

Vorwort

Im Sommer 1980, im ersten Jahr der nicaraguanischen Revolution, war ich zusammen mit einem katholischen Priester eine gute Woche auf Pferden im abgelegenen Bergland Nicaraguas unterwegs. Ich begleitete ihn bei seinen Gemeindebesuchen. In einem Dörfchen erzählten mir Bewohner ganz besondere Neuigkeiten. Ein Pastor der *Asambleas de Dios*, einer großen Pfingstkirche mit Sitz in den USA, hatte seine Arbeit aufgenommen und begann mit einigem Erfolg, eine Gemeinde um sich zu scharen. Die katholischen Bauern waren über die religiöse Konkurrenz nicht begeistert. Was sie aber besonders ärgerte, war ein Politikum. Die Revolutionsregierung hatte zur Verbesserung der Gesundheitsversorgung eine landesweite Impfkampagne gegen Polio gestartet und war auf Unterstützung zivilgesellschaftlicher Organisationen und Kirchen angewiesen. Der Pfingstpastor aber rief in seiner Kirche und in der Öffentlichkeit dazu auf, die Impfungen zu boykottieren, denn sie dienten nur dem Ziel, den Leuten Kommunismus einzuimpfen.

Der Mann könnte Recht haben. Denn die Handlung des Impfens und die Verbesserung der Gesundheitsversorgung seitens der Regierung trägt Bedeutung: Sie konnotiert eine positive Bewertung der Regierung. Sie könnte also in der Tat auf eine Mobilisierung von Menschen zur Teilnahme in politischen Organisationen bzw. der revolutionären Bewegung hinauslaufen. Wer aber seine Zeit bei der Parteiversammlung oder mit der Organisation von Impfkampagnen verbringt, kann nicht jeden Abend in die Kirche kommen, und auch nicht jeden zweiten. Damit geht für den pfingstlichen Pastor Mobilisierungspotential verloren. Zudem haben die Revolutionäre den Ruf, Atheisten zu sein. Damit sieht der Pfingstpastor einen symbolischen Grundsatzkonflikt heraufziehen. Seine Konsequenz ist Gegenmobilisierung. Auf diese Weise

hat sich in den achtziger Jahren in Nicaragua ein Dauerkonflikt zwischen einem großen Anteil der Pfingstkirchen und der sandinistischen Bewegung entwickelt, in dem religiöse Argumente und Dynamiken sozialer Mobilisierung eine zentrale Rolle spielten. Ähnlich war die Lage in El Salvador und in Guatemala – allerdings mit umgekehrten Vorzeichen. Dort mobilisierten Pfingstkirchen höchst erfolgreich unter rechtsgerichteten Diktaturen, die Krieg gegen die dortigen Aufstände der Unterschicht führten. Aber auch in diesen Ländern war der Zusammenhang zwischen religiöser Mobilisierung, der Herausbildung neuer Identitäten und Strategien sowie politischen Effekten religiöser Überzeugungen und Praktiken mit Händen zu greifen. Ich zog die Konsequenz, diesen Zusammenhang in Guatemala und Nicaragua in einem Promotionsprojekt zu untersuchen. Als Rahmentheorie für die Forschung schien mir Bourdieus Praxeologie besonders geeignet. Nach einer Pilotphase 1983 führte ich das Projekt in den Jahren 1985 und 1986 in den beiden genannten Ländern und den USA durch.

Das vorliegende Buch ist ein Resultat dieser Forschung. Auf der Grundlage der empirischen Ergebnisse und einer entsprechenden Methodenentwicklung arbeite ich hier die Grundzüge einer relationalen Identitätstheorie heraus: Identität und Strategie konzipiert als Netzwerk von Dispositionen. Dies geschieht in Auseinandersetzung mit der Theorie sozialer Bewegungen und der Soziologie Bourdieus sowie in religionssoziologischer Perspektive. Es muss hier erwähnt werden, dass es aufgrund meines etwas ungewöhnlichen Lebenslaufs zu zeitlichen Verwerfungen gekommen ist, was die Entstehung und die Publikation des Buches angeht. Im Zusammenhang mit der Entstehung ist zu sagen, dass aus der empirischen Untersuchung Ende der achtziger Jahre eine etwa 600-seitige Studie hervorgegangen ist, die als theologische Dissertation nicht akzeptiert wurde, weil sie als „zu soziologisch“ betrachtet wurde. Das berufsbegleitende Schreiben einer theologischen Dissertation hat dann das Einreichen der Studie als soziologische Dissertation verhindert. Ein Weiteres tat eine Berufung nach Costa Rica. Will sagen: die empirische Grundlage und die Methodenentwicklung stehen auf einer breiten, wenn auch nicht veröffentlichten Grundlage. Im Übrigen sind die empirischen Ergebnisse im Laufe

