

CCS WORKING PAPERS N^o.2

LARS SCHMITT

SYMBOLISCHE GEWALT UND HABITUS-STRUKTUR-KONFLIKTE

ENTWURF EINER HEURISTIK ZUR ANALYSE UND
BEARBEITUNG VON KONFLIKTEN



CCS WORKING PAPERS

IMPRESSUM

Herausgeber: Zentrum für Konfliktforschung der Philipps-Universität Marburg
Prof. Dr. Ulrich Wagner | Prof. Dr. Mathias Bös | PD Dr. Johannes M. Becker

ISSN: 1862-4596

Verantwortliche Redakteure: André Bank und Kai Hebel

Satz & Layout: Gunnar Fischer, Alke Jenss, Steffen Rein

© 2006, Zentrum für Konfliktforschung

CCS Working Papers sind kostenlos verfügbar unter www.uni-marburg.de/konfliktforschung/working-papers

REDAKTION

André Bank
Cordula Dittmer
Jane Felber
Kai Hebel
Katja Schäfer
Carla Schraml
Stefanie Schuller
Kerstin Zimmer

KONTAKT:

Zentrum für Konfliktforschung
Philipps-Universität Marburg
Ketzerbach 11
35032 Marburg
Telefon: 0 64 21 / 28 24 444
konflikt@staff.uni-marburg.de
www.uni-marburg.de/konfliktforschung

INHALTSVERZEICHNIS

<i>Executive Summary</i>	4
1. <i>Einleitung</i>	6
2. <i>Die Sozioanalyse Bourdieus</i>	8
2.1 <i>Zur Methodologie der Sozioanalyse</i>	9
2.2 <i>Start und erste Station: die leibhaftigen Akteure</i>	10
2.3 <i>Zweite Station: die äußerlichen Schranken – der Sozialraum und Machtverhältnisse</i>	12
2.4 <i>Dritte Station: die verinnerlichten Schranken – der Habitus</i>	14
2.5 <i>Vierte Station: Felder als Orte von Konkurrenzkämpfen</i>	16
2.6 <i>Fünfte Station: Wissenschaft jenseits von Objektivismus und Subjektivismus</i>	18
3 <i>Sechste Station: Habitus-Struktur-Konflikte und symbolische Gewalt</i>	20
4 <i>Siebte Station und Start/Ziel: was bringt die Heuristik den leibhaftigen Akteuren?</i>	24
<i>Literatur</i>	28

DER AUTOR

Lars Schmitt, Jg. 1972, ist Soziologe am Zentrum für Konfliktforschung der Philipps-Universität Marburg. Seine Arbeitsschwerpunkte liegen in den Bereichen Bildungssoziologie, Konflikt- und Protestforschung, Soziologische Theorie (v.a. Pierre Bourdieu) sowie Angewandte Sozioanalyse als Konfliktanalyse/-bearbeitung.

SYMBOLISCHE GEWALT UND HABITUS-STRUKTUR-KONFLIKTE ENTWURF EINER HEURISTIK ZUR ANALYSE UND BEARBEITUNG VON KONFLIKTEN

– EXECUTIVE SUMMARY –

The field of peace and conflict studies is characterized by certain boundaries: In general terms, researchers differentiate between normative and analytical approaches as well as between structuralist, culturalist and actor oriented concepts. These different perspectives are typically indicated by different notions of conflict and violence, thereby often leading to an analytical separation between conflict analysis and conflict resolution. Lars Schmitt's working paper takes this constellation as a starting point to develop a new perspective for the analysis and transformation of conflicts. His analytical heuristic, the so called habitus-structure conflicts, attempts to overcome these oppositions which are considered untenable from an epistemological viewpoint. Based on the socioanalysis of Pierre Bourdieu, this heuristic is presented as a hermeneutic circle indicating the interrelation of social inequality and power relations on the one and conflicts on the other hand. Symbolic violence can be seen here as a functional principle of society: It allows society to reproduce itself by keeping conflicts at a latent level. Depending on their respective group affiliation, the chances of individuals at securing decent standards of living are unequally distributed. Yet this inequality is unlikely to

erupt into (direct) violence. This applies for at least two reasons. First, habitus and structure are inherently linked to each other. Individuals internalize inequality at an early stage (habitus); as a result, they tend not to conceive of situations in which inequalities materialize (structure) as illegitimate. Second, the unequal distribution of chances to secure a decent living is mediated by symbols and "naturalized" during that process. Individuals realize that hierarchies exist; due to the plurality of symbols and the possibility to choose between them, however, they perceive them as naturally given, as based on merit, as just. As a consequence, the social genesis of inequality remains unacknowledged and potential class conflicts are transformed into individualized competitions in social fields, intrapersonal psychic conflicts or violence against scapegoats. The key concept of habitus-structure conflicts is able to frame these different conflicts within a society and to relate them to the underlying symbolic violence. In the conclusion, Lars Schmitt illustrates that uncovering the hidden mechanisms of power may not only lead to emancipatory effects at the individual level, but is also a prerequisite for mediating intercultural conflicts.

SYMBOLISCHE GEWALT UND HABITUS-STRUKTUR-KONFLIKTE

ENTWURF EINER HEURISTIK ZUR ANALYSE UND BEARBEITUNG VON KONFLIKTEN

Fünf konfliktbehaftete Szenen:

(1) Es ist Montag, 7.30h, in einem Studierenden-Wohnheim: Eine Reinigungskraft hämmert mit ihrem Schrubber gegen die Tür eines Studierenden-Zimmers. Sie ist wütend, „weil die Studenten lange schlafen können, viel verdienen werden, von ihren Steuergeldern leben und ihre Tochter nicht studiert...“

(2) Eine Bewerberin auf eine Soziologie-Professur wird abgelehnt mit der Begründung, sie sei unterqualifiziert, weil sie nicht in begutachteten Zeitschriften veröffentlicht habe.

(3) Bei der Fußball-WM 2006 begeht der begnadete französische Fußballer algerischer Herkunft Zinedine Zidane im Endspiel gegen Italien – dem letzten Pflichtspiel in seiner Karriere – einen Kopfstoß gegen den italienischen Spieler Materazzi, der ihn zuvor beleidigt hatte.

