

Aus:

*Ullrich Bauer, Uwe H. Bittlingmayer, Carsten Keller,
Franz Schultheis (Hg.)*

Bourdieu und die Frankfurter Schule

Kritische Gesellschaftstheorie im Zeitalter des Neoliberalismus

Mai 2014, 368 Seiten, kart., 19,99 €, ISBN 978-3-8376-1717-7

Das Werk von Pierre Bourdieu zählt ebenso wie das der Frankfurter Schule zu den wichtigsten gesellschaftskritischen Ansätzen. Die gegenseitige Rezeption allerdings ist von Missverständnissen und Abgrenzungskämpfen durchzogen. Die Beiträge in diesem Band versuchen dem zu begegnen, indem sie beide Positionen stärker miteinander vermitteln, als dies bisher geschehen ist. Daraus ergeben sich zugleich neue Perspektiven für eine kritische Gesellschaftstheorie der Gegenwart.

Zentrale gemeinsame Bezugspunkte sind die Subjekt- bzw. Habitus-theorie, die Analyse von Macht- und Herrschaftsstrukturen sowie die jeweilige Stellung zu politischem Eingreifhandeln und sozialen Bewegungen.

Ullrich Bauer (Dr. PH) lehrt Sozialisations- und Ungleichheitsforschung an der Universität Duisburg-Essen.

Uwe H. Bittlingmayer (Dr. phil.) lehrt Soziologie mit Schwerpunkt Bildungsforschung an der Pädagogischen Hochschule Freiburg.

Carsten Keller (Dr. phil.) ist Professor für Interkulturelle Bildung an der Universität Duisburg-Essen und assoziierter Forscher am Centre Marc Bloch.

Franz Schultheis (Dr. phil.) ist Professor für Soziologie am Soziologischen Seminar der Universität St. Gallen.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/978-3-8376-1717-7

Inhalt

Einleitung.

Rezeption, Wirkung und gegenseitige (Fehl-)Wahrnehmung

Ullrich Bauer, Uwe H. Bittlingmayer, Carsten Keller & Franz Schultheis | 7

Die Produktion der herrschenden Ideologie

Pierre Bourdieu | 29

Pierre Bourdieu und die Frankfurter Schule. Eine Fortsetzung der Kritischen Theorie mit anderen Mitteln?

Ullrich Bauer & Uwe H. Bittlingmayer | 43

I. POLARISIERUNGEN

Endstation Frankfurt.

Eine Polemik zur Rezeption Bourdieus in der deutschen Sozialphilosophie

Stephan Egger | 85

Distinktion, Heteronomie und Eindimensionalität im Denken von Bourdieu und der Kritischen Theorie

Tatjana Freytag | 107

„Worldmaking“ oder „die Durchsetzung der legitimen Weltsicht“.

Symbolische Herrschaft, symbolische Macht und symbolische Gewalt als Schlüsselkonzepte der Soziologie Pierre Bourdieus

Maja Suderland | 121

Subjektivität und Habitus.

Pierre Bourdieus Beitrag zu einer soziologischen Theorie des Subjekts und das Problem der ungesetzlichen Wahrnehmungen, Deutungen und Handlungen

Albert Scherr | 163

II. KONVERGENZEN

Mit gemischten Gefühlen.

Parallelen oder Differenzen zwischen Bourdieu und den Frankfurtern in ihrem Verhältnis zur Arbeiterbewegung?

Margareta Steinrücke | 189

Kritikinstrument oder perfide Herrschaftsverlängerung?

Differenzen und Gemeinsamkeiten im Bildungsverständnis zwischen Bourdieu und der Frankfurter Schule

Uwe H. Bittlingmayer & Diana Sahrai | 215

Nomos und Habitus.

Anmerkungen zu Gesellschaftstheorie, Arbeitsteilung und Herrschaft bei Adorno und Bourdieu

Alex Demirović | 251

III. VERKNÜPFUNGEN

Die Analyse von Macht und Herrschaft.

Was soll sein?

Gregor Bongaerts | 267

Bourdieu, Habermas und die kritische Pädagogik

Sven Kluge | 287

IV. POLITISIERUNGEN

Der Streit um den ästhetischen Blick.

Politik und Ästhetik zwischen Pierre Bourdieu und Jacques Rancière

Jens Kastner | 317

„Konsequenzen ziehen“.

Das soziologische Engagement Pierre Bourdieus

Gerard Mauger | 341

V. AUSBLICK

Ein intellektuelles Erbe hinterlassen und antreten

Louis Pinto | 353

Autorinnen und Autoren | 365

Einleitung

Rezeption, Wirkung und gegenseitige (Fehl-)Wahrnehmung

ULLRICH BAUER, UWE H. BITTLINGMAYER,
CARSTEN KELLER & FRANZ SCHULTHEIS

Kritische Theorie ist keine *appellation contrôlée*, wie man sie staatlich geschützt und öffentlich anerkannt bei Grands Crus aus der Region Bordeaux oder besonderen Lagen des Burgund kennt (wie auch bei fränkischen Weinen). Kritische Theorie findet sich typischer Weise und aus gutem Grunde in den Traditionen sozialwissenschaftlicher Diskurse und intellektueller Debatten vieler Nationen wie z.B. Frankreichs, wohingegen das Label „Frankfurter Schule“ tatsächlich eine nationale Institution am deutschen Main darstellt, deren Monopol auf diese Marke noch nicht einmal von Akteuren in und aus der Stadt Frankfurt an der Oder in Frage gestellt werden dürfte. Vielleicht müsste man dem Umstand, dass die Frankfurter Schule sich selbst den Anspruch auf „Kritische Theorie“ ins Stammbuch bzw. ins Pflichtenheft geschrieben hat, dadurch Rechnung tragen, dass man auch in anderen Ländern wie z.B. Frankreich, wenn von dieser Schule die Rede ist, nicht „Kritische Theorie“ mit „*théorie critique*“ übersetzt, sondern es beim deutschen Begriff belässt, bzw. zumindest dann, wenn von „*théorie critique*“ links vom Rhein gesprochen wird, diese bei Übersetzungen ins Deutsche klein buchstabiert und es bei „kritischer Theorie“ à la Française belässt.

Soziologie als wissenschaftliche und akademische Disziplin ist schon von ihrer Soziogenese im Prozess der Modernisierung im Laufe des 19. Jahrhunderts originär und essentiell ein „kritisches“ Unternehmen, entstanden nicht zuletzt aus der kollektiven Erfahrung einer auf Dauer gestellten krisenhaften Form der kapitalistischen Marktvergesellschaftung (Weber) und ihrer grundlegenden Widersprüche. Diese kritische Funktion und Rolle von Soziologie nahm dann je unterschiedliche nationale Entwicklungspfade, die sich wiederum nicht zuletzt durch die beachtlichen soziohistorischen Differenzen zwischen den im Prozess der Erfindung, Durchsetzung und Institutionalisierung von Sozialwissenschaft involvierten Gesellschaften nachvollziehen lassen, bedenkt man etwa, dass die Soziologie Durkheims im

Geiste der III. Republik geboren wurde, zeitgleich und teils in Personalunion mit der „Erfindung“ der Sozialfigur des „intellectuel“, die der deutschen Nachbarn Simmel, Tönnies, Weber hingegen unter den Bedingungen eines autoritären politischen Regimes. Genau hier liegt wohl ein grundlegendes Problem des grenzüberschreitenden Theorievergleichs, das Bourdieu auf einen treffenden Nenner brachte: Unsere Gesellschaften und deren Sozialwissenschaften sind nach ihm oft auch dann keine „Zeitgenossen“, wenn das gleiche Kalenderjahr geschrieben wird. Und dies liegt nicht nur am erwähnten Umstand einer Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen aufgrund soziohistorischer Verschiedenheit der Kontexte, sondern auch am Problem der oft fehlenden bzw. – wenn vorhanden – gefilterten und verzerrten Wahrnehmung und Rezeption der Diskurse, die nicht dem eigenen nationalen Feld der Theorieproduktion und Forschung angehören.

Die nationalen Felder der sozialwissenschaftlichen Produktion, dies ist nicht anders als bei den Märkten der künstlerischen, literarischen, philosophischen oder intellektuellen Güter, sind aufgrund ihrer Soziogenese als Arenen der Konkurrenz um Monopole legitimer Definition eben dieser symbolischen Güter hochgradig selbstreferentiell und bis in die Gegenwart immer noch weitgehend national geschlossen, drehen sich um sich selbst und nehmen die Produkte fremder nationaler Felder nur „in Grenzen“ wahr. Wenn etwa zur Zeit des 1. Weltkrieges ein Tönnies das Manifest der 100 deutschen Gelehrten unterzeichnet, in welchem die westlichen Zivilisationen angeklagt werden, einen Krieg gegen die deutsche Kultur zu führen und Durkheim zeitgleich sein Pamphlet „Deutschland über Alles“ verfasst, ist das ein beredtes Beispiel nationaler Selbstreferentialität in der Durchsetzungsphase der Soziologie. Zwar findet man in der Entstehungs- und Durchsetzungsphase von „Soziologie“ durchaus transnationale Bezüge, dies meistens aber auf der Grundlage ethnozentrischer Verzerrungen, Verkennungen und nationalistischer Etikettierungen wie die in der deutschen Gelehrtenwelt immer wieder bemühte pejorative Begriffspolitik gegen die Durkheim'sche Soziologie als „Soziologismus“. Wenn es demnach schon schwer fällt, transnationale Querbeziehungen zwischen chronologischen „Zeitgenossen“ wie Durkheim und Weber herzustellen, zwei herausragenden Figuren der Soziologien links und rechts des Rheins, die sich bekanntlich geflissentlich ignorierten und damit die wohl sublimste Form der wechselseitigen Miss- und Verachtung demonstrierten, so wird die Angelegenheit noch schwieriger, wenn wie in unserem Falle „kritischer Theorien“ beiderseits des Rheins noch ein Generationenunterschied hinzu kommt.

