

Sozialtheorie

## Kreativität und soziale Praxis

Studien zur Sozial- und Gesellschaftstheorie

Bearbeitet von  
Andreas Reckwitz

1. Auflage 2016. Taschenbuch. 314 S. Paperback  
ISBN 978 3 8376 3345 0  
Format (B x L): 14,8 x 22,5 cm  
Gewicht: 489 g

[Weitere Fachgebiete > Ethnologie, Volkskunde, Soziologie > Soziologie > Gesellschaftstheorie](#)

schnell und portofrei erhältlich bei

**beck-shop.de**  
DIE FACHBUCHHANDLUNG

Die Online-Fachbuchhandlung [beck-shop.de](http://beck-shop.de) ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

**Aus:**

*Andreas Reckwitz*

## **Kreativität und soziale Praxis**

Studien zur Sozial- und Gesellschaftstheorie

Mai 2016, 314 Seiten, kart., 29,99 €, ISBN 978-3-8376-3345-0

Andreas Reckwitz ist einer der wichtigsten deutschen Sozial- und Kulturtheoretiker der Gegenwart. Seine Bücher, darunter »Die Transformation der Kulturtheorien« (2000) und »Die Erfindung der Kreativität« (2012), werden über die Grenzen der Soziologie hinweg breit rezipiert. Dieser Band versammelt aktuelle Aufsätze von Andreas Reckwitz, die sich mit zwei Problemstellungen befassen: In welcher Weise wird die Spätmoderne von einem Kreativitätsimperativ beherrscht, der eine entsprechende gesellschaftliche Struktur von Ästhetisierung, Innovation und Sichtbarkeit forciert? Und welche Form soll eine »Theorie sozialer Praktiken« annehmen, die eine solche Gesellschaftsanalyse anleiten kann?

**Andreas Reckwitz** (Prof. Dr.), geb. 1970, ist Professor für Kultursoziologie an der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt/Oder. Er ist Verfasser zahlreicher Bücher zur Sozialtheorie und zur Kulturtheorie der Moderne. Bei transcript ist u.a. der Einführungsband »Subjekt« in der Reihe »Einsichten. Themen der Soziologie« (2008) erschienen.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

[www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3345-0](http://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3345-0)

# Inhalt

---

## **Vorwort**

Sozialtheorie und Gesellschaftstheorie jenseits  
des Rationalismus | 7

## **1. AUF DEM WEG ZU EINER THEORIE SOZIALER PRAKTIKEN**

**Die »neue Kulturosoziologie« und das praxeologische Quadrat  
der Kulturanalyse** | 23

### **Praktiken und Diskurse**

Zur Logik von Praxis-/Diskursformationen | 49

### **Doing subjects**

Die praxeologische Analyse von Subjektivierungsformen | 67

**Kultur und Materialität** | 83

### **Praktiken und ihre Affekte**

Zur Affektivität des Sozialen | 97

### **Zukunftspraktiken**

Die Zeitlichkeit des Sozialen und die Krise der modernen  
Rationalisierung der Zukunft | 115

## **2. AUF DEM WEG ZU EINER THEORIE DES KREATIVITÄTSDISPOSITIVS**

**Die Moderne jenseits der Modernisierungstheorien** | 139

## **Die Selbstkulturalisierung der Stadt**

Zur Transformation moderner Urbanität in der »creative city« | 155

## **Der Kreative als Sozialfigur der Spätmoderne | 185**

## **Vom Künstlermythos zur Normalisierung kreativer Prozesse**

Der Beitrag des Kunstfeldes zur Genese  
des Kreativitätsdispositivs | 195

## **Ästhetik und Gesellschaft**

Ein analytischer Bezugsrahmen | 215

## **Jenseits der Innovationsgesellschaft**

Das Kreativitätsdispositiv und die Transformation  
der sozialen Regime des Neuen | 249

## **Die Transformation der Sichtbarkeitsordnungen**

Vom disziplinären Blick zu den kompetitiven Singularitäten | 271

## **Literatur | 285**

## **Nachweise | 309**

# Vorwort

## Sozialtheorie und Gesellschaftstheorie jenseits des Rationalismus

---

Die Aufsätze, die dieser Band versammelt, sind zwei Fragestellungen gewidmet, die mich in den letzten Jahren schwerpunktmäßig beschäftigt haben: Die eine Frage lautet, welche Form die spätmoderne Gesellschaft dadurch annimmt, dass sie sich mehr und mehr von einem kreativen Imperativ prägen lässt und in ihrem institutionellen Zentrum das ausbildet, was ich als *Kreativitätsdispositiv* bezeichne. Die andere Frage lautet, welches analytische Instrumentarium eine *Theorie sozialer Praktiken* bieten kann, um eine erneuerte, interessantere Perspektive auf das Soziale zu eröffnen. Die Texte des Bandes behandeln also auf der einen Seite eine gesellschaftstheoretische, auf der anderen eine sozialtheoretische Problemstellung. Diese lassen sich nicht aufeinander zurückführen, sind aber miteinander verschränkt.<sup>1</sup>

## SOZIALTHEORIE UND GESELLSCHAFTSTHEORIE

Was macht den Unterschied zwischen Sozial- und Gesellschaftstheorie aus? Für die Soziologie als wissenschaftliche Disziplin, die am Ende des 19. Jahrhunderts mit Autoren wie Marx, Weber, Durkheim und Simmel ihre bis zur Gegenwart einflussreichen Fragestellungen festlegt, ist von Anfang an die Parallelität und Verknüpfung von *Sozialtheorie* und *Gesellschaftstheorie* grundlegend, zwei Bemühungen, die gleichwohl voneinander unterschieden werden können. Die Soziologie bildet sich gewissermaßen vor dem Hintergrund eines doppelten Fragehorizontes aus. Zum einen muss und will sie ganz grundsätz-

---

1 | Ich danke Wiebke Forbrig und Moritz Plewa von meinem Lehrstuhl für die Hilfe bei der redaktionellen Bearbeitung der Beiträge des Bandes. Michael Volkmer vom transcript Verlag danke ich für die Initiative zu diesem Band. Im Verhältnis zu den Erstveröffentlichungen habe ich die Texte gelegentlich leicht modifiziert.

lich klären, was das Soziale ausmacht, jener »socius« der Verknüpfung und Vernetzung von Elementen, die über die menschlichen Individuen hinausreicht und diese zugleich umfasst. Eine solche sozialtheoretische Problemstellung erhebt einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit: Es geht ihr um ein Grundvokabular zur Beschreibung des Sozialen, das im Prinzip für Sozialitäten aller Zeiten und Räume anwendbar ist. Durkheims *Regeln der soziologischen Methode*, Webers *Soziologische Grundbegriffe* oder Simmels *Soziologie* sind klassische Beispiele für diesen sozialtheoretischen Fragehorizont. In ihrer Reflexion des Sozialen ist die Sozialtheorie eng mit der Philosophie verwoben und nimmt in neuer Weise alte philosophische Problemstellungen auf – wie die nach der Form des menschlichen Handelns und der Sprache, nach Subjekten und Objekten, nach Normen, Moralität und Traditionen. Zugleich transzendiert sie den »alteuropäischen« Horizont der Philosophie, indem sie resolut Begrifflichkeiten neu erfindet, um überindividuelle Prozesse und Strukturen beschreibbar zu machen.

Die gesellschaftstheoretische Problemstellung ist anders ausgerichtet, sie ist für das soziologische Denken von Anfang an jedoch ebenso fundamental. Gesellschaft kann zunächst als das strukturierte Insgesamt miteinander vernetzter Sozialitäten verstanden werden. Die gesellschaftstheoretische Frage lautet entsprechend, welche Form bzw. welche Formen menschliche Gesellschaften bisher angenommen haben, vor allem jedoch, welche besondere Form die Gesellschaft der Moderne hervorbringt und inwiefern sich diese von historisch älteren, traditionellen und archaischen Gesellschaften unterscheidet. Soziologische Gesellschaftstheorie ist damit immer auch Theorie der Moderne. Es ist eine Grundirritation der Soziologie, dass die moderne Gesellschaft, die sich bereits das gesamte 19. Jahrhundert hindurch in Prozessen der Industrialisierung und Kapitalisierung, der Urbanisierung und Demokratisierung herauskristallisiert, neuartige Strukturprinzipien aus sich hervortreibt, die über jene Strukturprinzipien der archaischen und traditionellen, vorindustriell-agrarisch und religiös geprägten Gemeinschaften hinausgehen, wie sie die Menschheitsgeschichte seit dem Beginn des Homo sapiens über einhunderttausend Jahre geprägt haben. Durkheims *Über soziale Arbeitsteilung*, Marx' *Das Kapital* oder Simmels *Philosophie des Geldes* lassen sich als frühe, bis zur Gegenwart einflussreiche Versuche verstehen, diese gesellschaftstheoretische Frage zu beantworten.

Während die Sozialtheorie als Reflexion der erkenntnisleitenden Grundbegrifflichkeit universalistisch ausgerichtet ist, sind die Aussagen der Gesellschaftstheorie damit unweigerlich auf bestimmte historische Phasen und räumliche Kontexte bezogen: Die »Moderne« bildet einen zeitlich und räumlich hochspezifischen Komplex des Sozialen, ebenso wie die anderen, historisch früheren Gesellschaftstypen. Damit ist die Gesellschaftstheorie unweigerlich auf die Forschungen der empirischen Soziologie zu einzelnen Aspekten

der Gegenwartsgesellschaft – der Wirtschaft und des Staats, der Klassen und der Medientechnologien etc. – angewiesen, aber auch auf die Forschungen anderer Disziplinen wie der Geschichtswissenschaft, Kulturanthropologie, Altertumswissenschaft oder Kunstwissenschaften. Generell bewegt sich die Gesellschaftstheorie dabei in einem Spagat zwischen Zeitdiagnose und Historischer Soziologie: In dem Moment, in dem sie die unmittelbare Gegenwart erreicht und versucht, diese in ihrer Totalität in den Blick zu nehmen, geht sie in »Zeitdiagnose« über (die in meinem Verständnis über bloße Essayistik hinaus eine Form der Theorie bezeichnet). Zugleich kann sie erst über den historischen Vergleich die Besonderheit der Moderne – die mittlerweile ebenfalls bereits eine Geschichte hat – ausloten und wird darin zur Historischen Soziologie.

Wenn Sozialtheorie und Gesellschaftstheorie sich damit voneinander unterscheiden lassen, so sind sie doch aufeinander verwiesen. In meinem Verständnis liefert die Sozialtheorie einen unverzichtbaren *Hintergrund* für die Gesellschaftstheorie, so dass sich zugleich die Gesellschaftstheorie, insbesondere die Theorie der Moderne, im *Vordergrund* des soziologischen Interesses befindet. Es kann keine Gesellschaftstheorie ohne Sozialtheorie geben: Erst die Sozialtheorie liefert das Vokabular, vor dessen Hintergrund man weiß, wonach man suchen muss, wenn es um Gesellschaften und ihre heterogenen Formen des Sozialen geht. Sozialtheorien liefern basale Beschreibungsformen, aber auch Erklärungsmuster, das heißt Annahmen bezüglich von Zusammenhängen, die (mit-)bestimmen, was in der gesellschaftstheoretischen Analyse überhaupt sichtbar wird. Eine Gesellschaftstheorie ohne eine sozialtheoretische Reflexion ihrer Grundbegrifflichkeit ist also eigentlich unmöglich – oder aber sie bliebe auf dem Niveau von naiven Vorannahmen, die sich aus dem Common-Sense-Wissen speisen.

Zugleich jedoch würde eine Sozialtheorie ohne Gesellschaftstheorie dem Trockenschwimmen ähneln: Denn das eigentliche Ziel der Soziologie besteht darin, informativ die Gesellschaft der Moderne – in ihren einzelnen Phasen und im Verhältnis zur Vormoderne – zu begreifen. Damit ist die Sozialtheorie weder mehr noch weniger als ein unverzichtbares »Mittel zum Zweck« – freilich ein Mittel, das den Zweck nicht unverändert lässt. Sozialtheorien sind keine selbstgenügsamen Ontologien, sondern bewähren sich in ihrer heuristischen Kraft der materialen Analyse.<sup>2</sup> Es ist deshalb nur konsequent, dass nicht nur die soziologischen Klassiker der ersten Generation, sondern auch die späteren wichtigsten Theoretiker – Parsons und Elias, Habermas und Luhmann, Bourdieu und Foucault – immer auf beiden theoretischen Klaviaturen gespielt

---

**2** | Hierin sehe ich einen wichtigen Unterschied zur Philosophie, deren Philosophien des Sozialen stärker eine normative Funktion übernehmen, die für die Illusionslosigkeit der empirisch-materialen Analyse der Humanwissenschaften häufig eher blickverengend erscheint.

haben. Zwischen Sozial- und Gesellschaftstheorie existiert somit kein Verhältnis der Determinierung, sondern eher eines der Ermöglichung (und zugleich der Limitierung): Die sozialtheoretische Grundbegrifflichkeit determiniert nicht kurzerhand die Aussagen der Gesellschaftstheorie, aber die steckt einen Spielraum dessen ab, was in ihr sichtbar wird.

Mein Anliegen in den Texten dieses Bandes, aber letztlich in allen meinen Arbeiten in den letzten fünfzehn Jahren, besteht darin, sowohl der sozialtheoretischen als auch der gesellschaftstheoretischen Diskussion einen Impuls zu geben. Sozialtheoretisch ging und geht es mir darum, an einer Theorie sozialer Praxis oder sozialer Praktiken zu arbeiten, die sich nicht nur jenseits des Dualismus von Individualismus und Holismus, sondern auch jenseits von Kulturalismus und Materialismus bewegt. Gesellschaftstheoretisch ging und geht es mir darum, die Moderne und insbesondere die Spätmoderne als eine Gesellschaft zu begreifen, die nicht nur durch einen Prozess der formalen Rationalisierung und funktionalen Differenzierung geprägt ist, sondern zunehmend eine Kulturalisierung und Ästhetisierung des Sozialen forciert.<sup>3</sup> Beides bleibt für mich gegenwärtig ein *work in progress*. Wie häufig lässt sich auch hier die Stoßrichtung eines theoretischen Ansatzes am besten vor dem Hintergrund dessen begreifen, wovon er sich absetzt und was er hinter sich lassen will. Meine Arbeit speiste sich in dieser Hinsicht von Anfang an aus einem Ungenügen: einem Ungenügen bezüglich der Formen und Möglichkeiten der Sozialtheorie wie auch der Gesellschaftstheorie, wie sie sich in den 1990er Jahren in Deutschland darboten.

---

**3** | Mit dem Begriff der Kulturalisierung meine ich eine Expansion kultureller Praktiken und kultureller Objekte, die in einem spezifischen Sinne insofern »kulturell« sind, als sie für die Teilnehmer über eine instrumentelle Relevanz hinaus einen Eigenwert haben, sie also gewissermaßen intrinsisch motiviert sind. Ästhetische Praktiken und Objekte sind eine besonders in der Spätmoderne wichtige Untermenge dieser kulturellen Praktiken und Objekte, aber nicht alle kulturellen Praktiken sind ausschließlich ästhetisch. Sie können auch primär eine hermeneutische, narrative oder expressive Ausrichtung haben. Zu nennen wären hier etwa religiöse oder politische Praktiken, in denen es um die Konstitution von Nationen oder Gemeinschaften geht. Auch diese Dimension von Kulturalisierung jenseits der Ästhetisierung ist für die Moderne zentral, so etwa der Aufstieg von neuen Religionsgemeinschaften oder von *identity politics* in der Spätmoderne.