(4) Ein Fernsehprogrammhinweis auf die Kinder-Zeichentrickserie Heidi: „Heidi kommt nicht zurecht mit dem feinen Leben in der Stadt. Sie vermisst ihre Berge. Der einzige, der ihr in dem bürgerlichen Haus zu helfen versucht und Verständnis aufbringt, ist der Diener.“

(5) Ein Student ist unzufrieden mit seinem Studium. Obwohl er ein besserer Schüler war als einige seiner KommilitonenInnen, hat er Schwierigkeiten. Er kann seine Fähigkeiten nicht zeigen, es fehlt ihm an Anerkennung. Er ist unmotiviert und fühlt sich fremd.

1. Einleitung

Diese Szenen scheinen auf den ersten Blick kaum mehr gemeinsam zu haben, als dass es in irgend einer Form um Konflikt geht.

Mit dem vorliegenden Text soll der Versuch unternommen werden, eine Heuristik zur Analyse und Bearbeitung von Konflikten zu begründen, die von der Hintergrundvariablen Symbolische Gewalt (Pierre Bourdieu) getragen wird. Damit ist zunächst nicht viel mehr ausgesagt, als dass eine Folie entwickelt werden soll, die Zusammenhänge zwischen Konflikten und sozialer Ungleichheit oder – wie Johan Galtung formuliert – zwischen manifesten und latenten Konflikten abbildet und damit ihrerseits als analytisch-heuristisches Raster für die Abbildung von empirischen Konflikten einerseits und sozialen Ungleichheitslagen andererseits dienen kann. Ein solches Unterfangen ist nicht neu, sondern gehört zu den Konstituierungszutaten der Friedens- und Konfliktforschung. Der bis dato bedeutsamste Versuch, Konflikte und soziale Ungleichheit in Analyse und Bearbeitung zusammenzudenken, ist von Galtung (1975) vorgelegt worden. In seine umfassende Definition von Gewalt gehen soziale Ungleichheitsverhältnisse mit ein: „Gewalt liegt dann vor, wenn Menschen so beeinflusst werden, daß ihre aktuelle somatische und geistige Verwirklichung geringer ist als ihre potentielle Verwirklichung. [...] Gewalt wird hier definiert als die Ursache für den Unterschied zwischen dem Potentiellen und dem Aktuellen, zwischen dem, was hätte sein können, und dem, was ist. Gewalt ist das, was den Abstand zwischen dem Potentiellen und dem Aktuellen vergrößert oder die Verringerung dieses Abstandes erschwert“ (ebd.: 9).

Deshalb unterscheidet Galtung fortfolgend zwischen direkter bzw. physischer und indirekter bzw. struktureller Gewalt. Letztere ist „in das System eingebaut und äußert

sich in ungleichen Machtverhältnissen und folglich in ungleichen Lebenschancen“ (ebd.: 12). Später fügt er noch den Begriff der kulturellen Gewalt hinzu, unter dem alles zu verstehen ist, was zur Legitimation der anderen beiden Formen beiträgt (ders. 1990; 1993; 1998).

Doch obwohl es heute kaum ein konflikttheoretisches Werk noch eine Analyse empirischer Konfliktlagen gibt, das bzw. die sich nicht auf Galtung bezieht, wird in der Beschränkung auf (direkte) Gewalt bzw. (manifesten) Konflikt der aktuelle Gegenstandsbereich der Friedens- und Konfliktforschung ausgemacht, selbst wenn diese Diagnose z.T. mit Bedauern erfolgt (Jahn/Fischer/Sahm 2005). Der Miteinbezug von vermeintlichen Erklärungsvariablen für diese Phänomene in den Betrachtungsgegenstand wird von der einen Seite abgelehnt, weil „[d]ie Suche nach Ursachen, nach Verantwortlichen und verborgenen Strukturen [...] vielmehr dazu beitragen [kann], Konflikte eskalieren zu lassen“ (Bonacker 2005: 86-87). Die andere Seite fragt sich, „ob die Verabschiedung speziell der strukturellen Gewalt nicht ein wenig vorschnell erfolgt“ (Schroer 2004: 154), weil „gerade jene Risiken der Beeinträchtigung von Leib und Leben [zuzunehmen scheinen], die sich nicht individuellen Akteuren zurechnen lassen“ (ebd.: 158). Beide Argumente sind plausibel, doch widersprechen sie einander nicht unbedingt. Warum sollte man nicht eine Heuristik als Abbildungsfolie für konfliktbehaftetes Geschehen verwenden, die von „größeren Zusammenhängen“ getragen ist? Damit können Phänomene direkter Gewalt dennoch gesondert analysiert werden, ohne dass eskalationsträchtige Schuldzuschreibungen stattfinden müssen. Vielmehr scheint ein Verständnis von zugrundeliegenden Machtstrukturen für eine erfolgreiche Bearbeitung von Konflikten geradezu unabdingbar (Weiß 2001; Reimann 2004; Harders 2005).

Die Fokussierung auf direkte Gewalt auf der einen Seite und das Festhalten an Galtungs Dreiklang aus direkter, struktureller und kultureller Gewalt auf der anderen Seite wird in aktuellen Selbstreflexionen des Feldes der Friedens- und Konfliktforschung als Phänomen der Generationen ausgewiesen. Hier seien die Gründergenerationen zu finden, die sich durch normatives, längerfristiges Denken, „einer Orientierung an einem positiven Friedensbegriff – verstanden als Abwesenheit auch von struktureller Gewalt“ (Schmitt 2006) – auszeichnen und durch den Ost-West-Konflikt geprägt sind. Dort seien die nicht-normativen, analytischen, am direkten Gewaltbegriff orientierten jüngeren Generationen anzusiedeln (Jahn 2005). Hinter dieser Generationenendebatte verbirgt sich jedoch das Phänomen, dass es sich um – für die Friedens-

und Konfliktforschung leider nicht ganz unübliche – erkenntnistheoretisch fragwürdige Gegenüberstellungen handelt. Diese Scheinoppositionen von „Emanzipation und Analyse sowie von Akteuren, Struktur und Kultur sorgen dann nicht nur für ‘Generationenklüfte’ sondern auch für eine mangelnde konzeptionelle Integration von Konfliktanalyse und -bearbeitung. Zentral – ob als Ausgangspunkt oder Symptom dieser Gegensatzpaarbildung – ist die Rezeption der verschiedenen Gewaltbegriffe Galtungs“ (Schmitt 2006). Freilich ist die Kritik an Galtung gerechtfertigt, dass, wenn man „alles Mögliche“ als strukturelle bzw. als diese legitimierende kulturelle Gewalt betrachten kann, sich analytisch nicht mehr zwischen den Phänomenen unterscheiden lässt. Doch das Galtungsche Konzept beansprucht auch gar nicht, ein differenzial-diagnostisches zu sein. Das bedeutet umgekehrt aber nicht, dass es nicht analytisch ist. Ganz im Gegenteil handelt es sich hierbei um eine analytische Heuristik, eine Brille, mit der empirische Phänomene vor einem explizierten Hintergrund sichtbar gemacht werden können. Dies ist nun alles andere als unwissenschaftlich, sondern offenbart vielmehr, wie die Dinge betrachtet werden, anstatt – scheinbar wissenschaftlich – so zu tun, als hätte man keine Brille auf und observiere die Gegenstände gleichsam objektiv und neutral.