Konkret: die Frankfurter Schule hatte, wenn wir uns nur auf ihre Hauptvertreter beziehen, Adorno, Horkheimer und Marcuse – ihre Flughöhe längst erreicht, als Bourdieu ins Leben startete, und in den 80er Jahren, als Bourdieu sich zum weltweit meist zitierten Sozialwissenschaftler aufschwang, wurde sie in vielen Abschlussversuchen so maßgeblich modifiziert, dass sie – wie bei Habermas und Honneth – nicht mehr mit der ganzen Schärfe einer stringenten Herrschaftskritik wahrgenommen wurde. Handelt

es sich hier einfach um einen Prozess intellektuell-wissenschaftlicher Konjunkturen mit Prozessen des Erblühens und Verblühens, um sich ablösende Generationen kritischer Geister oder gar um zeitlich begrenzte intellektuelle Modeerscheinungen?

Wenn beide Traditionen kritischer Theoriebildung auch durch einen Generationenunterschied geprägt sind, so weisen sie dennoch eine soziohistorische Koinzidenz auf: Just in dem Moment, in dem Bourdieu seinen definitiven Durchbruch als Vordenker kritischer Sozialwissenschaft schaffte, also in den Zeiten rund um 1968, in denen er mit „Die Erben“ eine schonungslose Kritik an der Illusion der Chancengleichheit vorlegte und den protestierenden StudentenInnen in Frankreich das Rüstzeug ihrer Gesellschaftskritik lieferte, erlebte die aus dem Exil zurück gekehrte Kritische Theorie in Deutschland eine Art Indian Summer, der nach einem nochmaligen Aufblühen allmählich verblassen sollte, während Bourdieus Flugbahn steil nach oben zeigte. Wie sich anlässlich der Verleihung des Bloch-Preises an Bourdieu im Jahre 1999 zeigen sollte, hatte dieser deren Werke, wie auch die anderer Vertreter der Kritischen Theorie in seinem Bücherregal, und wie man anhand von Randbemerkungen und Unterstreichungen sehen konnte, auch gelesen. Dennoch findet sich kaum je ein Verweis in seinen Büchern, ganz so, als ob es sich hier um einen für seine eigenen wissenschaftlichen und politischen Auseinander- und Durchsetzungen nicht direkt relevanten intellektuellen Planeten handelte. Denselben Vorwurf kann man den Hauptvertretern der Kritischen Theorie aufgrund des Generationenunterschieds selbstredend kaum machen.

Ganz anders aber nehmen sich die Beziehungen zwischen den fast gleichaltrigen Habermas und Bourdieu aus, die sehr angespannt waren, wie durch den ein oder anderen öffentlich Eklat unschwer erkennbar wurde. Wie repräsentativ Habermas für die Kritische Theorie sein mochte oder mag, bleibt hier dahin gestellt (vgl. hierzu Demirović 1999). Jedenfalls wurde er sehr früh und umfassend ins Französische übersetzt, ganz wie Bourdieu umgekehrt ins Deutsche, und beide konnten dadurch doch tendenziell in die Rolle von Konkurrenten rund um die Geltung und Reichweite ihrer gesellschaftskritischen Theorieangebote geraten. Doch sollte man solche „Fehdefekte“ bei der Betrachtung der Beziehungen zwischen Bourdieu und den Spätausläufern Kritischer Theorie nicht überschätzen: Jürgen Habermas wurde im französischen Kontext immer als Philosoph ausgewiesen und spielte erst gar nicht in der gleichen Liga wie Bourdieu, der sein gesamtes Theoriework auf die Beine empirischer Sozialforschung stellte.

Mit diesen skeptischen Vorbemerkungen zu den Schwierigkeiten grenzüberschreitender Theorievergleiche soll nun aber keineswegs einem kulturalistischen Relativismus das Wort geredet, sondern allein auf einige grundlegende theoretische und methodologische Probleme verwiesen werden, denen man sich besser von Beginn an bewusst stellen und sie immer wieder bemühen sollte, um Kurzschlüsse zu vermeiden, „Unvergleichbares ver-

gleichbar“ (Durkheim) zu machen und dabei den Vergleich von Vergleichbarem zu unterlassen.

Vergleichbares beider Traditionen kritischer Theoriebildung liegt z.B. vor, wenn man die erwähnten, ausgeprägt homologen Rollen in den symbolischen Kämpfen der 1968er Jahre betrachtet, die man mit Bourdieu auch als „kritischen historischen Moment“ verschiedener fortgeschrittener Industriegesellschaften in Zeiten von Wirtschaftswunder dies- und „30 Glorieuses“ jenseits des Rheins bezeichnen kann. Während die Frankfurter Schule mit ihren Theorieangeboten für eine Kritik der kapitalistischen Gesellschaft, ihren Herrschaftsverhältnissen und Unterdrückungsmechanismen – nicht zuletzt in Fragen familialer Strukturen und Sexualmoralen – zentrale Impulse für die sozialen Bewegungen der Zeit bot, lieferten Bourdieu und seine Mitstreiter wie Passeron, Chamboredon, Boltanski und Castel der französischen Protestbewegung mit ihren Analysen zur gesellschaftlichen Reproduktion von Herrschaftsverhältnissen und sozialen Ungleichheiten empirische und theoretische Grundlagen der Gesellschaftskritik. Bei allen strukturellen Homologien der beiden nationalen Felder symbolischer Kämpfe dürfen dabei aber wiederum die beachtlichen interkulturellen Differenzen der Inhalte und Ausdrucksformen politischen Protests nicht vergessen bzw. nivelliert werden. Auf deutscher Seite bildete die Erfahrung des Nationalsozialismus eine Hintergrundfolie für die immer auch wesentlich „intergenerationellen“ Konflikte der Zeit, die im französischen Kontext kein direkt vergleichbares Gegenstück fand. Oder vielleicht doch, wenn auch in abgeschwächter Form? War nicht der Algerienkrieg die zentrale Hintergrundfolie, wenn nicht gar der Entstehungskontext selbst, für die „kritische Theorie“ à la Française eines Pierre Bourdieu? Und teilte dieser nicht wie z.B. auch Derrida ein spezifisches „Generationenschicksal“, dass durchaus Analogien zur historischen Achsenzeit der frühen III. Republik mit ihrer „Dreyfus-Affäre“ aufweist und zu einem wichtigen Impuls für die französischen Intellektuellen betreffs ihrer gesellschaftskritischen Mission und Funktion wurde?

Betrachten wir nun kurz Bourdieus soziobiographische Flugbahn hin zu dem uns heute bekannten kritischen Sozialwissenschaftler, eine ausgesprochen ungewöhnliche, ja unwahrscheinliche Flugbahn gegen die Schwerkraft des Sozialen und wider die Beharrungskräfte seines herkunftsgemäßen Habitus.

ALGERIEN 1960 – ZUR GENESE EINER KRITISCHEN THEORIE DES GESELLSCHAFTLICHEN IN EINEM SOZIOLOGISCHEN LABORATORIUM

Mitte der 50er Jahre fuhr Pierre Bourdieu als Wehrpflichtiger in das von den Befreiungskämpfen gegen die französischen Kolonialherren gezeichnete Algerien; fünf Jahre danach kehrte er als „gestandener“ Ethnologe nach Paris zurück. Dazwischen liegen mehrere Jahre intensivster Feldforschung,

teilnehmender Beobachtungen, umfassender statistischer Erhebungen und zahlloser Tiefeninterviews und Expertenbefragungen unter oft schwierigen, ja dramatischen Bedingungen. In dieser Zeit entwickelt Bourdieu schrittweise und weitgehend autodidaktisch eine empirisch fundierte kritische Theorie der gesellschaftlichen Welt, deren kritischer Impuls aus der Erfahrung omnipräsenter Herrschaftsprozesse in allen gesellschaftlichen Sphären ausgeht – von der kolonialen Unterwerfung der algerischen Bevölkerung, über die Zerstörung ihrer Subsistenzwirtschaft und deren ökonomischer Eigenlogik, über die Klassenbeziehungen innerhalb der französischstämmigen Bevölkerung Algeriens bis hin zu den Familienstrukturen im Allgemeinen und den Geschlechterverhältnissen im Besonderen (umfassend hierzu Schultheis 2007). Soziologie ist bei Bourdieu ähnlich wie bei Weber durch und durch, originär und essentiell „Herrschaftssoziologie“ und kann deshalb für ihn gar nicht anders sein als „kritisch“ (kritisch zu dieser Figur Eickelpasch 2002; siehe auch Bongaerts im Band).