## AUF DEM WEG ZU EINER THEORIE SOZIALER PRAKTIKEN

Zunächst zur Sozialtheorie: In meiner Wahrnehmung war die Sozialtheorie in der deutschen Soziologie in den 1990er Jahren in eine Sackgasse geraten, in der zwar mit der Rational-Choice-Theorie, der Theorie des kommunikativen Handelns und der Systemtheorie mehrere Ansätze zur Auswahl standen, die aber alle auf ihre Weise unbefriedigend blieben.<sup>4</sup> Aus meiner Sicht leiden diese Theorievokabulare trotz ihrer Unterschiede auf jeweils ihre Weise daran, das Soziale und das menschliche Handeln in ein rationalistisches Korsett zu pressen: der Zweckrationalität des Homo oeconomicus, der normativen Rationalität des kommunikativen Handelns oder der künstlichen Separierung zwischen Kommunikation, Psyche und Körper.

Wenn ich das Anliegen meiner sozialtheoretischen Arbeiten zusammenzufassen versuche, dann besteht es darin, dieses rationalistische Korsett aufzusprengen. Es geht darum, den Blick zu weiten und eine neue Sensibilität zu entwickeln, um die Heterogenität und Widersprüchlichkeit des Sozialen zu begreifen. Es ist vor diesem Hintergrund, dass ich mich für die Vorschläge der französischen Sozial- und Kulturtheorie, vor allem von Bourdieu und Foucault (die in der deutschen Soziologie der 1990er Jahre noch wenig präsent waren), später auch von Latour und Boltanski, für die angloamerikanische Kulturanthropologie und für den theoretischen Diskussionskontext zwischen Soziologie und Kulturwissenschaften um Medialität, Räumlichkeit, Subjektivität etc. interessierte. Meine Arbeit an einer »Theorie sozialer Praktiken« ist vor diesem Hintergrund zu verstehen und zielt auf eine nicht-rationalistische Analytik des Sozialen und des Handelns. Die Praxistheorie ist eine *materialistische Kulturtheorie* bzw. ein *kulturtheoretischer Materialismus*. Sie transportiert das ins Zentrum des Verständnisses des Sozialen, was zuvor an die Peripherie gedrängt wurde: die impliziten, aber gleichwohl komplexen und machtvollen Wissensordnungen im Handeln und in den Diskursen, die Körperlichkeit des Handelns und die Relevanz von Affektivität und sinnlicher Wahrnehmung, den nur scheinbar geistlosen Automatismus der Routinen und zugleich die Elemente des Experiments und des Scheiterns im Handeln, die Widersprüchlichkeit und Hybridität kultureller Ordnungen, nicht zuletzt die konstitutive Bedeutung der Dinge und Artefakte für die soziale Praxis, einschließlich der Medientechnologien und Konstellationen des Raums.

Die Praxistheorie entwickelt dabei nicht nur ein alternatives Bild des Sozialen, sie stellt sich auch als ein anderer, zeitgemäßerer Theorietypus dar. An die Stelle eines teutonischen Verständnisses von »Theorie als System« – in

---

4 | Vgl. James Samuel Coleman: *Foundations of Social Theory*, Cambridge 1990; Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a.M. 1981; Niklas Luhmann: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M. 1984.

das man sich *in toto* einschreibt oder es verwirft – tritt ein Verständnis von Theorie als ein deutlich loser gekoppeltes Vokabular, ein Netzwerk von Begriffen, eine Heuristik im besten Sinne, an der sich an verschiedenen Enden und durch unterschiedliche Forscher weiterarbeiten lässt. Diese Theorie ist nicht in Stein gemeißelt, sondern hat gleichsam ein textiles Format. Obwohl die Praxistheorie in ihren Grundannahmen tief in den philosophischen Diskurs von Heidegger und Dewey bis Deleuze eintaucht, lebt sie primär durch die empirisch-materiale, sozial- und kulturwissenschaftliche Forschungspraxis. Damit ist die Theorie auch nicht mehr der Empirie vorgelagert, sondern wird Teil der Forschungspraxis.

Nachdem ich in *Die Transformation der Kulturtheorien* (2000) den theoriehistorischen Parcours in Richtung Praxistheorie abgeschritten hatte, habe ich danach in einer Reihe von Aufsätzen einen Grundriss der Praxistheorie präsentiert. Einige dieser Aufsätze wurden in der Anthologie *Unschärfe Grenzen* (2008) gesammelt.<sup>5</sup> Seitdem hat sich in Deutschland wie auch international das Arbeiten an und mit der Theorie sozialer Praktiken in kaum absehbarer Weise intensiviert und deutlich verbreitet.<sup>6</sup> Mein Interesse in den letzten Jahren hat sich darauf gerichtet, das praxistheoretische Vokabular in verschiede-

---

**5** | Andreas Reckwitz: *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*, Weilerwist 2000; ders.: *Unschärfe Grenzen. Perspektiven der Kultursoziologie*, Bielefeld 2008; vgl. darin vor allem »Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken« (erstmalig 2003 erschienen) und »Der Ort des Materiellen in den Kulturtheorien. Von sozialen Strukturen zu Artefakten« (englisches Original erstmalig 2002). Vgl. darüber hinaus meine Aufsätze »Die Entwicklung des Vokabulars der Handlungstheorien: Von den zweck- und normorientierten Modellen zu den Kultur- und Praxistheorien«, in: Manfred Gabriel (Hg.), *Paradigmen der akteurszentrierten Soziologie*, Wiesbaden 2004, S. 303-328 und »Die Reproduktion und die Subversion sozialer Praktiken. Zugleich ein Kommentar zu Pierre Bourdieu und Judith Butler«, in: Karl H. Hörning/Julia Reuter (Hg.), *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*, Bielefeld 2004, S. 40-54.

**6** | Vgl. nur Theodore Schatzki: *The Site of the Social. A Philosophical Account of the Constitution of Social Life and Change*, University Park 2002; Elizabeth Shove u.a.: *The Dynamics of Social Practice. Everyday Life and how it Changes*, Los Angeles 2012; Davide Nicolini: *Practice Theory, Work, and Organization. An Introduction*, Oxford 2013; Theodore Schatzki/Elizabeth Shove (Hg.): *Advances in Practice Theory*, Oxford 2016; Robert Schmidt: *Soziale Praktiken. Konzeptionelle Studien und empirische Analysen*, Berlin 2012; Frank Hillebrandt: *Soziologische Praxistheorien. Eine Einführung*, Wiesbaden 2014; Hilmar Schäfer: *Die Instabilität der Praxis. Reproduktion und Transformation des Sozialen in der Praxistheorie*, Weilerwist 2013; Hilmar Schäfer (Hg.): *Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm*, Bielefeld 2016.

nen Richtungen weiterzuentwickeln. Die wichtigsten dieser Weiterführungen finden sich in den Aufsätzen vor allem im ersten Teil dieses Bandes:

*Die »neue Kulturosoziologie« und das praxeologische Quadrat der Kulturanalyse* formuliert einen basalen praxeologischen Bezugsrahmen in Form des »Quadrats« von Praktiken, Diskursen, Subjektivierungsweisen und Artefaktensystemen. Gegen das Missverständnis, die Praxistheorie sei primär mikrosoziologisch ausgerichtet,<sup>7</sup> geht der Aufsatz davon aus, dass dieser Bezugsrahmen letztlich auf die Analyse makrosozialer Einheiten in Zeit und Raum ausgerichtet ist. *Praktiken und Diskurse. Zur Logik von Praxis-/Diskursformationen* behandelt zwei Konzepte, die häufig als miteinander konkurrierende Grundbegriffe verstanden werden. Der Aufsatz argumentiert jedoch, dass diskursive Praktiken selbst Teil einer praxeologischen Analytik sein müssen und schlägt das anti-dualistische Konzept der »Praxis-/Diskursformation« vor. *Doing subjects. Die praxeologische Analyse von Subjektivierungsformen* fragt danach, welche praxeologische Perspektive sich auf das »Selbst« und die menschlichen Subjekte aufzutut, die sich nun gleichsam als Korrelate sozialer Praktiken darstellen. Diese Perspektive profitiert entscheidend vom poststrukturalistischen Blick auf Subjektivierungsweisen, wie er sich etwa bei Foucault und Judith Butler findet.<sup>8</sup>

Der Aufsatz *Kultur und Materialität* fragt allgemein, inwiefern sich die sozialwissenschaftlichen Kulturtheorien seit der Jahrtausendwende »materialisiert« haben und sie das Soziale auf verschiedenen Ebenen – der Artefakte, der Räume, der Medientechnologien – als Netzwerk von kulturellen und materiellen Elementen verstehen. *Praktiken und ihre Affekte. Zur Affektivität des Sozialen* stellt dar, wie die sozialwissenschaftliche Analyse von Emotionen und Affekten von einer praxeologischen Perspektive profitieren kann, die Emotionen nicht mehr Individuen zuordnet, sondern affektive Stimmungen als Eigenschaften sozialer Praktiken begreift. Die Aufsätze *Zukunftspraktiken. Die Zeitlichkeit des Sozialen und die Krise der modernen Rationalisierung der Zukunft* und *Ästhetik und Gesellschaft. Ein analytischer Bezugsrahmen* (im zweiten Teil) kreuzen die sozial- bereits mit der gesellschaftstheoretischen Fragestellung. Sozialtheoretisch geht es ersterem darum, die Leistungsfähigkeit einer praxeologischen Perspektive auf Zeitlichkeit, insbesondere Zukünftigkeit auszuloten, während in letzterem diskutiert wird, dass jede soziale Praktik ihre eigene Organisation sinnlicher Wahrnehmungen betreibt – ästhetische Praktiken stellen sich dann als eine Untermenge dar, die auf sinnliche Wahrnehmungen um ihrer selbst

7 | Vgl. dazu Armin Nassehi: *Der soziologische Diskurs der Moderne*, Frankfurt a.M. 2006, S. 228ff.

8 | Eine knappe, einführende Rekonstruktion zentraler Subjekttheorien findet sich in meinem Buch *Subjekt*, Bielefeld 2008.

willen zentriert sind.<sup>9</sup> Es findet sich damit in mehreren dieser Aufsätze ein analoger argumentativer Zug: Elemente der Welt, die gängigerweise Individuen oder einem äußeren Rahmen des Handelns zugeschrieben werden, also im Außen des Sozialen lokalisiert wurden, werden nun als Eigenschaften und Bestandteile einzelnen sozialen Praktiken zugerechnet (*eine Praktik* enthält eine spezifische Affektivität, eine spezifische Organisation sinnlicher Wahrnehmung, eine Strukturierung der Zeit etc.) – und diese Wende des Blicks eröffnet neue analytische Möglichkeiten.

## AUF DEM WEG ZU EINER THEORIE DES KREATIVITÄTSDISPOSITIVS

Der zweite Teil des Bandes versammelt eine Reihe meiner gesellschafts- und modernetheoretisch ausgerichteten Aufsätze aus den letzten Jahren, die ich im Umfeld meines Buches *Die Erfindung der Kreativität* verfasst habe. Gesellschaftstheorie ist hier immer eng mit materialer Kulturosoziologie verzahnt. Das praxistheoretische Vokabular steht in diesen Artikeln nicht zur Debatte, sondern wird angewandt.

Meine Arbeit im Bereich der Theorie der Moderne verlief von Anfang an parallel zur sozialtheoretischen Reflexion und speiste sich aus einem analogen Unbehagen an der Diskussion in der deutschen Soziologie der 1990er Jahre. Auch hier war für mich der Eindruck eines Denkkorsetts prägend. Dieses presste die Heterogenität gesellschaftlicher Realität in eine modernisierungstheoretisch ausgerichtete Form, die den Eindruck der Überraschungslosigkeit perpetuierte. Die Theorie funktionaler Differenzierung, die in der deutschen Soziologie eine Zeitlang »alternativlos« schien, bildete die Speerspitze dieser modernisierungstheoretischen Perspektive auf die Moderne, verstanden als »Ausdifferenzierung« funktionaler Teilsysteme, die leicht den Eindruck einer veränderungsresistenten und konfliktfreien *post histoire* vermitteln konnte.<sup>10</sup> Im Laufe der Zeit ist mir deutlich geworden, dass diese differenzierungstheoretische Version der Modernisierungstheorie jedoch nur eine spezielle Variante einer grundsätzlicheren soziologischen Perspektive auf die Moderne darstellt, die diese im Kern als einen Prozess formaler Rationalisierung wahr-

---

**9** | Zwei weitere neue Texte von mir aus diesem Zusammenhang sind in diesem Band nicht wieder abgedruckt, da sie sich relativ stark mit den anderen hier vorliegenden Aufsätzen überschneiden: Andreas Reckwitz: »Affective Spaces. A Praxeological Outlook«, in: *Rethinking History* 16 (2012), S. 241-258 und »Sinne und Praktiken: Die sinnliche Organisation des Sozialen«, in: Hanna Göbel/Sophia Prinz (Hg.), *Die Sinnlichkeit des Sozialen. Wahrnehmung und materielle Kultur*, Bielefeld 2015, S. 441-456.

**10** | Vgl. Niklas Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 Bde., Frankfurt a.M. 1997.

nimmt, als eine Implementierung von Zweck-Mittel-Rationalität (wovon die »Spezialisierung« von Organisationen und Funktionssystemen nur ein, wichtiger Aspekt ist).<sup>11</sup>

Das Verständnis der Moderne als Rationalisierungsprozess – der Vermarktlichung und der Verwissenschaftlichung, der Bürokratisierung und der Leistungsorientierung – trifft nun ohne Zweifel Wesentliches der modernen Gesellschaft. Aber meine Grundirritation war von Anfang an, dass dies *nicht alles* ist, dass damit die Moderne in ihrer komplexen, widersprüchlichen Struktur nicht vollständig, nicht *wirklich* getroffen ist – erst recht nicht die Gesellschaft der Gegenwart. Meine Grundintuition lautet, dass sich dieser Widerspruch der Moderne aus einer dem Rationalisierungsprozess entgegengesetzten gesellschaftlichen Kraft ergibt: aus der Ästhetisierung und Kulturalisierung, die den Formalismus, Szientismus und das Effizienzstreben der versachlichten Moderne mit einer Orientierung am »Authentischen«, an der experimentellen Selbstüberschreitung, an der Affektivität, der Sinnlichkeit, an der Kreativität und Singularität konfrontieren.<sup>12</sup> Holzschnittartig gesprochen, stehen der *Versachlichung* der Rationalität soziale Formen entgegen, die intensivierete *Affektivitäten* produzieren. Diese Gegentendenzen – die selbstverständlich eine lange Vorgeschichte in den archaischen und traditionellen Gesellschaften haben – wirken bereits seit den Anfängen der Moderne im 18. Jahrhundert. Sie gewinnen jedoch in der Spätmoderne (oder Postmoderne) seit den 1970er Jahren großflächig und tiefgreifend eine strukturbildende Kraft und gehen zunehmend hybride Vernetzungen mit der formalen Rationalisierung, Kapitalisierung und Differenzierung ein. Um dieser kulturell-ästhetischen, affektiven Gegentendenz, die mittlerweile selbst im gesellschaftlichen Zentrum angekommen ist und paradoxe Strukturen produziert, auf die Spur zu kom-

---

**11** | Dies ist die maßgeblich von Max Weber auf den Weg gebrachte Perspektive, vgl. Sam Whimster/Scott Lash (Hg.): Max Weber, *Rationality and Modernity*, London 1987. Die an Marx angelehnten Kapitalismustheorien, die seit dem Ende der 2000er Jahre ein Revival erleben, nehme ich als eine weitere Variante dieser rationalisierungstheoretischen Perspektive auf die Moderne wahr, vgl. etwa die Beiträge von Dörre und Lessenich in: Klaus Dörre/Stephan Lessenich/Hartmut Rosa: *Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Eine Debatte*, Frankfurt a.M. 2009. Viele der aktuell an Foucault anschließenden Arbeiten reihen sich gouvernementalitätsanalytisch ebenfalls in dieses Rationalisierungsnarrativ ein, vgl. etwa Ulrich Bröckling: *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*, Frankfurt a.M. 2007.