Das vorliegende Working Paper versucht nun einen solchen „heuristisch-analytischen Rahmen“ (Kelle/Kluge 1999: 25-37) für die Friedens- und Konfliktforschung zu skizzieren, der über Galtung hinausgeht und auf die Sozioanalyse Pierre Bourdieus zurückgreift. Vor dieser Folie lassen sich nicht nur die eingangs geschilderten Konfliktszenen abbilden, sondern es handelt sich um eine Brille, mit der alles Mögliche angeschaut werden kann. Inwieweit diese Perspektive dann welche konkreten Erkenntnisse mit sich bringt, obliegt nicht (nur) der Brille, sondern vor allem dem Gegenstand, der durch sie betrachtet wird. Dessen Wirklichkeit geht durch die Perspektive nicht verloren, sondern kann überhaupt erst sichtbar gemacht werden. Analytische, sozialwissenschaftliche Kategorien emergieren nicht aus dem empirischen Material, sondern sind immer eine Konstruktionsleistung der Forschenden, die aber freilich nicht willkürlich und unbewusst erfolgt und auch nicht gegen das Material gebürstet werden darf bzw. kann. Diese Kategorien werden vielmehr durch die Empirie mit Leben gefüllt, modifiziert, ergänzt und möglicherweise auch revidiert (Kelle/Kluge 1999: 16-37). In einem ersten Schritt wird Bourdieus empirisch gesättigtes, theoretisches Instrumentarium vorgestellt, um daraus in einem zweiten Schritt eine Heuristik von symbolischer Gewalt und

Habitus-Struktur-Konflikten zu entwickeln. Beide Konzepte verweisen aufeinander. Mit symbolischer Gewalt ist hier zunächst die relativ reibungslose Reproduktion von Machtverhältnissen gemeint, die v.a. darauf fußt, dass diese Machtverhältnisse durch Symbole unkenntlich gemacht werden. Sie erscheinen als normal, gerecht, verdient usw. Mit Habitus-Struktur-Konflikten sind zunächst Zustände gemeint, in denen eben doch „Reibung“ sichtbar, d.h. empirisch erfassbar wird. Es sind Konflikte zwischen von Akteuren verinnerlichten kulturellen Mustern und Mustern der Umgebung. Umgebung meint hier die verinnerlichten Muster anderer Akteure, aber auch Orte, Zeiten, Rhythmen, Rituale und deren jeweilige kulturelle Bedeutung, also Symbolik. Diese Reibungen bzw. Konflikte können z.B. als Konkurrenzkämpfe sichtbar werden, welche die Funktion von symbolischer Gewalt kaum stören, da sie eben nicht auf Machtverhältnisse rekurren, sondern das vermeintlich faire Ringen um Anerkennung, Kapital etc. auf die Bühne bringen. Sie können aber auch – bewusst oder unbewusst, direkt oder indirekt – erkennbare Bezüge zu den verschleierte Machtverhältnissen aufweisen und damit potentiell die Reproduktion symbolischer Gewalt in Frage stellen, weil eben auf „Macht“ aufmerksam gemacht wird.

In einem abschließenden dritten Schritt wird verdeutlicht, welche Implikationen diese Heuristik für die Bearbeitung von Konflikten haben kann. Der Begriff „Sozioanalyse“ (Bourdieu) soll die folgenden Ausführungen bündeln. Er verweist bereits darauf, dass die mit dem zweiten Abschnitt hergeleitete analytische Heuristik kaum von den im dritten Abschnitt veranschaulichten Implikationen der Konfliktbearbeitung zu trennen ist. „Die verborgenen Mechanismen der Macht“ (Bourdieu 1992) aufzudecken, ist gleichzeitig analytisch und emanzipatorisch.

2. Die Sozioanalyse Bourdieus

Ein Vorteil der Bourdieuschen Konzepte liegt also darin, dass sie nicht nur versuchen, die Gegenüberstellungen von Objektivismus und Subjektivismus, Struktur und Handlung, Natur und Kultur, Theorie und Empirie ad absurdum zu führen, sondern darüber hinaus auch Werturteilsfreiheit und Emanzipatorik nicht als sich wechselseitig ausschließend zu begreifen.

In diesem Sinne soll hier Bourdieus Sozioanalyse in dreifacher Hinsicht als Zirkel präsentiert werden. Erstens betrifft dies die Art der Darstellung, die die Form einer kleinen Rundreise annehmen soll. Nach einer kurzen methodologischen Vorbemerkung werden wir bei den leibhaftigen Akteuren und ihren Lebenswelten starten und auch wieder landen. Da aber Menschen äußere Grenzen unterliegen, werden wir an einer Station anhalten, die sich mit dem Sozialraum und gesellschaftlichen Machtverhältnissen als Barrieren bzw. statistischen Möglichkeitsräumen beschäftigt. Diese Räume sind nun nicht nur den Menschen etwas Äußerliches, sondern sie werden von den Akteuren verinnerlicht. Deshalb gilt es, an einer weiteren Station, den verinnerlichten Grenzen und Möglichkeiten – Habitus genannt – Halt zu machen. Da Menschen nicht abstrakt in irgendwelchen Machtverhältnissen agieren, sondern in bestimmten Situationen in bestimmten Aktionsräumen tätig sind, werden wir sodann bei den Feldern einkehren. Weil Wissenschaftsproduktion nie neutral erfolgt, sondern selbst in einem solchen Feld stattfindet, wird auch an dieser Station ein kurzer Stopp vonnöten sein. Diese bisherige Reiseroute versetzt uns sodann in die Lage, die einzelnen Haltestellen in Beziehung zu einander zu sehen und ein Modell von Habitus-Struktur-Konflikten im Verhältnis zu symbolischer Gewalt vorzuschlagen. Mit der Frage, wie das Wissen um diese Beziehungen nun den leibhaftigen Akteuren nutzen könnte, werden wir dann am Ende im letzten Kapitel wieder bei eben diesen angelangt sein. Damit ist auch der zweite Zirkel benannt, nämlich die Idee eines (gedachten) hermeneutischen Prozesses, in dem die Akteure von der Bewusstmachung des Verborgenen profitieren. Der dritte Grund, weshalb von einem Zirkel gesprochen werden kann, ist ein epistemologischer. Bourdieus Konzepte verweisen wechselseitig, d.h. zirkulär, aufeinander. So setzt die Erkenntnis, dass Wissen und Erkennen über den jeweiligen Habitus und das jeweilige Feld sozial gebunden sind, eben jene Komponenten als Wissen bereits voraus.

