

Frank Hillebrandt

# Die Vielfalt der Tauschpraxis.

## Ein praxistheoretischer Beitrag zur Soziologie der Reziprozität

**ZUSAMMENFASSUNG:** Aus der Perspektive des praxissoziologischen Theorieprogramms wird ein Begriff des Tausches entworfen, der den Tausch als Praxisform fasst, die sich im Vollzug der Praxis aus der Verkettung von Tauschpraktiken des Gebens, Nehmens und Erwiderns bildet. Dieser zunächst sehr allgemein und formal bestimmte Tauschbegriff macht sichtbar, dass sich die Einzelpraktiken des Tausches nur dann zu Tauschformen verketteten, wenn sie mit symbolischen Formen der Reziprozität verbunden sind. Um im nächsten Schritt der Argumentation diese symbolischen Formen der Reziprozität zu identifizieren, schließt sich eine kultursoziologische Aufarbeitung des Gabenessays von Marcel Mauss an, mit der die in der Soziologie übliche Dichotomisierung zwischen Waren- und Gabentausch überwunden und der Begriff einer Simultanität unterschiedlicher Tauschlogiken gewonnen wird. Dies schafft die Basis für eine kultursoziologische Analyse symbolischer Formen der Reziprozität, durch die, wie am Beispiel des Tausches von Arbeit gegen Geld illustriert wird, die Vielfalt der Tauschpraxis soziologisch vermessen werden kann.

**ABSTRACT:** In consideration of a sociology of practice and its theoretically established program a perception of barter is framed that perceives barter as a form of practice which evolves from the practical execution of giving, taking and returning. This very general and formal definition of barter makes it obvious that single actions of barter are only chained up if they are connected with symbolical forms of reciprocity. To identify such forms of reciprocity in a next step of arguments cultural sociology follows the famous “essai sur le don” of M. Mauss by which the usual dichotomy of barter and commodity trade can be resolved. The term of “simultaneity of different logics of barter” can be gained. This helps to establish a basis for a cultural socio-logical of symbolic forms of reciprocity, by which the variety of barter-practice can be calibrated sociologically as it is demonstrated by the exchange of labour versus money.

**KEYWORDS:** BARTER PRACTICE, RECIPROCITY, CULTURAL SOCIOLOGY

### Einleitung

Der Terminus Praxis, der in der gegenwärtigen Theoriediskussion der Soziologie immer mehr als ein Schlüsselbegriff zur Neubestimmung der Sozialität firmiert (vgl. exemplarisch Schatzki, 1996; 2001; Reckwitz, 2003; Ebrecht, Hillebrandt, 2004; Hörning, 2004; Reuter, 2004; Schäfer, 2013; Hillebrandt, 2014), steht für ein soziologisches Theorieprogramm, das den methodologischen Individualismus ebenso wie den methodologischen Holismus überwinden will, indem für die soziologische Theoriebildung und Forschung nicht von Gesetzmäßigkeiten, sondern von dem ausgegangen wird, was praktisch geschieht. Dies macht die Entwicklung einer neuen Form der soziologischen Theoriebildung nötig, die jenseits der „scholastischen Vernunft“ (Bourdieu, 2001) eine praxisnahe Auseinandersetzung mit der sozialen Wirklichkeit ermöglicht, indem der praktische Sinn, der von den sozialen Akteuren erzeugt wird und der sich in symbolischen Formen Ausdruck verschafft, in den Mittelpunkt der soziologischen Theorie gestellt wird, ohne dabei eine

reine Kulturtheorie zu betreiben, die sich im Sinne dessen, was Ernst Cassirer (1994, S. 96) als „Form-Analyse“ bezeichnet hat, auf die Identifikation und Analyse symbolischer Formen beschränkt. Dagegen will die Praxistheorie, wie sie von Pierre Bourdieu als Kultursoziologie vorgelegt wird, symbolische Formen als Katalysatoren von Praxis bestimmen (vgl. Magerski, 2005). Dazu wird Praxis als Vollzugswirklichkeit verstanden, die als Realität sui generis aus der emergenten Verkettung von Praktiken zu Praxisformen entsteht. Praktiken werden als „doings and sayings“ (Schatzki, 1996, S. 89), also als Ereignisse gefasst, die immer körperlich und dinglich, also materiell verstanden werden müssen.

Mit dieser Forschungsperspektive auf die Materialität der Praxis rückt die Frage in den Mittelpunkt, wie der physische Praxisvollzug poststrukturalistisch erfasst werden kann, um auf diese Weise die zentrale, inzwischen nicht mehr hintergehbare Einsicht von Praxistheorien zu verdeutlichen, dass der Vollzug der Praxis eine eigene Qualität hat, die sich mit den Mitteln bisheriger Sozialtheorien nicht angemessen erfassen lässt. Denn im

Gegensatz zum Strukturalismus und zur Handlungstheorie will die soziologische Praxisforschung nicht vorab festlegen, aus welchen Struktureigenschaften oder Handlungsintentionen Sozialität emergiert. Sie geht davon aus, dass auch die in den Praxisvollzügen vorhandenen Voraussetzungen für den Fortlauf der Praxis ihrerseits Effekte bereits vergangener Praxis sind. Sie können deshalb nicht als zeitlos gegeben hingenommen, sondern müssen vielmehr poststrukturalistisch in ihrer historischen Bedingtheit und Genese untersucht werden.

Dabei steht bezüglich der „sozialisierten Körper“ (Bourdieu, 2005, S. 18; 1997, S. 64; vgl. Bourdieu, 1987, S. 135) der Praxis das Habituskonzept Bourdieus (vgl. Bourdieu, 2001, S. 175; 1976, S. 171, S. 200) im Mittelpunkt. Mit ihm wird zum einen in Abgrenzung zum Akteurkonzept des methodologischen Individualismus verdeutlicht, dass es keine ahistorischen Denk-, Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungsdispositionen sozialer Akteure gibt, sondern dass diese als durch Sozialisation erzeugte Produkte der Praxis verstanden werden müssen. Zum anderen werden diese Bedingungen für die Entstehung von Praktiken – in möglicher Abgrenzung zum Begriff des psychischen Systems der neueren soziologischen Systemtheorie (vgl. Hillebrandt, 2006a) – nicht auf das Bewusstsein oder die Psyche sozialer Akteure begrenzt, sondern als körperliche, mentale und emotionale Dispositionen bestimmt. Bezüglich der Dinge wird mit Bruno Latour (vgl. 2007) betont, dass diese Dinge aktive Komponenten der Praxis sind, dass sie also als *Aktanten* gefasst werden müssen, die in Assoziation mit den Körpern Praktiken hervorbringen. Gleichsam sind diese Dinge nun wiederum Hervorbringungen der Praxis. Mit diesen Grundannahmen kann die Soziologie der Praxis als *poststrukturalistischer Materialismus* (Hillebrandt, 2016) gefasst werden, mit dem der praktische Sinn, der sich in Symbolen körperlich und dinglich ausdrückt, kultursoziologisch erforscht werden kann.

Symbole, die sich materialisieren, erscheinen dabei nicht als außeralltägliche Sinnwelten, sondern als notwendige Bestandteile der Lebenswirklichkeit sozialer Akteure. Sie sind Ausdrucksformen der Realität, mit denen soziale Akteure praktisch umgehen. Kultur versteht sich in dieser Theoriekonstruktion als Repertoire der Praxis, durch das Symbole geformt werden und Praktiken entstehen. Dabei ist zu berücksichtigen, dass die soziologische Praxistheorie die symbolischen Formen „auf der Ebene sozialer Praktiken“ (Reckwitz, 2006, S. 35) untersucht. Die praktische Erzeugung und Aktualisierung von symbolischen Formen impliziert demnach die Annahme, dass sich durch die Aktivitäten der sozialen Akteure kulturelle Erscheinungsformen der Praxis bilden und per definitionem wandeln, weil jede, auch eine routinierte Bezugnahme auf bereits geformte Symbole mit ihrer Variation verbunden ist.

Die soziologische Praxistheorie, wie ich sie hier zunächst sehr knapp in ihren allgemeinen Grundsätzen umrissen habe, eignet sich hervorragend zur theoretischen Neu-

vermessung der Vielfalt der Tauschpraxis. Denn gerade im Tausch erleben wir regelmäßig, wie der Vollzug der Tauschpraxis sich von der abstrakten Logik des Tausches, wie sie etwa für Märkte regelmäßig konstatiert wird, unterscheidet. Dieses zentrale und für die Soziologie des Tausches höchst folgenreiche Argument einer Praxistheorie des Tausches, möchte ich im Folgenden an der Verkettung von Tauschpraktiken des Gebens, Nehmens und Erwiderns zu vielfältigen Praxisformen des Tausches entfalten. Dazu entwerfe ich zunächst einen praxistheoretischen Begriff des Tausches, der den Tausch als Praxisform fasst, die sich im Vollzug der Praxis aus der Verkettung von Tauschpraktiken bildet (siehe unten Abschnitt 2). Um die symbolischen Formen zu identifizieren, die diese Verkettung von Tauschpraktiken zu Tauschformen ermöglichen, ist es in einer reflexiven Auseinandersetzung mit der vielschichtigen Rezeption des Gabenessays von Marcel Mauss (vgl. 1990) notwendig, die Dichotomisierung zwischen Gaben- und Warentausch zu überwinden (Abschnitt 3). Dies schafft die Basis für die kultursoziologische Analyse der symbolischen Formen der Reziprozität, durch die, wie ich am Beispiel des Tausches von Arbeit gegen Geld illustriere, die Vielfalt der sich vollziehenden Tauschpraxis soziologisch vermessen werden kann (Abschnitt 4). Am Schluss steht ein kurzes Resümee (Abschnitt 5).

## Begriff des Tausches: Verkettung von Tauschpraktiken

Bezüglich des Tausches könnte man versucht sein zu sagen, dass die kultursoziologische Ausrichtung der Praxistheorie die Beschreibung und Analyse dieser Praxisform unnötig verkompliziert, weil doch gerade der Tausch relativ leicht als grundlegender Mechanismus der kapitalistischen Ökonomie verstanden werden kann. Die für die Ökonomie grundlegende Praxis des geldvermittelten Warentausches gilt der soziologischen Forschung traditionell als Indiz für die Rationalisierung gesellschaftlicher Praxis, weil Tauschvorgänge mit dem Geld als Wert- und Äquivalenzmaßstab (vgl. Walzer, 1998, S. 162) berechenbar werden, indem zu tauschende Güter einen Preis erhalten, der sie in ihrem Tauschwert vergleichbar macht. Die Frage, welcher Gegenstand gegen welchen Gegenstand getauscht wird, lässt sich durch die Frage ersetzen, wie viel ein zu erwerbendes Gut kostet. Eine komplizierte Verhandlung über den Tauschvorgang erübrigt sich dadurch und wird durch einen kalkulierenden Preisvergleich ersetzt. Wie aber nicht nur eine kultursoziologische Konsumforschung (vgl. Zelizer, 2005) deutlich macht, erschließt sich die praktische Logik des geldvermittelten Tausches nicht schon dadurch, eine theoretische Logik des vermeintlich rationalen Warentausches zu entwickeln, ohne zu prüfen, welcher praktische Sinn Kauf und Verkauf steuert.