Mit der französischen Kolonisation erlebt Algerien, bis dahin geprägt durch eine vorkapitalistische Wirtschaftsweise und -ethik, eine dramatische Umgestaltung: brutale Durchsetzung zutiefst fremder ökonomischer Prinzipien, rapider Verfall der traditionellen landwirtschaftlichen Produktionsweise, Entstehung eines neuen Subproletariats, ökonomische Prekarisierung und gesellschaftliche Entwurzelung als Los breiter Bevölkerungsschichten. Dem soziologischen Betrachter eröffnet sich hier ein breites Feld der Beobachtung und Analyse sozialen Wandels. Was wird aus einer Gesellschaft, wenn sie sich einer neuen ökonomischen Verkehrsweise und Handlungslogik ausgesetzt sieht, die im Widerspruch zu sämtlichen, seit Generationen gültigen sozialen Spielregeln (Bruder-Ethik, Reziprozität der Gabe etc.) steht? Wie erfährt die betroffene Bevölkerung die Konfrontation zwischen der sich so „überlegen“ gebärdenden Moderne und der von den Kolonialherren deklarierten „Unterentwicklung“? Inwieweit beschränkt der als archaisch, irrational oder rückständig denunzierte traditionelle ökonomische Habitus dieser Bevölkerung die Handlungsspielräume der sozialen Akteure und in welchem Maß strukturiert er Vorstellbares und Unvorstellbares, begrenzt er das Feld des Möglichen? Welche Formen des Leidens und Elends, materieller wie symbolischer Natur, gehen mit diesem Zustand sozialer Entwurzelung und Anomie und der Erfahrung einer Entwertung aller gewohnten Regeln und Handlungsmuster einher?¹

Bourdieu vollzieht angesichts dieser Ausnahmesituation eine nicht minder außergewöhnliche biografische Konversion, bildet sich durch ständige Radikalisierung der eigenen intellektuellen und politischen Ansprüche und pausenloses Experimentieren mit allen zur Verfügung stehenden quantitativen und qualitativen Methoden der Sozialforschung zum Forscher. Bereits in seinem ersten Buch, *Sociologie de l'Algérie*, analysiert Bourdieu einen für die koloniale wie auch postkoloniale Konfiguration kennzeichnenden clash

1 Siehe in diesem Zusammenhang auch Bourdieu 2000.

of cultures und beschreibt die rapide und irreversible Transformationen einer traditionellen Subsistenzökonomie unter dem Druck der französischen Kolonialherrschaft – ein soziales „Laboratorium“, das gleichzeitig zu einem soziologischen wird. Diese denkbar scharfe biographische Zäsur verschwimmt sich mit einer theoretischen insofern, als hier das durch die neue ökonomische Wirklichkeit hervorgerufene Auseinanderfallen von „rationalem“ – im Sinne von erwartbarem – und scheinbar „irrationalen“ faktischen Verhalten der Kolonisierten ein eigentümliches Beharrungsvermögen der Logik „eingelebter“ Praxis offenkundig macht. Gerade an der „Ökonomie“ der algerischen Berber zeigt sich für Bourdieu das völlig untrennbare Miteinander und Ineinander von „ökonomischen“ und „ethischen“ Motiven des Handelns, die ohne ein Verständnis der gesamten „vormodernen“ Lebensweise und der Struktur ihrer kollektiven Reproduktion nicht zu entschlüsseln war.

Vielleicht handelte es sich bei Bourdieus Konversion vom angehenden Philosophen einer Pariser Eliteuniversität zum Vertreter der Paria-Wissenschaft Soziologie um einen sehr persönlichen Ausweg aus dem Dilemma der kolonialen Konstellation, aus der „Ursünde des Intellektuellen aus dem Lande der Kolonialherren“. Die Teilhabe an der kollektiven Schuld arbeitet er ab, indem er, mit Marx gesprochen, die Waffen der Kritik zur Kritik der Waffen nutzt und seine wissenschaftliche Kompetenz in den Dienst einer Sicht algerischer Verhältnisse stellt, die den gängigen rassistischen Stereotypen, die sich die kolonialen Modernisierer von den ‚Entwicklungsländern‘ machen, zuwiderläuft. Es ging ihm darum, die symbolische Gewalt im Blick des Kolonialherrn bzw. im durch die Kolonisierten „auf sich“ und „in sich“ genommenen Blick auf sich selbst, sichtbar zu machen und die Prozesse zu analysieren, durch die die eingefleischten moralischen, ästhetischen oder ökonomischen Kategorien des Denkens und Handelns des Usurpators zum universellen Maßstab gemacht und dabei das „Andere“ oder „Fremde“ schlicht in Kategorien von Unterentwicklung und Mangel repräsentiert werden.

Bourdieu's Sicherung der Spuren einer untergehenden Welt verfolgt dabei von Beginn an eine Strategie der Rehabilitation mittels Analyse und Kritik von Herrschaftsmechanismen, deren subtilste und sanfteste, zugleich aber auch effizienteste und perfideste Form in einer aktiven Beteiligung der Beherrschten an ihrer eigenen Vermachtung und Unterwerfung besteht, für die Bourdieu erst später, nach seiner Rückkehr nach Paris, den Begriff „symbolische Gewalt“ prägen wird, nämlich rund um die Frage der schulischen Reproduktion sozialer Ungleichheit.

VON DER KRITIK KOLONIALER HERRSCHAFT ZU EINEM UMFASSENDEN PROJEKT KRITISCHER GESELLSCHAFTSFORSCHUNG UND -THEORIE

Nach seiner Rückkehr nach Paris widmet sich Bourdieu einer ganzen Reihe neuer Forschungsgegenstände, insbesondere der Analyse gesellschaftlicher Reproduktionsmechanismen im Bildungssystem, vielfältigen Themen der Kulturosoziologie und der Sozialstrukturanalyse im weitesten Sinne. Immer bleiben dabei aber die in Algerien entwickelten Fragestellungen, allen voran die herrschaftssoziologischen, weiterhin tonangebend und die dort in mühsamer „Arbeit am eigenen wissenschaftlichen Habitus“ erworbene radikale Reflexivität und kritische Distanz am Werke, wobei aber das Gefühl der Fremdheit gegenüber der heimischen Alltagswelt und deren vermeintlichen Evidenzen und Plausibilitäten konstruktiv gewendet werden kann.

In dem gemeinsam mit Passeron verantworteten Werk *La reproduction* wird er im Jahre 1970 seine Theorie und Empirie der „symbolischen Gewalt“ avant la lettre systematisch auf den Begriff bringen. Bourdieu war sich der unglaublichen Macht des Bildungssystems aus eigener zutiefst „gespaltenen“ Erfahrung bewusst und es ist kein biographischer Zufall, wenn er dieser gesellschaftlichen Platzierungs- und Etikettierungsanstalt, der er seine außergewöhnliche Flugbahn aus den in jeder Beziehung „kleinen“ Verhältnissen der französischen Provinz in die Säulenhallen der Pariser Hochkultur verdankte, für die er aber auch einen hohen Preis zu zahlen hatte, einen guten Teil seiner Forschungen widmete (siehe hierzu Bourdieu 2002).

Das moderne Bildungssystem stellt sich in diesen Arbeiten als eine geradezu teuflisch „geniale“ Klassifikations- und Qualifizierungsmaschine dar, bei der fundamental ungleich verteilte und damit „willkürliche“ gesellschaftliche Charakteristika (soziale Herkunft und Bildungskapital der Eltern) bei der Ausgangslage für den Konkurrenzkampf um „Lebenschancen“ (Weber) mittels komplexer Prüfungs- und Weihemechanismen in legitime, da staatlich kontrollierte und sanktionierte, Differenzen zwischen Anwärtern auf gesellschaftliche Titel und Stellen, materielle und symbolische Güter umgemünzt werden.

Diese gesellschaftliche Alchemie funktioniert dabei auf umso effizientere Art und Weise, als sie unterschiedliche Ressourcen und Lebenschancen nach offenbar transparenten, rein meritokratischen Verteilungsprinzipien zuteilt und sich angesichts dieses Fairplay der Chancengleichheit auch die Verlierer nicht beschweren können, sondern vielmehr einsehen müssen, dass es wohl an ihnen selbst gelegen haben muss. Das Schulsystem funktioniert nach einer Logik der Schließung/Ausschließung, die auf sanfte Weise brutale Effekte erzeugt: Dem Kind aus einfachen Verhältnissen wird nicht zu verstehen gegeben, dass es in den Regionen höherer schulischer Weihe nichts zu suchen hat, weil diese Verhältnisse nun einmal sind, was sie sind bzw. nicht sind, was sie sein sollten, um diesen Weihe gewachsen zu sein, sondern es wird ihm Prüfung auf Prüfung vor Augen geführt, dass es den

hohen Erwartungen dieser Weiheanstalten, denen es selbst ja Respekt und Ehrfurcht entgegenbringt und die es über jedweden Zweifel erhaben erachtet, nicht genügt.

Die hier zum Ausdruck kommende Gewalt bedient sich einer bestimmten Weltsicht, bei der als legitim und universell durchgesetzte, von ihren Ursprüngen und Funktionsweisen her aber zutiefst partikulare und willkürliche Bedeutungs- und Sinnzusammenhänge auch über jene Macht ausüben, die geopfert werden und mangels alternativer Erklärungsmuster und Interpretationen dessen, was sie so leidvoll erfahren müssen, die Legitimität der zutiefst ungleichen gesellschaftlichen Zuteilungen an Gütern aller Art anerkennen und billigen müssen. Die Macht dieser gesellschaftlichen Schließungsprozesse ist umso wirkungsvoller, als sie sich den ihr unterworfenen Subjekten in Leib und Seele einschreibt und im Habitus eingefleischt als eine Art zweite Natur vermeintliche schicksalhafte Vorherbestimmung wie auch fatalistische Ergebnisheit zum Ausdruck bringt.

Bourdieu's Soziologie findet in der Erkenntnis der Grundlagen und Funktionsweisen dieser perfiden Form „sanfter Brutalität“ von den ersten autodidaktischen Feldforschungen in Algerien an einen mächtigen und dauerhaften Antrieb: Was er aus seinen algerischen Erfahrungen in die europäische Moderne herüberrettet und dann schrittweise systematisiert, ist der kompromisslose politisch-aufklärerische Anspruch seiner wissenschaftlichen Arbeit.