2.1 Zur Methodologie der Sozioanalyse

„Der General steht oben, auf einem Hügel, er hat den Überblick, er sieht alles – das ist der Philosoph, der Sozialphilosoph; er denkt sich Schlachten aus, er beschreibt den Klassenkampf und taucht natürlich nicht in Waterloo auf. *Meine Perspektive ist dagegen die von Fabrizio, dem Helden Stendhals aus der »Kartause von Parma«, der nichts sieht, nichts versteht, dem die Kugeln nur so um die Ohren fliegen. Es genügt, sich einmal in die vordersten Linien zu begeben, damit der Blick auf die gesellschaftliche Welt ein grundlegend anderer wird.* Natürlich ist die Sicht der Generäle nützlich; ideal wäre es, könnte man beides verbinden: den Überblick des Generals und die einzelne Wahrnehmung des Soldaten im Getümmel“ (Bourdieu 1993: 42-43, Hervorhebung im Orig.).

Bourdieu verwendet diese Metapher, um das Verhältnis von Theorie und Empirie zu beschreiben bzw. um auf die Notwendigkeit hinzuweisen, dass beide ihren Beitrag zur Wirklichkeitsrekonstruktion leisten und nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen.

Mit diesem Bild des Schlachtfeldes ließe sich – neben der falschen Gegensatzpaarbildung von Theorie und Empirie – noch vieles mehr veranschaulichen, wie zum Beispiel die je eigenen Blindheiten objektivistischer und subjektivistischer Gegenstandsbetrachtungen. Eine tiefere Aufschlüsselung kann jedoch erst gegen Ende der Rundreise durch Bourdieus Sozioanalyse erfolgen, die in diesem Kapitel gestartet wird. Als methodologische Fundierung sollen zunächst folgende Bemerkungen genügen: Menschen haben ihre eigenen Handlungswirklichkeiten. Dem Soldaten im Getümmel würde der Überblick des Generals gar nichts nutzen. Er muss vielmehr in den Eins-zu-eins-Situationen bestehen und versuchen, den Kugeln der Gegner zu entgehen. Selbst wenn die soziologische Hügelperspektive nach Handlungsvollzug ergibt, dass die Soldaten nach einem bestimmten Muster gekämpft haben, ihr Kampfverhalten einer gewissen Regelmäßigkeit entspricht und künftiges Verhalten mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit vorhersagbar scheint, so folgen die Akteure doch in Unkenntnis des übergreifenden Musters ihren je eigenen Strategien. Um soziale Wirklichkeit adäquat abzubilden, ist es also vonnöten, die leibhaftigen Akteure zu Wort kommen zu lassen, zumal ihr Handeln die – möglicherweise strukturierten – Beziehungen erst konstituiert. Allerdings kommen die spezifischen individuellen Handlungskonstellationen umgekehrt erst durch das übergreifende Beziehungsgeflecht zustande. Dem Soldaten würde der Überblick des Generals für das Meistern seiner aktuel-

len Handlungswirklichkeit zwar kaum etwas nützen, aber um zu verstehen, wie es zu dieser Handlungskonstellation kommt, wie sie in das gesamte Kampfgeschehen eingebettet ist, müsste er sehr wohl auf die Hügelperspektive zurückgreifen – und das, obwohl er selbst zusammen mit den anderen Akteuren das Geflecht erzeugt hat. Dies ist allerdings nicht in völliger Unabhängigkeit geschehen, sondern erstens durch die vor Eintritt des Akteurs bereits vorhandene Struktur sowie zweitens durch die von den Akteuren verinnerlichten früheren Beziehungsgeflechte beeinflusst.

Die Sozioanalyse soll dazu einladen, sich auf beide Perspektiven einzulassen, aber dies nicht ohne darauf hinzuweisen, dass die Position auf dem Hügel freilich keine absolute ist, sondern Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler sich dieser immer nur annähern können. Gerade Bourdieu – auch wenn er an der Idee von Wahrheit festhält (Bourdieu/Chamboredon/Passeron 1991) – hat mit seiner Forderung nach Selbstreflexivität in den Sozialwissenschaften mit der praktischen Konsequenz einer Sozioanalyse bzw. teilnehmenden Objektivierung (Bourdieu 1988: 9-59, 1987: 57-78; Bourdieu/Wacquant 1996: 95-249; Kraus 2004) immer wieder darauf hingewiesen, dass erstens Wissenschaftstreibende selbst Teil der Gesellschaft sind, die sie untersuchen – und in diesem Sozialraum sind sie nach wie vor nicht ganz unten anzusiedeln. Zweitens bringen sie selbst einen Habitus, eine eigene Körper gewordene Geschichte mit ins Spiel. Und drittens ist dieses Spiel und sind sie in diesem Spiel nicht neutral, sondern mit eigenen Interessen versehen. In diesem Spiel, dem akademischen Feld, wird um Anerkennung, Deutungsmacht und „Wahrheit“ gerungen. Eine Hügelposition lässt sich näherungsweise also nur dann einnehmen, wenn ihre Relativität in Form einer derartigen Sozioanalyse Berücksichtigung findet.

