorie identifiziert er die Materialität der Technik bzw. in diesem Fall der Medientechnik. Auch hier schlägt er eine Ergänzung der Systemtheorie vor – solange nicht jede artefaktbezogene Kontingenz aufgenommen wird, lässt sich eine Zurechnung von Handeln an Artefakte jenseits psychischer Systeme durchaus mit Systemtheorie vereinbaren (vgl. S.211ff.). "Zumindest eingeschränkt sinnverarbeitungs-kompetenten Technologien kann die Partizipationsfähigkeit an sozialen Systemen zugestanden werden" (S.214). Anschaulich gesagt geht es SIEPRATH darum, zwei weitere Systemebenen in die LUHMANNsche Systemtheorie einzuziehen: eine unterhalb der Interaktion und eine zwischen Interaktion und Organisation. [31]

### **3.4 Hybridität sozialer Praktiken**

Der letzte Abschnitt des Bandes besteht aus zwei Beiträgen, die sich mit der "Hybridität sozialer Praktiken" auseinandersetzen. Der Stipendiat der Heinrich-Böll-Stiftung, Kien Nghi HA, setzt sich ausführlich mit der deutschsprachigen Rezeption des in den Cultural und Postcolonial Studies entstandenen Hybriditätskonzeptes auseinander. HA kritisiert die vorherrschende Rezeption von Hybridität im Sinne eines auch für EuropäerInnen anschlussfähigen multikulturalistischen Kulturkonsums, die sie so der Subversivität entkleidet und zugleich eine "Entthematisierung gesellschaftlicher Machtverhältnisse" (S.231) befördert. Insbesondere werde die politische Perspektive der Betroffenen ignoriert und den migrantischen Kulturschaffenden der zweiten und dritten Generation gegen ihren Willen ethnische Zugehörigkeit zugeschrieben. "Für Mitglieder der Dominanzgesellschaft hat die Entdeckung der eigenen Hybridität neben spielerischen auch entlastende Funktionen" (S.232). Er thematisiert die problematische Betonung individueller Handlungsspielräume in kulturalistischen – und wohl auch, obwohl er nicht explizit darauf eingeht – praxistheoretischen Ansätzen und verweist auf die politische und emanzipatorische Tradition des postkolonialen Projekts. [32]

\* \* \*

Auch der schließende Beitrag der Herausgeberin und Trierer Juniorprofessorin für Soziologie, Julia REUTER, verweist auf die Postcolonial Studies. In ihrem Beitrag plädiert sie für ein in sozialen Praktiken verankertes translokales Kulturverständnis und grenzt sich "von einem latenten (eurozentristischen) Objektivismus moderner Kulturtheorien ab" (S.204). Daran anschließend widmet sie sich der Frage, was die Folgen eines derartigen Verständnisses von Kultur als translokaler Praxis für kulturelle Identitätsbildung, für die Herstellung von Differenz und für (kulturelle) Globalisierungstheorien sind. Diese Fragen untersucht sie in der Auseinandersetzung mit postkolonialen Theorien der Migration, transnationaler Räume und diasporischer Lebensstile. Dabei stellt sie fest, dass es zwischen der mikrosoziologischen Untersuchung hybrider kultureller Praktiken (etwa der Mediennutzungspraktiken von MigrantInnen) und übergreifenden gesellschaftstheoretischen durchaus Anschlüsse gibt. Grundlegende Idee dabei ist die Vorstellung,

"dass sich kulturelle Gemeinschaften nicht mehr nur über *face-to-face*-Beziehungen, über physische Nähe und eine Form der Alltäglichkeit im Hier und Jetzt definieren. Stattdessen lenken sie den Blick auf raumübergreifende Beziehungsformen, auf transnationale Allianzen und neue, zumeist medial gestützte Netzwerke. Hier fungieren translokale Praktiken gewissermaßen als *Seismograph* für die Herausbildung neuer Sozialräume zwischen 'Hier' und 'Dort' im Zeitalter der Globalisierung" (S.248). [33]