KRITISCHE THEORIE IM ZEICHEN DES NATIONALSOZIALISMUS: VOM EMPIRISCH- THEORETISCHEN FORSCHUNGSPROGRAMM ZUR DIALEKTIK DER AUFLÄRUNG

Während für die Entwicklung von Bourdieus kritischer Soziologie der Algerienkrieg einen zeitgeschichtlich zentralen Hintergrund bildet, lässt sich die Genese der kritischen Theorie alias Frankfurter Schule nur vor dem Hintergrund des Faschismus deutscher Prägung verstehen, der sowohl die Biografien ihrer Vertreter als auch die Theorieentwicklung einschneidend beeinflusst hat. Das gilt zumindest für die erste Generation wie Horkheimer, Adorno, Marcuse, Pollock und Löwenthal, die die Erfahrung der Flucht aus Deutschland und des Exils in den USA teilen, findet aber noch bei Habermas und Honneth einen, freilich recht unterschiedlichen, Niederschlag. Das 1931 mit Max Horkheimers Übernahme der Leitung des Instituts für Sozialforschung in Frankfurt formulierte Forschungsprogramm (vgl. Horkheimer 1931/1988) sah vor, marxistisch-materialistische Theorie durch eine neuartige, beständige Vermittlungsarbeit zwischen Theorie und Empirie aus verschiedenen Einzeldisziplinen wie der Psychologie zu erweitern, insbesondere um die subjektiven und kulturell beeinflussten Prozesse der Anpassung und Unterwerfung an Herrschaft zu verstehen – wie sie sich etwa in

einer Studie des Instituts zu Angestellten und Facharbeitern vor dem Hintergrund des heraufziehenden Nationalsozialismus andeuteten. Dieses interdisziplinäre, empirisch-theoretisch ausgerichtete Forschungsprogramm bleibt für die Vertreter der frühen Kritischen Theorie zwar weiterhin maßgeblich. Gleichwohl zerschlägt die diktatorische Machtübernahme 1933 doch die gerade erst gelegten Grundlagen seiner Realisierung: Die Forscher fliehen schubweise – angeleitet durch einen zeitsensiblen und das Institut jenseits des Atlantik verlegenden Horkheimer – nach Kalifornien und zugleich verstärkt sich in ihnen das Bedürfnis nach allgemeinen theoretischen Entwürfen, die die Durchsetzung von Diktatur und nationalsozialistischer Terrorherrschaft erklären.

Die Flugbahn der Vertreter der frühen Kritischen Theorie ist infolge dieses zeitgeschichtlichen Einschnitts nicht nur nicht identisch, sondern eher invers zu Bourdieus Prägung durch Algerien, was das Verhältnis von Theorie und Empirie in ihren Arbeiten betrifft. Zwar werden im amerikanischen Exil die in Frankfurt begonnenen empirisch-theoretischen „Studien über Autorität und Familie“ abgeschlossen – deren Publikation den zugleich ersten und für zwei Jahrzehnte letzten Bericht des Instituts zu gemeinsamen Forschungen darstellt (Wiggershaus 1993: 171) –, woran sich dann das große Forschungsprojekt zur „Autoritären Persönlichkeit“ anschließt. Zugleich entstehen aber zentrale theoretische Werke, insbesondere die „Dialektik der Aufklärung“, verfasst im US-amerikanischen Exil 1944. Dieses Gemeinschaftswerk von Horkheimer und Adorno (1947/1969) ist ganz wesentlich der Ergründung des geschichtlichen „Umschlags“ in die nationalsozialistische Barbarei gewidmet, führt aber auch, besonders in dem Kapitel zur „Kulturindustrie“, Erfahrungen aus dem faschistischen Deutschland und der demokratisch-kapitalistischen USA zusammen. Die stärkere theoretische Orientierung bleibt bei den zentralen Vertretern der Kritischen Theorie wie Horkheimer, Adorno und Marcuse auch nach dem zweiten Weltkrieg und deren teilweiser Rückkehr nach Deutschland bestimmend. Das bedeutet nicht, dass keine empirische Studien mehr durchgeführt worden wären: So werden die einflussreichen Arbeiten zum „Gruppenexperiment“ oder Untersuchungen zu den Einstellungen von Studierenden im Rahmen des in Frankfurt wiedergegründeten Instituts für Sozialforschung realisiert. Horkheimer und Adorno fühlen sich bei der Wiedergründung des Instituts jedoch wesentlich den Ideen ihrer „Dialektik“ verpflichtet, die sie dann in zentralen Arbeiten wie der „Negativen Dialektik“ (Adorno 1966) sowie in Aufsätzen und Reden weitertreiben. Im Verhältnis dazu nimmt Marcuse, der in den USA verbleibt und dort stärker mit jener angelsächsischen empiristischen Forschungstradition konfrontiert bleibt, die einen Hintergrund für Horkheimer und Adornos Aversion gegen den „Positivismus“ bildet, eine etwas andere Position ein. Gleichwohl sind auch Marcuses spätere Hauptwerke wie „Triebstruktur und Gesellschaft“ (Marcuse 1955/1990), „Der eindimensionale Mensch“ (Marcuse 1964/2004) und „Die Gesellschaftslehre des sowje-

tischen Marxismus“ (Marcuse 1957/1989) nicht durch eigene empirische Untersuchungen angeleitet und wesentlich theoretische Schriften.

HERRSCHAFTSKRITIK ALS GEMEINSAMER ZUGANG?

In diesem Band soll es nicht um einen systematischen Vergleich der beiden Ansätze kritischer Gesellschaftstheorie und Soziologie gehen, indem die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Ansätze und Studien ausgelotet werden, die freilich bei der Frankfurter Schule schon vielfältig genug ausfallen, allein wenn man die Arbeiten der ersten Generation betrachtet. Ziel ist es, die beiden Ansätze in einen Dialog zu bringen, um bestimmte Charakteristika kritischer Gesellschaftstheorien beleuchten und im besten Fall aktualisieren zu können, die diesseits und jenseits des Rheins einen doch erheblichen Einfluss nicht nur auf die intellektuelle Szene ihrer Länder ausgeübt haben. Bei allen Unterschieden ist ihr gemeinsamer Ansatz die Kritik an gesellschaftlicher Herrschaft, wobei den Mechanismen dieser Herrschaft besonders bei den sozialen Akteuren und ihrer Körperlichkeit sowie in der Sphäre der Kultur und Symbolik nachgegangen wird. Dies ist eigentlich überraschend vor dem Hintergrund, dass Bourdieu ebenso wie die erste Generation der Frankfurter Schule durchaus einer (neo-)marxistischen Tradition angehören. Es verweist aber, neben dem in beiden Ansätzen starken Einfluss der Soziologie Max Webers (auf die eine wie die andere Weise), auf die geteilte Grunddiagnose, dass sich gesellschaftliche Herrschaft ganz wesentlich in den Bereich der Kultur und in die Mentalitäten und Körper der Subjekte verlagert. Während Horkheimer diese Diagnose programmatisch schon seiner im vorfaschistischen Deutschland entstandenen „Dämmerung“ (1934/1974) voranstellt, bezieht sie Bourdieu primär auf die Nachkriegsgesellschaften, zumindest was die Bedeutung kultureller Herrschaft betrifft. In „Die feinen Unterschiede“ schließt Bourdieu diesbezüglich, dass die Klassenkämpfe nicht länger als Arbeits- und Eigentumskämpfe zwischen Bourgeoisie und Proletariat, sondern primär im Bereich der Kultur als Distinktionskämpfe ausgetragen werden, an denen die unteren Schichten nicht einmal teilnehmen.

Die von der Frankfurter Schule thematisierten körperlichen Triebe und Impulse bilden aus diesem Blickwinkel das Pendant zu dem von Bourdieu postulierten Habitus, der sich als klassenspezifische Dispositionssystem in die Körper einschreibt und das Wahrnehmen, Denken und Handeln beeinflusst. Entsprechend der zentralen Verankerung von Herrschaft in den Körpern der sozialen Akteure kann die Perspektive von gesellschaftlicher Emanzipation in beiden Ansätzen auch nicht ohne die Befreiung von der körperlich internalisierten, zur leiblichen „Natur“ gewordenen Herrschaft – der Triebunterdrückung bzw. dem Klassenhabitus – gedacht werden. Für die Frankfurter gewinnt deshalb die Psychologie, namentlich die Psychoanalyse, als „Hilfswissenschaft“ von Anfang an einen wichtigen Stellenwert.

Bourdieu rekurriert dagegen eher sporadisch auf Befunde der Psychologie, vielleicht eher indirekt durch seine Rezeption von Elias, und bleibt übrigens bei der Erklärung der klassenspezifischen Habitusgenese dem Leser blinde Flecken schuldig (Bauer 2012). Allgemeiner fasst er die körperlich-mentale Anpassung und Unterwerfung der Subjekte an Herrschaft mit dem Konzept der „symbolischen Gewalt“ (Schmidt/Woltersdorff 2008). Mit diesem Konzept verbindet er Phänomene von Herrschaft in der kulturell-symbolischen Sphäre und den Körpern, die bei den Frankfurtern noch mit unterschiedlichen Konzepten benannt werden. Denn die Herrschaftskritik der kulturellen Sphäre war für letztere wesentlich „Ideologiekritik“, und dabei spielte die Kritik an der „Kulturindustrie“, d.h. der standardisierten Populärkultur, eine herausgehobene Rolle.