Darüber hinaus muss zur Entwicklung eines allgemeinen Begriffs des Tausches berücksichtigt werden,

dass die Praxis des Tausches in der Gegenwartsgesellschaft mit der Rekonstruktion des Warentausches nicht hinreichend analysiert ist. Denn wir kaufen und verkaufen nicht nur Waren, sondern tauschen auch Güter und Dienstleistungen als Gaben und Geschenke. Der so praktizierte Tausch geschieht nicht im direkten, äquivalenten Austausch von Gütern gegen Geld, sondern ereignet sich in zeitlicher Streckung. Gabe und Gegengabe sind nicht direkt aufeinander bezogen, obwohl sie sich unter bestimmten Bedingungen praktisch aufeinander beziehen müssen, damit sie als Tausch beobachtet werden können. Dennoch sind sie praktisch nicht als äquivalente Werte definiert, weil dann das praktische Prinzip des Gabentausches, das ich im nächsten Teil meiner Überlegungen im Anschluss an Marcel Mauss' Essay über die Gabe genauer zu umreißen versuche, nicht zur Wirkung kommen kann. Nicht primär warenförmige Formen des Tausches, die im Übrigen wichtige Bestandteile auch der Praxis des Warentausches sind (vgl. Hillebrandt, 2007), ereignen sich nicht nur zu besonderen Anlässen wie Weihnachten oder Geburtstagen, sie sind Elemente der Praxis in allen gesellschaftlichen Feldern (vgl. Adloff und Mau, 2005), womit das Feld der Ökonomie, das als wichtigste Quelle des Warentausches gelten kann, ausdrücklich eingeschlossen ist.

Der Begriff Tausch kann nicht synonym mit dem Begriff Warentausch verwendet werden, weil er auch alle nicht-warenökonomischen Formen der wechselseitigen, reziproken Transaktion von Gütern und Dienstleistungen umfasst (vgl. Elwert, 1991, S. 165). Nach einer klassischen Definition Max Webers (1980, S. 37) ist der Tausch „jede auf formal freiwilliger Vereinbarung ruhende Darbietung von aktuellen, kontinuierlichen, gegenwärtigen, künftigen Nutzleistungen von welcher Art immer gegen gleichviel welcher Art von Gegenleistungen“. Folglich ist die minimale Voraussetzung für die Praxisform des Tausches, dass sich Gabe und Gegengabe wechselseitig entsprechen, also aufeinander bezogen sind. Formal ausgedrückt geht es beim Tausch zunächst um die Veräußerung eines wie immer bewerteten Gutes materieller sowie immaterieller Art, das man als Gabe bezeichnen kann. Für diese Gabe wird eine wiederum bewertete Gegengabe materieller oder immaterieller Art gegeben. Erst wenn dies geschehen ist, ist der Tauschvorgang abgeschlossen. Der Tausch besteht demnach aus mindestens zwei Praktiken: aus Gabe und Gegengabe. Bei genauerer Betrachtung werden aus diesen zwei Praktiken sehr viel mehr: Die Gabe (erste Praktik) muss angenommen werden (zweite Praktik), sie muss als etwas erkannt werden, das einen Wert hat (dritte Praktik), damit eine Gegengabe überhaupt wahrscheinlich wird. Wird dies erkannt, muss die Gegengabe getätigt werden (vierte Praktik). Diese Gegengabe muss angenommen werden (fünfte Praktik) und in Relation zur Gabe gestellt werden, indem sie bewertet wird (sechste Praktik).

Nachdem in dieser Weise formal bestimmt ist, aus welchen Einzelpraktiken die Praxisform des Tausches besteht, lässt sich sehen, dass diese Tauschpraktiken so

lange keine Praxisformen sind, bis sie sich nicht zum Abschluss von Tauschvorgängen miteinander in spezifischer Weise verkettet haben. Dieser Formalismus der Verkettung von Einzelpraktiken zu Praxisformen verweist zusätzlich auf einen für die Praxistheorie des Tausches grundlegenden Topos: *Jeder Tausch, auch der Warentausch, ist mit Bewertungen verbunden, die sich nur symbolisch ereignen können und gegebenenfalls hoch komplex sind.* Denn ohne diese kulturellen Symbolisierungen können sich die Einzelpraktiken nicht zu Tauschformen verketteten, weil ohne sie Gegenstände nicht als Tauschobjekte verstanden werden könnten. Es geht im Tausch also immer um Wert und Bewertung von etwas, das als Gegenstand des Tausches erscheint.

Die Paradigmen der Praxistheorie eignen sich zur theoretischen Ausformulierung der begrifflichen Fassung des Tausches als Verkettung von Einzelpraktiken, weil mit ihnen kein substanzialer, sondern ein formaler Begriff des Tausches möglich wird, der die Relationen zwischen den im Tausch verketteten Einzelpraktiken als Quellen der Sinnproduktion ansieht. Die Rahmenbedingungen des Tausches lassen sich, wie auch die in ihm enthaltenen Praktiken, nur durch eine Analyse der symbolischen Ebene der Praxis identifizieren, die sich erst im Vollzug der Tauschpraxis, also in der regelmäßigen Verkettung der Tauschpraktiken zu Praxisformen des Tausches bildet. Wichtig ist es dabei, zwischen der Fähigkeit zur Imagination von Akteuren und der Symbolisierung dieser Imagination zu unterscheiden. Das, was Cornelius Castoriadis (vgl. 1984, S. 245-246, S. 268-269) als das Imaginäre der Gesellschaft bezeichnet, verschafft sich gegebenenfalls Ausdruck in symbolischen Formen, die sich nur durch eine Beobachtung der Praktiken, die diese Formen produzieren bzw. reproduzieren, identifizieren lassen. Dies sind Praktiken der Rezeption, die auf kulturelle Muster Bezug nehmen, und Initiation, die sich durch Neuschaffung von kulturellen Mustern durch Variation von Sinngehalten auszeichnen.

Durch diese Praktiken entstehen bzw. reproduzieren sich symbolische Formen als sichtbare Umformungen des Imaginären, also der Fähigkeit sozialer Akteure zur Imagination. Jede theoretische Festlegung einer symbolischen Form ist eine theoretische Abstraktion von der Logik der Praxis. Diese Abstraktion muss notwendig reflektiert werden, damit Praktiken nicht in verkürzender Weise in eine abstrakte theoretische Logik eingeordnet werden. Wir stehen an dieser Stelle vor den erkenntnistheoretischen Problemen, die bereits Ernst Cassirer (vgl. 1973, S. 51-52) in seiner Philosophie der symbolischen Formen dazu geführt hat, die Theorie an formalen Relationen zu orientieren, was die Vielfalt der symbolischen Formen erst hervorbringt. Auch für die kultursoziologische Analyse des Tausches ist diese Vorgehensweise viel versprechend, wenn sie für die Soziologie von ihrer bewusstseinsphilosophischen Ausrichtung, mit der sie Cassirer noch versehen hatte, befreit wird, indem symbolische Formen als soziokulturelle Kristallisationen von praktischem Sinn gefasst werden, also als kulturelle

Schemata, die sich in menschlichen Körpern, Dingen und Artefakten materialisieren.

Zur Erklärung der Entstehung von Tauschpraktiken müssen mit anderen Worten kulturelle Schemata identifiziert und rekonstruiert werden. Diese Schemata werden zum einen als habituell verankerte, von Akteuren inkorporierte Deutungsmuster gefasst, die in den Praktiken, aus denen die Praxisform des Tausches besteht, aktualisiert werden. Zum anderen materialisieren sie sich etwa in den Tauschobjekten oder auch in den Rahmenbedingungen des Tausches. Diese zentralen Argumente einer Praxistheorie des Tausches lassen sich bei einer Betrachtung von Ritualen, die eng mit Tauschpraktiken verbunden sind, weil, wie wir spätestens seit Erving Goffman (vgl. 1991, S. 54-56) wissen, alle Interaktion rituell gerahmt ist, weiter plausibilisieren. Die „Magie“ des Rituals besteht gerade darin, dass die Regeln der Praxis nicht schriftlich niedergelegt sind. Sie entstammen einem sozialen Gedächtnis, einer kulturellen Repräsentation, die sich in der Praxis selbst immer wieder neu reproduzieren muss. Ohne habituelle Verfügung über spezifische Dispositionen ist das Ritual nicht möglich. Gleichsam müssen neben diesen Formen der inkorporierten Sozialität bestimmte Materialisierungen der Sozialität vorhanden sein, die den Rahmen des Rituals bilden. Diese beiden unterschiedlichen Formen der Sozialität beziehen sich in einer Symbolwelt komplementär aufeinander, wenn sie Praxisformen generieren sollen. Sie müssen, da sie konstitutiv nicht deckungsgleich sein können, durch Symbolisierungen aufeinander abgestimmt werden. Das Symbol zeichnet sich darin aus, Sinngehalte zu bündeln und dadurch der Praxis zur Verfügung zu stellen. Durch Symbolisierungen der Praxis kann praktischer Sinn entstehen, der Akteure in Praxis verwickelt. Symbole liegen dabei, und das zeichnet sie aus, nicht als Texte vor, die genau analysiert werden können. Sie sind Verdichtungen von Sinn, die sich in unterschiedlicher Weise interpretieren lassen und dennoch thematisch generalisieren. Symbole gewinnen ihre praktische Relevanz dadurch, dass sich in ihnen Bedeutungsgehalte bündeln. Sie ermöglichen durch die Gleichzeitigkeit von Unspezifischem und Generalisierung eine ständige Rezeption der in ihnen gebündelten Sinngehalte. „Symbole setzen“, wie Hans-Georg Soeffner (1989, S. 162) mit Bezug auf Cassirer treffend formuliert, „keine Zeichen für etwas – sie sind selbst die Realität oder ein Teil der Realität, der sich in ihnen ausdrückt.“

Ein praxistheoretischer Begriff des Tausches, in dessen Definition diese symbolische Dimension der Praxis einbezogen wird, kann nicht aus einem nomologischen Erklärungsmodell abgeleitet werden, weil die Symbole und der praktische Sinn des Tausches nicht ahistorisch festgelegt werden können. Die Praxistheorie lehnt rationalistische und andere substanzielle Begriffsbildungen als unzureichend ab, weil sie davon ausgeht, dass die inkorporierten und verdinglichten Schemata der Praxis sich mit den variablen Symbolisierungen und Sinngebungen der Praxis wandeln. Die soziologische Beobachtung von kulturellen Bedeutungen, die sich um

Tauschprozesse herum ablagern, erlaubt es, die Praxis des Tausches jenseits einer theoretischen Logik, die sich auf ahistorische Annahmen stützt, zu bestimmen. Dabei muss davon ausgegangen werden, dass mit dem Begriff Tausch eine Interaktion bezeichnet ist, die zwischen mindestens zwei Akteuren stattfinden kann. Diese können sich im Tausch nicht voraussetzungslos begegnen. Damit die Praktiken und Praxisformen des Tausches entstehen können, werden Akteure benötigt, die sozial dazu disponiert sind, „sich“, wie Bourdieu (1998, S. 168) es treffend formuliert, „ohne Absicht und Berechnung auf das Spiel des Tauschs einzulassen“. Diese sich im Habitus manifestierenden Dispositionen sind wiederum Produkt der Praxis, sie sind keine ahistorischen Dispositionen, sondern sozialisierte Denk-, Wahrnehmungs-, Handlungs- und Bewertungsschemata, die in Relation zu dinglichen Schemata Praxisformen ermöglichen.