**12** | Insbesondere Autoren aus dem Umkreis des Fragekomplexes von »Ästhetik und Gesellschaft« haben seit Simmel, Nietzsche, Freud, Bataille, Benjamin und anderen auf diese Gegentendenzen hingewiesen, vgl. dazu auch Andreas Reckwitz/Sophia Prinz/Hilmar Schäfer (Hg.): *Ästhetik und Gesellschaft. Grundlagentexte aus Soziologie und Kulturwissenschaften*, Berlin 2015.

men, muss die Theorie der Moderne sich jedoch deutlich breiter empirisch informieren und überraschen lassen, als sie es insbesondere in der neueren deutschen Diskussion lange Zeit getan hat.<sup>13</sup> Sie muss sich sehr viel stärker mit den Forschungen der Kulturgeschichte und mit jenen Strängen der empirischen Soziologie, Kulturanthropologie und Kulturwissenschaft konfrontieren und verbünden, die sich auf alternative kulturelle Formate einlässt, etwa in der Arbeits-, Konsum-, Stadt- und Mediensoziologie.

Diesen Antagonismus zwischen Rationalisierung und Ästhetisierung/Kulturalisierung hatte ich in meinem Buch *Das hybride Subjekt* (2006) unter dem Aspekt verfolgt, inwiefern er die Subjektivierungsformen des modernen Selbst prägt.<sup>14</sup> Ich habe dort den ästhetischen Gegenbewegungen der Romantik, der Avantgarden und der Counter Culture besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Zugleich habe ich nachgezeichnet, wie die Ästhetisierung des Subjekts sich über diese Gegenkulturen hinaus in den dominanten Subjektformen der bürgerlichen Moderne, der organisierten Moderne und der Spätmoderne ausgewirkt hat und dort mit der Rationalisierung des Subjekts eine »hybride« Kombination eingegangen ist. Es war für mich ein konsequenter Schritt, in meinem nächsten Buch, *Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung* (2012), über die spezielle Frage nach dem Subjekt hinauszugehen und zu fragen, wie die Ästhetisierung die Form des Sozialen insgesamt transformiert hat.<sup>15</sup> Dort argumentiere ich, dass sich um die Orientierung an der Kreativität, das heißt an einem sozialen Regime des Neuen,

---

**13** | Ein historisches Vorbild kann hier Georg Simmel sein. Der Theoriestil von Foucault und Latour war/ist ebenso überraschungsoffen. Auch Zeitdiagnosen wie die von Daniel Bell und Ulrich Beck kultivierten eine erfrischende Neugierde für die Gegenwart, sie sind zugleich jedoch nicht wirklich zu Gesellschaftstheorien ausgearbeitet worden.

**14** | Andreas Reckwitz: *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Weilerwist 2006. Vgl. zu diesem Buch auch die kritische Diskussion von Hartmut Rosa, Uwe Schimank und Karl-Siegbert Rehberg und meine Replik in Hans-Georg Soeffner u.a. (Hg.): *Unsichere Zeiten. Herausforderungen gesellschaftlicher Transformation*. 34. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Jena 2008, Bd. 2, Wiesbaden 2010, S. 737-771.

**15** | Andreas Reckwitz: *Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung*, Berlin 2012. Vgl. zu diesem Buch auch eine erste kritische Diskussion von Walter Siebel, Tobias J. Knoblich und Max Fuchs in: *Kulturpolitische Mitteilungen*, 141 (2013), S. 35-43. Das Buch entstand im Rahmen eines Konstanzer Forschungsprojekts, in dem auch zwei Dissertationen verfasst wurden, die sich Aspekten des Kreativitätsdispositivs widmen: Hannes Krämer: *Die Praxis der Kreativität. Eine Ethnografie kreativer Arbeit*, Bielefeld 2014; Anna-Lisa Müller: *Green Creative City*, Konstanz 2013. In diesem weiteren Forschungskontext bewegen sich auch: Sophia Prinz: *Die Praxis des Sehens. Über das Zusammenspiel von Körpern, Artefakten und visueller Ordnung*, Bie-

das weniger technisch-kognitiv als ästhetisch-symbolisch ausgerichtet und eng mit einem Künstlerideal verknüpft ist, in der Spätmoderne ein institutionell wirkungsmächtiges Kreativitätsdispositiv ausgebildet hat. Damit ist ein ehemaliges Ideal ästhetischer Gegenkulturen in den institutionellen Mainstream eingesickert, so dass sich eine außergewöhnliche Verzahnung von Prozessen der Ästhetisierung, Ökonomisierung und Medialisierung ergibt.<sup>16</sup>

Die Aufsätze im zweiten Teil dieses Bandes behandeln verschiedene Aspekte des Kreativitätsdispositivs. Der Aufsatz *Die Moderne jenseits der Modernisierungstheorien* hat einen generellen und vorbereitenden Charakter, indem er diskutiert, welche Alternativen sich zum modernisierungstheoretischen Narrativ in der Soziologie bieten. Die drei Texte *Die Selbstkulturalisierung der Stadt. Zur Transformation moderner Urbanität in der »creative city«*, *Der Kreative als Sozialfigur der Spätmoderne* und *Vom Künstlermythos zur Normalisierung kreativer Prozesse. Der Beitrag des Kunstfeldes zur Genese des Kreativitätsdispositivs* beleuchten drei Elemente des Dispositivs der Kreativität: die Kulturalisierung der Metropolen, den »Kreativen« als avancierte Subjektivierungsform, schließlich die besondere Relevanz der Praktiken des künstlerischen Feldes für die Ausbildung des ästhetischen Kapitalismus. *Ästhetik und Gesellschaft. Ein analytischer Bezugsrahmen* holt sehr weit aus und beleuchtet die Frage nach der Ästhetisierung des Sozialen unter drei miteinander verzahnten Aspekten: der Herausforderung der Sozialtheorie durch eine analytische Fokussierung sinnlich-affektiver, »ästhetischer Praktiken«; die unterschiedlichen Versionen der Ästhetisierung in den drei historischen Typen der Moderne (bürgerliche Moderne, organisierte Moderne, Spätmoderne) und die verschiedenen Versio-

---

lefeld 2014; Hanna Katharina Göbel: *The Re-Use of Urban Ruins. Atmospheric Inquiries of the City*, New York u.a. 2014.

**16** | Ich arbeite gegenwärtig an einer Fortsetzung und Radikalisierung dieser Analyse unter dem Arbeitstitel »Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne«. Das Leitmotiv ist hier, dass das Gegenprinzip zur Herrschaft des Allgemeinen, wie sie die formale Rationalisierung forciert, eine Orientierung am Besonderen, an den Singularitäten darstellt, wie sie in der Spätmoderne strukturbildend wirkt. Solche Singularitäten sind im starken Sinne »kulturelle«, eigenwerthafte Entitäten (darunter auch, aber nicht nur solche ästhetischer Art) und umfassen singuläre Objekte (viele der postmodernen Waren und Dienste, Bilder und Töne) ebenso wie singuläre Subjekte (Individualitäten), singuläre Räume (Orte) und Zeiten (Momente, Episoden) ebenso wie singuläre Kollektive (Projekte, Neo-Gemeinschaften). Die Transformation der Moderne in Richtung einer Orientierung an den Singularitäten verquickt sich mit einem Schub an rationalistischer Optimierung und Kompetitivisierung, was sich besonders gut im Feld der *cultural economy* und den digitalen Medien zeigen lässt und erhebliche Konsequenzen für die Form des Sozialen zeitigt.

nen einer soziologischen Kritik an der Ästhetisierung bzw. ausgehend vom Ästhetischen.

Der Aufsatz *Jenseits der Innovationsgesellschaft. Das Kreativitätsdispositiv und die Transformation der sozialen Regime des Neuen* fasst zunächst die Grundargumentation bezüglich der Strukturen des Kreativitätsdispositivs zusammen und arbeitet daran anschließend den Strukturwandel der sozialen Regime des Neuen von der »technizistischen« organisierten Moderne zur sich kulturalisierenden Spätmoderne heraus: Das Paradigma der Innovation wird hier durch das der Kreation abgelöst. Der letzte Aufsatz, *Die Transformation der Sichtbarkeitsordnungen. Vom disziplinären Blick zu den kompetitiven Singularitäten*, schließlich behandelt die Frage, inwiefern die Herrschaft des disziplinären Blicks, wie sie Foucault im Auge hatte und wie sie die klassische, rationalistische Moderne charakterisiert, in der kulturalisierten Spätmoderne von einer neuartigen, in vieler Hinsicht konträr strukturierten Sichtbarkeitsordnung abgelöst wird, einer medialen und ökonomischen Ordnung, in der zwischen »Singularitäten«, das heißt Objekten und Subjekten mit dem Anspruch des Besonderen, ein Kampf um Aufmerksamkeit stattfindet.

## JENSEITS DES RATIONALISMUS

Natürlich stellt sich die Frage nach dem Zusammenhang zwischen meinen sozialtheoretischen und den gesellschaftstheoretischen Argumentationen. Ergibt sich die eine »natürlicherweise« aus der anderen oder existieren sie unabhängig voneinander? Wie bereits ausgeführt, gehe ich prinzipiell von beidem aus: dass die Sozialtheorie die Gesellschaftstheorie nicht determiniert, aber dass andererseits die Gesellschaftstheorie und Theorie der Moderne auf eine bestimmte sozialtheoretische Grundbegrifflichkeit angewiesen ist.

Die Theorie der Praxis ist grundsätzlich weit und flexibel genug, um ganz unterschiedliche Gesellschaftstheorien und empirische Analysen zu ermöglichen, die sie gleichwohl mit ihrem spezifischen praxeologischen Blickwinkel durchdringt. Praxeologie bedeutet also nicht unweigerlich, sich für das Kreativitätsdispositiv und Kulturalisierungsprozesse zu interessieren. Es ist vielmehr auch möglich und sinnvoll, zum Beispiel gerade Prozesse der formalen Rationalisierung praxeologisch zu untersuchen, indem man das *doing rationality* unter die Lupe nimmt, wie es sich im Zusammenhang von bestimmten Praktiken, Diskursen, Subjektivierungsformen und Artefaktssystemen abspielt.<sup>17</sup>

Umgekehrt setzt jedoch meine Perspektive auf die Moderne, welche in ihr einen dynamischen Antagonismus von Rationalisierung und Kulturalisierung/

---

**17** | Diese Analyserichtung wird beispielsweise in den *governmentality studies* betrieben, in anderer Weise auch in den *science studies*.

Ästhetisierung am Werk sieht, voraus, dass mir sozialtheoretische Begriffe zur Verfügung stehen, um diesen Zusammenhang überhaupt in den Blick nehmen zu können. Die Theorie sozialer Praktiken ermöglicht genau dies – die Prozesse der Ästhetisierung und Kulturalisierung zu fokussieren, die in »rationalistischen« Theorievokabularen nurmehr am Rande des Sichtfeldes auftauchen oder komplett durch das begriffliche Suchraster fallen. Ästhetisierungs- und Kulturalisierungsprozesse zu erfassen, setzt voraus, bestimmte Zusammenhänge zu begreifen, die namentlich die Theorie sozialer Praktiken, verstanden als eine materialistische Kulturtheorie, beschreibbar macht.

Dies betrifft erstens die konstitutive Relevanz von Affektivität und sinnlicher Wahrnehmung für menschliches Handeln, welches ein elementares Verständnis der Körperlichkeit der Praxis voraussetzt. Zweitens ist eine Sensibilität für den integralen Zusammenhang zwischen sozialen Praktiken und Artefakten bzw. Objekten nötig, welche als einflussreiche Mitspieler die Praxis mitkonstituieren. Drittens ist ein Verständnis des »Menschen« gefragt, welches diesen weder auf einen reflexiven Akteur oder Normträger noch auf ein psychisches System oder kommunikativen Adressaten engführt, sondern als Ort von durch Körper und Psyche hindurch wirkenden Subjektivierungsprozessen analysierbar macht. Viertens muss jenseits eines Modells normorientierten oder nutzenkalkulierenden Handelns die eigenständige Relevanz expressiver, experimenteller und performativer Formen der Praxis anerkannt werden. Fünftens schließlich ist ein Bewusstsein dafür zu schärfen, dass kulturelle Ordnungen in ihrer Eigenmächtigkeit nicht als homogene, intellektuell geschlossene Entitäten vorausgesetzt werden können, sondern potentiell »unreine« hybride und heterogene Formationen bilden, in denen sich kulturelle Elemente unterschiedlicher zeitlicher und räumlicher »Herkunft« kreuzen. Wenn man die Moderne nicht auf eine Rationalisierungslogik reduzieren will, sondern den Widerstreit mit Prozessen der Kulturalisierung und Ästhetisierung soziologisch beschreibbar machen will, bilden diese begrifflichen Sensibilisierungen der Praxeologie den Hintergrund.

Die sozialtheoretische Rationalismuskritik der Praxeologie und die gesellschaftstheoretische Kritik an einem monolithischen Verständnis von Moderne als Prozess formaler Rationalisierung sind insofern untergründig miteinander verquickt. Den Blick für diese Herausforderung des Rationalen in der sozialen und gesellschaftlichen Realität – die Hoffnungen wie Risiken in sich birgt – zu schärfen, ist es, was mein sozial- und gesellschaftstheoretisches Anliegen umschreiben könnte. Vielleicht ist es ja genau das, die Herausforderung des Rationalen, was eigentlich »Kultur« ausmacht.<sup>18</sup>

*Berlin, November 2015*

---

**18** | Vgl. Georges Bataille: »Der Begriff der Verausgabung«, in: ders., Die Aufhebung der Ökonomie, München 1975, S. 9-31.

# Die »neue Kulturosoziologie« und das praxeologische Quadrat der Kulturanalyse

---

## 1. DIE FASZINATION DER KULTURSOZIOLOGIE

Wissenschaftliches Arbeiten kommt nicht ohne affektive Orientierungen aus. Folgt man Max Weber, dann stellen sich die modernen Institutionen zwar auf den ersten Blick als Rationalmaschinen dar, als Orte der scheinbar affektfreien formalen Rationalität, unter denen das wissenschaftliche Feld mit seiner institutionalisierten Teleologie der empirischen Überprüfung von Hypothesen, seinem Willen zur Wahrheit herausragt. Bei näherer Betrachtung gilt jedoch für alle gesellschaftlichen Sphären der Moderne, gerade für die scheinbar rationalsten wie die kapitalistische Ökonomie, den Staat und die Politik, schließlich für die Wissenschaft, dass sie ohne spezifische affektive, libidinöse Orientierungen nicht auskommen, welche die Individuen motivieren, an ihnen zu partizipieren. Während die Affektivität der modernen Ökonomie – die Lust am Exzess der Konsumtion, das Spektakel des riskanten Marktes, die Befriedigung des Arbeitens im Kollektiv oder im Projekt –, ebenso wie die Affektivität der modernen Politik – die Produktion von kollektiven Identitäten, die Inszenierung von Macht und Zukunftshoffnung, die Lust am Kampf – mehr und mehr ins Bewusstsein getreten sind, bleiben die untergründigen libidinösen Orientierungen der Wissenschaften zu entdecken.<sup>1</sup> Die allmähliche Entstehung der gegen die Blutleere der Scholastik gerichteten modernen Naturwissenschaften im Renaissance-Humanismus ist so kaum begreifbar ohne die exzentrische Lust am spielerischen Experiment, am praktischen Umgang mit den konkreten Dingen, am Umstürzen von Vorurteilen.<sup>2</sup> Die Geistes- und Sozialwissenschaften haben ihre spezifischen Affektivitäten ausgebildet, die

---

1 | Vgl. insgesamt Brian Massumi: *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*, Durham 2002.