Bourdieu, der in seinen Arbeiten immer wieder Macht- und Herrschaftsverhältnisse hinter dem Wirken kultureller und symbolischer Repräsentationen aufzudecken bemüht ist, begreift diese gleichwohl nicht als Ideologien. Eher versucht er mit einer ethnologischen Herangehensweise, Weltsichten, Repräsentationen und kulturelle Praktiken zu verstehen, ihre impliziten Normen ernst zu nehmen, um dann zu erklären, wie sie gesellschaftlich und klassenspezifisch konstruiert werden und welche Funktion sie erfüllen. Im Unterschied zu der Frankfurter Schule finden sich bei Bourdieu auch kein Konzept eines „falschen“ Bedürfnisses oder Bewusstseins. Mit diesem, letztlich aus der Marx'schen Klassentheorie auf den kulturellen Bereich übertragenen Konzept haben Horkheimer, Adorno und Marcuse beschrieben, wie die standardisierte Kulturproduktion dazu beiträgt, dass sich Menschen mit gesellschaftlich ungerechten Verhältnissen arrangieren, anstelle sie zu verändern (Steinert 1998; vgl. hierzu auch den Klassiker Haug 1971). Bourdieu richtet weniger Aufmerksamkeit darauf, dass kulturelle Produkte wie z.B. die Werbung mit manipulativen und profitorientierten Absichten hergestellt werden und so ein Bedürfnis künstlich stimulieren oder nur zum Schein befriedigen können. Er betrachtet stärker die „Homologien“ oder Wahlverwandtschaften, die zwischen Kulturproduzenten und -konsumenten existieren (Bourdieu 1982: 362f.). Zugespitzt formuliert bedeutet das, dass noch die in der Terminologie von Horkheimer, Adorno oder Marcuse so bezeichneten „Schundprodukte“, beispielsweise die Regenbogenpresse oder Hotelbunker am Meer, von Akteuren hergestellt werden, die an diese Produkte glauben, die mithin ihre Art wahrzunehmen, zu denken und zu schmecken in diesen Produkten ausdrücken. Wenn Bourdieu auch keinen Begriff eines falschen Bedürfnisses oder Bewusstseins kennt und den der Ideologie kaum verwendet, so hat er aber das Konzept der symbolischen Gewalt, mit dem er symbolische Herrschaftseffekte benennt. Zentral ist dabei auch sein Konzept der „Verkenning“, das dem von den Frankfurtern verwendeten Begriff der „Verschleierung“ durchaus verwandt ist.

Bourdieus anderer wissenschaftlicher Zugang zu Formen der populären Kultur, die er – auch in expliziter Abgrenzung zu Arbeiten von Adorno (Bourdieu 1982: 602f.) – sich weigert als eine „Massenkultur“ und ihre

Konsumenten als passive „Fans“ zu klassifizieren, korrespondiert auch mit einer anderen Auffassung der gesellschaftlichen Rolle und Position von Intellektuellen. Im Verlauf seiner biografischen Flugbahn hat Bourdieu die Erfahrungen mit der Pariser Hochkultur und ihres kulturellen Snobismus in eine systematische Kritik gegenüber der Position, von der aus Intellektuelle sprechen, verwandelt: Er erklärt die Intellektuellen zu einer Fraktion der herrschenden Klasse, die an den kulturellen Klassen- und Klassifikationskämpfen als Hauptakteure beteiligt sind (Bourdieu 1990, 1991). Dieser wahrscheinlich markanteste Unterschied zu den Vertretern der Frankfurter Schule, in dessen Licht der selbstbewusst auftretende, gegen „Halbbildung“, den hessischen Dialekt bei Lehrern oder Jazz polemisierende Adorno als Inkarnation eines unreflektierten Bildungsbürgers erscheinen mag – während umgekehrt Bourdieu aus der Perspektive von Adorno vielleicht jemanden repräsentiert, der jeglichen Sinn für den emanzipativen Gehalt von Kultur zugunsten ihrer Distinktions- und Tauschlogik verloren hat –, dieser Unterschied markiert eine zentrale Schnittstelle kritischer Gesellschaftstheorie. Zugleich mag er auch einer der Hauptgründe für Polemiken und Abgrenzungen zwischen den beiden Lagern sein, wobei es vermutlich eher im Sinne beider Theorien wäre, das hieraus fließende Spannungsverhältnis für einen Dialog zu nutzen.

In einer Vogelperspektive fallen jedenfalls viele Gemeinsamkeiten ins Auge, die neben der (herrschafts-)kritischen Sicht auf Kultur und die leiblichen sozialen Akteure auch darin bestehen, dass beide Lager auf vielfältige Weise soziologische und philosophische Traditionen miteinander verbinden (Bauer/Bittlingmayer 2000; eine gekürzte Fassung findet sich als Wiederabdruck in diesem Band). In diesem Sinne repräsentieren sie eher Ansätze klassischer Universalgelehrter oder Intellektueller und nicht der auf Einzeldisziplinen festgelegten WissenschaftlerInnen, besonders wenn man hinzunimmt, dass sowohl Bourdieu wie die Frankfurter grundlegend zu diversen Kunstgenres wie der Photographie, Literatur oder Musik gearbeitet haben. Vielleicht gerade weil ihnen die Kultur als zentrales Medium der Stabilisierung und Legitimation von Herrschaft galt, entwickelten sie eine hohe Sensibilität für Kunst und Ästhetik und ließen diese auch in die unterschiedlichen Genres und Stile ihrer wissenschaftlichen Arbeiten einfließen. Eine eindeutige Zuordnung zu den Polen der sozialen Kritik oder der künstlerischen Kritik im Sinne von Boltanski und Chiapello (2003) ist für beide Linien kritischer Gesellschaftstheorie deshalb wohl nur schwer möglich, auch wenn sie per definitionem als Sozialwissenschaft eher dem Pol der sozialen Kritik zufallen müssten. Aber es mag eine ihrer Stärken sein, dass sie sowohl der Stimme der Individuen, ihrer gesellschaftlichen Deformation und ihrem Leiden Ausdruck verleihen, als auch die strukturellen, kulturellen und subjektiven Mechanismen sozialer Herrschaft und Ungleichheit auszuleuchten bemüht sind.

AUSBLICK: AKTUELLE DEBATTEN ZUM VERHÄLTNIS VON SOZIOLOGIE UND KRITIK

Jüngst entbrannte bei unseren linksrheinischen Debatten eine große sozialtheoretische Diskussion mit wechselnden Fronten und Akteuren, bei denen es um die Frage ging, ob denn Soziologie überhaupt eine gesellschaftskritische Stimme anschlagen und Funktion beanspruchen dürfe, solle, könne, müsse? Nachdem Boltanski viele Jahre seinen oft an ödipale Konflikte erinnernden Kampf gegen die Vorherrschaft Bourdieu'scher Soziologie genau mit der Verneinung dieser Frage beantwortete und immer aufs Neue die These vertrat, dass die kritische Soziologie längst obsolet geworden sei und definitiv durch eine Soziologie der Kritik ersetzt werden müsse, d.h. die von kompetenten und autonomen gesellschaftlichen Akteuren formulierte Kritik in Wort und Tat beobachtend und analysierend zu begleiten hätte, läutetet er mit seinem Buch „Soziologie und Sozialkritik“ (Boltanski 2010) kürzlich eine neue Trendwende ein und ging sogar im Juli 2012 so weit, in einem Interview in *Le Monde* die Unverzichtbarkeit der Gesellschaftskritik für die Demokratie zu postulieren.² Eine Nummer der Zeitschrift *Sociologies* widmet sich ganz dieser Frage und demonstriert deren Aktualität beim französischen Nachbarn. Und diesseits des Rheins?

Hier gibt es einige wichtige Veröffentlichungen jüngerer Datums, die das Verhältnis von Sozialwissenschaften und Kritik systematischer in den Fokus rücken und zumindest teilweise vergleichsweise breit diskutieren (vgl. v.a. Dörre et al. 2009; vgl. auch Jaeggi/Wesche 2009; Ahrens et al. 2008, 2011). Das Verhältnis zwischen Soziologie und Kritik ist allerdings nicht unbelastet, kritische Positionen sind noch immer in der Defensive. Und noch immer sind dabei die Positionen im Anschluss an eine Kritische Theorie der Gesellschaft exponiert. Umkämpft sind aber die Zugangsvoraussetzungen für eine fortgesetzte kritische Perspektive (vgl. etwa Demirović 1999; Beerhorst et al. 2004, Steinert 2007 einerseits, Rasmussen 1996 oder Fraser/Honneth 2003 andererseits; vgl. auch die zu Unrecht wenig rezipierte Zeitschrift für Kritische Theorie, die mittlerweile im 18. Jahrgang vorliegt). Alex Demirović, selbst Vertreter einer Folgegeneration Kritischer Theorie, der den Impulsen der Gründerväter der Frankfurter Schule sicher am nächsten steht, formuliert als Grundvoraussetzung: „Mögliche Kriterien sollten nicht der Denunziation und der Ausgrenzung dienen, sondern der kritischen Reflexion auf den Gehalt der Emanzipation. Aber man darf es auch nicht zu harmlos nehmen. Denn es geht um etwas, nämlich um die

-
- 2 Daraufhin geriet er selbst in die zuvor aufgebaute Schmähecke und wurde von noch radikaleren Bourdieu-Gegnern wie Nathalie Heinich bezichtigt, Verrat an der zuvor eigenommenen kritischen Sicht auf kritische Soziologie zu üben. Eine ganze Nummer der Zeitschrift *Sociologie* ist diesen Debatten gewidmet und verweist auf die Virulenz unserer Thematik im Feld der französischen Sozialwissenschaften.

Frage der Emanzipation der Individuen von allen sie unterdrückenden, entwürdigenden, ausbeutenden Verhältnissen. Theorie und Intellektuelle müssen sich daran bewähren, ob sie solche Prozesse fördern. Ob das der Fall ist, kann nicht von oben her autoritativ festgelegt werden. Aber von manchen wird diese demokratietheoretische Überlegung selbst wiederum mißbraucht, denn sie legen nahe, daß, weil niemand das Recht hat, für sich in Anspruch zu nehmen, im Namen der Emanzipation zu sprechen, es gar keine Kriterien mehr gibt. Doch so verhält es sich nicht. Ein Vorschlag der Kritischen Theorie besteht darin, daß sie das Kriterium in den begrifflichen Verhältnissen der Gesellschaft sieht, also darin, dass Begriffe in einem umfassenden Maße auf die Erschließung von Machtverhältnissen, auf deren grundlegende Veränderung und auf die kritische Reflexion auf die eigene Macht der intellektuellen Praktiken der Vernunft zielen.“ (Demirović 2012: 28f.)