Zudem berücksichtigt ein praxistheoretischer Begriff des Tausches im Anschluss an die inzwischen weitgehend vergessenen Einsichten in den Tauschmechanismus durch Peter M. Blau, dass der Tausch als Praxisform emergente Eigenschaften hat. Die Hauptthese von Blaus genereller Soziologie des Tausches ist: Nicht nur komplexe soziale Strukturen, wie Märkte und Preise, erzeugen emergente Effekte, bzw. besitzen emergente Eigenschaften (properties), sondern auch „einfache“ Interaktionen zwischen sozialen Akteuren (vgl. Blau, 1992, S. 4). Diese können strukturbildend wirken. Diese Strukturierung lässt sich nach Blau nicht auf die psychischen Eigenschaften der beteiligten Akteure zurückführen, sie liegt in der Interaktion selbst begründet. Eine der wichtigsten Formen dieser strukturbildenden Interaktionen ist nach Blau der Tausch, der eine Emergenz von unten (vgl. Kappelhoff, 1993, S. 20-21) erzeugt. Die Verkettung von Praktiken zu Praxisformen ist ganz im Sinne dieses Arguments zu verstehen. Denn der Begriff Tausch bezeichnet keine Struktur, sondern eine Praxisform, die nur prozessual definiert werden kann. Dieser Prozess ist nicht auf flüchtige Beziehungsformen zu begrenzen, die sich mit Abschluss des Tauschprozesses wieder auflösen wie etwa beim Kauf von Lebensmitteln in einem Supermarkt. Indem Blau deutlich macht, dass der Tauschbegriff nicht auf ökonomische Prozesse begrenzt werden kann,<sup>3</sup> führt er den Tausch als strukturbildende Praxisform ein.

Blau verengt den Tauschbegriff nicht auf die Formen des ökonomischen Äquivalententausches von Waren. Diese von ihm mit dem Begriff „strictly economic exchange“ bezeichneten Formen des Tausches unterscheidet er von den Formen, die er mit dem Begriff des sozialen Tausches fasst und die sich nach ihm dadurch auszeichnen, dass sie nicht auf Kalkulation der getauschten Güter beruhen. Dadurch nimmt er die Emergenz des Tausches mehrdimensional in den theoretischen Blick (vgl. Blau, 1974, S. 208-209; 1992, S. 94-96). Denn die Formen des sozialen Tausches sind es gerade, die häufig auf Dauer gestellt sind und soziale Beziehungsgeflechte hervorbringen, die wiederum neue Formen des Tausches zwischen sozialen und kollektiven Akteuren bedingen. Um im An-

schluss an dieses Argument eine Soziologie des Tausches zu entwickeln, die der Vielfalt der Tauschpraxis gerecht wird, müssen die kulturellen Implikationen von Tauschformen allerdings deutlich genauer gefasst werden, als dies in Blaus formaler Tauschtheorie geschieht. Denn Praxisformen des Tausches lassen sich nur dann in hinreichender Präzision bestimmen, wenn sie in einem Symbolsystem verortet werden, das sich nur kultursoziologisch erschließt. Dieses zentrale Argument einer praxistheoretischen Soziologie des Tausches lässt sich an einer Diskussion des Gabentausches im Anschluss an Marcel Mauss' einflussreichem *Essai sur le don* weiter verdeutlichen und plausibilisieren.

## Gabe, Symbol und Tausch

Marcel Mauss' *Essai sur le don* (vgl. Mauss, 1990) ist eines der Bücher des letzten Jahrhunderts, das eine große Wirkung entfaltet. Mauss scheint mit dem Phänomen der Gabe, das er als *fait social total*, also als totale soziale Tatsache bezeichnet (vgl. Mauss, 1990, S. 176), ein Thema berührt zu haben, das sozialwissenschaftliches Denken bis heute hochgradig irritiert. Dabei hatte Mauss durch eine Sekundäranalyse von Berichten über „Stammesökonomien“ (Malinowski 1979, S. 184) zunächst nicht mehr beobachtet, als dass in vielen Stammesgesellschaften Austausch und Verträge in Form von Geschenken stattfinden, die „theoretisch freiwillig sind, in Wirklichkeit jedoch immer gegeben und erwidert werden müssen“ (Mauss, 1990, S. 17). Daraus schließt er, dass die praktische Logik der Gabe aus *Geben, Nehmen und Erwidern* (vgl. ebd.: 91) besteht.

In der vielschichtigen Rezeptionsgeschichte dieser Definition wird die Gabe als „Trägerin von Utopie“ (Godelier, 1999, S. 292), Ausgangspunkt für radikale Kulturkritik (Baudrillard, 2005, S. 220, S. 232, S. 249-250), Ausdruck für das Prinzip der ostentativen Verausgabung und damit der Verneinung der Ökonomie (Bataille, 2001, S. 92-94) gesehen. Sie wird als rätselhaft (vgl. Godelier, 1999) und unbegreiflich (vgl. Caillé, 2005) beschrieben und dennoch zu einem neuen Paradigma der Soziologie erklärt (vgl. Caillé, 2006; Moebius, 2006). Was hatte Mauss herausgefunden, dass es eine so heterogene Wirkmächtigkeit seiner Untersuchung hervorbringt? Was erscheint so irritierend rätselhaft an der Gabe, dieser „fait social total“? Oder anders gefragt: Wovon handelt der Essay eigentlich: von der Gabe oder von Austauschprozessen, wie Claude Lévi-Strauss (vgl. 1981, S. 107; 1989 passim) bereits gut 20 Jahre nach dem Erscheinen des Essays festgestellt hatte? Ein Grund für die Irritation, die von der Gabe ausgeht, ist, dass diese Frage sich nicht eindeutig beantworten lässt.

Jacques Derrida behauptet, dass mit dem Begriff Gabe etwas bezeichnet wird, was nach seiner Dekonstruktion logisch unmöglich ist. Er schreibt: „Damit es Gabe gibt, *ist es nötig*, dass der Gabenempfänger nicht zurück gibt, nicht begleicht, nicht tilgt, nicht abträgt, keinen Ver-

trag schließt und niemals in ein Schuldverhältnis eintritt.“ (Derrida, 1993, 24) Und, so Derrida (Derrida, 1993, S. 25) weiter, bereits die „bloße Identifikation der Gabe scheint sie zu zerstören.“ Mit dem Bezeichnen der Gabe wird sie letztlich bereits destruiert. Damit sie möglich ist, muss eine quasi unmögliche Bedingung erfüllt sein: „*Die Gabe als Gabe dürfte letztlich nicht als Gabe erscheinen: weder dem Gabenempfänger noch dem Geber.*“ (Derrida, 1993, S. 25) Denn nur dann bleibt sie das, was sie vorgibt zu sein: eine Gabe, die eben nichts anderes sein kann als eine Gabe. Dass dies letztlich unmöglich ist, heißt allerdings in soziologischer Perspektive nicht, dass bestimmte Aktivitäten nicht als Gaben und Geschenke symbolisiert werden. Dies geschieht in den unterschiedlichsten kulturellen Formen. Nur diese kulturellen Sinngebungen der Gabe machen sie zu dem, was sie in der gesellschaftlichen Wirklichkeit ist, zu einem Geschenk, mit dem praktisch umgegangen werden muss. So erscheint die Gabe als Gabe, was für Derrida letztlich den Anfang der praktischen Einordnung von Gaben in eine Tausch-Ökonomie bedeutet (vgl. Derrida, 1993, S. 36). Folgerichtig stellt Derrida heraus, dass der Essay von Marcel Mauss eigentlich nicht über die Gabe handelt, weil er sie eben bezeichnet:

„Man könnte so weit gehen zu sagen, dass selbst ein so monumentales Buch wie der *Essai sur le don* von Marcel Mauss von allem möglichen spricht, nur nicht von der Gabe: der *Essai* handelt von der Ökonomie, dem Tausch und dem Vertrag (do, ut des), vom Überbieten, vom Opfer, der Gabe und der Gegengabe, kurz von allem, was aus der Sache heraus zur Gabe drängt und zugleich dazu, die Gabe zu annullieren.“ (Derrida, 1993, S. 37)

Das Annullieren der Gabe durch ihre symbolische Verdoppelung macht sie jedoch, was Derrida nicht hinreichend genau sieht, erst zu einer Praktik, die weitere Praktiken affiziert und dadurch die Praxisform des *Gabentausches* erzeugt, die marktlogisch betrachtet nicht möglich sein kann, weil Gaben eben gerade dadurch ausgezeichnet sind, dass sie nicht getauscht werden können. Sie werden als Geschenke praktisch, für die keine Gegenleistung verlangt werden kann. Die Paradoxie des Gabentausches besteht nun darin, dass er letztlich nur als das Geben von Geschenken denkbar ist. Denn die Geschenke können sich nicht explizit auf vorherige Geschenke beziehen, was aus dem Gabentausch wiederum einen durch Berechnung gekennzeichneten Warentausch machen würde. Diese Argumentation ist aber nur möglich, wenn man von der reinen Gabe und der reinen Ware ausgeht und diese beiden Prinzipien als theoretische Logiken gegenüberstellt. Dann erscheint der Tausch von Waren als interessegeleitetes Erwerbsmittel während der Tausch von Gaben eben genau das nicht ist und deshalb als interesseloser Altruismus verklärt wird.

Gegen eine derartig dichotomisierende Vorgehensweise wendet sich eine Praxistheorie des Tausches, die nicht von theoretischen Prinzipien ausgeht, sondern von den Symbolisierungen, die mit den Praktiken des Tausches entstehen und neue Praktiken des Tausches her-

vorbringen. Dies lässt die von Mauss formulierte Grundfrage in einem anderen Licht als dem der Dekonstruktion erscheinen:

*„Welches ist der Grundsatz des Rechts und Interesses, der bewirkt, dass in den rückständigen und archaischen Gesellschaften das empfangene Geschenk zwangsläufig erwidert wird? Was liegt in der gegebenen Sache für eine Kraft, die bewirkt, dass der Empfänger sie erwidert?“ (Mauss, 1990, S. 18)*

In Mauss' Antwort erscheinen Geister und Magien, die den Sachen, die gegeben und genommen werden, inne wohnen. Die Lösung seiner Grundfrage liegt für ihn genau hier. Dadurch, dass die gegebenen Gegenstände beseelt sind, einen Geist besitzen und eine Kraft ausüben (vgl. ebd.: S. 103), verpflichten sie zur Erwidrung der Gabe. Das Gegebene ist, wenn es erwidert wird, mehr als nur die Sache, es hat einen symbolischen Wert, der sich nicht im Gebrauchswert messen lässt und von den beteiligten Akteuren beispielsweise in Polynesien mit dem Begriff *hau* bezeichnet wird (vgl. Mauss, 1990, S. 31-33).