Damit verknüpft ist ein Verständnis von Globalisierung weder als Prozess des kulturellen Differenzialismus (wie etwa bei Samuel HUNTINGTON) noch als (kulturimperialistische) kulturelle Konvergenz zur homogenisiert-verwestlichten Welt. Vielmehr wird Globalisierung als Bündel von Prozessen kultureller Hybridisierung verstanden: betont wird damit zum einen die Komplexität des mit Globalisierung verbundenen kulturellen und sozialen Wandels, zum anderen die offene Dynamik der Aushandlungen und Konflikte: "Dabei sind die Kräfteverhältnisse alles andere als eindeutig" (S.249). [34]

Aus dieser Darstellung zieht REUTER gesellschaftspolitische Schlussfolgerungen: sie plädiert dafür, diese Befunde für die Weiterentwicklung von Migrations- wie Entwicklungspolitik ernstzunehmen. Beides kann auf der Basis der "humanistischen Potenziale von Praxistheorien" (S.252) geschehen, d.h. der grundlegenden Feststellung, dass der jeweilige Andere ebenso reichhaltige praktische Kompetenzen besitzt wie wir selbst. Die Idee von Kultur als translokaler Praxis ist damit auch eine Aufforderung, "uns auf die Grenzen des Eigenen und des Fremden nicht als Trennungs-, sondern als Verbindungslinien einzulassen" (S.252). [35]

#### 4. Resümee: offene Fragen der Praxistheorie

Wenn kulturelle bzw. soziale Praktiken als grundlegend für die Konstitution des Sozialen angenommen werden, verwundert das weite Feld theoretischer Zugänge und empirischer Beispiele nicht, das sich hier unter dem Titel "Doing Culture" zusammengefunden hat. Damit zeigt sich einerseits die breite Anschlussfähigkeit praxistheoretischer Positionen. Andererseits wird deutlich, dass das RECKWITZsche Projekt eines einheitlichen praxistheoretischen Basisvokabulars noch nicht besonders weit in die Praktiken wissenschaftlichen Denkens und Schreibens eingedrungen ist. Fast jeder Beitrag bezieht sich auf eine andere Praxistheorie – mal ist BOURDIEU der Bezugspunkt, mal die techniksoziologisch begründeten Ansätze von HÖRNING bzw. von LATOUR, mal sind es die Cultural Studies und mal die Klassiker der Ethnomethodologie. Damit – und auch wegen der unterschiedlichen Verortungen der Beiträge zwischen Theoriediskurs und empirischer Anwendung – fällt es schwer, ein gemeinsames Fazit zu ziehen. [36]

Als Resümee bietet es sich daher aus meiner Sicht an, die in den einzelnen Beiträgen aufgeworfenen, mehr oder weniger offenen Fragen zusammenstellen – auch im Sinne eines Katalogs, an dem sich Praxistheorie als entstehende Großtheorie in den nächsten Jahren abarbeiten kann und vermutlich auch wird:

- Darf Praxistheorie einen universellen Anspruch erheben – oder spielt sie damit nur das Spiel eurozentristischer Wissenschaftstraditionen mit?
- Wie sieht das methodische Instrumentarium aus, mit dem soziale Praktiken empirisch am besten erforscht werden können?
- Wie entstehen Praktiken – unter welchen Bedingungen werden sie erfolgreich weitergegeben?
- Wann überwiegt der beharrende Charakter von Praktiken, und unter welchen Bedingungen (im Sinne von Rahmungen, Kontexten, Situationen) bzw. als Folge welcher Praktiken wird ihr subversiv-kreativer Charakter aktuell?
- Gibt es Intentionalität in der Entscheidung zwischen Routine und Kreativität?
- Sind alle Praktiken routinisiert und implizit, oder lässt sich der Praxisbegriff soweit ausweiten, dass auch das bewusste Befolgen von Handlungsvorgaben und Regeln als soziale Praktik verstanden werden kann?
- Spielen Körper, Dinge bzw. hybride Artefaktkonstellationen selbst in Praktiken mit, oder wird nur mit ihnen umgegangen?
- Wie kann Macht bzw. die unterschiedliche Verfügung über Ressourcen in Praxistheorien eingebaut werden?
- In welchem Verhältnis stehen Subjekte, Organisationen, Institutionen und gesellschaftliche Funktionssysteme zu sozialen Praktiken? Genauer: (wie) lassen diese sich als emergente Phänomene sozialer Praktiken beschreiben, und welche Rolle kommt ihnen in sozialen Praktiken zu?