Den Zusammenhang zwischen den Arbeiten einer „klassischen“ Kritischen Theorie und dem Werk Pierre Bourdieus auszuloten, scheint dabei ein nicht zufällig zentraler Topos. Viele der Positionen, die kritisch sozialwissenschaftlich operieren, kritische Ansätze anwenden oder entwickeln, setzen sogar eine implizite Klammer um den Ansatz Bourdieus und den der Frankfurter Schule. Die systematische Kommunikation zwischen beiden Theoriestämmen wird dennoch zumeist vermieden. Zu unscharf scheinen auf den ersten Blick die Konvergenzen: Zum einen der Ansatz der Frankfurter Schule, der von Beginn an auf die Analyse und Veränderung von Herrschaftsverhältnissen zielt. Zum anderen die Bourdieu'sche Theorie, die eher an der Peripherie klassischer Ansätze der kritischen Soziologie und Philosophie ihren Grundstock fast unbemerkt gelegt hat (Honneth 1984). Auf der Seite der Kritischen Theorie die explizite Hinwendung zur Normativität, auf Seiten Bourdieus eine zunächst ebenso ausdrücklich abwehrend-normative Haltung (vgl. hierzu umfassender Bittlingmayer et al. 2011 und Hillebrandt 2011). Das Spannende und Interessierende ist indes, dass beide Theoriestränge dann Überschneidungen aufweisen, wenn darüber reflektiert wird, wie soziale Zusammenhänge, die mit Herrschaft durchzogen sind, trotzdem nahezu umstandslos einen Reproduktionsprozess durchlaufen, ohne dass die sozialen Akteure und gerade die, die unter der Ausübung von Herrschaft am meisten zu leiden haben, dagegen aufbegehren. Ähnlichkeiten existieren aber interessanterweise auch dort, wo Versäumnisse beider Ansätze auszumachen sind. Entwürfe und Forschungen zu den „harten“ Faktoren von Kapitalismus (Sozialstruktur, Wirtschaftssystem, ggf. Rechtssystem) wurden von Bourdieu wenig untersucht, eher vorausgesetzt; das Gleiche gilt für die Kritische Theorie, die eine tendenziell klassisch-marxistische Perspektive einnimmt (Wertgesetz, Klassen etc.). Bei der Bedeutung der kulturellen Sphäre treffen sich die Argumentationen. Sie gehen hier im Einklang mit der Neo-Marxistischen Tradition; und so sehr sie damit ein Zeitgeistphänomen kritischer Soziologie des 20. Jahrhunderts sind, scheinen die Positionen gerade darin, dass sie die komplexe Verschränkung zwischen strukturellen Zwängen, kulturell-symbolischen Ordnungsmustern, individueller Anpas-

sung und subjektiv aktiver Mitgestaltung zu durchdringen versuchen, sich viel näher zu kommen als es die bisherige Rezeptionsgeschichte vermuten lässt.

DIE BEITRÄGE DES BANDES

Mit den beiden zunächst folgenden Beiträgen, die beide Wiederabdrucke darstellen, soll weiterhin der Versuch unternommen werden, in die Thematik des Bandes einzuführen. Die „Produktion der herrschenden Ideologie“ ist ein aus dem Jahr 1975 stammender Text Bourdieus, der allerdings erst spät in der deutschsprachigen Diskussion zugänglich wurde. Die kämpferische Argumentation ist ein Hinweis darauf, dass der späte „politische“ Bourdieu viel weniger von seinem analytischen Hauptwerk abzutrennen ist, als es eine zwischen den Perspektiven der Wissenschaft und des Eingriffs polarisierende Perspektive vermuten lässt. Wenn Bourdieu schreibt: „Sie werden doch nicht so altmodisch (d.h. rechts oder links stehend) sein, um nicht zu wissen, dass der Gegensatz zwischen rechts und links überholt ist?“ verweist er implizit auf den Indikativ-Imperativ, jenen Herrschaft erzeugenden und reproduzierenden Effekt des Setzens von Prinzipien der sozialen Gliederung. Es ist kein Zufall, dass Bourdieu mit dieser frühen Theoriefigur später sowohl in sozial- als auch in poststrukturalistischen Diskursen viel Gehör erhalten wird. Die Wirtschaftswissenschaft als „Königswissenschaft“, die dienende Rolle der Soziologie (die „Technokraten des Glücks“) und das Verschwinden von links und rechts waren frühe und richtige Prognosen einer Analyse der gesellschaftlichen Ideologieproduktion im Zeichen der Neoliberalisierung der Gesellschaft. Dass die Kritische Theorie der Frankfurter Schule nur einen Steinwurf von Bourdieu entfernt genau diesen Blick auf die Anamnese der Genese eines gesellschaftlichen Herrschaftszusammenhangs wirft und dabei mehr Ähnlichkeiten als Unterschiede aufweist, versuchen Ullrich Bauer und Uwe H. Bittlingmayer in einem Theorieüberblick zu zeigen. Der ebenfalls als gekürzter Wiederabdruck erscheinende Text „Pierre Bourdieu und die Frankfurter Schule. Eine Fortsetzung der Kritischen Theorie mit anderen Mitteln?“ sucht nach den Überschneidungen zweier Theoriegebäude. Dort wo ein Rekurs Bourdieus auf die Kritische Theorie überhaupt erfolgt, ist dieser ablehnend. Und doch sind die Ergebnisse der Theorieentwicklung, deren Ergebnisse von Bourdieu später als Ansatz eines verallgemeinerten Materialismus bezeichnet werden, nahe an dem, was die Vertreter der Frankfurter Schule aus der Tradition des historischen Materialismus heraus weiterentwickelt und auf den Bereich der Kultur anzuwenden versucht haben.

Polarisierungen

Mit dem ersten inhaltlichen Abschnitt Polarisierungen versammeln wir zunächst Positionen, die mit der Gegenüberstellung beider Theoriearchitekturen mehr oder wenige deutliche Positionsentscheidungen verbinden. Stephan Egger formuliert in „Endstation Frankfurt. Eine Polemik zur Rezeption Bourdieus in der deutschen Sozialphilosophie“ eine an vielen Stellen zugreifende Kritik an der Sozialphilosophie im Zeichen der Frankfurter Schule. Egger verfasst dabei eine Fundamentalkritik, die sich zwar auch gegen die erste Generation richtet. Genauer wird Egger aber in der Auseinandersetzung mit der Bourdieu-Rezeption von Axel Honneth, deren Unzulänglichkeiten er so pointiert aufzeigt, dass damit auch die Substanz der Nachfolgegeneration der Frankfurter Schule von Habermals bis Honneth zu bröckeln beginnt – eine Ansicht, die die frühe Frankfurter Schule möglicherweise eher geteilt als abgelehnt hätte.

Tatjana Freytag postuliert mit ihrem Beitrag „Distinktion, Heteronomie und Eindimensionalität im Denken von Bourdieu und der Kritischen Theorie“, dass die „Beziehung zwischen dem Denken Bourdieus und der Hauptausrichtung der klassischen Kritischen Theorie [...] eine ihrem Wesen nach divergente“ ist. Der große Unterschied ist Freytag zufolge, dass „der Ansatz der Kritischen Theorie von vornherein auf die Durchbrechung jeglicher Affirmation des strukturell falsch Bestehenden ausgestellt ist“, während Bourdieu sehr wohl um die gesamtgesellschaftlichen Determinanten des habituell Heterogenen weiß, es ihm aber, dem „wissenschaftlichen“ Bourdieu, nicht „um deren Überwindung geht“. Die Auseinandersetzung mit hoher Kultur (bei Adorno als „objektivem Gegenentwurf zum repressiv Bestehenden der sozial allgegenwärtigen instrumentellen Vernunft“) weist die offensichtlichen Unterschiede auf, wobei Freytag ebenso konzidiert, dass Bourdieus Werk „sehr wohl einen emanzipativ ausgerichteten Aufklärungsimpuls“ aufweist. Bourdieu „gesellschaftskritische Emphase“ und der Ausweis einer „marxistischen Matrix“ in den frühen theoriebildenden Arbeiten zur Kunstwahrnehmung“ sind unzweifelbare Kennzeichen einer Wahlverwandtschaft auf Seiten der kritischen Sozialwissenschaft. Die Frage nach der Diagnose einer neuen gesamtgesellschaftlichen Eindimensionalität ist für Freytag aber ein Bruch: Bourdieu kann hiernach „die Prozesse der Eindimensionalisierung nicht für solche erachten, weil er sich dem strukturellen Blick aufs zivilisatorische Ganze nicht verschreiben will bzw. gar nicht in sein Forschungsblickfeld aufnimmt.“

Maja Suderlands Beitrag mit dem Titel „Worldmaking oder die Durchsetzung der legitimen Weltsicht“ wendet sich zuallererst gegen eine populäre Indienstnahme von Bourdieus begrifflichen Werkzeugen, die an seiner ursprünglichen Intention vorbeigehen. Suderland will dagegen „eine theoretische Positionsbestimmung von Bourdieus soziologischen Denkwerkzeugen symbolische Herrschaft, symbolische Macht und symbolische Gewalt“ vornehmen, die einer falschen Instrumentalisierung vorbeugen soll. In der

Tat entsteht damit eine tiefgründige Rekonstruktion und Ausformulierung Bourdieu'scher Intentionen, der Suderland eine ebenso umfassende Kommentierung der aktuellen Bourdieu-Rezeption zur Seite stellt. In dem Zugriff auf den kritischen Theoretiker Bourdieu, auf die Kommunikation mit Intersektionalitätsansätzen oder die Verbindung mit der Psychoanalyse lassen sich unterschiedliche Formen des work-in-progress und der no-goes erkennen, wofür und wogegen Suderland emphatisch argumentiert.