Eine an Marktmechanismen des Warentausches orientierte Theorie ist letztlich ungeeignet, die hier wirksamen Antriebe und Verhaltensweisen der Akteure beim Austausch von Gütern und Dienstleistungen angemessen zu analysieren (vgl. Davis, 2002, S. 187-188). Und sie eignet sich deshalb nicht, ein Bild zu entwerfen, wie sich die Sozialität in Stammesökonomien, und nicht nur dort, durch den Tausch selbst reguliert. Die von mir vorgeschlagene Unterscheidung der einzelnen Tauschpraktiken macht es dagegen möglich, die Praxisform des Gabentausches umfassend als „Logik in actu“ (vgl. Bourdieu, 1998, S. 182-184) zu rekonstruieren. Als erstes kann gefragt werden, unter welchen Bedingungen eine Gabe praktisch wird. Hier wird bereits deutlich, dass die Praktik der Gabe nur in Verbindung mit Praktiken der Symbolisierung des Gegebenen als Gabe möglich wird. Erst diese symbolischen Akte machen das Gegebene als Geschenk kenntlich, so dass die Praktik des Bewertens der Gabe, die als Anerkennung des Gegebenen als Geschenk verstanden werden muss, möglich wird (vgl. hierzu auch Berking, 1996 passim, v. a. S. 63-65). Die Praktik der Annahme der Gabe ist nur innerhalb der inzwischen vollzogenen „symbolischen Alchimie“ (Bourdieu, 1998, S. 169) in Bezug auf das gegebene Gut möglich. Erst wenn die objektiven Schemata des Tausches durch Symbole generierende bzw. -reproduzierende Praktiken, etwa durch die Verkennung der Gabe als gutmütige Tat, die zur Dankbarkeit verpflichtet, in anerkannte Schemata verwandelt worden sind, wird eine Gegengabe wahrscheinlich und der Prozess beginnt erneut. Das Ablehnen einer Gabe, die als Geschenk symbolisiert worden ist, bedeutet jetzt eine symbolische Ablehnung der persönlichen Reputation des Schenkenden, was Folgen hat für die soziale Beziehung zwischen Gebendem und potenziell Nehmendem.

Betrachtet man außerdem die zeitliche Streckung, die zwischen Gabe und Gegengabe entstehen kann, wird

die Praxisform des Tausches als strukturbildender sozialer Mechanismus rekonstruierbar. Denn die durch den Gabentausch ermöglichten Strukturierungen der Praxis hängen, wie Bourdieu sagt, eng mit der Zeitspanne zwischen Gabe und Gegengabe zusammen:

*„Die Gabe spricht die Sprache der Bindung: eine Verbindlichkeit, die bindet ..., schafft Verbindungen und Bündnisse; sie stiftet legitime Herrschaft. Dies unter anderem, weil sie aus der Zeitspanne, die Gabe und Gegengabe voneinander trennt ..., eine Zeit kollektiver Erwartungen der Gegengabe oder der Dankbarkeit macht oder, deutlicher gesagt, eine Zeit anerkannter, legitimer Beherrschung, hinge-nommener und geliebter Unterordnung.“ (Bourdieu, 2001, S.254)*

Unter bestimmten Bedingungen kann der Gabentausch nicht nur als Herrschafts-, sondern auch als Solidaritätsmechanismus gesehen werden: „Der Gabentausch kann zwischen Gleichen stattfinden und durch die Kommunikation dazu beitragen, die ‚Kommunion‘ zu stärken, die Solidarität, die den sozialen Zusammenhalt schafft.“ (Bourdieu, 1998, S. 170). Die Definition der Voraussetzungen für den Gabentausch erlaubt es, ihn als Ausgangspunkt für soziale Strukturbildungen zu verstehen. Um dies zu analysieren, müssen die Praxiseffekte des Gabentausches von der praktischen Logik des Gabentauschmechanismus unterschieden werden. Der Gabentausch und das Annehmen von Gaben erzeugen symbolische Macht- und/oder Solidaritätsbeziehungen. Die Praxis, die dies ermöglicht, zeichnet sich jedoch durch ein symbolisches Verkennen oder Verschleiern dieses Effekts von Gabentausch aus, weil er sich nicht in Kalkulation auf symbolischen und sozialen Gewinn vollzieht. Diese Praxis ist ein Effekt des Zusammenspiels von dinglicher und inkorporierter Sozialität, das die symbolische Dimension des Tausches erzeugt. Signifikante Logiken der Praxis des Tausches entspringen folglich nicht dem rationalen Nutzenkalkül, sondern einer anderen Symbolik, die sich der soziologischen Beobachtung nur dann erschließt, wenn sie im hier behandelten Fall die Verkennung der Gabe als Einsatz in der ökonomischen Ökonomie oder als gutmütige Tat hinter sich lässt.

Um nun die Bedeutung des Gabentausches für die gegenwärtige Tauschpraxis herauszuarbeiten, muss gesehen werden, dass die praktische Logik des Gabentausches kein Rudiment der modernen Gesellschaft ist. Die im Anschluss an Mauss' ethnologisch gefärbter Studie zur Gabe formulierte Steigerungsformel Marshall Sahlins (vgl. 1981, S. 199) und Alvin Gouldners (vgl. 1984, S. 108-109), nach der sich die modernen Formen des Tausches aus den tribalistischen Formen des Gabentausches entwickelt haben, ist nicht haltbar. Der Gabentausch, der nach dieser Ansicht auf Reziprozität beruht, kann nicht als Tauschform beschrieben werden, die durch die moderne, unpersönliche und auf Kalkulation basierende Ökonomie in private Räume zurückgedrängt wird und mit zuneh-

mender „Modernisierung“ der Ökonomie immer mehr an Bedeutung verliert. Denn die Gabe und der Gabentausch sind keine Restkategorien moderner Märkte in der gegenwärtigen Ökonomie, *sie entstehen vielmehr mit ihnen*. Auf Kalkulation basierende Geldwirtschaft und reziproke Formen des Gebens von Gaben entwickeln sich parallel (vgl. Callon, 1998, S. 13). Mit dem Anwachsen der Geldwirtschaft intensiviert sich der Austausch von Gaben, da jetzt Gaben überhaupt von Waren unterschieden werden können. Die ethischen Implikationen, die Mauss dem Wort Gabe in seinen „moralischen Schlussfolgerungen“ (vgl. Mauss, 1990, S. 157-158) aus dem Gabenessay gegeben hat, sind schließlich nur möglich, wenn die Gabe im Kontrast zu etwas anderem, der Gabe entgegen gesetztem gesehen wird, in dem Kalkulation die sozialen Beziehungen steuert (vgl. hierzu Derrida, 1993, S. 88-89).

Mauss betrachtet die Praxis in tribalistischen Gesellschaften mit Begriffen, die in der kapitalistischen Gesellschaft entstanden sind. Und der Begriff Gabe, der von Mauss explizit moralisch aufgeladen wird und in den untersuchten geldlosen Stammesgesellschaften nicht bekannt ist, kann als ein besonders eindringliches Beispiel dafür angesehen werden, weil er nur möglich ist, wenn es Dinge gibt, die eben nicht als Gabe begriffen werden können und dennoch getauscht werden. Dies sind durch Geld und Preise als Waren symbolisierte Gegenstände und Leistungen, die nicht als Geschenke zu haben sind, sondern gekauft bzw. verkauft werden müssen, was in den von Mauss untersuchten Stammesgesellschaften definitiv nicht vorgekommen sein wird. Mauss beschreibt die dortigen Praxisformen mit Hilfe von Kategorien, die nur für seine Herkunftsgesellschaft schlüssig sind. Die Praxisformen in tribalistischen Gesellschaften sind jedenfalls nicht hinreichend mit dem Begriff der Gabe verständlich zu machen, weil sie sich nicht im Kontrast zu einer warenförmigen Tauschkultur gebildet haben. Deshalb kann der Gabentausch, wie er von Mauss beschrieben wird, nicht als Urform des Tausches, als der „Felsen“ (Mauss, 1990, 163) der modernen Gesellschaft gefasst werden, dessen „Spaltungsprodukte“, wie Axel Paul (vgl. 2004, S. 60) annimmt, das moderne Schenken und der Warentausch sind. Explizit preislose Formen des Tausches sind genuine und endemische Hervorbringungen der kapitalistischen Gesellschaft, weil sie nur im Kontrast zu den warenförmigen Tauschformen entstehen können und in ihrer Entstehung nicht auf die Praxisformen in tribalistischen Gesellschaften bezogen sind. Vergangene Stammesgesellschaften dienen nicht als Vorbild für Schenkpraktiken der Gegenwart. Marcel Mauss nimmt das gegenwärtige Schenken in der kapitalistischen Gesellschaft vielmehr als Vorbild für die Beschreibung der Praxis in Stammesgesellschaften.

Ganz im Sinne dieses Arguments weist Nathalie Davis (vgl. 2002) in ihrer kulturanthropologisch-historischen Studie nach, dass sich etwa in den kulturellen Erzeugnissen (Texten) im Frankreich des 16. Jahrhunderts, also zur Zeit der sich dort intensivierenden Geldwirtschaft,

die neue Sorge ausfindig machen lässt, wie zwischen Gabe und (Ver-) Kauf unterschieden werden kann, so dass Begriffe wie *geben* oder *schenken* überhaupt an Bedeutung gewinnen können (vgl. hierzu auch Groebner, 2003). Und Helmuth Berking (vgl. 1996) zeichnet in seiner kultursoziologischen Studie zum Phänomen des Schenkens in der Gegenwartsgesellschaft den Einfluss dieser Praxisform zur Anbahnung und Pflege insbesondere von intimen Beziehungen zwischen Verwandten und Freunden nach. Den hier getauschten Geschenken wohnt ein Unruhe- und Innovationspotenzial inne (vgl. Davis, 2002, S. 189), weil mit ihnen symbolische Anerkennung und Zurückweisung verbunden sein können, was die beteiligten Akteure durchaus antizipieren.