Mit der vorliegenden Skizze soll die Hügelposition konstruiert werden bzw. die Brille explizit gemacht werden, mit der „unser General“ dann auf Konfliktgeschehen blickt. Es wird hier also – unabhängig vom Erleben der Betroffenen – ein Modell von Habitus-Struktur-Konflikten entworfen. Dieses Modell ist ein heuristisch-analytischer Rahmen, wie Kelle und Kluge ihn am Beginn jeder qualitativ-empirischen Arbeit sehen. Er stellt ein Vorwissen im Sinne eines „sensitizing concept“ (Blumer 1954: 7, zit. nach Kelle/Kluge 1999: 26-27) dar, mit dem die empirischen Daten erst zu einer konfliktanalytischen Aussage werden (Kelle/Kluge 1999: 25-37). Dieser Rahmen ist als solcher ein empirisch gehaltloses Konstrukt, insofern er ganz allgemein aussagt, dass Menschen einen

Habitus haben und in bestimmten Strukturen agieren, die mehr oder weniger gut zu ihrem Habitus passen und dass dieses Passungsverhältnis in Verbindung steht mit einem übergeordneten gesellschaftlichen Funktionsprinzip, das Bourdieu als symbolische Gewalt bezeichnet. Dieser analytisch-heuristische Rahmen enthält damit noch keine empirisch gehaltvollen Elemente, die sich falsifizieren lassen. In einer Konfliktanalyse wäre dieses allgemeine Modell mit dem Untersuchungsfeld zu konfrontieren, indem bereits vorhandenes theoretisches, quantitativ- und qualitativ-empirisches Material zusammengetragen wird. Bei dieser Synthese vom Allgemeinen hin zu einem Modell von Habitus-Struktur-Begegnungen in einem bestimmten Feld handelt es sich dann also um einen konkreteren heuristisch-analytischen Rahmen, der aber nach wie vor die „Feldherrenhügel-Perspektive“ beschreibt, insofern empirielos bleibt. Nur betrachtet der General jetzt nicht mehr die Gesamtgesellschaft, sondern das konkrete Handlungsfeld, das untersucht werden soll. Es geht also in einer Konfliktanalyse zunächst darum, eine Abbildungsfolie zu entwickeln, anhand derer die Empirie sichtbar gemacht wird und ihre eigene Wirklichkeit entfalten kann. Damit ist dann der Hügel bestimmt, auf dem der General steht und die Brille explizit gemacht, mit der er die „objektive Sicht“ des Feldes konstruiert. Selbst wenn es gute Gründe dafür gibt, anzunehmen, dass sich das Verhalten von Konfliktakteuren mit diesem Raster abbilden lässt, ist es nicht das Schema, mit dem die Betroffenen den Konflikt betrachten. Sie werden ihre Erfolgserlebnisse, Enttäuschungen, Probleme in ihre eigenen Strategien einbetten. Wichtig ist es deshalb, Akteure selbst aus ihrer Welt berichten zu lassen. Die Auswertung dieser qualitativen Empirie – der Sicht der Soldaten – ist in einem letzten Schritt dann mit dem entwickelten Modell zu konfrontieren. Dieses wird auf seine Tauglichkeit hin überprüft, ggf. verändert, revidiert und erweitert und so mit den Akteurswirklichkeiten vermittelt. Die ersten beiden Schritte sind also der Generalperspektive zu widmen, der dritte dann der Wirklichkeit der Soldaten und der Vermittlung beider Blickwinkel hin zu einer praxeologischen Wirklichkeitsdarstellung.

2.2 Start und erste Station: die leibhaftigen Akteure¹

Wir haben bereits die Metapher des Kriegsschauplatzes vorgestellt, mit der Bourdieu seine erkenntnistheoretische Position beschreibt. Wichtig für unseren Start ist hier zunächst, dass Akteure in ihren eigenen Lebenswelten leben, ihre eigenen Situationen meistern müssen. Sie besitzen dafür also selbst den relevantesten Blick. Der Überblick des Generals würde ihnen – wie aus dem Zitat ersichtlich – gar nichts nützen, um ihr konkretes Leben mit seinen konkreten Problemen, Anforderungen, Glücksmomenten etc. zu meistern. Eine Folge daraus ist, dass es gilt, die leibhaftigen Akteure wieder zu Wort kommen zu lassen (Bourdieu 1992a: 28), weil nur sie TrägerInnen ihrer Handlungswirklichkeiten sind. In einem kaum bekannten Interview meint Bourdieu: „Habermas spricht nie vom Fußball“ (Bourdieu 1998a). Damit will er zum Ausdruck bringen, dass man, wenn man Gesellschaft verstehen möchte, ihre Menschen zu Wort kommen lassen und sich mit den alltäglichen „kleinen Dingen“ befassen muss. Die Leute von ihren alltäglichen Problemen erzählen zu lassen, ist das zentrale Anliegen von Bourdieus Studie „Das Elend der Welt“ (Bourdieu u.a. 1997). Der Titel sowie der Untertitel – „Zeugnisse alltäglichen Leidens an der Gesellschaft“ – zeigen jedoch bereits, dass Bourdieu weit davon entfernt ist, Menschen als unabhängige Subjekte zu konzipieren, die ihr Leben vollkommen frei gestalten können. Diejenigen Diskurse in Politik und Wissenschaft, die das autonome Subjekt postulieren und dabei gesellschaftliche Zusammenhänge wie ungleiche Verteilung von Lebenschancen ignorieren oder bewusst verdecken, tragen somit eher zur Aufrechterhaltung der Unfreiheit von Akteuren bei, weil sie diesen ja bereits Freiheiten unterstellen, wo in Wirklichkeit Zwänge sind. Als prominentester und wohl auch wirkungsmächtigster politischer Diskurs ist in diesem Zusammenhang alles zu nennen, was unter dem Stichwort *Neoliberalismus* kursiert. Hier wird die Eigenverantwortlichkeit und liberale Gestaltungsmöglichkeit des Subjekts gepredigt, so als würden bei diesem Spiel alle voraussetzungslos bei Null starten und die gleichen Mittel zur Verfügung haben. In der soziologischen Ungleichheitsforschung finden sich zu dieser Vorstellung von „sich selbst bestimmenden Subjekten“ Entsprechungen v.a. in der Lebensstilforschung. Hier wird häufig aus der Indi-

¹ Die folgende Rundreise ist die stark modifizierte Form eines an anderer Stelle veröffentlichten Textes (Schmitt 2005a).

vidualisierungsthese geschlossen, dass Lebensstile sich pluralisieren und Subjekte ihr Leben präferenzgesteuert patchworkartig zusammenstellen können, bzw. dies tun.²

Auch neuere Argumentationen, die sich direkt als Bourdieu-Kritik begreifen, werfen dem Strukturmodell Bourdieus Determinismus vor, v.a. weil sie den relationalen Ansatz als statische Momentaufnahme interpretieren und somit auf die „inhaltlichen Ergebnisse“, d.h. auf diese oder jene kulturelle Äußerung dieser oder jener Klasse (Lebensstile) fokussieren und diesen zurecht unterstellen, sie seien nicht mehr zeitgemäß. Aber genau diese Wandlung der Inhalte der kulturellen Äußerungen würde Bourdieu gar nicht bestreiten. Er weist auf diesen Punkt sogar mehrfach hin und führt aus, dass diese inhaltlichen Veränderungen ein Mittel sind, die Perpetuierung der klassenspezifischen Relationensysteme zu verschleiern. In der deutschen Bourdieu-Rezeption durch Teile der Lebensstilsoziologie wurden also die „spektakulären“ Ergebnisse der Feinen Unterschiede wahrgenommen, weniger die sozioanalytischen, erkenntnissoziologischen Instrumente, die dahinterstehen.