einer neunjährigen engen Zusammenarbeit mit der Pfingstbewegung bestens validiert worden. Was die Publikation betrifft, war eine erste Fassung des vorliegenden Buches bereits 2002 fertig und ist in Berlin als meine zweite Dissertation angenommen worden. Da ich in Costa Rica lebte, keine Druckkostenzuschüsse erreichbar waren, und ich eine Buchpublikation nicht selbst finanzieren konnte, habe ich das Typoskript als Microfiche veröffentlichen müssen. In der Zwischenzeit habe ich im Rahmen meiner Professur in Bielefeld seit 2006 zusammen mit meinem Forschungsteam eine Reihe von empirischen Drittmittelprojekten durchführen können, in denen wir den Theorieansatz und die Methodologie der Habitusanalyse unter verschiedensten Gesichtspunkten testen, weiter entwickeln und auf Konferenzen debattieren konnten (und um baldige Publikationen gebeten wurden).

Durch die genannten Entwicklungen ergibt sich heute in der Tat eine interessante aktuelle Konstellation von Texten. Dieses Buch formuliert in der Auseinandersetzung mit Theorien sozialer Bewegungen eine über Bourdieu und Habitus hinausgehende Identitätstheorie, während die derzeit in Vorbereitung zur Publikation befindliche *HabitusAnalysis* in drei Bänden die im vorliegenden Buch zwar vorausgesetzten, nichtsdestotrotz aber nur ganz knapp skizzierten Methoden sowie den epistemologischen Ansatz vertieft.¹

¹Vgl. H. W. Schäfer 2015a, 2016; H. W. Schäfer/Seibert/Tovar 2017. Der erste Band, *Epistemology and language*, diskutiert erkenntnistheoretische Voraussetzungen relationaler Soziologie sowie Bourdieus Umgang mit Sprache. Band 2, *Praxeology and meaning*, expliziert die Logik der Bourdieu'schen Praxistheorie mit einem speziellen Blick auf bedeutungstragende Operationen. Band 3, *Methods and models*, zusammen mit Leif Seibert und Adrián Tovar unter Beteiligung von Jens Köhrsen verfasst, stellt die von uns entwickelten Methoden der Analyse des praktischen Sinnes sowie der Feld- und Raumanalyse vor. Unter anderem wird ein neues Modell des religiösen Feldes und die Habitusanalyse an religiösen Friedenstagstiftern in Bosnien-Herzegowina (Seibert 2010, 2014) sowie in Mittelamerika getestet und methodisch erweitert. Weitere Arbeiten auf der Grundlage unserer Version der Praxeologie: Eine Studie zur Pfingstbewegung in der argentinischen Mittelschicht auf der Grundlage des Modells des sozialen Raumes in Köhrsen 2013. Eine Untersuchung über Strategien der religiösen Individuation in Mexico-Stadt von Adrián Tovar ist in Vorbereitung. Ein Drittmittelprojekt über das religiöse Feld und soziale Strategien religiöser Akteure in Guatemala und

Das vorliegende Buch bringt Ergebnisse eigener empirischer Forschung über religiöse Bewegungen in die Auseinandersetzung mit Theorien sozialer Bewegungen unterschiedlichster Provenienz ein und thematisiert aus dieser Dynamik heraus weiter reichende Theoriefragen. Reflektiert werden etwa Identitätspolitik und die Mobilisierung über religiöse Identität im Unterschied zur interessenbezogenen Mobilisierung in Rational Action-Theorien; auch die bleibende Frage nach der Relevanz von Sozialstruktur, Klassen und funktionaler Differenzierung für soziales Handeln wird wieder aufgenommen – nun aber aus praxeologischer Perspektive. Über den Entwurf einer relationalen Identitäts- und Strategietheorie kommen Grundsatzfragen der Akteurs- und Subjekttheorie zur Sprache. Und schließlich wirft der streng relationale Ansatz neues Licht auf einige Dauerprobleme der Soziologie im Meso-Bereich: die Vermittlung zwischen Struktur und Akteur, Identität und Strategie sowie individuellen und kollektiven Identitäten; die Frage der Individuation, die Bewusstseins- bzw. Reflexivitätsproblematik sowie auch das für die Praxeologie relevante Verhältnis von Habitus und Identität.