Damit ist die Bedeutung der Praxisformen des Schenkens und des Gabentausches aber noch nicht hinreichend erfasst. Es geht nämlich nicht nur darum, Geschenke eindeutig von Waren zu unterscheiden, verbürgt durch die übliche Praxis, Preisschilder von Geschenken zu entfernen, sondern auch um die Überwindung der theoretischen Gegenüberstellung von gesellschaftlichen Bereichen, in denen Gaben als Geschenke getauscht werden, und der Ökonomie, in der der Tausch von Waren über die Praxisformen Kauf und Verkauf geschieht. Dies erlaubt es nicht nur, die Praxisform der Korruption und Vorteilsnahme durch Bestechung oder die verbreitete Praxisform der in der philanthropischen Tradition stehenden Stiftung von Geldern durch vermögende Privatpersonen und Konzerne (vgl. Sigmund, 2000) genauer in den Blick zu nehmen. Sehr viel grundlegender erlaubt die Überwindung der weit verbreiteten Vorstellung, der Tausch sei in der kapitalistischen Ökonomie berechenbar, weil er als Kauf und Verkauf allein durch den Preismechanismus und das Verhältnis von Angebot und Nachfrage gesteuert ist, die Praxisform der gegenseitigen Gewährung von Vorteilen, die sich in der modernen Ökonomie durch Formen des Gabentausches ereignet, angemessen als Strukturierungen der Praxis zu analysieren. Dazu müssen nicht nur die alltäglichen Rituale der „symbolökonomischen“ Auskleidung warenökonomischer Beziehungen, also etwa die gegenseitige Bewirtung bei der Besiegelung von Kaufverträgen oder Geschäftskooperationen, in den kultursoziologischen Blick genommen werden. Eine Praxistheorie des Tausches kann hier sehr viel grundlegender ansetzen, indem sie vielfältige symbolische Formen der Reziprozität identifiziert und als Katalysatoren der Tauschpraxis analysiert. Denn wird der Tausch als spezifische, von anderen Praxisformen unterscheidbare *Vollzugswirklichkeit* verstanden, wird sichtbar, dass jeder Tausch mit *kulturellen Bewertungen* verbunden ist, die auf der Sach-, Sozial- und Zeitdimension als *symbolische Formen der Reziprozität* materialisiert sind. Der Tausch ereignet sich als Verketzung von Tauschpraktiken in der Relation von inkorporierter und dinglicher Sozialität. In dieser Relation werden die symbolischen Formen der Reziprozität durch Praktiken der Inzeption und Rezeption praktisch aktualisiert und

neu geformt, sodass sich Praxisformen des Tausches als Verkettung von Tauschpraktiken ereignen können.

## Symbolische Formen der Reziprozität und die Simultanität von Tauschlogiken

Die hier verfolgte praxistheoretische Soziologie des Tausches impliziert eine Neufassung des Begriffs der Reziprozität, der traditionell für eine Typologie von Tauschformen eine wichtige Rolle spielt (vgl. Sahlins, 1999 und aktueller Stegbauer, 2002; Hollstein, 2005). Ausgehend von Richard Thurnwalds Ethnologie (vgl. 1921, S. 131-132), in welcher der Begriff erstmals verwendet wird, bezieht er sich auf soziale Beziehungen, in denen wechselseitige Verpflichtungen und Anrechte zwischen den an der Beziehung beteiligten Akteuren bestehen (vgl. Elwert, 1991, S. 169; Streck, 1995, S. 1). Thurnwald hatte den Begriff noch für die sozialen Strukturen in Stammesgesellschaften reserviert, für deren Bezeichnung er auch heute noch breite Verwendung findet, obwohl er, wie Georg Elwert (vgl. 1991, S. 169) feststellt, in keiner der beschriebenen Gesellschaften einschließlich der unseren als endemischer Begriff vorkommt. Lévi-Strauss (vgl. 198, S. 100-102) generalisiert ihn schließlich zu einem allgemeinen Symbol jeder Sozialität, das mental verankert ist. In den Tauschtheorien, die daran anschließen, wird der Begriff Reziprozität häufig als Ausgangspunkt insbesondere für Prozesse des Gabentausches gefasst, die ohne das Symbol der Reziprozität als unmöglich erscheinen. Der Begriff steht hier für die Gegenseitigkeit in der *Tauschbeziehung* und erscheint etwa in der Begriffsfassung durch Alvin Gouldner (vgl. 1984, S. 97-99), auf die sich viele Tauschtheorien beziehen, als generelle Norm der Sozialität, durch die Tauschprozesse möglich werden, die sich nicht durch eine Äquivalenz der von den Tauschbeteiligten in den Tausch eingebrachten Leistungen auszeichnen, sondern durch wechselseitige Verpflichtungen und Anrechte, die normativ erzeugt werden müssen.<sup>7</sup>

Dagegen muss im Kontext der Paradigmen der soziologischen Praxistheorie hervorgehoben werden, dass Praxisformen des Tausches mehr sind als nur Erscheinungsformen des theoretischen Prinzips der Reziprozität. Der Tausch ist deshalb kein dem normativen Prinzip der reziproken Beziehungsform untergeordnetes Phänomen, weil sich die elementaren Tauschpraktiken des Gebens, Nehmens und Erwiderns im Vollzug der Tauschpraxis in reziproker Form verketteten. Demnach *entsteht* mit jedem Tausch zumindest zeitweise eine reziproke Beziehung zwischen gebendem, nehmendem und die Gabe erwidern dem Akteur. Denn jeder Tausch *erzeugt*, wenn er zum Abschluss kommt, eine Gegenseitigkeitsbeziehung zwischen den beteiligten Akteuren. So geschehen Formen des Tausches ohne Preis wie beispielsweise der Geschenk- oder Gabentausch reziprok. Sie

zeichnen sich, wie bereits Blau gesehen hat, dadurch aus, dass sich die Austauschprozesse in zeitlicher Streckung ereignen und deshalb mit gegenseitigen (reziproken) Erwartungen und Erwartungserwartungen verbunden sind, *die sich jedoch nur mit Hilfe kultureller Deutungen und Sinnzuschreibungen erzeugen und reproduzieren lassen*. Reziprozität versteht sich im Kontext einer Kulturosoziologie des Tausches folglich nicht als das unabänderbare theoretische Prinzip des Tausches. Der Begriff der Reziprozität ist für eine Soziologie des Tausches, die unterschiedliche Formen des Tausches voneinander unterscheiden will, folglich nur dann nützlich, wenn mit ihm die im Tausch symbolisch erzeugten Erwartungen und Erwartungserwartungen sichtbar gemacht werden, die eine Verkettung von Tauschpraktiken zu reziproken Praxisformen des Tausches wahrscheinlich werden lassen. Denn Praxisformen des Tausches kommen erst dann zum Abschluss, wenn die Praktiken des Gebens, Nehmens und des Wiedergebens durch Symbol gebende Praktiken, also vor allem durch die Bewertung der Tauschgegenstände und der am Tausch beteiligten Akteure, aufeinander abgestimmt sind, sich deshalb zu Praxisformen des Tausches verketteten und dadurch Formen reziproker Beziehungen zwischen Akteuren hervorbringen oder reproduzieren.

Der Begriff der Reziprozität wird hier also nicht, wie es in großen Teilen der sozialwissenschaftlichen Tradition im Anschluss an die dafür richtungweisenden Überlegungen von Marshall Sahlins (vgl. 1999) und Alvin Gouldner (vgl. 1984, S. 97-99) regelmäßig geschieht, für die preislosen Formen des Tausches zwischen zwei klar benennbaren Akteuren reserviert. Denn auch die Formen des über Preise gesteuerten Warentausches können wie auch die abstrakten, über die Dyade von Tauschakteuren hinausweisenden Tauschformen nur reziprok geschehen. Christian Stegbauer (vgl. 2002, S. 31) unterscheidet hier zwischen direkten und generalisierten Formen der Reziprozität. Damit verdeutlicht er, was auch ich hervorheben möchte: *Vollzieht sich ein Tausch, ist er in der theoretischen Außenbetrachtung immer reziprok*. Das heißt nicht, dass eine Norm der Reziprozität in den mentalen Strukturen der beteiligten Akteure verankert sein muss. Die entscheidende Frage ist vielmehr, wie Formen der Reziprozität regelmäßig in der Relation von inkorporierter und dinglicher Sozialität wahrscheinlich werden, wie also Formen der Verkettung von Tauschpraktiken praktisch entstehen und dadurch verschiedene Formen sozialer Beziehungen entstehen lassen. Ein strukturalistischer bzw. funktionalistischer Begriff der Reziprozität wird dadurch überwunden. Denn Tauschformen werden nicht aus dem theoretischen Prinzip der Reziprozität deduktiv abgeleitet, indem Reziprozität als umfassende Norm jeder Praxis übergeneralisiert wird. Stattdessen fragt die Praxistheorie des Tausches danach, *wie die Verkettung von Tauschpraktiken zu reziproken Praxisformen des Tausches möglich wird*.

Ganz im Sinne dieses Arguments differenziert Paul Ricœur (vgl. 2006, S. 290-292) den Begriff der Rezipro-

zität in Wechselseitigkeit und Gegenseitigkeit. Gegenseitigkeit ist als Form sozialer Beziehungen in jeder Tauschform *formal* gegeben, in der sich Tauschpraktiken zur Praxisform des Tausches verkettet haben, weil der Tausch, wenn er praktisch gelingen soll, sich reziprok zwischen mindestens zwei Akteuren vollziehen muss. Wechselseitigkeit ist dagegen eine spezielle symbolische Form der Reziprozität, die sich auf die wechselseitige Anerkennung der Tauschpartner bezieht. Wird mit dem Gegebenen symbolisch eine Anerkennung der Person des Beschenkten verbunden, indem eine Gabe in entsprechender Weise inszeniert wird, entsteht eine Form von Reziprozität, die sich von den Formen der Reziprozität deutlich unterscheidet, in denen es vor allem um den reziproken Tausch von Sachen des Gebrauchs geht, der sich in der Gegenwartsgesellschaft sehr häufig als Kauf und Verkauf im symbolisch generalisierten Tauschmedium Geld ereignet. Hier wirkt nicht primär eine auf Personen bezogene Wechselseitigkeit, sondern eine sachbezogene Gegenseitigkeit, die sich durch die Bezahlung eines Tauschgegenstandes vollzieht. Auch in der sachbezogenen Reziprozität spielen die Personen der gebenden und nehmenden Akteure zwar eine gewisse Rolle, weil insbesondere beim Erwerb von Wertgegenständen auf dem Verhandlungsweg geklärt werden muss, ob der einen Tauschgegenstand empfangene Akteur tatsächlich etwas adäquates, also in der Regel entsprechende Geldmittel, zurückgeben kann, oder ob der gebende Akteur tatsächlich etwas zum Tausch anbietet, was den Preis wert ist, den er dem Gut gegeben hat. Dennoch ist der gegenseitige Tausch primär durch Sachbezogenheit geprägt, weil es um die sachliche Aushandlung einer Tauschform geht, in der der sachliche Wert des Tauschgegenstandes im Mittelpunkt der Praxis steht, was nicht selten durch einen Kaufvertrag rechtlich verbürgt ist. Die gegenseitige Beziehung zwischen den am Tausch beteiligten Akteuren ist deshalb in auf die Sachdimension bezogenen Tauschformen typischer Weise okkasionell und flüchtig (vgl. Stegbauer, 2002, S. 36-38). Ist der Kaufvertrag abgeschlossen, kann die Beziehung zwischen den am Kaufvertrag beteiligten Akteuren zumindest prinzipiell enden. Und genau deshalb kommt der primär sachbezogene Tausch von Waren gegen Geld „erst als Äquivalententausch auf seinen Begriff“ (Paul, 2004, S. 59). Denn wenn von den am Tausch beteiligten Akteuren die sachliche Äquivalenz zwischen den beiden Objekten, die Gegenstand des Tausches sind, gegenseitig festgestellt wird, ist die Tauschbeziehung praktisch abgeschlossen und gibt prinzipiell keinen Anlass zur Verstetigung der reziproken Beziehung. „Die Äquivalenz taugt, ja sie *ist* die ‚Entschuld(ig)ung‘, sich der ehemals endlosen Verpflichtung zu entziehen, zu geben, zu nehmen und zu erwidern.“ (Paul, 2004, S. 59). Dagegen wird im Geschenktausch, der sich in zeitlicher Streckung ereignet, typischerweise eine durch Symbole verstärkte *Wechselseitigkeit* praktisch relevant, die sich als *besondere Form der Reziprozität* beschreiben lässt, weil sie sich nicht

primär auf die sachliche Äquivalenz der getauschten Güter, sondern auf die mit dem Tauschgut verbundene Ebene der Anerkennung einer Person bezieht. Diese wird mit Symbol gebenden Praktiken erzeugt und bezieht sich nicht primär auf die Sachdimension, sondern primär auf die Sozialdimension der Praxis des Tausches. Reziprozität, die sich im Tausch per se formal einstellt, nimmt also im Vollzug der Tauschpraxis sehr unterschiedliche symbolische Formen an, die es gilt, in einer differenzierten Typologie des Tausches angemessen zu formulieren.