Pierre Bourdieus Beitrag zu einer soziologischen Theorie des Subjekts und das Problem der ungesetzlichen Wahrnehmungen, Deutungen und Handlungen“ beinhaltet dagegen einen strikt subjekttheoretisch argumentierenden Argumentationsstrang, der dezidiert danach fragt, „ob subjekttheoretische Bestimmungen, wie sie in der Kritischen Theorie entwickelt wurden, eine Kritik und Weiterentwicklung des Bourdieu'schen Habituskonzepts“ notwendig machen. Scherr entwickelt auf dieser Grundlage einen konzise argumentierenden Vorstoß gegen das reproduktionstheoretische Denken in der Soziologie und argumentiert, dass sich kritische Ansätze (so in seiner Sicht auch der Bourdieus) zu leicht in der Traditionslinie der älteren Sozialcharaktertheorien wiederfinden. Das Gegenmodell ist das dialektisches Subjekt-Konzept und „Subjektivität verweist damit auf für menschliche Lebenspraxis spezifische und konstitutive Potenziale von Eigensinn, Spontaneität und Kreativität, die dazu befähigen, unter Bedingungen entscheidungs- und handlungsfähig zu sein, die keine umfassende und in sich konsistente Festlegungen von Verhaltenserwartungen, Handlungs- und Kommunikationsregeln beinhalten und deshalb nicht zureichend als fraglos-selbstverständliche, routinehafte Formen des Rollenhandelns bzw. der Regelbefolgung erklärbar sind.“ In der Kritischen Theorie hält eine Subjekt-konzeption folglich an einem dialektischen Verständnis von Subjektivität als in sich widersprüchliche Einheit von gesellschaftlicher Bestimmtheit und individueller Selbstbestimmungsfähigkeit fest.

Konvergenzen

Der Sinnabschnitt Konvergenzen ist deutlicher auf die Gemeinsamkeiten beider Zugänge ausgerichtet. Margareta Steinrücke arbeitet in ihrem Beitrag „Mit gemischten Gefühlen. Parallelen oder Differenzen zwischen Bourdieu und den Frankfurtern?“ bewusst Gemeinsamkeiten in der politischen Ausrichtung heraus. „Systematischer Grund für Gemeinsamkeiten zwischen Bourdieu und der Frankfurter Schule auch in dieser Frage ist die Tatsache, dass den Kern beider Theorien die grundlegende und unbestechliche Kritik von Herrschaft bildet, und zwar bis in die kleinsten Verästelungen alltäglicher Empfindungen und Handlungen hinein, ebenso wie in Strukturen und Werke in Bildung, Kunst und Politik: dass diese analysiert werden als formiert und deformiert durch das gesellschaftskonstituierende Prinzip kapitalistischer Ausbeutung und Herrschaft.“ Steinrücke sieht eine maßgebliche Konvergenz in der Rezeption von Marx, beide Ansätze teilen die zentralen

Grundprinzipien der Marx'schen Theorie, „in gewisser Weise könnte man sowohl Bourdieus als auch der Frankfurter Arbeiten eine Kritik der Politischen Ökonomie des Alltags und der Kultur nennen. Steinrückes Argumentation ist beeindruckend überzeugend, auch dort, wo die Bezüge zu Analyse des Proletariats und der Arbeiterbewegung hergestellt werden. Die Perspektive auf Entfremdungsmechanismen ist ein zentraler Bezugspunkt und die Herausarbeitung der Ankerpunkte bei Adorno/Horkheimer auf der einen und Bourdieu auf der anderen Seite offenbart Einsichten, die in gerade der deutschen Diskussion bisher weitgehend unbekannt erscheinen.

Auch Uwe H. Bittlingmayer und Diana Sahrai teilen in ihrem auf das Bildungsthema bezogenen Beitrag „Kritikinstrument oder perfide Herrschaftsverlängerung? Differenzen und Gemeinsamkeiten im Bildungsverständnis zwischen Bourdieu und der Frankfurter Schule“, dass „die beiden Positionen der Frankfurter Schule und Bourdieus weniger weit auseinander liegen als auf den ersten Blick scheint und in Teilen sogar komplementär sind.“ Die Aneignung bildungsbürgerlicher Kernbestandteile wird damit – vor allem bei Adorno – als Bedingung für Reflexionsfähigkeit und Gesellschaftskritik begriffen, Bildung ist damit funktional dafür, Gesellschaftskritik überhaupt betreiben zu können. Und dennoch wäre der verriegelte Bereich „wahrer“ Bildung, für den die Perspektive Adornos auch steht, zunächst unmittelbar mit Bourdieus Verdikt eines intellektuellen Rassismus und symbolischer Klassenherrschaft verbunden. Kultur und Bildung sind für Bourdieu zuallererst ein Instrument der Herrschaft, Intellektuelle sind beherrschte Herrschende und Bourdieu kritisiert intellektuelle Eliten gerade dafür, dass sie „ihre eigene gesellschaftliche Funktion und strukturelle Position ungenügend reflektieren.“ Für Bittlingmayer und Sahrai ist das Credo etwas Verbindendes, trotz aller Divergenz sehen sie auch beim Bildungsbegriff Bourdieus eine „Wiederannäherung an die Thesen und Themen von Adorno, Horkheimer und Marcuse“. Dies gilt gerade für die Analyse der Arbeiterklasse und der kommenden Aufgaben kritischer Intellektualität. Bourdieu wird mithin „als soziologische Fortsetzung“ eines philosophischen Programms der negativen Dialektik verstanden.

Alex Demirović postuliert in „Habitus und Nomos. Anmerkungen zu Gesellschaftstheorie, Arbeitsteilung und Herrschaft bei Adorno und Bourdieu“ die Übereinstimmung von Bourdieu und Adorno. „Für beide geht es um Aufklärung, Aufklärung der Aufklärung über sich und eine damit verbundene Verteidigung und Vermehrung der Vernunft.“ Gleichzeitig ist das Spezifische der Perspektive der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule das dialektische Kulturverständnis. „Die vom Klassenantagonismus hervorbrachte Autonomie der Kultur gewährt dieser Sphäre die Möglichkeit zu Erkenntnis und Erfahrung ebenso wie er sie ihr nimmt. Emanzipation würde darin bestehen, auf dem Niveau höchster Autonomie der einzelnen kulturellen Objektivationen die Trennung dieser privilegierten Bereiche von anderen Formen des gesellschaftlichen Lebens zu überwinden“. Demirović rückt Bourdieus reflexive Soziologie in die Nähe Adornos, er durchschreitet sie

aber nach ihren inneren Widersprüchen und ungelösten Fragen. Das fehlende Moment rettender Kritik, der nicht vorhandene Versuch, „in den inneren Widersprüchen von Theorien, Philosophien oder Kunstwerken etwas wie die gesellschaftlichen Widersprüche und Kämpfe selbst zu dechiffrieren“ und der Mangel einer konsequenten Herrschaftstheorie sind dabei die zentralen Motive. Die Ordnung werde von der Gewohnheit gemacht, rekurriert Demirović auf Bourdieu und antwortet darauf: Aber wer macht die Gewohnheit?

Verknüpfungen

Der Abschnitt Verknüpfungen versammelt Beiträge, die sich um die Verbindung beider Ansätze bemühen. „Die Analyse von Macht und Herrschaft“ von Gregor Bongaerts postuliert: „Eine kritische Theorie muss also angeben können, warum man schlecht finden gut finden soll.“ Dafür analysiert Bongaerts den normativen Rahmen kritischer Theorien und stellt dabei eine Überprüfung von Bourdieus Theorie der Praxis in den Mittelpunkt. Die fünf Typen des Umgangs mit dem Problem der kritischen Theorie beinhalten im Kern, ob und wie Kritik als Theorieproblem thematisiert wird. Dass Bourdieus Ansatz kaum die Problematik der Normativität reflektiert, aber zusammenfassend als kritische Theorie beurteilt wird, die die Grundlage für eine Realpolitik der Vernunft bilden kann, ist ein Zentralergebnis dieser Überlegungen.

Sven Kluge entwirft mit einem Überblick „Bourdieu, Habermas und die Kritische Pädagogik“ ein Panorama, in dem Bourdieus Kultursoziologie eine in weiten Teilen überzeugende und konstruktive Kritik an einer sich seit den 1970er Jahren etablierenden Hauptströmung der Erziehungswissenschaft darstellt, die an Jürgen Habermas anschließt. Kluge nimmt die von Habermas vollzogene Trennung zwischen Arbeit und Interaktion sowie seine Identifikation von Arbeit und funktionalistischer Vernunft zum Anlass einer kritischen Rezeption, die eine falsche analytische Differenzierung nahelegt. Denn obwohl gerade eine kritische Erziehungswissenschaft die Verflochtenheit ihrer Praxis mit den jeweiligen sozioökonomischen Zusammenhängen versucht transparent zu machen, hält sie mit Rekurs auf Habermas und Apel an einem im Kern fast schon als traditionell zu klassifizierenden „Aufklärungs- und Fortschrittsverständnis fest, das noch aus der vor-Marx’schen Ära stammt.“ Bourdieus „fruchtbare Desillusionierungen“ werden dementsprechend für den weiteren Gebrauch an praxisphilosophische Ansätze (Lefebvres, Gramscis) angenähert und im besten Sinne als Bestandteil einer kritischen Theorie der Gesellschaft gesehen.