Nun könnte man einwenden, dass die zentralen Inhalte dieses Buches schon etwas älteren Datums sind. Das bekannte Epigramm aus dem Munde Michail Gorbatschows warnt ja entsprechend: Man kann vom Leben bestraft werden, wenn man zu spät kommt. Was die sozialen und religiösen Bewegungen angeht: das Problem ist aktueller denn je. Während ich diese Zeilen schreibe, schickt sich die an die 20.000 Mann starke Terrororganisation „Islamischer Staat“ (IS) an, eine syrische Grenzstadt zur Türkei zu erobern. Und wenn man sich gut informiert, kann man auch erfahren, dass diese Gruppierung in vielen von ihr eroberten Städten gar nicht so unbeliebt ist, wie es uns recht wäre. Mobilisierung scheint ihr offenbar aus verschiedensten Gründen zu gelingen; auch in Form von internationaler Solidarität bis hin zu jun-

Nicaragua mit dem vollen Programm der HabitusAnalysis steht kurz vor dem Abschluss. Eine vergleichende Untersuchung US-amerikanischen und islamischen Fundamentalismus' wurde nach praxeologischer Logik durchgeführt (H. W. Schäfer 2008a). Unter Anlehnung an Bourdieu arbeitet auch mein Kollege Streib in der Religionspsychologie. Siehe Streib/Hood 2013 und Streib 2014.

gen Leuten in Deutschland. Was den „arabischen Frühling“ angeht, so herrscht in verschiedenen Ländern eine Spannung zwischen sozialer Mobilisierung, religiöser Mobilisierung und staatlicher Repression. In Lateinamerika entwickeln ethnische Bewegungen zunehmende Kraft und bestimmen mindestens in Bolivien und Ecuador die staatliche Politik mit. In Chile demonstriert eine breite soziale Protestbewegung, in Brasilien kandidiert eine sozialistische Aktivistin der Umweltbewegung, eine gläubige pfingstkirchliche Christin, gegen die jetzige Präsidentin, eine Ex-Guerillera. Christliche religiöse Bewegungen, insbesondere die Pfingstbewegung, gewinnen in Lateinamerika, in Afrika und in einigen asiatischen Ländern (nicht zuletzt China) zunehmend Einfluss auf Politik und Gesellschaft. Ja selbst in den vermeintlich säkularen USA wird niemand mehr Präsident ohne einen Kotau vor dem nationalen Puritanismus. Die scharfe analytische Grenze zwischen Identitätspolitik und Interessenpolitik² lässt sich oft kaum noch ziehen. Damit stellt sich die Frage nach dem Verhältnis von Identitäten und Strategien; und darauf folgend die Frage nach der Vermittlung von eher an Identität orientierten Theorien (wie Neue Soziale Bewegungen) mit Strategie-orientierten Bewegungen (Ressource Mobilization Theory). Das Problem des Verhältnisses von Identitäten und Strategien ist besonders im Blick auf religiöse Praxis permanent im Raum, wenn man sich fragt, wie religiöse Überzeugen und politische oder militärische Strategien zusammengehen. Zudem operieren die ethnischen und/oder religiösen Politiken unter strategischer Missachtung jener Grenzen zwischen Religion, Politik, Wirtschaft usw., von denen die Theorie funktionaler Differenzierung so kategorisch und normativ ausgeht. Viele der Bewegungen reagieren auf sozioökonomische Krisen und mobilisieren dann schwerpunktmäßig in jenem Feld, in dem sich die relativ besten Handlungschancen finden lassen. In gewalttätigen islamistischen Bewegungen werden vor allem junge Männer aus den Städten rekrutiert – die meisten von ihnen perspektivlose Opfer sozioökonomischer Marginalisierung der unteren Mittelschichten; Opfer also einer bestimmten politischen Ökonomie und ökonomischen Politik.

²Vgl. Goldstein/Rayner 1994. Auch Rothman/M. L. Olson 2001.