Meine These ist in diesem Zusammenhang, dass in den symbolischen Formen der Reziprozität eine Simultanität der Gaben- und Warentauschlogik praktisch wirksam wird. Dies lässt sich im Anschluss an Überlegungen von Georg Elwert (vgl. 1991, S. 162-164) exemplarisch am Arbeitsvertrag illustrieren. Lohnarbeit ist zunächst augenscheinlich eine Praxisform, die sich im Kontext der Warentauschlogik vollzieht. Die Arbeitskraft wird, wie wir seit Karl Marx wissen, auf dem Arbeitsmarkt zu einer Ware, die für Geld gekauft wird. Die Höhe des Lohnes, also der Preis, der für die Arbeitskraft gezahlt wird, ist eine Verhandlungssache, in der von keiner Seite Geschenke gemacht werden. Ist der Arbeitskontrakt abgeschlossen, vollzieht sich jedoch simultan zur Warentauschlogik so gut wie immer eine andere, am Prinzip der Gabe und Gegengabe orientierte Tauschlogik. Denn für die Aufrechterhaltung von Arbeitsabläufen ist es nahezu in allen Arbeitszusammenhängen notwendig, dass Mitarbeiter sich gegenseitig mit Informationen versorgen, sich in bestimmten Situationen gegenseitig helfen und auch gelegentlich Arbeiten eines überforderten oder momentan überlasteten Kollegen übernehmen, obwohl sie dazu nicht verpflichtet sind. Hierbei handelt es sich streng genommen um unbezahlte Arbeitsleistungen, die sich regelmäßig vollziehen und die deshalb vom Arbeitgeber relativ sicher erwartet werden können. Und auch der Arbeitgeber wird einen Mitarbeiter zumindest auf Zeit auch dann entlohnen, wenn seine Arbeitsleistungen unzureichend oder fehlerhaft sind.

Insbesondere Formen der projektorientierten Arbeitsorganisation, die sich in Unternehmen und Behörden immer mehr durchsetzen (vgl. nur Boltanski und Chiapello 2003, S. 176-178), sind auf diese Simultanität von unterschiedlichen Tauschlogiken angewiesen, weil hier die Praxis der gegenseitigen Gewährung von Vorteilen programmatisch eng mit der Praxis des gewinnorientierten Geschäfts gekoppelt ist. Die Arbeitsteams können nur dann gemeinsam an einem Projekt arbeiten, also ein gutes Geschäft machen, wenn sie sich im Arbeitsverlauf gegenseitig unterstützen und sich nicht ausschließlich als Konkurrenten um höhere Positionen beobachten. Unternehmen nutzen die kulturelle Tradition der gegenseitigen Unterstützungsbereitschaft folglich dazu, die Arbeitsabläufe auch auf der Basis einer Gabentauschlogik neu zu organisieren, ohne dabei die berechnende Logik des Geschäfts zu negieren. Denn die am Prinzip der gegenseitigen Unterstützung orientierte Arbeitsorganisation steigert häufig die Effizienz der Arbeitsleistungen und er-

möglicht deshalb höhere Gewinne. Die Simultanität unterschiedlicher Tauschlogiken vollzieht sich, wie dieses Beispiel weiter zeigt, durch die Produktion und Reproduktion symbolischer Formen. Erst durch diese Symbolisierungen der Tauschpraktiken und durch die damit verbundene Habitualisierung von Dispositionen ist die Bereitschaft der arbeitenden Akteure eines Unternehmens möglich, Praktiken innerhalb der praktischen Logik des Gabentausches auch am Arbeitsplatz zu initiieren, sich also, einfacher ausgedrückt, gegenseitig zu helfen. Dies geschieht nicht als reiner Altruismus, sondern wird nur dadurch zur üblichen Praxis, die relativ sicher erwartet werden kann, weil sich in der Relation von inkorporierter und dinglicher Sozialität Symbole des preislosen Gebens verdichtet haben, auf die die Akteure auch im vermeintlich rational organisierten Bereich der Erwerbsarbeit zurückgreifen, obwohl die praktische Logik des Arbeitsvertrages auf die symbolischen Formen der Kalkulation und Berechnung beruht.

Zur weiteren Verdeutlichung der hier wirksam werdenden Simultanität von Tauschlogiken ist eine den Marx'schen Begriff der Arbeit präzisierende Unterscheidung von Sabine Pfeiffer (vgl. 2004, S. 166-168) hilfreich, laut der die Arbeit in kapitalistischen Produktionsverhältnissen als *Arbeitskraft* einen symbolisch objektivierten *Tauschwert*, der sich quantitativ bestimmen lässt, und als *Arbeitsvermögen* einen dynamisch-prozessualen, letztlich nicht objektivierbaren *Gebrauchswert* hat, der sich als qualitativer Aspekt der Arbeit durch Praxis immer wieder neu formt. Innerhalb dieser analytischen Unterscheidung ist zunächst zu betonen, dass sich der quantitativ messbare *Tauschwert* der *Arbeitskraft* für ihre Anbieter bzw. Anbieterinnen symbolisch im Arbeitslohn ausdrückt, der auf der Sachdimension der Tauschpraxis geformt wird. Hier geht es darum, dass bestimmte, als messbar symbolisierte Eigenschaften des Anbieters von *Arbeitskraft*, also etwa formale Qualifikationen, in Zeiträumen bestimmbare Berufserfahrung, Zeugnisse, Auszeichnungen, Alter des Anbieters der *Arbeitskraft* etc., in Geldgrößen ausgedrückt und dadurch im Arbeitslohn, der sich in Tarifgruppen gliedert, objektiviert werden. Als *Arbeitskraft* ist Arbeit folglich eine Ware, die auf dem Arbeitsmarkt gegen einen Arbeitslohn zum „Kauf“ angeboten wird.

Oskar Negt und Alexander Kluge (vgl. 1993), auf die sich Pfeiffer (vgl. 2004, S. 168) zur Entwicklung ihres Begriffs des *Arbeitsvermögens* bezieht, machen nun berechtigterweise darauf aufmerksam, dass sich die „Besitzer der Ware *Arbeitskraft*“ (Negt und Kluge, 1993, S. 86) diese ihre *Arbeitskraft* „permanent neu erarbeiten“ (ebd.) müssen, weil Arbeit genau genommen nicht als Besitz, sondern nur als prozessuale Praxis vorgestellt werden kann. Dieser Umstand formt die qualitative Seite der Arbeit, die mit dem Begriff des *Arbeitsvermögens* bezeichnet ist. In der Tauschform, die *Arbeitskraft* gegen Geld erwirbt, macht das *Arbeitsvermögen*, das sich nur prozessual einstellen kann, den *Gebrauchswert* der Arbeit aus. Und in genau dieser Sachlage lässt sich eine hoch interessante Vermischung unterschiedlicher Tauschlogiken

innerhalb der Entäußerung von Arbeit auf einem Arbeitsmarkt erkennen. Denn das *Arbeitsvermögen* muss sich der arbeitende Akteur im Prozess der Arbeit selbst aneignen, indem er es habitualisiert. Dies führt zur Inkorporierung von Dispositionen, welche die Erwerbsarbeit affektiv besetzen, so dass die arbeitenden Akteure „in der Arbeit einen inneren, auf den bloßen Geldgewinn nicht reduzierbaren Gewinn finden“ (Bourdieu, 2001, S. 259). Arbeit wird mit anderen Worten nicht mehr nur als Leistung empfunden, die gegen Geld getauscht wird, sondern sie ist mit einer ihr „immanenten Befriedigung“ (Bourdieu, 2001, S. 260) verbunden, die sich nicht gegen den Arbeitslohn eintauschen lässt. Dass dabei die *Arbeitskraft* vom Arbeitgeber „ausgebeutet“ (Bourdieu, 2001, S. 259) wird, indem er das *Arbeitsvermögen* des arbeitenden Akteurs in Gewinn verwandelt, wird von den arbeitenden Akteuren deshalb verkannt, weil sie ein eigenes, „subjektives Interesse“ an „ihre“ Arbeit entwickeln. Bourdieu verdeutlicht dieses Argument, indem er sagt, dass „Arbeit zwischen zwei Extremsituationen erlebt [wird]: der Zwangsarbeit, die nur durch äußeren Druck bestimmt ist, und der scholastischen Arbeit, deren Grenzfall die quasi spielerische Tätigkeit des Künstlers oder Schriftstellers ist“ (Bourdieu, 2001, S. 259). Je weiter sich nun die Form der Arbeit von der Zwangsarbeit entfernt, desto mehr wird sie von den arbeitenden Akteuren mit Dispositionen verbunden, die das auf einen dauerhaften Tausch der *Arbeitskraft* gegen einen Arbeitslohn beruhende Arbeitsverhältnis verkennen, das im Arbeitsvertrag objektiviert ist. Die vom arbeitenden Akteur in relativer Selbstbestimmung vorgenommene Aneignung des *Arbeitsvermögens* ist eng mit den vom Arbeitgeber gewährten Freiheiten in der Gestaltung der Arbeit sowie mit den symbolischen Gewinnen, die durch die Arbeit innerhalb der belegschaftsinternen Konkurrenz zwischen den Kollegen gemacht werden können, verbunden. In solchen objektivierten Merkmalen der Arbeit findet sie als prozessuale Praxis die Bedingungen für ihre Aktualisierung, weil sich mit ihnen ein System von Dispositionen entwickelt, das die Mitarbeiter inkorporieren und sie dazu befähigt und zwingt, sich am Arbeitsplatz Freiheitszonen einzurichten und in ihre Arbeit „ebenenen im Arbeitsvertrag nicht vorgesehenen Überschuss einzubringen, den der ‚Dienst nach Vorschrift‘ verweigern oder entziehen will“ (Bourdieu, 2001, S. 259).