- Was sind die gesellschaftstheoretischen bzw. gesellschaftspolitischen Konsequenzen von Praxistheorie? Und wo liegen ihre blinden Flecken?
- Und schließlich: Was passiert, wenn Praxistheorie auf die wissenschaftliche Arbeit von SoziologInnen angewandt wird, wenn sie also selbst-reflexiv wird, wie HÖRNING und REUTER (S.14) dies in ihrem Anfangsbeitrag andeuten? [37]

## Literatur

Bourdieu, Pierre (1998). *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

De Certeau, Michel (1988). *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve.

Hörning, Karl H. (2001). *Experten des Alltags: die Wiederentdeckung des praktischen Wissens*. Weilerswist: Velbrück.

Hörning, Karl H. & Winter, Rainer (Hrsg.) (1999). *Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung*. Frankfurt/M: Suhrkamp.

Joas, Hans (1992). *Die Kreativität des Handelns*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Mikos, Lothar (1994). *Fernsehen im Erleben der Zuschauer. Vom lustvollen Umgang mit einem populären Medium*. München: Quintessenz.

Reckwitz, Andreas (2000). *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*. Weilerswist: Velbrück.

Reckwitz, Andreas (2003). Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken: Eine sozialtheoretische Perspektive. *Zeitschrift für Soziologie*, 32(4), 282-301.

Schatzki, Theodore R. (2002). *The Site of the Social. A Philosophical Account of the Constitution of Social Life and Change*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press.

Thompson, James D. (1967). *Organizations in Action. Social Science Bases of Administrative Theory*. New York: McGraw.

Tyrell, Hartmann (1983). Zwischen Interaktion und Organisation I. Gruppe als Systemtyp. In Friedhelm Neidhardt (Hrsg.), *Gruppensoziologie. Perspektiven und Materialien* (S.75-87). Opladen: Westdeutscher Verlag.

## Zum Autor

Till WESTERMAYER (Jg. 1975) hat in Freiburg Soziologie, Informatik und Psychologie studiert und sein Studium mit einer qualitativ orientierten Magisterarbeit zum "Virtuellen Parteitag" von Bündnis 90/Die Grünen Baden-Württemberg abgeschlossen. Er ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Forstbenutzung und Forstliche Arbeitswissenschaft der Universität Freiburg. Parallel dazu arbeitet er im Rahmen seines Promotionsvorhabens "Technik und Alltagskultur" und im Netzwerk Neue Medien e.V. an techniksoziologischen Fragestellungen. Till WESTERMAYER hat in zurückliegenden Ausgaben von FQS Rezensionen verfasst, unter anderem zu [Experten des Alltags](#) (Karl H. HÖRNING, 2001), zu [Computer und Weltbild](#) (Peter BERGER, 2001) und zu [Wissenschaft in der Wissensgesellschaft](#) (hrsg. von Stefan BÖSCHEN & Ingo SCHULZ-SCHAEFFER 2003).

### Kontakt:

Till Westermayer, M.A.

Universität Freiburg  
Institut für Forstbenutzung und Forstliche  
Arbeitswissenschaft  
Werderring 6  
D-79085 Freiburg

E-Mail: [till.westermayer@pluto.uni-freiburg.de](mailto:till.westermayer@pluto.uni-freiburg.de)

URL:

<http://www.westermayer.de/till/offiziell.html>

## Zitation

Westermayer, Till (2005). Rezension: Karl H. Hörning & Julia Reuter (Hrsg.) (2004). Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis [37 Absätze]. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 7(2), Art. 10, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0602101>.