Bezüglich der erziehungswissenschaftlichen Forschung ist das Konzept der Selbstsozialisation zu nennen, das Kinder als frei gestaltende Menschen postuliert.³ Dagegen wäre aus Bourdieus Sicht auch nichts einzuwenden, wenn man dabei berücksichtigte, dass es sich sozialstrukturell um strukturiert unterschiedliche „Selbste“ (Bremer 2004) handelt. Auch bei Bourdieu sind Akteure durchaus in der Lage, als rationale Entscheider zu fungieren, aber sie tun dies eben nach Maßgabe dessen, was sie bisher verinnerlicht haben. Bremer (2004) hat darauf hingewiesen, dass bei pädagogischen Anstrengungen daher von unterschiedlichen Selbsten ausgegangen werden muss und bei einer „rationalen Pädagogik“ im Sinne Bourdieus gerade diese ungleichen Habitus wahrgenommen werden müssten und nicht im Sinne einer scheinbar demokratischen jakobinischen Ideologie und der gleichschaltenden Pädagogik eines aktivierenden Selbstlernens Ungleiches gleich behandelt werden dürfte.

Auch wenn diese Ansätze sich wohlwollend freie Menschen „wünschen“, so verhindern sie mit ihrer impliziten

Unterstellung, dieser Zustand sei bereits gegeben, eine wirkliche Subjektemanzipation bzw. sie verallgemeinern diese, lediglich für eine bestimmte privilegierte Gruppe von Menschen zutreffende Freiheit.⁴

Halten wir fest: zwei Punkte, die Bourdieu im Zusammenhang mit Akteuren für bedeutsam hält, sind erstens, dass man diese wieder zu Wort kommen lassen muss, will man Gesellschaft verstehen und zweitens, dass diese jedoch gesellschaftlich bestimmten Zwängen unterliegen. So sind seine Studien einerseits davon inspiriert, sich mit den Menschen und ihren Lebenswelten auseinander zu setzen. Trotz ihrer Handlungs- und Gestaltungsmächtigkeit werden Akteure dabei andererseits in ihren Abhängigkeiten von gesellschaftlichen Machtverhältnissen gesehen.

Dies leitet über zu der zweiten Zirkelstation, nämlich den Strukturen, die sich den Akteuren als Handlungsbarrieren in den Weg stellen.

² Zur Individualisierungsthese vgl. Beck (1983, 1986), sowie zu ihrer bedenklichen Umdeutung zu einer „Individuierungsthese“ seitens Teilen der Lebensstilforschung vgl. Konietzka (1994).

³ Zum Konzept der Selbstsozialisation vgl. Zinnecker (2000), sowie zu einer von Bourdieu inspirierten Kritik Bauer (2002).

⁴ Zu dieser Freiheit sei an dieser Stelle bereits darauf hingewiesen, dass auch Menschen mit einem privilegierten Habitus den Grenzen eben dieses Habitus unterliegen. Jedoch sind ihre Spielräume erstens größer und zweitens passender zum Feld der Macht – weil aus diesem hervorgegangen.

2.3 Zweite Station: die äußerlichen Schranken – der Sozialraum und Machtverhältnisse

Es gibt mehrere Gründe dafür, warum Menschen ihr Leben nicht vollkommen frei gestalten können. Neben innerlichen Schranken (vgl. 2.4) und bestimmten Situationen bzw. Handlungsfeldern (vgl. 2.5), die es „verbieten“, bestimmte Dinge wahrzunehmen, zu denken, zu empfinden, zu tun, zu bewerten etc., sind gesellschaftliche Machtverhältnisse zu nennen.

Zunächst sehr grob gesprochen: Chancen auf Lebensqualität (Bildung, Einkommen, Anerkennung etc.) sind sowohl weltweit als auch innerhalb sogenannter fortgeschrittener westlicher Staaten ungleich verteilt: Frauen haben z.B. geringere als Männer, Kinder aus bildungsfernen Familien geringere als AkademikerInnenkinder, AusländerInnen geringere als Deutsche etc. Die PISA-Studie (Baumert u.a. 2001) ist ein prominentes Beispiel, das von der geringen Chance auf soziale Mobilität nach oben Zeugnis ablegt. Selbst das Magazin Stern titelte im Juli 2003: „Das Märchen von der Chancengleichheit“. Diese ungleich verteilten Chancen und v.a. die Mechanismen ihrer Aufrechterhaltung sind zentral für das Wirken Bourdieus. So hat er bereits mit seinen Studien zum französischen Erziehungssystem Anfang der Sechziger Jahre (Bourdieu/Passeron 1970, 1971) dieses als Ort der Weitergabe von Macht und der gleichzeitigen Verschleierung dieser Weitergabe enttarnt und damit den Zusammenhang zwischen Bildung und sozialer Herkunft offenbart.

Sein berühmtestes und wohl auch am stärksten missverständenes Werk zu sozialer Ungleichheit sind „Die Feinen Unterschiede“ (1982). Hier analysiert Bourdieu den Zusammenhang zwischen Kultur in ihrem weitesten, d.h. über Bildung hinausgehenden Sinne und Sozialstruktur. Über die Wirkmechanismen dieses Zusammenhangs, für die der Habitus eine entscheidende Rolle spielt, können wir erst an der nächsten Zirkelstation Aussagen treffen. Hier soll zunächst Bourdieus Abbildung der französischen Gesellschaft im so genannten Sozialraum von Interesse sein.