Diese praxistheoretische Beschreibung der symbolischen Ausformungen des Tausches von Arbeit gegen Arbeitslohn zeigt, dass in der kapitalistischen Produktionsweise nicht alle Bestandteile der Arbeit zu einer marktfähigen Ware geformt werden können. Die Konstruktion und Reproduktion vielfältiger symbolischer Formen, durch die Arbeit auf der Sachdimension der Tauschpraxis zu einer Leistung geformt wird, mit der arbeitende Akteure nicht nur materiellen, sondern auch emotionalen, sozialen und symbolischen Gewinn erzielen können, führt dazu, dass sich im Arbeitsprozess die praktische Logik eines primär sachbezogenen Tausches der *Arbeitskraft* gegen einen Arbeitslohn mit anderen Praxisformen ver-

mischt, die sich beispielsweise im besonderen Engagement, in der Teamfähigkeit oder in der Mehrarbeit von Mitarbeitern ausdrücken. Arbeitsleistungen zum Erwerb der Lebenssicherung werden in ihrem praktischen Vollzug folglich nicht ausschließlich mit Geld verrechnet. Sie formen sich zu einer Praxis, in der die praktische Logik des Gabentausches deshalb wirksam wird, weil Leistungen, die über die mit dem Arbeitsvertrag eingegangenen Verpflichtungen hinausgehen, wie selbstverständlich erbracht werden. Denn diese Mehrleistungen erzeugen den hier verdeutlichten symbolischen, emotionalen und sozialen Gewinn, der außerhalb der praktischen Logik des Verkaufs von Arbeit gegen Geld erzielt wird. Es entsteht eine praktische Simultaneität von Tauschlogiken, die sich in den symbolischen Formen der Reziprozität Ausdruck verschafft und dadurch die Praxis der Lohnarbeit erst ermöglicht.

## Schluss

Die symbolischen Formen der Reziprozität zeichnen sich, wie das Beispiel der Arbeitsverhältnisse deutlich machen sollte, durch eine praktisch relevante Simultaneität der Markt- und Gabentauschlogik aus. Diese Vermischung verschiedener Tauschlogiken in den symbolischen Repräsentationen der Reziprozität ermöglicht die Entstehung einer vielfältigen Tauschpraxis. Eine praxistheoretische Soziologie des Tausches kann diese Vielfalt sichtbar machen, wenn mit ihr die unterschiedlichen Ausformungen der Symbole der Tauschpraxis jenseits einer strikten Dichotomisierung der theoretischen Prinzipien des Gabentausches und des Warentausches herausgearbeitet werden. Um die Tauschpraxis als Vollzugswirklichkeit zu verstehen, reicht es folglich nicht, theoretisch konsistente Modelle des reinen Warentausches und des reinen Gabentausches zu konstruieren und diese beiden Tauschformen in einem Ausschließungsverhältnis gegenüber zu stellen. Wird der Tausch als Verkettung von Tauschpraktiken verstanden, können vielfältige Tauschformen identifiziert und untersucht werden, indem symbolische Formen der Reziprozität kultursoziologisch als Katalysatoren der Verkettung von Tauschpraktiken zu Tauschformen bestimmt werden. Dies ermöglicht eine Typologie von Tauschformen (vgl. hierzu Hillebrandt, 2009, S. 214-216), die der Vielfalt der Tauschpraxis dadurch gerecht zu werden vermag, indem mit ihr Tauschprozesse als variable Ausformungen von symbolischen Formen der Reziprozität verstanden werden. Auf diese Weise wird der praktische Sinn, der verschiedene Tauschformen erst möglich macht, in den Mittelpunkt der Tauschtheorie gestellt. Eine Sensibilität für diesen praktischen Sinn lässt sich methodisch letztlich nur durch qualitative empirische Forschung trainieren, die sich in ihrem Forschungsdesign an den grundlagentheoretischen Vorgaben der hier vorgeschlagenen praxistheoretischen Soziologie symbolischer Formen der Reziprozität orientieren kann.

## Anmerkungen

- 1 Wichtig ist zu sehen, dass es sich bei diesen Praktiken des Tauschens (Hillebrandt, 2009) um Ereignisse handelt (vgl. Hillebrandt, 2012), die mit ihrem Entstehen auch sofort wieder verschwinden. Dies verbietet eine strukturalistische Theorie des Tausches, die Dirk Quadflieg (2012) in einer Kritik meiner Tauschtheorie offensichtlich präferiert. Werden die Praktiken des Tauschens gegen eine strukturalistische, die Reziprozität als Praxisprinzip voraussetzende Sozialtheorie als Ereignisse gefasst, können auch Formen der Praxis identifiziert werden, die eben nicht als Tausch verstanden werden können, wie etwa die Gabe, die, wie bereits Marcel Mauss (1990) in seinem Essay über die Gabe zu ahnen scheint, nicht per se als Tausch missverstanden werden kann. Die Diskussion der Frage, ob jede Gabe, also jede Praktik des Gebens, bereits einen Tausch impliziert, löst bekanntlich im Anschluss an die von Claude Lévi-Strauss (1989) bereits in den 1950er Jahren formulierte Kritik am Gabenessay von Marcel Mauss eine der wichtigsten Kontroversen der Sozialwissenschaften aus (vgl. für aktuelle Beiträge zu dieser Debatte nur Miklautz, 2010 und Hénaff, 2009), die nicht selten als Geburtsstunde des Strukturalismus sowie des Poststrukturalismus gesehen wird (vgl. Wetzel, 2008) und auf die ich unten zurückkommen werde.
- 2 Im Anschluss an Karl Marx (1983, S. 100) kann gesagt werden, dass der Austausch von Gaben im Gabentausch diese Gaben als symbolische und dadurch unbestimmte Werte aufeinander bezieht. Die Ware hat dagegen im Warentausch für den Gebenden keinen Gebrauchswert, sondern nur einen Tauschwert, während sie für den Nehmenden keinen Tauschwert, sondern einen Gebrauchswert hat. Die Bewertung der Praktik des Gebens und der Praktik des Zurückgebens wird im Warentausch standardisiert, indem die Tauschgegenstände als Waren definiert werden. Dennoch ist auch der Warentausch mit kulturellen Bewertungen verbunden, die im Geldmedium symbolisiert sind.
- 3 Diese Einsicht gewinnt er im Anschluss an die formale Beziehungs-Soziologie Simmels, die nicht nur eine Typologisierung des Tausches impliziert, sondern auch seine Bedeutung für die Genese und Reproduktion sozialer Beziehungen hervorhebt (vgl. Simmel, 1992, S. 660-662).
- 4 Werden die Symbolisierungen des Gebens, Nehmens und Erwiderns vernachlässigt, wie etwa in der Theorie der rationalen Handlungswahl, lässt sich vereinfachend behaupten, im Gabentausch werde letztlich nicht anders getauscht als im Warentausch, weil es hier wie dort ausschließlich darum ginge, über die Entäußerung von Wertgegenständen in den Besitz von Wertgegenständen zu kommen. Siehe zu dieser Fehlinterpretation der Gabe Esser (2000, S. 363), Coleman (1991, S. 400-402) und Elster (1989, S. 113). Dass Gaben aus rationalem Kalkül, also aus strategischen Gründen gemacht werden können, wird dabei von mir nicht bestritten.
- 5 Auch Bourdieu teilt diese Auffassung mehr oder weniger, indem er eine durch Kapitalismuskritik getarnte Modernisierungstheorie der Wirtschaft vertritt, deren zentrale These es ist, dass sich die Logik der Berechnung und Kalkulation im Feld der Wirtschaft mehr und mehr durchsetzt und dadurch die Ökonomie der symbolischen Güter verdrängt (vgl. Hillebrandt, 2006b, S. 161-163).
- 6 Dieses Argument lässt sich auch damit belegen, dass die Ethnologen des frühen 20ten Jahrhunderts, auf die sich Mauss, der keine eigene Feldforschung durchgeführt hat, bezieht, in die Welt ziehen, um in den Stammesgesellschaften, die in Europa nicht mehr beobachtet werden können, den Ursprung und die Entstehungsgeschichte der Institutionen und Strukturen ihrer Herkunftsgesellschaft ausfindig zu machen. Siehe hierzu etwa Thunwald (1932) und für eine aktuelle Variante dieser Sichtweise Streck (1995). Dass dies die Beobachtungsmittel sowie die Ergebnisse der ethnologischen Forschung prädisponiert, können wir nach mehr als einhundert Jahren ethnologischer Forschung heute sehr genau erkennen, während es die Zeitgenossen der frühen Ethnologen, also etwa Mauss, nicht hinreichend als Manko der Untersuchungen reflektiert haben. Dass diese Einsicht gravierende Konsequenzen für die Wirtschaftsanthropologie hat, kann hier nur am Rande bemerkt werden. Siehe dazu Elwert (1991).

- 7 So formuliert etwa Alvin Gouldner (1984, S. 97) beispielhaft: „Entgegen der Ansicht kultureller Relativisten kann unterstellt werden, dass die Reziprozitätsnorm allgemeingültig ist.“