2 | Vgl. Edgar Zilsel: *Wissenschaft und Weltanschauung. Aufsätze 1929-1933*, Wien 1992.

Roland Barthes Lust am Text ebenso einschließen wie die Lust an der (Herrschafts-)Kritik.<sup>3</sup>

Gerade eine Abhandlung über die Frage, was »Kultursoziologie« ist und sein kann, sollte mit der Frage nach ihren affektiven Impulsen beginnen. Die Tatsache, dass die Kultursoziologie seit dem Beginn der 1980er Jahre zunächst im englischsprachigen, dann auch im deutschsprachigen Raum ein erhebliches Interesse auf sich gezogen hat, und dass gerade ausgehend von jüngeren Wissenschaftlern und Wissenschaftlerinnen ein hohes Maß an intellektueller Energie in diesen Bereich geströmt ist, scheint ohne diese affektive Attraktivität der Kultursoziologie nicht erklärbar. Die Kultursoziologie ist – wie die Kulturwissenschaften insgesamt – ein Objekt libidinöser Orientierung, sowohl auf der Seite ihrer Produzenten als auch ihrer Rezipienten, ihrer Interessenten und Leser. Jedenfalls gilt dies für jenen zeitgenössischen Fall, in dem sie keine bloße Bindestrichsoziologie darstellt, die sich mit einer abgekapselten Sphäre der Kultur im Unterschied zu anderen gesellschaftlichen Sphären beschäftigt, sondern eine Querschnittsperspektive, die alles Soziale und Gesellschaftliche als Kulturelles, das heißt, als Sinnhaftes, als abhängig von kontingenten kulturellen Codes und Sinnhorizonten wahrnimmt.

Die Faszination der Kultursoziologie in dem Sinne, in dem ich sie im Folgenden skizzieren möchte, ist in einem doppelten reflexiven Zug verankert: (1) darin, das scheinbar Vertraute unvertraut zu machen, es als befremdlich, ungewöhnlich und kontingent erscheinen zu lassen, und (2) darin, dieses Unvertraute wiederum durch eine Kontextuierung in einem komplexeren Sinnzusammenhang zu begreifen und zu dechiffrieren.<sup>4</sup> Ganz generell hantiert die Kultursoziologie – so wie das kulturwissenschaftliche Denken insgesamt – mit den Kategorien des Sinns, der Bedeutung und des Symbolischen. Das in der sozialen Welt Gegebene ist nicht einfach »vorhanden« und es lässt sich auch nicht kurzerhand über den Verweis auf kausale Kräfte, individuelle Intentionen, statistische Regelmäßigkeiten oder funktionale Folgen erklären. Seine Entstehung und Reproduktion wird vielmehr nur nachvollziehbar, wenn man einzelne Verhaltensweisen, aber auch Artefakte oder Zeichen einbettet in den komplexen Zusammenhang spezifischer Denk- und Wahrnehmungsweisen, kollektiver Interpretations- und Wissensformen, die innerhalb der sozialen Welt selbst nur halb oder gar nicht bewusst sind und die weit weniger stabil

**3** | Roland Barthes: Die Lust am Text, Frankfurt a.M. 1974.

**4** | Vgl. auch Andreas Reckwitz: »Die Kontingenzperspektive der ›Kultur‹. Kulturbegriffe, Kulturtheorien und das kulturwissenschaftliche Forschungsprogramm«, in: Friedrich Jaeger/Jörn Rüsen (Hg.), Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. 3: Themen und Tendenzen, Stuttgart/Weimar 2004, S. 1-20; Stefan Hirschauer/Klaus Amann (Hg.): Die Befremdung der eigenen Kultur. Zur ethnographischen Herausforderung soziologischer Empirie, Frankfurt a.M. 1997.

und homogen sind, als es auf den ersten Blick scheint. Affektiv aufgeladen in der Kulturosoziologie ist offenbar genau dieser doppelte reflexive Zug: das scheinbar Vertraute, Normale, Banale, gar nicht Erklärungsbedürftige – die Verwendung des Mobiltelefons und den ökonomischen Maßstab von Effizienz und Nutzen, die Art und Weise, wie man isst, oder die heterosexuelle Anziehung der Geschlechter, den verbreiteten Wunsch, »sich selbst zu verwirklichen« oder den massenhaften Jubel beim Fußballspiel – zu verfremden und damit problematisch und merkwürdig erscheinen zu lassen. Eine derart verfremdende Sichtweise ist auch aus den ästhetischen Avantgarden bekannt. Dieses »Befremden an der eigenen Kultur« bedeutet einen Akt der Dekontextualisierung, ein Herausreißen aus dem vertrauten Umfeld des scheinbar immer schon Verstandenen, aus der Lebenswelt des Alltags (Schütz).

Darauf folgt aus der kulturosoziologischen Perspektive als zweiter Schritt eine extensive Neubeschreibung ihres Gegenstandes, ein Bewusstmachen der Komplexität des scheinbar Einfachen und seiner Eingebettetheit in spezifische Sinnzusammenhänge, in deren Kontext sie dann auf andere und neue Weise »begreifbar« werden. Die fraglichen Verhaltensweisen erscheinen damit kontingent und sozial zwingend zugleich: In einem anderen Sinnzusammenhang würden sie gar nicht auftauchen, wären völlig unverständlich, aber in dem gegebenen und rekonstruierbaren Kontext kollektiver Denk- und Wahrnehmungsweisen sind diese Verhaltensweisen nur konsequent. Dieser Akt der Dechiffrierung, der Entzifferung einer sinnhaften Logik, in der sich zunächst unverständene oder scheinbar immer schon verstandene Elemente in ein neues intelligibles Ganzes fügen (ein Ganzes, das sich durchaus auch wieder über Friktionen oder Konflikte zusammensetzt und sich insofern gegen den Alltagsverstand als ein fragiles Gebilde herausstellt), trägt erheblich zur Faszination und Befriedigung der Kulturosoziologie bei.

Einen besonderen Reiz verschafft der Kulturosoziologie dabei, dass sie beständig zwischen den beiden Polen dreier Formen des Fragens und Suchens pendelt: zwischen der Materialfülle der Kulturwissenschaften und der Abstraktion der Kulturtheorie; zwischen der Orientierung an der Gegenwart in ihrer Aktualität und an den Überraschungsmomenten der Geschichte in ihrer *longue durée*; schließlich zwischen dem Mikro-Interesse an den Details einzelner Praktiken und kultureller Objekte und dem Makro-Interesse an der Transformation der Moderne als kulturelle Formation. Die Kulturosoziologie beschränkt sich nicht darauf, einen dieser Pole zu verabsolutieren, vielmehr kann sie ihre Faszination daraus beziehen, ihren doppelten Zug der Dekontextualisierung und Dechiffrierung in der unabschließbaren Bewegung von einem zum anderen Pol anzuwenden.

Die Kulturosoziologie ist auf der einen Seite eine radikal empiristische Disziplin in dem Sinne, dass ihr potentiell die gesamte Fülle des gegenständlichen Materials der Kulturwissenschaften der Geschichte und Gegenwart zur Ver-

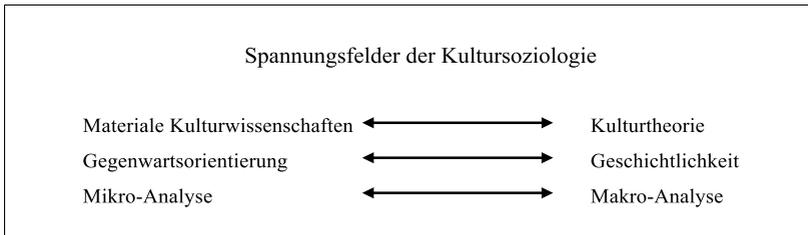
fügung steht und sie sich detailversessen darauf einlässt: die teilnehmende Beobachtung beliebiger alltäglicher Praktiken, die Aufzeichnung von Kommunikationssequenzen, das ungeheure »Archiv« der textuellen Dokumente (institutioneller Art, massenmedialer Art, Egodokumente etc.), das Archiv der visuellen Objekte (Bilder, Fotos, Filme, digitale Artefakte), die technischen Artefakte von Werkzeugen bis zum Städtebau – alles wird in seinem Detailreichtum zum Gegenstand materialer Analyse. Zugleich jedoch ist die Kulturosoziologie mit besonderer Leidenschaft an der Theoriediskussion beteiligt. Diese Theoriediskussion ist prinzipiell nicht mehr disziplinär zurechenbar, sprengt daher häufig auch die Grenzen der »soziologischen Theorie« zugunsten der »Kulturtheorie«, die Impulse aus der Soziologie, Philosophie, Ethnologie, Medienwissenschaft oder Kunst- und Literaturwissenschaft erhält. Ein besonderes Interesse gilt dabei der Entwicklung neuer Begriffswerkzeuge und der Kombination unterschiedlicher Vokabulare. Die Kulturtheorie – als ein heuristisches Werkzeug der Analyse verstanden – drängt dabei immer wieder zu den konkreten Materialien, während die materiale Analyse in ihrem Interesse an der dechiffrierenden Systematisierung immer auch zu kulturtheoretischen Reflexionen drängt. Idealerweise enthusiastisieren sich die Material- und die Theorieorientierung der Kulturosoziologie gegenseitig und idealerweise vereinigt die Kulturosoziologie zwei nur scheinbar gegensätzliche Sensibilitäten: die Sensibilität für die Details des Materials und jene für den theoretischen Begriff.

Ähnliches gilt für die beiden anderen Pole: Seit Baudelaires Zelebrierung der Modernität des aktuellen Moments und Simmels wie Benjamins zeitdiagnostischen Miniaturen lässt sich das kulturosoziologische Fragen vom Neuartigen und Befremdlichen des Zeitgenössischen und Gegenwärtigen inspirieren, ohne dieses sogleich aus den bereits vertrauten Strukturen »der Moderne« ableiten zu wollen. Vor allem die diversen *studies* im Umkreis der Kulturosoziologie – *science studies*, *media studies*, *cultural studies*, *global studies* etc. – kultivieren für die Kulturosoziologie immer wieder die Neugierde für neuartige Praktiken, Artefakte und Subjektformen: sei es im Umkreis der neuen Medientechnologien, der Jugendkulturen und *Counter Cultures* oder der Migrantenkulturen. Die Kulturosoziologie ist damit radikal präsentistisch – aber zugleich ist sie ebenso radikal historistisch ausgerichtet: Die Rekontextualisierung von kulturellen Phänomenen bedeutet immer auch eine historische Rekontextualisierung, die Einbettung der Phänomene in die langen Kontinuitäten, Diskontinuitäten und Intertextualitäten der Geschichte, in denen die Zeitpunkte und Kontexte der Entstehung des scheinbar Universalen und Alternativenlosen deutlich werden. Die Kulturosoziologie nimmt hier die historistische Tradition der Geisteswissenschaften in neuer Weise auf, eine Tendenz, wie sie besonders deutlich bei und im Gefolge von Michel Foucault und seiner Programmatik der Archäologie und Genealogie vorangetrieben worden

ist. Auch hier kombiniert die Kulturosoziologie damit zwei scheinbar gegenläufige Sensibilitäten: die für das Neue und für das Alte, das neugierige Wissen des Zeitgenossen um aktuelle Tendenzen und das historische Wissen um die Vergangenheit des Gegenwärtigen.

Schließlich pendelt die Kulturosoziologie in ähnlicher Weise zwischen den Polen der Mikro- und der Makroperspektive. Ihre Arbeit ist einerseits regelmäßig eine mikrologische »dichte Beschreibung« einzelner – gegenwärtiger oder vergangener – sozialer Praktiken oder Interaktionsformen oder auch eine Detailanalyse der kulturellen Codes, wie sie sich in einem einzelnen Text oder einem einzelnen Bild oder Film finden. Gleichzeitig treibt es die Kulturosoziologie jedoch ebenso zur Makrosoziologie, die über die Ethnografie oder Hermeneutik des Details hinausgeht: zu synthetisierenden Aussagen über die langfristige Entwicklung kultureller Ordnungen in der Moderne und ihrer Kulturkonflikte. Die intellektuelle Faszination der Kulturosoziologie besteht nicht zuletzt darin, idealerweise beides »im Griff zu haben« und aufeinander beziehen zu können: die Mikrologik des kulturellen Details in all ihrer Komplexität und die makrologische Transformation kultureller Strukturen über lange Zeiträume und größere räumliche Kontexte hinweg.

Abbildung 1



## 2. VIER FRANZÖSISCH-AMERIKANISCHE IMPULSE ZUGUNSTEN DER »NEUEN KULTURSOZIOLOGIE«

Die Kulturosoziologie ist dann am leistungsfähigsten und perspektivenreichsten, wenn ihr tatsächlich eine permanente Pendelbewegung zwischen materialen Sozial- und Kulturwissenschaften und Kulturtheorie, zwischen Aktualität und Geschichtlichkeit, zwischen Mikro- und Makroperspektive gelingt. Eine solche heuristisch fruchtbare Kulturosoziologie, die somit zugleich eine Klammer zwischen der Soziologie und den Kulturwissenschaften insgesamt bietet, kann sich nicht an einen einzigen Autor oder eine einzelne, abgezielte Theorieschule heften. Vielmehr ist hier an ein ganzes Feld heuristischer Strategien und Analytiken zu denken, das ich provisorisch unter dem Etikett einer

praxeologischen Kulturanalyse versammeln möchte. Neben der Praxistheorie im engeren Sinne liefert hierfür der Poststrukturalismus einen wichtigen Impuls. Im Folgenden geht es um den Grundriss dieser »neuen Kultursoziologie«. In deren Zentrum befindet sich das, was ich das »praxeologische Quadrat der Kulturanalyse« nennen will.