Und es scheint so zu sein, dass die Identitäten und Strategien der Bewegungen sich den Handlungschancen entsprechend differenzieren: mal im Raum der Moschee oder der Kirche verbleibend, mal in Politik und Kultur eingreifend. Schließlich mischen sich die Identitäten der Bewegungen. Mixed motives zwischen Ethnizität und Religiosität; ökonomische Interessen und Reaktionen auf soziale Krisen verbinden sich mit ethnischen und / oder religiösen Strategien. Man kann also nicht von entweder ethnischen oder religiösen Identitäten sprechen, so als wären das voneinander isolierte Eigenschaften. In ein und derselben Bewegung mischen sich oft ethnische, religiöse und politische Identitäten. Es gilt, die innere Diversität von kollektiven Identitäten und Strategien sowie auch deren bewegungsexternen Vernetzungen zu verstehen. Dazu leistet die Theorie von Identität als Netzwerk einen Beitrag.³

Was die Identitätsdebatte betrifft, scheint Gorbatschow auf den ersten Blick Recht zu behalten. Schaut man aber genau hin, so liegt das Abflauen der Diskussion eher am Ausbleiben einer schlüssigen Problemlösung, als an allseitiger Zufriedenheit. Zudem tritt das Thema im Gewand anderer Begriffe wieder auf: zum Beispiel Akteur, Subjektivität oder Belonging.⁴ Meines Erachtens gibt der stille theoretische Hintergrund der soziologischen Debatte um Identität den besten Aufschluss über das Ausbleiben eines tragfähigen und methodisch operationalisierbaren theoretischen Vorschlags. In der klassischen Iden-

³Die neueren wissenschaftlichen Diagnosen der Lage bestätigen die Aktualität des vorliegenden Buches. Politische Aktivitäten ethnischer und religiöser Bewegungen werden rege diskutiert. Hier nur eine kleine Auswahl aus der Literatur zur Problematik ethnischer und religiöser Identitäten im weiteren Zusammenhang der Globalisierung: Appadurai 1998, 2006; Büschges/Pfaff-Czarnecka 2007; M. Butler/Gurr/Kaltmeier 2011; Shmuel Noah Eisenstadt 2006; Raussert/Habell-Pallán 2011. Religion: Cleary/Steigenga 2004; Freston 2001, 2008; Hildebrandt/Brocker 2005; P. Jenkins 2006; H. W. Schäfer 2008a (dort mit mehr Literatur zum islamischen und US-amerikanischen Fundamentalismus), Vásquez/Marquardt 2003.

⁴Zum Beispiel Lahire 2011; Lüdtkke/Matsuzaki 2011; Pfaff-Czarnecka 2012; Pfaff-Czarnecka/Toffin 2011; Reckwitz 2006.

titätstheorie der Moderne, vertreten vor allem von Erikson und Mead,⁵ galt ideale Identität als etwas Geschlossenes; Identitätsdiffusion war eine zu vermeidende Gefahr. Seit dem Anbruch der Postmoderne und insbesondere in einer Phase stark beschleunigter Globalisierung hat sich die zentrale Problematik verändert. Diffusion ist gewissermaßen zum Normalfall geworden. Das Subjekt wird „multiphren“ (Gergen 1996, S. 131), Sprache und Rationalität werden zum „Archipel“ zusammenhangloser Inseln,⁶ Zersplitterung zum Normalfall. Identitäten werden jetzt metaphorisiert und theoretisiert als *Patchwork*, Ergebnis von Bastelei, extrem individualisiert, hybride, nomadisch, neotribal etc. Die „Arenen“ der entsprechenden Identitätsarbeit sind die Globalisierung und die darauf folgenden kulturellen Herausforderungen in den Feldern von Ethnizität, Nation, Geschlecht, Religion usw.⁷ Mittlerweile scheint die Soziologie eher auf das Risiko einer „Dramatisierung der permanenten Veränderbarkeit von Identitäten“⁸ und von deren Diversität zuzusteuern. Schaut man genauer hin, so scheint ein wichtiges Hintergrundproblem immer noch darin zu liegen, Akteure und damit ihre Identitäten als Einheiten zu sehen. Der Begriff der Hybridität beispielsweise macht ja nur dann Sinn, wenn stillschweigend eine normative Einheit gedacht wird, von der aus das Hybride überhaupt erst als Hybrides wahrgenommen werden kann und durch deren Zerbrechen es hybrid geworden ist. Oder die Vorstellung von Identität als Patchwork:⁹ Sie antwortet zwar auf die Problematik einer internen Diversifizierung, aber die Metapher ist von den sich verbindenden Substanzen (den „Flicken“) her gedacht, nicht von Relationen. Des Weiteren wird häufig von „Teilidentitäten“ gesprochen. Ein „Teil“ ist eine Substanz, die einer anderen Substanz, dem Ganzen, zugehört. Und schließlich kann man Sätze hören, wie „die religiöse Identität

⁵Erikson 1973; Mead 2005.