Politisierungen und Ausblick

Der letzte Abschnitt des Bandes Politisierungen beginnt mit Jens Kastners Beitrag „Der Streit um den ästhetischen Blick. Politik und Ästhetik zwi-

schen Pierre Bourdieu und Jacques Rancière“. Kastner führt hier ebenso detailliert wie unentschieden die Gegensätze zwischen Bourdieu und Rancière vor. Er gelangt damit zu einem Kernproblem der politischen Ästhetik, die er überraschenderweise weniger gegensätzlich wahrnimmt („In der Frage nach der Emanzipation treffen sich beide, in der jeweiligen Antwort darauf trennen sie sich grundsätzlich“) als es die Polarisierung beider Positionen vermuten lässt, während die Kritik an Bourdieus Annahme einer invarianten klassenmäßigen Teilung bei der Nähe zum Ästhetischen die Gräben nahezu unüberwindbar erscheinen lässt. „Rancière sieht also im Beschreiben ein Festschreiben“ und somit ist der soziologische Blick ein polizeiliches bzw. Herrschaftsinstrument, „als Exekutionsgehilfin der herrschenden Ordnung.“

Der Beitrag Gerard Mauers, „Konsequenzen ziehen: das soziologische Engagement Pierre Bourdieus“, liefert einen kurzen Überblick über die wichtigsten Implikationen des normativen Programms Bourdieus, mit Hilfe der Soziologie die Gesellschaft zum Besseren zu wenden. Dabei beginnt Mauer zunächst mit überraschenden Übereinstimmungen zwischen Bourdieu und der skeptischen Position Wittgensteins, allerdings gibt sich Mauer zufolge Bourdieu nicht mit einem derartigen Skeptizismus zufrieden. Er will einerseits die Soziologie als analytische Wissenschaft in die Nähe des Positivismus treiben, andererseits aber unter Rückgriff auf die Konstruktion eines kollektiven Intellektuellen die Soziologie auf die Programmatik der Aufspürung und Aufdeckung von Macht und Herrschaftsmechanismen festlegen. Die Soziologie muss so professionell wie möglich sein und ihre rücksichtslose Professionalität verbinden mit der unbedingten Analyse von Herrschaftsverhältnissen. Damit wendet sich Bourdieu in seiner späteren Phase Mauer zufolge gegen das Wertfreiheitspostulat von Max Weber, insbesondere mit dem Argument, dass jedes Verstehen des Sozialen innerhalb der Sozialwissenschaften immer schon einen Standpunkt (im Feld) voraussetzt und schon allein deshalb wertsetzend und wertverpflichtend ist.

In unserem Ausblick unterstreicht Louis Pinto in seinem Beitrag „Ein kulturelles Erbe hinterlassen und antreten“, dass sich bei Bourdieu die Frage der Verwaltung, Aneignung und Überschreitung seines Werks sowie seines politischen Erbes besonders radikal vollzieht, weil seine Soziologie darauf ausgerichtet war, die sozialen Kämpfe hinter den legitimen und illegitimen Aneignungen kultureller Güter bloßzustellen und sie als Interessen geleitete Auseinandersetzungen um symbolische Profite durchschaubar zu machen. Zudem liegt eine besondere Herausforderung, das Bourdieu'sche Erbe antreten zu wollen, darin, dass seine Soziologie wesentlich auf soziale Praktiken abgezielt hat. „Es genügt nicht, diese Kämpfe zu objektivieren und sie auf spezifische Positionen zurück zu führen: das Risiko wäre, wenn man sie solcher Art fest verortete, dass man sich der eigentlichen Frage nach dem Erbe, bzw. (besser) nach der Spezifität dieses Erbes entzöge. Die von Bourdieus Werk gestellte Frage ist folgende: Wenn das Wesentliche in einer Praxis besteht, wie kann man denn da eine Praxis erben? Wie wird sie weiter gegeben?“ Pintos durch Bourdieu inspirierte Antwort betont die Radika-

lität der Selbstanalyse als ersten Akt der Erkenntnis, die konsequente Integration von Gegensätzen in der soziologischen Arbeit und die Entwicklung eines ganz praktischen wissenschaftlichen Habitus, der sich zum Ziel setzt, zugleich bescheiden und ehrgeizig zu sein, um im Spannungsfeld zwischen Korumpierbarkeit, Eitelkeit, wissenschaftlichem Betrieb und der Notwendigkeit in der wissenschaftlichen und außerwissenschaftlichen Öffentlichkeit sichtbar zu sein, um politische Entscheidungen als Anwalt benachteiligter Gruppen beeinflussen zu können und den Kopf oben zu behalten.

LITERATUR

- Ahrens, J./Beer, R./Bittlingmayer, U.H./Gerdes, J. (Hg.) (2008): Beschreiben und/oder Bewerten. Normativität in ausgewählten sozialwissenschaftlichen Forschungsbereichen. Münster.
- Ahrens, J./ Beer, R./Bittlingmayer, U.H./Gerdes, J. (Hg.) (2011): Normativität. Zu den Hintergründen sozialwissenschaftlicher Theoriebildung. Wiesbaden.
- Bauer, U. (2012): Sozialisation und Ungleichheit. Eine Hinführung. Wiesbaden.
- Bauer, U./Bittlingmayer, U.H. (2000): Die Fortsetzung der Kritischen Theorie mit anderen Mitteln? In: Rademacher, C./Wiechens, P. (Hg.): Verstehen und Kritik. Soziologische Suchbewegungen nach dem Ende der Gewissheiten. Festschrift für Rolf Eickelpasch. Wiesbaden, 241-298.
- Beerhorst, J./Demirović, A./Guggemos, M. (Hg.): Kritische Theorie im gesellschaftlichen Strukturwandel. Frankfurt/Main.
- Bittlingmayer, U.H./Demirović, A./Bauer, U. (2011): Normativität in der Kritischen Theorie. In: Ahrens, J./ Beer, R./Bittlingmayer, U.H./Gerdes, J. (Hg.): Normativität. Zu den Hintergründen sozialwissenschaftlicher Theoriebildung. Wiesbaden, 189-219.
- Boltanski, L. (2010): Soziologie und Sozialkritik. Frankfurter Adorno Vorlesungen 2008. Frankfurt/Main.
- Boltanski, L./Chiapello, È. (2003): Der neue Geist des Kapitalismus. Konstanz.
- Bourdieu, P. (1982): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt/Main.
- Bourdieu, P. (1990): Was heißt sprechen? Wien.
- Bourdieu, P. (1991): Satz und Gegensatz. Frankfurt/Main, New York.
- Bourdieu, P. (2000): Die zwei Gesichter der Arbeit. Interdependenzen von Zeit- und Wirtschaftsstrukturen am Beispiel einer Ethnologie der algerischen Übergangsgesellschaft. Konstanz.
- Bourdieu, P. (2002): Ein soziologischer Selbstversuch. Frankfurt/Main.
- Demirović, A. (1999): Der nonkonformistische Intellektuelle. Frankfurt/Main.

- Demirović, A. (2012): Heinz Maus oder die Genealogie der Kritischen Theorie. In: Völk, M. et al. (Hg.): „... wenn die Stunde es zuläßt“. Zur Traditionalität und Aktualität kritischer Theorie. Münster.
- Dörre, K./Lessenich, St./Rosa, H. (2008): Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Eine Debatte. Frankfurt/Main.
- Eickelpasch, R. (2002): Parteiliche Unparteilichkeit. Paradoxien in der Begründung einer kritischen Soziologie bei Pierre Bourdieu. In: Bittlingmayer, U.H./Eickelpasch, R./Kastner, J./Rademacher, C. (Hg.): Theorie als Kampf. Zur politischen Soziologie Pierre Bourdieus. Opladen, 49-60.
- Fraser, N./Honneth, A. (2003): Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse. Frankfurt/Main.
- Haus, W. (1971): Kritik der Warenästhetik. Frankfurt/Main.
- Hillebrandt, F. (2011): Normativität in der Praxistheorie Pierre Bourdieus. In: Ahrens, J./ Beer, R./Bittlingmayer, U.H./Gerdes, J. (Hg.): Normativität. Zu den Hintergründen sozialwissenschaftlicher Theoriebildung. Wiesbaden, 221-239.
- Honneth, A. (1984): Die zerrissene Welt der symbolischen Formen. Zum kultursoziologischen Werk Pierre Bourdieus. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 36 (1), 147-164.
- Horkheimer, M. (1931/1988): Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 3. Frankfurt/Main, 20-35.
- Horkheimer, M. (1934/1974): Dämmerung. Notizen in Deutschland. Ders.: Notizen 1950 bis 1969 und Dämmerung. Hg. v. W. Brede. Frankfurt/Main, 221-354.
- Horkheimer, M./Adorno, Th. W. (1947/1969): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a.M.
- Jaeggi, R./Wesche T. (Hg.) (2008): Was ist Kritik? Frankfurt/Main.
- Marcuse, H. (1955/1990): Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud. Frankfurt/Main.
- Marcuse, H. (1957/1989): Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus. Schriften, Bd. 6, Frankfurt/Main.
- Marcuse, H. (1964/2004): Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. München.
- Rasmussen, D.M. (Ed.) (1996): The Handbook of Critical Theory. Oxford.
- Schmidt, R./Woltersdorff, V. (Hg.) (2008): Symbolische Gewalt. Herrschaftsanalyse nach Pierre Bourdieu. Konstanz.
- Schultheis, F. (2007): Bourdieus Wege in die Soziologie. Genese und Dynamik einer reflexiven Sozialwissenschaft. Konstanz.
- Steinert, H. (1998): Kulturindustrie. Münster.
- Steinert, H. (2007): Das Verhängnis der Gesellschaft und das Glück der Erkenntnis. Dialektik der Aufklärung als Forschungsprogramm. Münster.
- Wiggershaus, R. (1993): Die Frankfurter Schule. Geschichte – Theoretische Entwicklung – Politische Bedeutung. 4. Aufl., München.