Das heißt nicht, dass ältere Denktraditionen der Kultursoziologie damit überholt oder bedeutungslos geworden wären. Max Webers Religionssoziologie, Durkheims Theorien der Rituale und des Sakralen oder Simmels Essays zur Ästhetik und Urbanität, Benjamins kulturkritische Schriften, Merleau-Pontys Phänomenologie oder Marcel Mauss' Kulturanthropologie vermögen auch einer aktuellen Kultursoziologie weiterhin Impulse zu liefern. Ihren grundsätzlichen Rahmen erhält die »neue Kultursoziologie« jedoch aus jenen intellektuellen Blickverschiebungen, die sich im Wesentlichen seit den späten 1960er und 70er Jahren in der Soziologie und den Kulturwissenschaften insgesamt ergeben haben. Während die ältere Kultursoziologie zu großen Teilen deutscher Herkunft war und vor allem durch den Neukantianismus, die Phänomenologie und die Hermeneutik vorangebracht wurde, ist die neue Kultursoziologie am Anfang ein französisches und US-amerikanisches Unternehmen, eine franko-amerikanische Koproduktion (die wohl auch deshalb zunächst auf teutonische Skepsis stieß), bevor sie mittlerweile zu einem globalen Projekt avanciert ist. Es sind vor allem vier konzeptuelle Bewegungen, die das Feld der neueren kultursoziologischen Analytik beeinflussen: *erstens* die Ansätze des Strukturalismus und Poststrukturalismus, *zweitens* die insbesondere soziologische und ethnologische Bewegung zur Analyse von *ethno-methods* und sozialen Praktiken, *drittens* die Ansätze zur Analyse von Artefakten und kulturellen Technologien, schließlich *viertens* der Komplex von Theorien der »Postmoderne«. Allen gemeinsam ist die dezidierte Kritik an bestimmten Grundannahmen klassischer Sozial- und Geisteswissenschaft: dem Prozess der Modernisierung, der Voraussetzung homogener Kulturen und Sinnsysteme, der Reflexivität und Transparenz des Wissens, schließlich der artefaktvergessenen »Menschlichkeit« des Sozialen. Polemisch zugespitzt formuliert, versuchen sie alle – mit Foucault gesprochen<sup>5</sup> – die Sozial- und Geisteswissenschaften aus ihrem »anthropologischen Schlummer« zu wecken, der zugleich ein geschichtsphilosophischer Traum war:

1. Der Strukturalismus hat zunächst sprachwissenschaftliche Wurzeln – klassisch in Ferdinand de Saussures *Cours de la linguistique générale* –, wird dann vor allem von Lévi-Strauss auf die Ethnologie übertragen, bevor er seit den 1960er Jahren eine breite Rezeption in den Sozial- und Kulturwissenschaften erfährt und in verschiedene Versionen einer poststrukturalisti-

---

**5** | Michel Foucault: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Frankfurt a.M. 1990.

schen Analytik überführt wird.<sup>6</sup> Am effektivsten und einflussreichsten wird ein solches Analyseprogramm an der Schnittstelle von Strukturalismus und Poststrukturalismus in den Arbeiten von Michel Foucault skizziert.<sup>7</sup> Jacques Derridas Verfahren der Dekonstruktion ist zunächst auf die Analyse philosophischer und literarischer Texte angewandt,<sup>8</sup> in einem zweiten Schritt – etwa bei Ernesto Laclau und Judith Butler – auch auf die Sozial- und Kulturtheorie übertragen worden.<sup>9</sup>

Die Leitidee einer strukturalistischen Kulturanalyse besteht darin, »hinter« einzelnen Handlungen, Zeichen oder Artefakten eine kulturelle Grammatik, eine »Ordnung des Denkbaren und Sagbaren« zu dechiffrieren, eine Ordnung, die die Form eines komplexen Systems von Differenzen annimmt, in denen häufig asymmetrisch aufgebauten binären Codes (männlich/weiblich, Effizienz/Verschwendung, links/rechts etc.) eine besondere Funktion zukommt. Poststrukturalistische Analytiken unternehmen in diesem Rahmen eine Akzentverschiebung, indem sie den Blick auf den historischen sowie diskursiven Charakter und vor allem auf die Instabilität, immanente Hybridität, Destabilisierungstendenz und Selbstwidersprüchlichkeit solcher kultureller Codes lenken. Auch die »subjektivierende« Wirkung kultureller Ordnungen auf den Körper wird hier herausgestellt. Die kulturosoziologische Perspektive, die sich aus dem poststrukturalistischen Denken ergibt, betreibt damit eine resolute »Dezentrierung des Subjekts« zugunsten diskursiver Ordnungen, welche das Bewusstsein eines Subjekts übersteigen und sich umgekehrt passende Subjektformen produzieren. Sie geht auf Distanz zur Vorstellung der Kontinuität der Geschichte zugunsten eines Modells historischer Diskontinuitäten und Kampfkonstellationen und sie verabschiedet sich von der Annahme der Homogenität kultureller Ordnungen zugunsten einer Fokussierung auf diskursive Destabilisierungen. Aktuelle Anschlüsse für den Poststrukturalismus haben sich in der Kulturgeschichte und diskursorientierten Literaturwis-

---

**6** | Vgl. Stefan Münker/Alexander Roesler: Poststrukturalismus, Stuttgart/Weimar 2000; Stephan Moebius/Andreas Reckwitz (Hg.): Poststrukturalistische Sozialwissenschaften, Frankfurt a.M. 2008.

**7** | Vgl. Michel Foucault: Archäologie des Wissens, Frankfurt a.M. 1990; Ders.: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1991; Ders.: Geschichte der Gouvernementalität I: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977-1978, Frankfurt a.M. 2004; Ders.: Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978-1979, Frankfurt a.M. 2004.

**8** | Vgl. Jacques Derrida: Grammatologie, Frankfurt a.M. 1983.

**9** | Vgl. Ernesto Laclau/Chantal Mouffe: Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus, Wien 2000; Judith Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a.M. 1991.

senschaft ebenso wie in den *gender studies*, den *post-colonial studies* und den *cultural studies* ergeben.

2. Einen zweiten entscheidenden Impuls erhält die zeitgenössische Kulturanalyse durch das breite Feld soziologischer, ethnologischer und historischer Analytiken, die anstelle der Hypostasierung sozialer Strukturen oder ganzer »Kulturen« die Rekonstruktion der Logik von Praktiken und ihrer *ethnomethods* in den Blick treten lassen.<sup>10</sup> Einen frühen philosophischen Impuls liefert hier Ludwig Wittgensteins Philosophie der Sprachspiele. Ein ausgearbeitetes soziologisches Forschungsprogramm findet sich in Harold Garfinkels Ethnomethodologie, die – gegen Parsons' Hypostasierung von Normen und Werten gerichtet – den Blick auf das implizite Wissen der alltäglichen *practical accomplishments* in ihrer Reproduktivität und Eigensinnigkeit, damit auf die implizite »kognitive Organisation der Wirklichkeit« im Handlungsvollzug richtet.<sup>11</sup> Einen etwas anderen, aber verwandten Weg gehen Pierre Bourdieus Perspektive einer *Theorie der Praxis* einerseits, indem sie nach dem praktischen Sinn und den Habitusvoraussetzungen sozialer Praktiken fragt, die Ansätze einer Analytik der »Performativität«, d.h. der Kultur als performative Aufführungs- und Ausführungspraxis andererseits.<sup>12</sup>

Die Kritik dieser im weitesten Sinne »praxeologischen« Analytiken richtet sich gegen die rationalistischen Voraussetzungen eines Homo oeconomicus und eines Homo sociologicus gleichermaßen und damit gegen das klassische Konzept einer Handlungstheorie, die vom zweckrationalen oder regelorientierten Handeln ausgeht. Stattdessen treten die wissensabhängigen rekursiven Praktiken in den Blick, wobei »Wissen« sich in dieser Perspektive von einem Aussagesystem primär zu einem körperlich-leiblich verankerten Know-how-Wissen transformiert. Die praxeologischen Analysen haben mittlerweile breite Anschlussmöglichkeiten in der Ethnologie und Ethnografie, der Kommunikationsforschung, der Alltagsgeschichte (»microstoria«), den *organizational studies* und den *science studies* gefunden.

Neben den beiden Feldern des Strukturalismus/Poststrukturalismus und der Praxeologie finden sich zwei weitere für die neue Kultursoziologie zentrale theoretische Komplexe:

3. Den dritten Anstoß für die neue Kultursoziologie liefert seit den 1990er Jahren ein Feld von Ansätzen, welche den Dualismus zwischen Kultur und

---

**10** | Vgl. François Dosse: *L'Empire du sens. L'humanisation des sciences humaines*, Paris 1995.

**11** | Vgl. Harold Garfinkel: *Studies in Ethnomethodology*, Cambridge 1984; Aaron Victor Cicourel: *Sprache in der sozialen Interaktion*, München 1975.

**12** | Vgl. Pierre Bourdieu: *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1979; Uwe Wirth (Hg.): *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a.M. 2002.

Materialität versuchen, hinter sich zu lassen. Kulturelle Zusammenhänge erscheinen nun untrennbar verknüpft mit Netzwerken von Artefakten, Dingen, Objekten und Technologien, die Trennung von »ideeller« Kulturalität und Materialität damit überholt. Einen wichtigen Hintergrund bieten hier die wissenschaftshistorischen Arbeiten von Michel Serres und seine Analytik der »Netze«. <sup>13</sup> Gilles Deleuze' Ansatz eines post-strukturalistischen Materialismus der De- und Reterritorialisierung liefert einen ähnlichen Impuls. <sup>14</sup> Der wichtigste Analyseansatz zur Relationierung von Intersubjektivität und Interobjektivität in der aktuellen soziologischen Diskussion ist die »symmetrische Anthropologie« Bruno Latours sowie die gesamte *actor-network-theory*. <sup>15</sup> Auch die Arbeiten im Umkreis des *spatial turn*, die eine Analyse der sozialen Konstitution von Räumlichkeit (etwa im Bereich Architektur und Städtebau) betreiben, die Medientheorien zur Analyse des Zusammenhangs von medialen Technologien und Wahrnehmungsweisen im Gefolge von McLuhan und Kittler sowie die neueren Anschlüsse an Foucaults Dispositiv-Konzept weisen trotz aller Unterschiede in die Richtung einer Forschungsperspektive, welche sowohl den kulturellen Umgang mit Artefaktsystemen als auch die Strukturierung von Praktiken durch Artefaktsysteme ins Zentrum ihres Blicks treten lässt. <sup>16</sup> Hier wird der Weg einer anti-idealistischen Kulturosoziologie beschritten, die einer Reduktion des Kulturbegriffs auf reine, materialitätseuthobene »Sinnwelten« entgegentritt.

4. Den vierten Impuls erhält die neue Kulturosoziologie durch den heterogenen Komplex der Perspektiven auf die »Postmoderne«, die seit den 1980er Jahren in unterschiedlichen Versionen in den Sozial- und Kulturwissenschaften kursieren. Jean-François Lyotards *Das postmoderne Wissen* liefert hier eine Initialzündung. <sup>17</sup> Trotz aller Unterschiede ist allen Autoren dieses Feldes gemeinsam, dass sie versuchen, Alternativen zu den in der Soziologie gängigen modernisierungstheoretischen Narrativen der Moderne zu entwickeln: Alternativen zu einem linearen Modell der Moderne als strukturelle Steigerung (Differenzierung, Rationalisierung, Individualisierung etc.) und als Diffu-

---

**13** | Vgl. Michel Serres: *Elemente einer Geschichte der Wissenschaften*, Frankfurt a.M. 1994.

**14** | Vgl. Gilles Deleuze/Félix Guattari: *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie II*, Berlin 1997.

**15** | Vgl. Bruno Latour: *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Berlin 1995.

**16** | Vgl. Jörg Dünne (Hg.): *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a.M. 2006; Alexander Roesler/Bernd Stiegler (Hg.): *Grundbegriffe der Medientheorie*, München 2005; Andrea D. Bührmann/Werner Schneider: *Vom Diskurs zum Dispositiv. Eine Einführung in die Dispositivanalyse*, Bielefeld 2008.

**17** | Vgl. Jean-François Lyotard: *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*, Graz/Wien 1986.

sionsprozess. Man kann hier mit Featherstone eine »postmoderne Soziologie« von einer »Soziologie der Postmoderne« unterscheiden.<sup>18</sup> Ersterer geht es darum, alternative Kategorien zur Analyse der historischen Transformation und globalen Struktur der »Moderne« als ganzer zu entwickeln. Dies gilt etwa für Foucaults Genealogie/Archäologie, für Latours Konzept der Nicht-Moderne, für Eisenstadts Konzept der *multiple modernities* oder für Perspektiven auf die Globalisierung aus dem Bereich der *post-colonial studies*.<sup>19</sup> Letztere – die »Soziologie der Postmoderne« – konzentriert sich auf die aktuelle Phase der Entwicklung der Moderne seit dem letzten Viertel des 20. Jahrhunderts in ihren besonderen Merkmalen. Dies gilt für die Arbeiten von Zygmunt Bauman, Fredric Jameson, Scott Lash, Gerhard Schulze, Karin Knorr-Cetina, Luc Boltanski, Nikolas Rose und anderen.

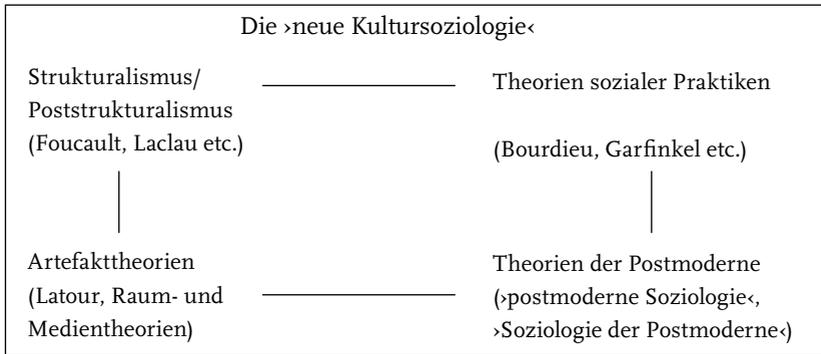
Beide Versionen des Begriffs der Postmoderne hängen miteinander zusammen: Gerade weil sich die Moderne nicht auf ein stabiles Set struktureller Konstanten festlegen lässt, ist es der »Soziologie der Postmoderne« möglich, für die aktuelle spätmoderne Phase Diskontinuitäten zu früheren Phasen herauszuarbeiten. Versuche einer grundlegenden Alternative zu den Modernisierungstheorien haben neben solchen Diskontinuitäten den Konfliktcharakter moderner Gesellschaften fokussiert, in denen unterschiedliche Versionen der Modernität miteinander kämpfen oder sich hybride miteinander kombinieren, damit ein Kampf zwischen unterschiedlichen kulturellen Logiken der Moderne (Liberalisierung – Rationalisierung, Patriarchat – Geschlechterdiffusität, Ökonomie – Ästhetik, Westen – Osten, Hochkultur – Populärkultur, Pazifizierung – Gewaltkultur etc.) stattfindet. Für das Verständnis der Moderne seitens der Autoren der Postmoderne ist durchgängig »Kultur« von besonderer Relevanz: Die Moderne als Ganze wie ihre neueste, im engeren Sinne postmoderne Phase erscheinen nur begreifbar, wenn man sie über soziale Strukturen hinaus als veränderliche kulturelle Ensembles von Praktiken und Diskursen betrachtet.

---

**18** | Vgl. Mike Featherstone: »Auf dem Weg zu einer Soziologie der postmodernen Kultur«, in: Hans Haferkamp (Hg.), Sozialstruktur und Kultur, Frankfurt a.M. 1990, S. 209-248.

**19** | Shmuel N. Eisenstadt: Die Vielfalt der Moderne, Weilerswist 2000.

Abbildung 2



Die vier Antriebskräfte der neuen Kulturosoziologie setzen unterschiedliche Akzente und überschneiden sich zugleich an ihren Rändern. Es ergibt sich damit jedoch ein – für die konkreten Forschungen unterschiedlich akzentuierbares und modifizierbares – heuristisches Raster, das Anregungen aus allen vier Richtungen aufnimmt. Diese Forschungsheuristik ist aus meiner Sicht in ihrem Kern *praxeologisch* ausgerichtet. Sie geht von einem Verständnis von Kultur als Praktiken, gewissermaßen von Kultur als einem Ensemble komplexer »Kulturtechniken« aus. Ein avancierter praxeologischer Analyserahmen bewegt sich dabei im begrifflichen Quadrat von »Praktiken«, »Diskursen«, »Artefakten« und »Subjektivierungen«. Zugleich kann und soll diese Forschungsheuristik poststrukturalistisch inspiriert sein. Dies gilt nicht nur in dem Sinne, dass zentrale Analysekatgeorien poststrukturalistischer Autoren wie Diskurs, Subjektivierung oder Dispositiv aufgenommen werden, sondern auch und vor allem darin, dass man von den Poststrukturalisten lernen kann, eine besondere Sensibilität nicht nur für die Mechanismen der Stabilisierung, sondern auch für die permanente Destabilisierung kultureller Ordnungen, die Destabilisierung ihrer Strukturen und Grenzziehungen zu entwickeln. Als ein Leitkonzept zur Analyse dieser Prozesse der Öffnung kultureller Kontingenz erweist sich aus meiner Sicht das der »Hybridität« von Wissensordnungen und der »Hybridisierung« in Zeit und Raum.