⁶... so jedenfalls popularisierte sich Lyotards Kant-Kritik (Lyotard 1987, S. 217ff.).

⁷Vgl. Eickelpasch/Rademacher 2004. Aus der breiten Produktion hier nur eine sehr kleine Auswahl: Geschlecht und Leiblichkeit: J. Butler 1991, 1997. Patchwork: Bauman 2005; Beck/Beck-Gernsheim 1994; Bedorf 2010; Bhabha 2000; Eder u. a. 2002; Gugutzer 2002; Hall 2004; Keupp u. a. 1999.

⁸Reckwitz 2001a, S. 34.

⁹Keupp 1989, S. 64.

überdeckt die politische“ – so als seien beide Identitäten getrennte, substanzielle Entitäten, die sich gegenseitig überdecken, überlagern oder verdecken könnten. Kurz, ein substanzialistisches Verständnis von Identität ist auch mit dieser Metaphorik nicht überwunden.¹⁰

Die m.E. wichtige Frage ist nun, wie Identität (zusammen mit Strategie) relational konstruiert werden kann; das heißt auch, wie Identität theoretisch so konzipiert werden kann, dass man auf dieser Grundlage *sowohl* relative Diversität *als auch* relative Einheit und Kontinuität modellieren kann. Ich knüpfe mit meinen Überlegungen hier an eine philosophische Metapher von Richard Rorty an (Rorty 1989, S. 21ff.). Dieser schlägt vor, nicht nur die Gesellschaft sondern auch das individuelle Selbst *als* Netzwerk von Einstellungen und Wünschen usw. zu konzipieren.¹¹ Diesen Gedanken aufgreifend, erschließt sich das Besondere des hier vorgelegten Ansatzes: Die philosophische Denkfigur Rortys lässt sich in soziologische Theorie adaptieren, wenn man den bourdieuschen Habitus als ein Netzwerk von kognitiven, affektiven und leiblichen Dispositionen des Wahrnehmens, Urteilens und Handelns auffasst, die permanent und auf kreative Weise Erfahrung in Wissen und Urteil sowie in Handeln übertragen. Durch das theoretische Konzept eines weiten Netzwerks von miteinander verbundenen Dispositionen können Diversität, Kohärenz und Veränderung zugleich gefasst werden. Zudem kann man das theoretisch konstruierte Netzwerk methodologisch umwandeln in ein empirisch operierendes Modell.

Gorbatschow zum Trotz hat weder der Gegenstand des älteren Typoskripts noch das Angebot an Theorie und Methodologie an Ak-

¹⁰Folgende Abgrenzung ist wichtig: „Netzwerk“ als soziologische Modellvorstellung hat jüngst an Bedeutung gewonnen, etwa in der Frauenforschung, den *actor network*-Theorien oder bei Castells: Frauennetzwerke, politische Netzwerke, etc. Hier sind Einzelakteure miteinander vernetzt, die selbst als Einheiten aufgefasst werden.

¹¹Judith J. Butler 1991, 1997 stellt dagegen dekonstruktivistische Überlegungen im Blick auf Geschlechtsidentität und Körper vor, die – in philosophischer Form gehalten – den hier vorgelegten ähneln. Keupp u. a. 1999, S. 294ff. erwähnen im Zusammenhang der Kohärenz-Frage Rortys Netzwerk-Metapher, bauen sie aber nicht aus.