Mit seiner empirischen Untersuchung konnte Bourdieu herausfinden, dass die Geschmäcker, die Menschen präsentieren, nicht naturgegeben, sondern mit ihren so-

zialen Positionen, Herkunft und Laufbahnen verknüpft sind. Bourdieu ermittelt mit Hilfe des Verfahrens der Korrespondenzanalyse den Sozialraum, in dem sowohl alle sozialen Positionen nach Beruf, Einkommen und Bildung wiederzufinden sind, als auch verschiedenste Lebensstilelemente. Der Raum der sozialen Positionen und der Raum der Lebensstile werden gewissermaßen ineinander projiziert. So lassen sich Entsprechungen zwischen der Position, die Menschen einnehmen und kulturellen Präferenzen, die sie haben, verdeutlichen. Für unseren Zusammenhang ist hier zunächst nur Folgendes wichtig: Gesellschaft ist hierarchisch nach Gruppenzugehörigkeiten gegliedert. Doch in Abgrenzung zu Marx macht Bourdieu erstens im Groben drei Klassen aus. Zweitens sind diese Klassen keine mobilisierten Klassen, weil die kulturellen Gemeinsamkeiten innerhalb einer Klasse naturalisiert, d.h. auf natürlichen Geschmack, auf Begabung etc. zurückgeführt werden. Sie werden nicht mit einer gemeinsamen sozialen Klassenlage in Verbindung gebracht. Es handelt sich also um reale, aber als solche auf dem Papier konstruierte Klassen. Ein dritter Unterschied zu Marx besteht darin, dass neben ökonomischem Besitz auch kulturelles Kapital in unterschiedlichen Formen die Lage im Sozialraum bestimmt.⁵ Auch ein Intellektueller z.B., der sich aus Geld nicht viel macht, aber dennoch ein „Wörtchen mit zu reden hat“, gehört der herrschenden Klasse an. Ein vierter und für Bourdieu charakteristischer Unterschied ist, dass die Positionen im Sozialraum sich nicht durch eine absolute Lage, einen absoluten Besitz an Kapital definieren, sondern immer in Relation zu anderen. Der Sozialraum ist also nur eine statische Momentaufnahme eines raum-zeitlichen Gefüges, bei dem die Relationen der Akteure von Bedeutung sind. Wenn z.B. aufsteigende Akteure aus der Mittelklasse den einst prestigeträchtigen Tennissport entdecken, sind Angehörige der herrschenden Klasse schon längst beim Golfsport angelangt. Inhalte und Beziehungen des Sozialraumes ändern sich also, die Art, oder besser, die Beziehungen der Beziehungen hingegen bleiben bestehen. Eine weitere wesentliche Differenz zu Marx kann erst an der nächsten Zirkelstation deutlich werden: „Im Unterschied zu Marx und Dahrendorf ist die Zugehörigkeit zu Gruppen nach Bourdieu [nämlich] nicht bloß über deren soziale Lage bzw. soziale Rollen geregelt, sondern findet ihre Entsprechung in ganz körperlicher Hinsicht in den Akteuren und ihren kulturellen Praktiken

⁵ Auf die Kapitalarten soll hier nicht näher eingegangen werden (vgl. hierzu etwa Bourdieu 1983; Schwingel 1995; Fröhlich 1994).

selbst“ (Schmitt 2005: 31).

Um es zusammenzufassen: Entscheidend ist, dass es nicht nur eine ungleiche Chancenverteilung gibt, sondern vielmehr, dass diese als solche unkenntlich gemacht ist. Gesellschaftliche Hierarchien drücken sich nicht direkt in sozial gemachten Klassenlagen aus, sondern in Lebensstilen, Geschmäckern etc. Diese wiederum erscheinen als naturgegeben. Über die symbolische Verdopplung der sozialen Wirklichkeit werden also gesellschaftliche Hierarchien erkannt (sichtbar gemacht) und anerkannt, aber vor allen Dingen in ihrer Entstehung, nämlich der strukturierten Ungleichverteilung von Chancen, verkannt. Dabei stellt der Gedanke, dass Symbole eine vermeintliche Realität bloß abbilden, natürlich eine grobe Vereinfachung dar. Vielmehr sind Symbole eigenständige „Gegenstände“ der Betrachtung. Nach ihnen wird gestrebt, sie werden zu vermeiden versucht, sie weisen eine Eigendynamik auf und unterliegen einer eigenen Ökonomie.⁶ Dennoch bilden sie gesellschaftliche Hierarchien ab und kaschieren diese als solche gleichzeitig.

Dies ist v.a. darauf zurückzuführen, dass wir Symbole scheinbar frei auswählen können. Wir können uns vermeintlich selbst entscheiden, welches Hobby wir haben, wie wir uns kleiden, ob wir unser Ersparnis eher in Reisen fließen lassen oder die Innenausstattung unseres Hauses „aufmöbeln“ und wie wir dies dann jeweils ausgestalten. Außerdem hat sich der Raum der Möglichkeiten der wählbaren Symbole im 20. Jahrhundert enorm vergrößert: zum einen auf der Angebotsseite – die Produktpalette hat sich ausgeweitet, zum anderen auf der potentiellen Nachfrageseite durch den „Fahrstuhleffekt“ des absolut gestiegenen Wohlstands und der höheren Bildungsbeteiligung insgesamt. Dies alles suggeriert die freie Wählbarkeit und lässt das tatsächlich Realisierte eben als selbst und frei gewählt, gerecht, natürlich, verdient etc. erscheinen. Unterstützt wird diese Wahrnehmung – darauf wurde bereits hingewiesen – von Diskursen in Wissenschaft und Gesellschaft, die das frei (und v.a. von Strukturen unabhängig) gestaltende Subjekt postulieren.