### 3. DAS PRAXEOLOGISCHE QUADRAT DER KULTURANALYSE: PRAKTIKEN, DISKURSE, ARTEFAKTE, SUBJEKTIVIERUNGEN

In der Ideengeschichte der Humanwissenschaften kommt der Kulturbegriff in unterschiedlichen Varianten vor.<sup>20</sup> Kultur kann mit der Schaffenskraft oder Verfeinerung einer herausgehobenen Handlungs- oder Lebensweise identifiziert werden (normativer Kulturbegriff), sie kann auf das Insgesamt menschlicher Sitten und Gebräuche verweisen (holistischer Kulturbegriff) oder das enge funktional differenzierte Segment jener kulturellen Institutionen meinen, denen es in der modernen Gesellschaft um Sinndeutungen geht (differenzierungstheoretischer Kulturbegriff). Demgegenüber verweist das in unserem Kontext relevante Kulturverständnis und mit ihm das Verständnis von Kulturwissenschaften, wie es sich seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts etabliert hat, auf die Ebene von Sinndeutungen und Bedeutungssystemen, kollektiven Interpretationen und Repräsentationen, wie sie in jeder Form von Vergesellschaftung verarbeitet werden. In Weiterentwicklung eines solchen sinnorientierten, ebenso abstrakten wie generalisierten Kulturbegriffs lenkt das praxeologische Kulturverständnis den Blick von der Idealität dieser Sinnsysteme auf jene *materialen Prozesse*, in denen sie als Wissensordnungen eingesetzt, produziert und reproduziert werden: die Praktiken, Diskurse, Artefakte und Subjektivierungen. Eine solche Kultursoziologie bewegt sich im Quadrat der Analyse dieser vier miteinander verbundenen Phänomenbereiche. Die Leitfragen, die sie stellt, wenn ein soziales Phänomen in seiner kulturellen Logik zu rekonstruieren ist, lauten: Welche Praktiken kommen hier zum Einsatz? Welche Diskurse produzieren welches Wissen? Welche Subjektformen werden hervorgebracht? Welche Artefakte wirken in welcher Weise?

Der Ausgangspunkt einer praxeologischen kultursoziologischen Perspektive ist der der sozial-kulturellen *Praktiken*: Die soziale Welt besteht aus räumlich und zeitlich verstreuten, disparaten und teilweise miteinander verknüpften Praktiken und Komplexen von Praktiken.<sup>21</sup> Aus der praxistheoretischen Sicht sind nicht Weltbilder oder Regeln der Bedeutungsproduktion die kleinste Einheit der Kulturanalyse, sondern die Praktik, im Plural die Praktiken. Kultur ist ein Ensemble von »Kulturtechniken«: der Praktik des Gehens und des Schreibens, der Praktiken der Aktenorganisation und der Bilanzbuchhaltung,

**20** | Vgl. Andreas Reckwitz: Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms, Weilerswist 2000.

**21** | Vgl. Andreas Reckwitz: »Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive«, in: Zeitschrift für Soziologie 32 (2003), S. 282- 301; Theodore R. Schatzki: Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social, Cambridge 1996; P. Bourdieu: Entwurf einer Theorie der Praxis; H. Garfinkel: Studies in Ethnomethodology.

des Tanzens, Versprechens, Streitens oder des Abhaltens von Parlamentssitzungen. Eine Praktik stellt sich als eine typisierte Form des Sich-Verhaltens dar (Theodore Schatzki spricht von einem »nexus of doings and sayings«), der zwei zentrale Merkmale zukommen: ihre Ermöglichung und Regulierung durch implizite Wissensordnungen und ihre materiale Verankerung in den Körpern sowie in den Artefakten. Eine sozial-kulturelle Praktik ist in diesem Sinne eine durch bestimmte implizite Wissenskriterien regulierte Form von Körperbewegungen. Die einzelne *Praktik* oder ein ganzer »Praktikenkomplex« – etwa der miteinander verknüpfte Komplex von Techniken, die eine fordistische oder eine postfordistische Wirtschaftsorganisation oder die Lebensform des Bürgertums des 19. Jahrhunderts ausmachen – ist damit über eine implizite, in der Regel nicht verbalisierte Wissensordnung strukturiert und tendiert zur Wiederholung. In der *Praxis*, d.h. der Serie von temporalen Ereignissen, die eine Aktualisierung der sozial-kulturellen Praktiken durch einzelne Körper, mit bestimmten Artefakten, in präzisen raum-zeitlichen Situationen betreiben, ergibt sich dabei jedoch immer wieder ein Potential für überraschende Verschiebungen, Modifizierungen und Eigensinnigkeiten.

Die Praxeologie lenkt damit anders als die intellektualistischen Leitkonzepte der »Weltbilder« oder »Repräsentationssysteme« den kulturanalytischen Blick von vornherein auf *Körperlichkeit*: Praktiken – des Schreibens wie des Abhaltens von Parlamentssitzungen – sind gekonnte, regelmäßige, routinisierte Bewegungen von Körpern. Dies schließt auch mentale Prozesse ein. Praktiken enthalten damit von vornherein die Elemente der *Performativität* und der *Inkorporiertheit*. Körper führen Praktiken auf oder besser umgekehrt: Praktiken bedienen sich der Körper, schaffen sich ihre Körper, um damit intersubjektiv sichtbar bestimmte kompetente soziale Verhaltensweisen zu präsentieren.<sup>22</sup> Die Praktiken produzieren sich ihre Subjekte, die nur scheinbar ihre Ursache liefern. Entscheidend ist, dass die Körper dabei ein praktisches, aber auch ein klassifikatorisches und ein evaluatives Wissen inkorporieren, das ihnen die Partizipation an den Praktiken ermöglicht.<sup>23</sup> Wissensordnungen als Systeme von Klassifikationen und Repräsentationen kommen dann in der praxeologischen Perspektive in ihrer praktisch inkorporierten Aggregatform vor, als ein *tacit knowledge* von Kriterien, Skripts, Schemata und Bewertungen. Die praxeologische Perspektive setzt auf diese Weise keinen autonomen »Menschen« als Akteur oder Sinndeuter voraus, sondern betrachtet diesen Akteur umgekehrt als Träger von sozial-kulturellen Praktiken, in denen er eine bestimmte Akteurs- und Subjektposition erhält. Generell motiviert der analytische Fokus auf Praktiken als scheinbar selbstverständliche, tatsächlich aber hochkomplexe

---

**22** | Vgl. J. Butler: Das Unbehagen der Geschlechter.

**23** | Vgl. Pierre Bourdieu: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, Frankfurt a.M. 1987.

Kulturtechniken einen quasi-ethnologischen, kulturanthropologischen Blick auf die Sozialwelt. Goffmans Frage »what's going on here?« lässt sich damit verallgemeinern und auf diverse institutionelle Kontexte wie auf Lebensformen und Milieus anwenden: überall geht es um eine detaillierte Analyse des *doing culture*.

Soziale Praktiken in ihrer Vielfalt enthalten dabei immer drei Bezugsdimensionen, deren Relevanz allerdings je nach Praktik unterschiedlich gewichtet sein kann: die Dimensionen der *Intersubjektivität*, der *Interobjektivität* und der *Selbstreferenzialität*. Als intersubjektiv sind Praktiken Zirkulationsordnungen von Zeichen, sei es, dass sprachliche Zeichen (wie in Kommunikationspraktiken) oder nicht-sprachliche kursieren; im Extrem handelt es sich auch nur um die wahrnehmbaren körperlichen Gesten selbst, die als Exemplar einer Praktik intersubjektiv identifizierbar sind. Zugleich enthalten die Praktiken regelmäßig eine interobjektive Dimension.<sup>24</sup> Neben den Körpern greifen sie auch auf bestimmte Artefakte zurück, die in sie eingebaut sind: Tisch, Stuhl, Papier und Stift beim Schreiben, Gebäude, Sitzordnung etc. bei der Parlamentssitzung usw. Schließlich implizieren sie in Bezug auf das kulturell geformte Subjekt die Dimension der Selbstreferenzialität: Das Subjekt stellt in der Praktik einen Bezug zu sich selbst und einen Effekt in sich selbst her, sei es dadurch, dass es seine mentalen Kompetenzen konzentriert, dass es seine Affekte in einem bestimmten Sinne strukturiert etc. – in diesem Sinne sind Praktiken in unterschiedlicher Gewichtung »Technologien des Selbst«.

Wenn man damit vom Konzept der Praktiken als kultursoziologisch kleinster Einheit ausgeht und deren intersubjektive, selbstreferenzielle und interobjektive Elemente unterscheidet, dann ergibt sich heuristisch zwanglos ein Anschluss an drei kultursoziologisch zentrale Phänomenbereiche, die jeweils für sich und in ihrer gegenseitigen Konstitution wesentliche Analysefelder bieten: Diskurse, Subjektivierungsweisen und Artefakte. Auch hier geht es wiederum nicht um die Analyse von kulturellen »Sinnwelten« als der materialen Welt entthobene Interpretationsräume, sondern um den Prozess der Produktion und Anwendung solcher Wissensordnungen *in praxi*: in den regulierten Ereignisketten der Diskurse, in den subjektivierten Körpern, in der Vernetzung von Menschen und Artefakten.

Wenn Kultur ein Ensemble von Praktiken darstellt, dann schließt dies diskursive Praktiken bzw. Diskurse von vornherein ein. *Diskurse* liefern eine Spezialform von Praktiken, und die Diskursanalyse eine spezifische Perspektive auf solche Praktiken: Es handelt sich um *Praktiken der Repräsentation*, d.h. solche der Darstellung von Sachverhalten, Zusammenhängen, Subjekten, mit

---

**24** | Vgl. zum Konzept der Interobjektivität Bruno Latour: »On Interobjectivity«, in: *Mind, Culture, and Activity* 3 (1996), S. 228-245.

argumentativer oder narrativer oder auch bildlicher Struktur.<sup>25</sup> Wie alle Praktiken haben auch Praktiken der Repräsentation eine materiale Verankerung, wobei ihr materialer Träger häufig nicht menschliche Körper, sondern medientechnische Artefakte sind (also Bücher, Gemälde, Kinofilme, Computer etc.). Neben sprachlich-textuell strukturierten Diskursen kommen hier visuelle Diskurse als gesellschaftliche Produktionsorte von Wissensordnungen in Frage. Betrachtet man sie alle als »Diskurse«, abstrahiert man von dieser materialen Trägerschaft und interessiert sich für die immanente Strukturiertheit der Repräsentationen, also für die Form und die Art und Weise des hier Gesagten oder Dargestellten, die »Ordnung des Denkbaren und Sagbaren«, sei es als ein reguliertes Aussagesystem, sei es als ein Zeichensystem, als eine Narrationsstruktur oder eine ikonografische Struktur.

Wenn Praktiken insgesamt bestimmte Wissensordnungen implizit sind, dann werden in Diskursen Wissensordnungen gewissermaßen expliziert, sie werden selbst zum Thema der Darstellung, so dass sie auch produziert und vermittelt werden können (was entsprechende Praktiken der Rezeption voraussetzt). Wenn das (inkorporierte) Wissen für ein Verständnis von Praktiken zentral ist, dann kommt den Diskursen als Zirkulationsorten von (extrakorporalen) Wissensordnungen legitimerweise ein besonderer Stellenwert zu. Diskurse sind den Praktiken gegenüber damit weder über- noch untergeordnet – sie bewegen sich als Repräsentationspraktiken auf der gleichen, »flachen« Ebene von verstreuten Praktiken insgesamt. Diskursive und nicht-diskursive Praktiken bilden gemeinsam spezifische »Praktikenkomplexe«: Zum Beispiel partizipieren Managementdiskurse als ein Element an dem umfassenderen Praktikenkomplex der ökonomischen Organisation oder die Romanlektüre und ihre Inhalte am Praktikenkomplex der bürgerlichen Lebensform.

*Eine kulturwissenschaftliche Fragerichtung weist damit von den Praktiken insgesamt auf den besonderen Fall der diskursiven Praktiken, analysiert sie als Diskurse und damit als Produktions- und Zirkulationsordnung gesellschaftlicher Wissensordnungen. Eine zweite, komplementäre kulturosoziologische Fragerichtung weist von den Praktiken zu den Körpern, genauer: zur *Subjektivierung* von Körpern, zur Produktion und Selbstproduktion von Subjekten durch die Körper.<sup>26</sup> Als Subjektivierung kann der Prozess verstanden werden, in dem menschliche Körper sich kulturelle Kriterien einverleiben und damit zu gesellschaftlich vollwertigen, sich selbst steuernden Subjekten werden, wo-*

---

**25** | Vgl. M. Foucault: Archäologie des Wissens; sowie Reiner Keller: Wissenssoziologische Diskursanalyse: Grundlegung eines Forschungsprogramms, Wiesbaden 2005.

**26** | Vgl. Michel Foucault: »Das Subjekt und die Macht«, in: Hubert L. Dreyfus/Paul Rabinow, Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik, Frankfurt a.M. 1987, S. 243-261; Andreas Reckwitz: Subjekt, Bielefeld 2008; Kathryn Woodward (Hg.): Identity and Difference, London 1997.

bei diese kulturellen Formen der Subjektivität je nach historischem Kontext sich als sehr unterschiedlich darstellen können (z.B. Ausrichtung an Moralität, Expressivität etc.). Die Frage richtet sich hier auf die Struktur, die Reproduktionsweise von kulturellen Subjektformen (deren mögliches Scheitern eingeschlossen), was ein Ensemble von Kompetenzen und Dispositionen, von Wahrnehmungsstrukturen, von körperlichen Haltungen, Mustern der Selbstinterpretation, psychischen Affektmustern, auch des Begehrens einschließt. Die kultursoziologische Analytik fragt damit auf dieser Ebene nach der Ausformung spezifischer Subjektformen, Subjektivierungsweisen und Subjektkulturen: ökonomischer Subjektformen wie der des Unternehmers oder des Konsumenten, bürgerlicher oder subkultureller, geschlechtlicher oder ethnischer Subjektformen. Eine solche kultursoziologische Strategie setzt keine »Akteure« voraus, sondern fragt nach deren Formung als kulturelle Subjekte, was neben der traditionellen Frage nach dem Rollenverhalten ihren Habitus und ihren scheinbar vorauszusetzenden körperlich-psychischen »Kern« in seiner kulturellen Strukturierung einschließt.

Die dritte kultursoziologische Fragerichtung führt von den Praktiken zu den Artefakten. *Artefakte* stellen sich als Dinge, Objekte dar, die material und kulturell zugleich strukturiert werden, indem sie in soziale Praktiken eingebunden sind.<sup>27</sup> Als Ding, als Gegenstand kommt den Artefakten eine Materialität und damit eine Effektivität zu: Artefakte haben (wie Körper) Wirkungen, ob man will oder nicht, eine Eigenmächtigkeit, die sich auf die Möglichkeit von Praktiken, Diskursen und Subjektivitäten auswirkt. Zugleich sind die Artefakte aber nicht nur Fakt, sie sind auch Faktum, sie sind »gemacht« und haben einen künstlichen, keinen natürlichen oder gar mechanischen Charakter. Artefakte sind teilweise von Menschen hergestellt worden, teils sind sie auch »entdeckt«, teils sind sie von Menschen nutzbar und in dieser Nutzbarmachung wiederum verändert worden. In diesem Sinne geht der Begriff der Artefakte auch über die »Technik« im konventionellen Sinne hinaus. Es handelt sich vielmehr um Quasi-Objekte im Sinne Latours, die nicht nur Werkzeuge, Gebäude, Kleidungsstücke oder Prothesen umfassen, sondern auch Hormone, Gene, Ozonlöcher, Getreidefelder oder Parks. Sie alle sind materiell-kulturelle Hybridgebilde<sup>28</sup> und sie alle haben einen schwierig zu bestimmenden Doppelstatus innerhalb sozialer Praktiken: Sie werden gehandhabt und drängen sich auf, sie sind Gegenstand der Verwendung und Benutzung und zugleich beeinflussen sie die Form, die soziale Praktiken überhaupt haben können. Eine kultursoziologische Perspektive auf Artefaktssysteme fragt dann danach, von welchen wie strukturierten Artefaktkomplexen bestimmte Praktikenkomplexe

---

**27** | Vgl. B. Latour: *Wir sind nie modern gewesen*.

**28** | Vgl. Donna J. Haraway: *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*, New York/London 1991.

abhängen, wie erstere gehandhabt werden und wie sie Praktiken ermöglichen und einschränken. So stellt sich etwa die Frage, in welchem Zusammenhang die Materialität einer bestimmten Architektur und eines bestimmten Städtebaus mit bestimmten Arbeitsformen steht, oder wie mediale Technologien angewandt werden und sich wiederum auf eine bestimmte Wahrnehmungsstruktur des Subjekts auswirken.