tualität verloren. Mehr noch, die theoretische und methodologische Programmatik, Identitäten und Strategien als Netzwerke von Dispositionen zu theoretisieren und für die empirische Untersuchung zu operationalisieren, erweist sich als zunehmend hilfreich. Zudem kann man dem Zeitabstand des ursprünglichen Typoskripts zum heutigen Tag einen Vorteil abgewinnen. Erstens haben sich die empirischen Ergebnisse noch besser validieren lassen; die Beobachtungen sind also weder aus der Luft noch aus Sekundärliteratur gegriffen. Zweitens werden die daraus gewonnenen methodologischen und theoretischen Schlussfolgerungen nicht von situativer Unübersichtlichkeit der empirischen Lage überblendet. Drittens sind in der Zwischenzeit auf der Grundlage der hier eingeführten Theorie und Methode eine Reihe weiterer Arbeiten mit unterschiedlichen Schwerpunkten entstanden, so dass Entwicklungspotentiale und Grenzen des Ansatzes unmittelbar geprüft werden konnten. Im vorliegenden Buch wird man sehen, dass der Ansatz Problemstellungen der Identitäts- und Bewegungstheorie auf innovative Weise theoretisch zu konzipieren und methodologisch zu operationalisieren erlaubt. Zu nennen wären etwa

- die interne Diversifizierung und Wandlung von Identitäten;
- die Verbindung von Identitäten und Strategien;
- das Zusammenspiel von individuellen Motivlagen und kollektiver Mobilisierung;
- die Relation zwischen (Glaubens-) Überzeugungen, sozialstrukturellen Kontexten und Strategien;
- das Verhältnis von habitualisierten Überzeugungen und rationalem Kalkül für die Handlungskompetenz und -performanz (agency);
- die Rolle emotionaler und leiblicher Faktoren für Identität und Mobilisierung;
- die symbolische Transformation von sozio-ökonomischen und politischen Krisen in religiöse und/oder ethnische Mobilisierung.

Aufgrund seiner sachlichen Aktualität habe ich das Typoskript nur an wenigen Stellen, insbesondere in Teil I, aktualisieren und straffen müssen. Bezugnahmen auf neuere Literatur hätten nicht zu Streichungen geführt, sondern den Text durch Abgrenzungen, Verweise

auf Ähnliches, Rezensionen etc. nur aufgebläht. Außerdem verfolge ich hier nicht die Absicht, Bourdieus Werk, seine Theorieentwicklung usw. als solches zu diskutieren. Ich arbeite also relativ frei mit seinem Ansatz im Dienste eigener Theorieentwicklung, etwa bei der Unterscheidung zwischen Logik der Praxis und praktischer Logik – was aber nicht heißt, Bourdieu fahrlässig zu interpretieren. Nichtsdestoweniger habe ich die Bourdieusche Variante der Praxeologie gewählt, um die Identitätsproblematik anzugehen; und ich habe mich für die Durchführung einer Untersuchung, die Empirie, Methodologie und Theorie kombiniert, auf einen überschaubaren empirischen Gegenstand und eine vermittelnde gegenstandsbezogene Theorie konzentriert: religiöse Bewegungen zu Bürgerkriegszeiten in Guatemala und die etablierten Theorien sozialer Bewegungen. Einige Gründe und Konsequenzen dessen sollen in diesem Vorwort noch kurz skizziert werden. Es folgen also knappe Ausführungen zur Logik der Praxeologie sowie zur neueren Rezeption Bourdieus in der Bewegungs- und Religionstheorie.

Praxeologie: Für uns liegt der Wert der Praxeologie nicht zuletzt darin, dass sie (religiöse) Überzeugungen von kollektiven und individuellen Akteuren im Zusammenhang mit den objektiven Ressourcenverteilungen und sozialen Prozessen zu erfassen erlaubt. Gerade für die Religionssoziologie, die sich mit einer sehr speziellen kulturellen Praxisform beschäftigt, scheint mir die systematische Integration dieses Verhältnisses in Theorie und Methoden unerlässlich. Seit dem so genannten *linguistic* oder *symbolic turn* in den späten sechziger Jahren hat es bekanntlich in den nordatlantischen Sozialwissenschaften eine Hinwendung zu kultur-, wissens- und subjektorientierten Erklärungen menschlichen Verhaltens und gesellschaftlicher Prozesse gegeben. Die sicher berechtigte Distanzierung von Strukturfunktionalismus und orthodox marxistischem Ökonomismus vermittelt heute gelegentlich den Eindruck eines soziologischen Neo-Idealismus; oder doch mindestens einer deutlichen Trennung zwischen den genannten Richtungen und der Sozialstrukturforschung. Man kann es auch so sagen: politische Ökonomie ist *out*. Dagegen bringt das praxeologische Programm kognitiv-normative Einstellungen und Kalküle von Individuen und

Identität als Netzwerk

Habitus, Sozialstruktur und religiöse Mobilisierung

Schäfer, H.W.

2015, XXXIII, 738 S. 21 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-658-10342-2