## Literatur

- Adloff, F. und Mau, S., 2005. Zur Theorie der Gabe und Reziprozität. In: F. Adloff, S. Mau, Hrsg. 2005. *Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität*. Frankfurt/M. und New York: Campus, S. 9-57.
- Bataille, G., 2001. *Die Aufhebung der Ökonomie*. 3. erw. Aufl. München: Matthes und Seitz, (franz. Erstausgabe 1967).
- Baudrillard, J., 2005. *Der symbolische Tausch und der Tod*. Neuausg. München: Matthes und Seitz (franz. Erstausgabe 1976).
- Berking, H., 1996. *Schenken. Zur Anthropologie des Gebens*. Frankfurt/M. und New York: Campus.
- Blau, P.M., 1974. *On the Nature of Organizations*, New York et al.: John Wiley.
- Blau, P.M., 1992. *Social Exchange and Power in Social Life*. With a New Introduction by the Author. 3rd printing. New Brunswick and London: Transaction Publishers (first published 1964).
- Boltanski, L. und Chiapello È., 2003. *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz: UVK (französische Erstausgabe 1999).
- Bourdieu, P., 1976. *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P., 1987. *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P., 1997. *Der Tote packt den Lebenden*. Schriften zu Politik und Kultur, 2. Hamburg: VSA.
- Bourdieu, P., 1998. *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P., 2001. *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P., 2005. *Die männliche Herrschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. und Wacquant, L.J.D., 1996. Die Ziele der reflexiven Soziologie. In: P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, 1996. *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 95-249.
- Caillé, A., 2005. Die doppelte Unbegreiflichkeit der reinen Gabe. In: Adloff, Frank und Steffen Mau, Hrsg. *Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität*, Frankfurt/M. und New York: Campus, S. 157-184 (franz. Original 1994).
- Caillé, A., 2006. Weder methodologischer Holismus noch methodologischer Individualismus – Marcel Mauss und das Paradigma der Gabe. In: S. Moebius, Ch. Papilloud, Hrsg. 2006. *Gift – Marcel Mauss' Kulturtheorie der Gabe*. Wiesbaden: VS, S. 161-214 (franz. Original 1996).
- Callon, M., 1998. Introduction: the embeddedness of economic markets in economics. In: M. Callon, ed. 1998. *The Laws of the Markets*. Oxford (Engl.): Blackwell, pp. 1-57.
- Cassirer, E., 1973. *Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil, Die Sprache*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Erstausgabe 1923).
- Cassirer, E., 1994. *Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien*. 6. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (schwedische Erstausgabe 1942).
- Castoriadis, C., 1984. *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Coleman, J., 1991. *Grundlagen der Sozialtheorie, Bd. 1, Handlungen und Handlungssysteme*, München: Oldenbourg.
- Davis, N.Z., 2002. *Die schenkende Gesellschaft. Zur Kultur der französischen Renaissance*, München: C. H. Beck.
- Derrida, J., 1993. *Falschgeld. Zeit geben I*. München: Fink.
- Ebrecht, J. und Hillebrandt, F., 2004. Einleitung: Konturen einer soziologischen Theorie der Praxis. In: J. Ebrecht, F. Hillebrandt, Hrsg. 2004. *Bourdieu's Theorie der Praxis. Erklärungskraft – Anwendung – Perspektiven*. 2. Aufl. Wiesbaden: VS, S. 7-16.
- Elster, J., 1989. *The cement of society. A study of social order*. Cambridge, MA: University Press.
- Elwert, G., 1991. Gabe, Reziprozität und Warentausch. Überlegungen zu einigen Ausdrücken und Begriffen. In: E. Berg, et al., Hrsg. 1991. *Ethnologie im Widerstreit. Kontroversen über Macht, Geschäft, Geschlecht in fremden Kulturen*. München: Trickster, S. 159-177.
- Esser, H. 2000. *Soziologie. Spezielle Grundlagen*. Bd. 3: Soziales Handeln. Frankfurt/M. und New York: Campus.
- Godelier, M., 1999. *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte*. München: Beck.
- Goffman, E., 1991. *Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation*. Frankfurt/M.: Suhrkamp (amerikanische Erstausgabe 1967).
- Gouldner, A.W., 1984. *Reziprozität und Autonomie*. Ausgewählte Aufsätze, Frankfurt/M.: Suhrkamp (amerikanische Erstausgabe 1973).
- Groebner, V., 2003. The City Guard's Salute: Legal and Illegal, Public and Private Gifts in the Swiss Confederation around 1500. In: G. Algazi, V. Groebner, B. Jussen, eds. 2003. *Negotiating the Gift. Pre-Modern Figurations of Exchange*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 247-267.
- Hénaff, M., 2009. *Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Hillebrandt, F., 2006a. Funktionssysteme ohne Praxis oder Praxisfelder ohne System? System- und Praxistheorie im Vergleich. *Berliner Journal für Soziologie*, 16, S. 337-354.
- Hillebrandt, F., 2006b. Der Tausch als strukturbildende Praxisform. Zur symbolischen Dimension eines sozialen Mechanismus' moderner Ökonomie. In: M. Florian, F. Hillebrandt, Hrsg. 2006. *Pierre Bourdieu: Neue Perspektiven für die Soziologie der Wirtschaft*. Wiesbaden: VS, S. 147-168.
- Hillebrandt, F., 2007. Kaufen, Verkaufen, Schenken: Die Simultaneität von Tauschpraktiken. In: J. Beckert, R. Diaz-Bone, H. Ganßmann, Hrsg. 2007. *Märkte als soziale Strukturen*, Frankfurt/M. und New York: Campus, S. 281-295.
- Hillebrandt, F., 2009. *Praktiken des Tauschens. Zur Soziologie symbolischer Formen der Reziprozität*. Wiesbaden: VS.
- Hillebrandt, F., 2012. Tauschpraktiken sind Ereignisse. Replik auf Dirk Quadflieg. In: H.-G. Soeffner, Hrsg. 2012. *Transnationale Vergesellschaftung*, 35. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Soziologie. Wiesbaden: VS, S. 1015-1020.
- Hillebrandt, F., 2014. *Soziologische Praxistheorien. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Hillebrandt, F., 2016. Die Soziologie der Praxis als poststrukturalistischer Materialismus. In: H. Schäfer, Hilmar, Hrsg. 2014. *Praxistheorie. Ein Forschungsprogramm*. Bielefeld: Transcript, S. 71-94.
- Hollstein, B., 2005. Reziprozität in familialen Generationenbeziehungen. In: F. Adloff, S. Mau, Hrsg. *Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität*. Frankfurt/M. und New York: Campus, S. 187-209.
- Hörning, K.H., 2004. Soziale Praxis zwischen Beharrung und Neuschaffung. Ein Erkenntnis- und Theorieproblem. In: K.H. Hörning, J. Reuter, Hrsg. 2004. *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und soziale Praxis*, Bielefeld: Transcript, S. 19-39.

- Kappelhoff, P., 1993. *Soziale Tauschsysteme: strukturelle und dynamische Erweiterungen des Marktmodells*. München: Oldenbourg.
- Latour, B., 2007. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lévi-Strauss, C., 1981. *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp (franz. Erstausgabe 1949).
- Lévi-Strauss, C., 1989. Einleitung in das Werk von Marcel Mauss. In: M. Mauss, *Soziologie und Anthropologie 1*. Frankfurt/M.: Fischer, S. 7-41 (franz. Erstveröffentlichung 1950).
- Magerski, C., 2005. Die Wirkungsmacht des Symbolischen. Von Cassirers Philosophie der symbolischen Formen zu Bourdieus Soziologie der symbolischen Formen. *Zeitschrift für Soziologie*, 34, S. 112-127.
- Malinowski, B., 1979. *Argonauten des westlichen Pazifik*. Frankfurt/M.: Syndikat (englische Erstausgabe 1924).
- Marx, K., 1983. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Bd.1, MEW 23. Berlin (DDR): Dietz.
- Mauss, M., 1990. *Die Gabe. Form und Funktion des Austausches in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp (franz. Erstausgabe 1924).
- Miklautz, E., 2010. *Geschenkt. Tausch gegen Gabe – eine Kritik der symbolischen Ökonomie*. München: Fink.
- Moebius, S., 2006. Die Gabe – ein neues Paradigma der Soziologie? Eine kritische Betrachtung der M.A.U.S.S.-Gruppe. *Berliner Journal für Soziologie*, 16, S. 355-370.
- Negt, O. und Kluge, A., 1993. *Geschichte und Eigensinn 1: Entstehung der industriellen Disziplin aus Trennung und Entzweiung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Paul, A.T., 2004. *Die Gesellschaft des Geldes. Entwurf einer monetären Theorie der Moderne*. Wiesbaden: VS.
- Pfeiffer, S., 2004. *Arbeitsvermögen. Ein Schlüssel zur Analyse (reflexiver) Informatisierung*. Wiesbaden: VS.
- Quadflieg, D., 2012. Über den strukturellen Zusammenhang von Gabe und Ökonomie. Kritische Anmerkungen zu Frank Hillebrandts „Praktiken des Tauschens“. In: H.-G. Soeffner, Hrsg. *Transnationale Vergesellschaftungen*. Verhandlungen des 35. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie. Wiesbaden: VS, S. 1021-1032.
- Reckwitz, A., 2003. Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive. *Zeitschrift für Soziologie*, 32, S. 282-301.
- Reckwitz, A., 2006. *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*. Weilerswist: Velbrück.
- Reuter, J., 2004. Postkoloniales Doing Culture. Oder: Kultur als translokale Praxis. In: K.H. Hörning, J. Reuter, Hrsg. 2004. *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*. Bielefeld: Transcript, S. 239-255.
- Ricoeur, P., 2006. *Wege der Anerkennung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Sahlins, M., 1981. *Stone Age Economics*. London: Tavistock (Erstausgabe 1972).
- Sahlins, M., 1999. Zur Soziologie des primitiven Tausches. *Berliner Journal für Soziologie*, 7, S. 149-178 (amerikanische Erstveröffentlichung 1965).
- Schäfer, H., 2013. *Die Instabilität der Praxis. Reproduktion und Transformation des Sozialen in der Praxistheorie*. Weilerswist: Velbrück.
- Schatzki, Th.R., 1996. *Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social*. Cambridge, MA: University Press.
- Schatzki, Th.R., 2001. Introduction. Practice theory. In: Th. Schatzki, K. Knorr Cetina, E. von Savigny, eds. 2001. *The Practice Turn in Contemporary Theory*. London and New York: Routledge, pp. 1-14.
- Sigmund, S., 2000. Grenzgänge: Stiften zwischen zivilgesellschaftlichem Engagement und symbolischer Anerkennung. *Berliner Journal für Soziologie*, 10, S. 333-348.
- Simmel, G., 1992. *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Gesamtausgabe Bd. 11. Frankfurt/M.: Suhrkamp (Erstausgabe 1908).
- Soeffner, H.-G., 1989. *Auslegung des Alltags – Der Alltag der Auslegung. Zur wissenssoziologischen Konzeption einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Stegbauer, C., 2002. *Reziprozität. Einführung in soziale Formen der Gegenseitigkeit*. Wiesbaden: Westdeutscher.
- Streck, B., 1995. Geben und Nehmen. Oder die Korruption in den Tiefen der Menschheit. *Kursbuch*, 120, S. 1-8.
- Thurnwald, R., 1921. *Die Gemeinde der Bânaro. Ehe, Verwandtschaft und Gesellschaftsbau eines Stammes im Innern von Neu-Guinea. Aus den Ergebnissen einer Forschungsreise 1913-15*. Stuttgart: Enke.
- Thurnwald, R., 1932. *Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen*, Bd. 3: Werden, Wandel und Gestaltung der Wirtschaft im Lichte der Völkerforschung. Berlin und Leipzig: De Gruyter.
- Walzer, M., 1998. *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*. Frankfurt/M.: Fischer (amerikanische Erstausgabe 1983).
- Weber, M., 1980. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*. 5. Aufl., Studienausgabe. Tübingen: Mohr (Erstausgabe 1921).
- Wetzell, D.J., 2008. Claude Lévi-Strauss und Jacques Derrida: dekonstruktive Re-Lektüre. In: K.-S. Rehberg, Hrsg. 2008. *Die Natur der Gesellschaft*. Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006, Teil 3 (CD). Frankfurt/M. und New York: Campus, S. 4108-4116.
- Zelizer, V., 2005. Culture and Consumption. In: N.J. Smelser, R. Swedberg, eds. 2005. *Handbook of Economic Sociology*. 2nd ed. Princeton: University Press, pp. 331-354.