Es wird damit deutlich, welcher Ort innerhalb einer praxeologischen Kulturanalyse den kulturellen Sinn- und Bedeutungssystemen zukommt. Diese werden analysierbar als Wissensordnungen, welche in Praktiken zum Einsatz kommen, in Diskursen produziert, in Form von Subjektivierungen interiorisiert und in Auseinandersetzung mit Artefaktsystemen verwendet und modifiziert werden. Auf der Ebene von sozialen Praktiken werden implizite Wissensordnungen in Form von kollektivem Know-how-Wissen, Systemen von Deutungsschemata und von kulturell codierten Absichten und Affekten eingesetzt. Diese Wissensordnungen sind nicht den Akteuren/Subjekten, sondern den Praktiken selbst zuzuordnen. Diskurse stellen sich als Räume einer Produktion von textuell oder visuell verankerten Repräsentationssystemen dar. In Form von Subjektivierungen wird das Wissen körperlich und psychisch. Im Umgang mit Artefakten schließlich kommen spezifische Know-how- und Deutungskomplexe im Umgang mit Materialitäten zum Einsatz. Generell werden diese Wissensordnungen über *Systeme von vielgliedrigen Differenzen*, von Unterscheidungen strukturiert, die auch den Rahmen dafür bieten, wie konkrete Dinge in einer Praktik zu interpretieren und wie sie praktisch zu handhaben sind, welcher »praktische Sinn« entwickelbar ist. Die Wissensordnungen haben dabei durchgängig sowohl einen ermöglichenden, produktiven als auch einen einschränkenden und ausschließenden Charakter: Ihre zentralen Unterscheidungen arbeiten mit Abgrenzungen gegenüber kulturell kaum intelligiblen oder diskreditierten Denk- und Handlungsweisen, bis hin zur Abgrenzung gegen ein »*konstitutives Außen*«, das die Identität seines Innen, d.h. der verallgemeinerten oder normalisierten Denk- und Handlungsweise stabilisiert, aber unter Umständen auch wiederum destabilisieren kann.<sup>29</sup>

Während manche Autoren einer praxeologischen Kulturosoziologie, etwa Pierre Bourdieu in einigen seiner Arbeiten, im Gefolge des Strukturalismus suggerieren, dass die impliziten Wissensordnungen in der Regel als homogen, eindeutig und widerspruchsfrei vorausgesetzt werden können und die sozialen Praktiken damit zur Reproduktion neigen, lässt sich mit Hilfe des Poststrukturalismus diese Perspektive öffnen. Tatsächlich mögen Konstellationen existieren, in denen Praktiken, Diskurse, Artefakte und Subjektivierung

---

**29** | Vgl. E. Laclau/C. Mouffe: Hegemonie und radikale Demokratie; Stuart Hall: »The spectacle of the ›other‹«, in: ders. (Hg.), *Representations. Cultural Representations and Signifying Practices*, London 1997, S. 223- 279.

gen reibungslos aufeinander abgestimmt und aneinander gekoppelt und die dort verarbeiteten Wissensordnungen weitgehend eindeutig strukturiert sind, Konstellationen einer kulturellen Stabilisierung, in denen entsprechende Verhaltens- und Wahrnehmungsroutinen auf Dauer gestellt werden. Diese Stabilisierungskonstellationen sind jedoch nicht als Normalfall zu präjudizieren. Die kultursoziologische Heuristik kann vielmehr eine besondere Sensibilität für die *kulturellen Destabilisierungsprozesse* entwickeln. Zum einen können sich zwischen allen vier genannten Elementen Brüche und Inkompatibilitäten bilden, die sich im Detail herausarbeiten lassen: Es können sich widersprüchliche Anforderungen zwischen den Praktiken mit ihren impliziten Wissensordnungen und den Diskursen ergeben, Artefaktsysteme können auf eine Weise eigendynamisch (re-)agieren, dass sie sich nicht ohne Weiteres in Praktiken einfügen und in Diskursen repräsentierbar sind, Subjektivierungsprozesse können misslingen oder unintendierte Folgen auf der Ebene körperlicher oder psychischer Reaktionen zeitigen. Die exakte Relation zwischen Praktiken, Diskursen, Subjektivierungsformen und Artefaktsystemen ist auf der grundbegrifflichen Ebene gerade nicht vorauszusetzen, sondern empirisch offen zu lassen.

Schließlich kann auch *innerhalb* der Praktikenkomplexe, der Diskursformationen, der Subjektivierungsformen und der Praxis-Artefakt-Konstellationen jeweils eine Überlagerung und Kombination unterschiedlicher, heterogener Wissensordnungen stattfinden, die ein Moment der Unruhe in die Kultur transportieren. Das Konzept der *Hybridität* in einem erweiterten Sinn vermag eine Analyse dieser Kombinations- und Überlagerungskonstellationen anzuleiten.<sup>30</sup> So kann sich etwa herausstellen, dass die postmodernen Arbeitspraktiken in der Kreativindustrie sich von einem kulturellen Modell des Unternehmerischen ebenso wie von einem Modell des Kreativen anleiten lassen oder dass die klassische bürgerliche Lebensform Kriterien der Moralität ebenso wie solche der autonomen Selbstregierung anwendet.<sup>31</sup> Die Hybridität einer Wissensordnung, ihre Kombination von unterschiedlichen Elementen verschiedener Herkunft (auch häufig verschiedenen historischen Ursprungs) muss eine Praktik oder einen Diskurs nicht zwangsläufig destabilisieren, in gewissem Umfang kann sie sogar im Sinne einer kulturellen Überdetermination stabilisierend wirken. Der analytische Blick der Kultursoziologie wird somit jedoch in jedem Fall von der Voraussetzung homogener Weltbilder und Diskursformationen umgelenkt in die im Detail dechiffrierbare, »unreine«

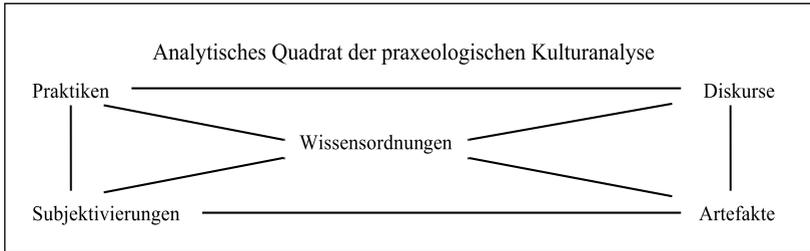
---

**30** | Vgl. Andreas Reckwitz: *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Weilerswist 2006.

**31** | Vgl. A. Reckwitz: *Das hybride Subjekt*, S. 500f., 175ff.

Kombinationslogik diverser kultureller Elemente in den Praktiken, Diskursen, Subjektivierungen und Praxis-/Artefaktsystemen.<sup>32</sup>

Abbildung 3



#### 4. MAKROKULTURELLE ENTITÄTEN UND IHRE DESTABILISIERUNGEN: FELDER, LEBENSFORMEN, GENEALOGIE, HYBRIDISIERUNG

Kulturosoziologie ist auf einer ersten Ebene eine mikroorientierte, detailversessene Disziplin, ihr geht es darum, das *doing culture* im Detail zu verstehen. Daher werden einzelne soziale Praktiken (die Praktik des Brainstorming im Unternehmen, die der buddhistischen Meditation, des Sich-Umarmens zur Begrüßung, des Umgangs mit der Digitalkamera, des höfischen Tanzes etc.) und einzelne Texte, Bilder oder Bildsequenzen, von denen ausgehend sich ganze Diskurse nachvollziehen lassen (einzelne psychologische oder unternehmerische Ratgeber Texte, Manierenhandbücher, Egodokumente wie Briefe und Tagebücher, Pressefotografien, Spielfilme und Computeranimationen) zu ihrem Gegenstand. Hier kommt die ganze Bandbreite qualitativer und kulturwissenschaftlicher Methoden zum Einsatz. Einen besonderen Stellenwert erhalten dabei zwei methodische Verfahren: die ethnografische, teilnehmende Beobachtung und die Diskursanalyse im weiteren Sinne. Eine empirische Erforschung sozialer Praktiken und ganzer Praktikenkomplexe erfordert – zumindest solange es sich um in der Gegenwart präsente Praktiken handelt – in erster Linie ein ethnografisches Verfahren teilnehmender Beobachtung.<sup>33</sup> Die impliziten Wissensformen, die in den Praktiken zum Einsatz kommen, können zusätzlich indirekt mit Hilfe qualitativer Interviews erschlossen werden. Interviews sind dabei keine »Experteninterviews«, sondern Produktionsorte von

**32** | Vgl. ebenso S. Moebius/A. Reckwitz (Hg.): Poststrukturalistische Sozialwissenschaften.

**33** | Vgl. Stefan Hirschauer: »Ethnografisches Schreiben und die Schweigsamkeit des Sozialen«, Zeitschrift für Soziologie 30 (2001), S. 429-451.

Narrationen und Selbstinterpretationen durch die Teilnehmer, »hinter« denen sich wiederum jene kulturellen Codes, Deutungsmuster und möglicherweise auch alltagsmethodischen *scripts* rekonstruieren lassen, welche in den Praktiken zum Einsatz kommen. Die teilnehmende Beobachtung kann sich dabei ausdrücklich nicht auf das Nachverfolgen der Verhaltensweisen *menschlicher* Akteure beschränken, sondern muss auch eine Beschreibung der Gestalt und des »Verhaltens« von relevanten Artefakten einschließen.<sup>34</sup> Komplementär zur teilnehmenden Beobachtung verhält sich die Analyse diskursiver Praktiken, die »Diskursanalyse«: eine Analyse einerseits von Texten, andererseits von visuellen Artefakten (Bildern, Filmen etc.) unter dem Aspekt, welche kulturellen Codes diese in einem bestimmten historischen Kontext strukturieren.<sup>35</sup> Für die Analyse einzelner Texte und Bilder greift die Diskursanalyse auch auf gängige literatur- und kunstwissenschaftliche Verfahren der Text- und Bilderschließung zurück (z.B. *close reading*, Ikonografie), das darüber hinausgehende Interesse gilt jedoch immer einem Text- oder Bildkorpus als Ort, in dem sich ein umfassendes historisches Aussagesystem manifestiert.

Eine von der Praxistheorie und dem Poststrukturalismus, schließlich auch der Artefaktsoziologie und der Postmoderne-Diskussion beeinflusste Kultursoziologie beschränkt sich jedoch nicht auf die Mikroebene. Ihr Interesse gilt darüber hinaus der makrosoziologischen, gesellschaftstheoretischen Frage nach der historischen Transformation und räumlichen Verbreitung ganzer kultureller Ordnungen. Neben klassischen Autoren, vor allem Max Weber und seiner Religionssoziologie, die sich letztlich als umfassende Historische Soziologie von Mensch-Welt-Verhältnissen herausstellt, sind es im Kontext der neueren Kultursoziologie vor allem Michel Foucault und Pierre Bourdieu, welche die Detailanalyse von Praktiken und diskursiven Ereignissen mit umfassenderen gesellschaftstheoretischen und historisch-soziologischen Ansprüchen verknüpft haben. Das makrosoziologische Interesse der Kultursoziologie gilt daher über die Mikrologik der Praxis und der Texte hinaus ganzen Praktikenkomplexen sowie Praxis-Diskursformationen, ihren gesellschaftlichen Konflikt- und Hegemoniekonstellationen, und schließlich gilt es historischen Transformationen und der räumlichen Verbreitung kultureller Muster. Auch und gerade hier sind die umfassenden kulturellen Ordnungen, die Praktiken, Diskurse, Artefakte und Subjektivierungen zeitlich und räumlich bilden, nicht als stabile, eindeutig strukturierte Gebilde vorzusetzen, welche sich kurzerhand historisch reproduzieren und räumlich diffundieren, vielmehr richtet sich ein besonderes Interesse auf Prozesse der Destabilisierung von Strukturen und Grenzziehungen.

---

**34** | Vgl. Bruno Latour: Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft: Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie, Frankfurt a.M. 2007.

**35** | Vgl. R. Keller: Wissenssoziologische Diskursanalyse.

Praktikenkomplexe und ihre Kopplungen mit Diskursen, mit Subjektivierungen und mit Artefaktsystemen strukturieren die kulturelle und gesellschaftliche Realität in zwei orthogonal zueinander stehenden Dimensionen: in diejenige sozialer Felder und diejenige kultureller Lebensformen.<sup>36</sup> Sowohl soziale Felder als auch Lebensformen bilden Komplexe, in denen die vier voneinander unterschiedenen Einheiten, die Praktiken, die Diskurse, die Subjektivierungen und die Artefaktsysteme miteinander verknüpft sind. Das Insgesamt verstreuter Praktiken mit ihren zugehörigen Diskursen, Subjektsformen und Artefaktsystemen ist in allen Gesellschaften zunächst in *spezialisierten*, *sachlich* zusammengehörigen Komplexen organisiert: beispielsweise Praktiken der Erziehung (einschließlich pädagogischer Subjekte wie Schülern, Lehrern, Eltern etc., Erziehungsartefakten wie Schulbänken, Schlagstöcken, Kinderbüchern etc. und möglicherweise pädagogischen Diskursen), ökonomische Praktiken der Produktion und des Austauschs, solche der Konsumtion, der persönlichen Beziehungen, der staatlich-politischen Administration, der Wissenschaft oder der Kunst. Diese Komplexe können als spezialisierte »*soziale Felder*« verstanden werden, ohne dass damit strikte und in jedem Fall eindeutige Grenzziehungen zwischen ihnen präjudiziert wären und ohne dass eine Homogenität und reibungslose Aufeinanderabgestimmtheit der Praktiken nach innen vorausgesetzt werden kann. Ein besonderes Interesse kann so auch umgekehrt den *dispersed practices* gelten, die in unterschiedlichen sozialen Feldern zugleich vorkommen (etwa Praktiken des Aushandelns, der Fremdpsychologisierung, der kreativen Innovation, der Moralisierung), sowie den »*Interdiskursen*«, die auf Spezialisierung verzichten und an »allgemeinen« Themen ausgerichtet sind (z.B. massenmediale oder künstlerische Repräsentationen).<sup>37</sup>

Orthogonal zu den spezialisierten sozialen Feldern existieren *kulturelle Lebensformen*, deren Gestalt und Relation Gegenstand eines komplementären kulturosoziologischen Interesses sind. Auch eine Lebensform – etwa die des frühneuzeitlichen Adels, des Bürgertums, der *creative class*, der Punk-Subkultur – bildet ein Ensemble sozial-kultureller Praktiken, aber sie kombiniert Kulturtechniken unterschiedlicher sozialer Felder miteinander, etwa solche der Arbeit und der persönlichen Beziehungen, der Konsumtion und der Erziehung, der politischen Partizipation und der Freizeit. Kulturelle Lebensformen können gesamtgesellschaftlich in Form von Ständen oder Klassen, von Milieus oder Lebensstilen zuzüglich spezifischer Subkulturen strukturiert sein. Auch Lebensformen produzieren spezifische Subjektformen, auch sie sind mit spe-

**36** | Vgl. dazu genauer A. Reckwitz: Das hybride Subjekt.

**37** | Vgl. T. R. Schatzki: Social Practices; Jürgen Link: »Literaturanalyse als Interdiskursanalyse«, in: Jürgen Fohrmann/Harro Müller (Hg.), Diskurstheorien und Literaturwissenschaft, Frankfurt a.M. 1988, S. 284-307.

zifischen Artefaktkomplexen (Wohnungen, Bekleidung, Nahrung, medialen Artefakten etc.) verknüpft, teilweise auch mit lebensformspezifischen Diskursen (etwa korrespondierenden Medienformaten), und auch in ihnen können unterschiedliche kulturelle Codes einander hybride überlagern.

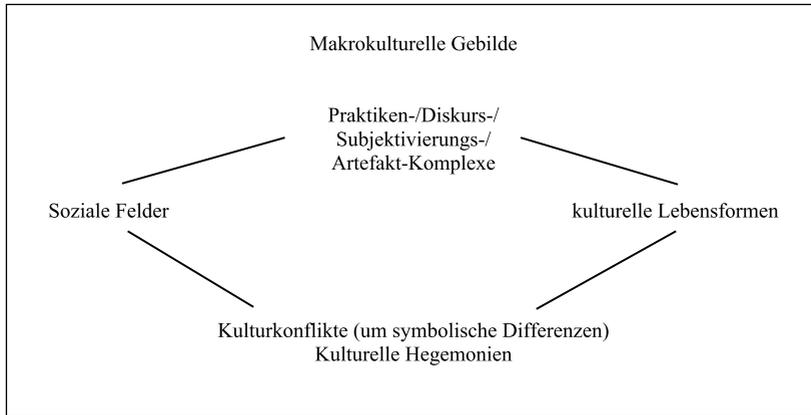
Sowohl auf der Ebene sozialer Felder als auch auf jener der Lebensformen gilt das kultursoziologische Interesse nicht nur deren immanenter Zusammensetzung, sondern auch ihrem jeweiligen Verhältnis zueinander. Eine kultursoziologische Leitfrage lautet daher, inwiefern zwischen den Lebensformen bzw. Feldern ein Verhältnis des *kulturellen Konfliktes*, d.h. der *symbolischen Differenzmarkierung* besteht und inwiefern auch Konstellationen einer vorübergehenden *kulturellen Hegemonie*, d.h. der Dominanz bestimmter kultureller Muster gegenüber anderen beobachtet werden können. In routinisierten oder exceptionellen Kulturkonflikten können Lebensformen oder Felder einander gegenseitig asymmetrisch repräsentieren oder einander delegitimieren – etwa im Kampf der bürgerlichen gegen die adelige Lebensform, im Kampf der ökonomisch-marktorientierten gegen die staatlich-bürokratische Logik der Praxis. Interessant sind neben solchen Konfliktkonstellationen oder mit ihnen unintendiert verknüpft, Prozesse der Hybridisierung zwischen scheinbar gegensätzlichen kulturellen Mustern (etwa zwischen Markt und Bürokratie oder zwischen Adel und Bürgertum). Schließlich gilt eine besondere kultursoziologische Sensibilität jenen Konstellationen, in denen über die Grenzen zwischen verschiedenen Lebensformen oder Feldern hinweg bestimmte Wissensordnungen hegemonialisiert werden, d.h. durch einen Prozess der kulturellen Universalisierung für alle und alles als vorbildlich und erstrebenswert institutionalisiert werden (z.B. kulturelle Muster der Leistung, der Heterosexualität, der Attraktivität etc.) und sich somit mit besonderen kulturellen Abgrenzungsstrategien nach außen verknüpfen.<sup>38</sup> Dabei erweisen sich jedoch kulturelle Hegemonien aufgrund einer Kombination unterschiedlicher, durchaus widersprüchlicher kultureller Muster in ihren Wissensordnungen regelmäßig selbst als langfristig instabil: Die Analyse von Hegemonien ist ein herausgehobener Ort der Rekonstruktion des Ineinanderübergehens von Prozessen der Stabilisierung und Destabilisierung kultureller Ordnungen.<sup>39</sup>

---

**38** | Vgl. E. Laclau/C. Mouffe: Hegemonie und radikale Demokratie.

**39** | Vgl. A. Reckwitz: Das hybride Subjekt.

Abbildung 4



Die kulturosoziologische Analyse von Komplexen von Praktiken, Diskursen, Artefakten und Subjektformen auf der Ebene sozialer Felder und Lebensformen enthält sowohl eine zeitliche als auch eine räumliche Dimension. Es ist gerade eine besondere Leistung der Kontingenzzperspektive der Kulturosoziologie, dass sie nicht dazu tendiert, soziale Muster kurzerhand zu verallgemeinern oder sie als konsequentes Ergebnis einer Entwicklungs- und Diffusionslogik vorzusetzen – wozu die soziologischen Modernisierungstheorien tendieren –, sondern sie radikal kontextualisiert: als ein Produkt spezifischer zeitlicher und räumlicher Kontexte. Die Kulturosoziologie betreibt damit eine resolute Historisierung und Lokalisierung ihrer Phänomene, wobei potentiell die gesamte historische Transformation von den Stammesgesellschaften bis zur Postmoderne wie auch die gesamte globale Konstellation als ihr Gegenstand infrage kommt (auch wenn realiter bis vor kurzem zu großen Teilen eine Einschränkung auf westliche kulturelle Muster und solche der Moderne stattgefunden hat). Die Leitfragen der Analyse eines sozialen Phänomens in einer derart historisch und lokal sensibilisierten Kulturosoziologie sind daher immer: In welchem präzisen historischen und lokalen Kontext ist dieses Phänomen (Praktik, Diskurs, Subjektivierung, Artefakt) entstanden? Welcher Prozess der zeitlichen und/oder räumlichen Verbreitung des Phänomens lässt sich ausmachen?

Klassischerweise konnte die Kulturosoziologie sich in ihrem kontextualisierenden Blick üben, indem sie anstelle einer Universalisierung von Sachverhalten zeitliche und räumliche *Grenzen* markierte: in der Dimension der Geschichte die kulturellen Diskontinuitäten, etwa jene zwischen klassischer Moderne und Postmoderne oder zwischen Früher Neuzeit und bürgerlichem Zeitalter; und in der Dimension des Raums die Grenzen zwischen unterschiedlichen regionalen Kulturformen (etwa in Max Webers Religionssoziologie oder in Eisenstadts »multiple modernities«). Solche Grenzmarkierungen

können letztlich jedoch nur behelfsweise erfolgen. Vor dem Hintergrund der poststrukturalistischen Argumentationen, welche die Gegebenheit fixer Grenzziehungen in Zweifel zieht, lassen sich diese zeitlichen und räumlichen Konstellationen vielmehr entlang zweier alternativer heuristischer Konzepte beobachten: denen einer generalisierten »Genealogie« und einer generalisierten »Hybridisierung«. Beide Begriffe sind sowohl auf Prozesse in der Zeit wie im Raum anwendbar.

Das Konzept der *Genealogie*, wie es Foucault profiliert hat, leitet die anti-universalistische Frage an, in welchen sehr spezifischen zeitlichen und lokalen Kontexten bestimmte kulturelle Muster (Praktiken, Diskurse, Artefaktsysteme, Subjektformen) entstehen, die später zu einer Selbstuniversalisierung neigen – Kontexte, die sich regelmäßig als Konflikt- und Kampfkonstellationen zwischen unterschiedlichen kulturellen Kräften darstellen.<sup>40</sup> Der Kulturosoziologie geht es darum, diesen sehr spezifischen historischen und lokalen Kontexten, den Nischen und Konfliktfeldern der Produktion neuartiger Praktiken und Diskurse nachzuspüren: Wann und wo entstehen beispielsweise Maßstäbe der Effizienz und der Leistung, das »Brainstorming« und die »Selbstverwirklichung«? Die Heuristiken der Genealogie und der Hegemonie stellen sich damit als komplementär dar: Die Genealogie fragt nach den Konstellationen der – häufig umstrittenen und zunächst marginalen – Entstehung von Praktiken, Diskursen und ihren Wissensformen; der Begriff der Hegemonie fragt nach den Mechanismen, in denen sich entsprechende Muster verbreiten und institutionalisieren, sie (vorübergehend) dominant werden.

Auch das heuristische Konzept der *Hybridisierung* lässt sich sowohl auf die zeitliche wie auf die räumliche Dimension beziehen. Es dynamisiert den Begriff der Hybridität. Die Leitintuition der poststrukturalistisch inspirierten Kulturanalyse besteht darin, dass die Verbreitung kultureller Muster im Raum nur im Grenzfall dem Modell einer einfachen Diffusion oder eines Aufeinandertreffens inkompatibler Kulturkreise folgt. Der kulturanalytische Blick richtet sich vielmehr auf die komplexen räumlichen Hybridisierungen, d.h. die Produktion von Hybriditäten infolge einer Kombination verschiedener kultureller Elemente unterschiedlicher räumlicher Herkunft (zum Beispiel die Ausbildung des Bollywood-Kinos zwischen indischen und US-amerikanischen Einflüssen). Wenn Praktiken und Diskurse hybride strukturiert sind, dann auf einer ersten Ebene dadurch, dass sich in ihnen kulturelle Elemente unterschiedlicher räumlicher Herkunft kreuzen.<sup>41</sup> Das Interesse gilt dann in Anlehnung an Arjun Appadurai nicht nur den konstituierten Hybridkulturen,

**40** | Vgl. Michel Foucault: »Nietzsche, die Genealogie, die Historie«, in: ders., Von der Subversion des Wissens, Frankfurt a.M. 1987, S. 69-90.

**41** | Vgl. Jan Nederveen Pieterse: »Globalization as Hybridization«, in: Michael Featherstone/Scott Lash/Roland Robertson (Hg.), Global Modernities, London 1995, S. 45-68.

sondern auch den jeweiligen »Strömen« (*flows*), d.h. den unterschiedlichen »Transportmitteln« (Zeichen, Menschen, Objekte) dieser kulturellen Einflüsse, und den Überlagerungsräumen (*scapes*), in denen die Hybridisierung aktiv und unberechenbar stattfindet.<sup>42</sup> Die *post-colonial studies* haben solche Analysen von Hybridisierungen vorangebracht, letztere reichen jedoch weit über die klassischen empirischen Fälle der *post-colonial studies* – vor allem die Überlapung der Einflüsse alter oder neuer »Kolonisatoren« und »indigener« Kulturen – hinaus.

Hybridisierungen finden jedoch nicht nur im Raum, sondern auch in der Zeit statt. Die historische Transformation kultureller Ordnungen ist weder als Kontinuität noch als reine Abfolge von Diskontinuitäten mit fixen Grenzen vorauszusetzen, sondern kann als eine Sequenz von Hybridisierungen dechiffriert werden. Die Frage lautet dann, wie sich eine aktuelle Hybridität kultureller Ordnungen infolge einer Aneignung kultureller Elemente unterschiedlicher Vergangenheiten zurückverfolgen lässt. Gegenwärtige Praktiken und Diskurse können dann als Gebilde dechiffriert werden, in denen sich mehrere »Ablagerungen« unterschiedlicher historischer Herkunft übereinander schichten. So kann sich etwa herausstellen, dass sich im postmodernen Diskurs der Maskulinität Spuren des US-amerikanischen Diskurses des *tough guy* aus der Zeit um 1900 ebenso wie Elemente des Modells emotionaler Männlichkeit des frühen Bürgertums finden.<sup>43</sup> Kulturelle Ordnungen lassen sich dann regelmäßig als ein komplexer Raum historischer »Intertextualitäten« rekonstruieren, d.h. als ein Verweisungszusammenhang, der Elemente von Wissensordnungen verschiedener Zeiten auf unberechenbare Weise miteinander kombiniert.<sup>44</sup>

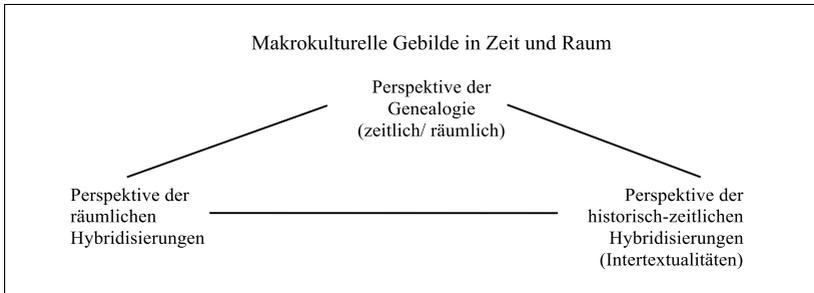
---

**42** | Vgl. Arjun Appadurai (Hg.): *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge 1986.

**43** | Vgl. Andreas Reckwitz: *Unscharfe Grenzen. Perspektiven der Kulturosoziologie*, Bielefeld 2008, S. 177ff.

**44** | Vgl. zu diesem Konzept Tais E. Morgan: »Is there an Intertext in this Text? Literary and Interdisciplinary Approaches to Intertextuality«, in: *American Journal of Semiotics* (3) 1985, S. 1- 40.

Abbildung 5



Eine zeitgemäße Kulturanalyse kann so mit Hilfe ihrer Konzepte der Genealogie und der räumlichen wie zeitlichen Hybridisierung eine Makro-Perspektive auf kulturelle Ordnungen entwickeln, die eine Alternative zu den Vorannahmen klassischer soziologischer Modernisierungstheorien stark macht.<sup>45</sup> Sie wirkt einerseits im Sinne der Genealogie entuniversalisierend, andererseits lenkt sie den Blick auf die räumliche und zeitliche Produktion »unreiner« kultureller Gebilde, die statt homogener Kulturen komplexe Kombinations- und Überlagerungsstrukturen bilden. Generell kann es einer solchen, sowohl durch die Praxeologie als auch durch den Poststrukturalismus und – mit ihnen verbunden – die Artefakttheorie und die Postmoderne-Diskussion beeinflussten Kultursoziologie nicht darum gehen, eine in sich abgeschlossene und darin sterile »Theorie der Kultur« zu installieren. Vielmehr zielt sie darauf ab, im Sinne einer konzeptuellen Heuristik Fragen für die Analyse vielfältigster sozialer Phänomene als kulturelle Gebilde zu eröffnen. Diese kommen zum einen in erster Linie nicht als ideelle Sinnwelten in den Blick, sondern als materiale Prozesse des *doing culture* im Rahmen von sozialen Praktiken, Diskursformationen, Subjektivierungsweisen und der Anwendung von Artefaktsystemen. Zum anderen werden sie als Gebilde beobachtet, die einer kulturellen Logik nicht nur der Stabilisierung, sondern auch der Destabilisierung, nicht nur der Grenzmarkierung, sondern auch der Grenzüberschreitung, nicht nur der Homogenisierung, sondern auch der Hybridisierung folgen. Der Fluchtpunkt einer solchen kultursoziologischen Analytik lautet, an dem umfassenden Projekt mitzuschreiben, das Foucault die »Geschichte der Gegenwart« genannt hat.

**45** | Vgl. Thorsten Bonacker/Andreas Reckwitz (Hg.): *Kulturen der Moderne. Soziologische Perspektiven der Gegenwart*, Frankfurt a.M./New York 2007.