Beim Kampf um Anerkennung, d.h. bei der symbolischen Entäußerung des Eigenen spürt man, dass dieses oder

jenes Symbol für „etwas Besseres“ steht, hält dessen Verteilung aber gleichzeitig für legitim und wünscht sich, selbst im Besitz dieses „Besseren“ zu sein. Man kämpft also unter Umständen für etwas, das man nicht nur schlechter erreichen kann als andere, sondern das man noch nicht einmal selbst als etwas „Besseres“ definiert hat. Erst dadurch, dass „gesellschaftliche Geltung“ über Symbole (z.B. Konsumgüter) sichtbar gemacht wird, werden Konkurrenzkämpfe in Gang gesetzt, die für die dominierten Gruppen tendenziell zu Unzufriedenheit führen und solidarische Klassenkämpfe verhindern. Nicht nur, dass Menschen Handlungsrestriktionen erfahren, weil sie eine bestimmte Position im Sozialraum innehaben, sondern darüber hinaus werden sie dazu „gezwungen“, an diesen „Konkurrenzspielchen“ teilzunehmen. Es besteht kaum ein Recht auf Mittelmaß (mehr).⁷ Man versucht lieber die Leiter nach oben zu klettern und dieses mittels der Symbole, die man präsentiert, auch bescheinigt zu bekommen, anstatt jenes Konkurrenzspiel als solches in Frage zu stellen. Da die Erfolgsaussichten bei diesen Konkurrenzkämpfen äußerlich und innerlich begrenzt sind, entstehen nicht nur objektive Ausgrenzungen, sondern auch subjektive Erwartungsenttäuschungen. Die Unzufriedenheiten, die mit diesem Prozess mindestens für die schlechter Ausgestatteten einhergehen, können dann zu Selbsthass, Selbsterstörung durch Sucht etc., aber auch zu Fremdenhass führen, ohne dass hier ein direkter, mechanischer Zusammenhang in Ausschließlichkeit behauptet werden soll. In diesem alltäglichen Leiden der Menschen wird ihr Verstrickt-Sein in reale Überlebens- und symbolische Konkurrenzkämpfe sichtbar. Dieses Leiden, wie es Bourdieu u.a. (1997) herausgearbeitet haben, liefert ihm objektive „Gründe zum Handeln“ (raisons d'agir)⁸ (Bourdieu 1998).

Mit den bisherigen Ausführungen können wir bereits Aspekte symbolischer Gewalt verdeutlichen, ohne auf die Beteiligung der Akteure, ohne auf den Habitus zurückgreifen zu müssen. Nehmen wir folgendes Bild zum Thema „Schule“ als Beispiel: Wenn Kinder eingeschult werden,

⁶ Das ist der Grund, weshalb Bourdieu an seiner Verwendung des Begriffs „symbolisches Kapital“ gezweifelt hat, da es sich eben nicht um eine Kapitalsorte handelt, wie die anderen, also z.B. ökonomisches, kulturelles usw. Vielmehr stellt symbolisches Kapital das sichtbare, erkannte und anerkannte Surrogat der anderen Kapitalien dar. „Jede Art Kapital (ökonomisches, kulturelles, soziales) tendiert (in unterschiedlichem Grade) dazu, als symbolisches Kapital zu funktionieren (sodass man vielleicht genauer von *symbolischen Effekten des Kapitals* sprechen sollte), wenn es explizite oder praktische Anerkennung erlangt [...]“ (Bourdieu 2001: 311; Hervorhebung im Orig.).

⁷ Nicht ohne Grund wurde z.B. die Szene, in der der ehemalige Teamchef der deutschen Fußballnationalmannschaft, Rudi Völler, einem Sportreporter wütend sinngemäß entgegnete, dass die Deutschen überzogene Ansprüche hätten und andere doch auch Fußball spielen könnten, als ein allgemein geteilter Wunsch nach dem Recht auf Mittelmäßigkeit interpretiert. Damit ist das generelle Bedürfnis gemeint, nicht immer zu den Besten gehören zu müssen. Im weiteren Textverlauf werde ich diese Szene aufgreifen, um noch zwei andere Zirkelstationen zu verdeutlichen.

sind diese Kinder bereits „in Brunnen gefallen“ und zwar in unterschiedlich tiefe Brunnen, je nach dem, wie weit die kulturellen Codes, die sie von zu Hause mitbringen, von denjenigen der Schule entfernt sind. Was die Schule nun macht, da sie ja gerecht sein will, ist Folgendes: sie hängt den Kindern je ein gleich langes Seil in den Brunnen. Für ein Kind, dessen Brunnen nicht so tief ist, reicht die Seillänge aus und es kann das Seil ergreifen und aus dem Brunnen herausklettern. Ein anderes Kind hingegen, dessen Brunnen tiefer ist, kann das Seil nicht erreichen. Den Kindern, die aus dem Brunnen herausklettern können, weil das Seil ausreichend lang ist, wird bescheinigt, dass sie gut klettern können. Den anderen werden im Gegenzug mangelnde Kletterfähigkeiten oder Bemühungen unterstellt. Es wird also, das, was der Brunnentiefe – dem Abstand zu den kulturellen Codes der Schule – geschuldet ist, auf die Kinder zurückgeführt. Die soziale Ungleichheit bzw. die strukturelle Gewalt besteht in diesem Bild in den unterschiedlich tiefen Brunnen. Die symbolische – oder nach Galtung (1998) kulturelle – Gewalt hingegen wird durch die gleich langen Seile veranschaulicht und durch die daran anknüpfende Interpretation verwirklicht, dass die Unterschiede in den Kletterkünsten bestehen müssen, weil es an den Seilen ja nicht liegen könne. Hier wird soziale Ungleichheit in Begabungs- bzw. Leistungsunterschiede umgedeutet und dadurch verschleiert und gleichzeitig legitimiert (Bourdieu/Passeron 1970; 1971 sowie Bourdieu 2001a; 2003: 53-73).⁹ Das ist es, was Bourdieu unter symbolischer Gewalt versteht. Eine weitere Facette, die den Begriff von Galtungs Definition kultureller Gewalt unterscheidet – nämlich die Frage, wie benachteiligte Akteure selbst einen Teil dieses Gewaltzusammenhangs darstellen – kann erst nach der folgenden Zirkelstation expliziert werden, an der es um die verinnerlichten Möglichkeiten und Grenzen geht.

2.4 Dritte Station: die verinnerlichten Schranken – der Habitus

Gesellschaft ist – wie bereits geschildert – nicht neutral, sondern hierarchisch strukturiert. Chancen sind nach Gruppenzugehörigkeiten ungleich verteilt. Wie funktioniert es aber, dass diese gesellschaftlichen Strukturen in der Regel als selbstverständlich und normal hingenommen werden? Das alltägliche Leiden an der Gesellschaft wendet sich bekanntlich eher in Form von Selbsthass nach innen oder in Form von Fremdenhass (gegen „Sündenböcke“) nach außen, mündet aber selten in emanzipatorisch-politische Aktivitäten, also in das, was Bourdieu als Klassenkämpfe bezeichnet (Bourdieu 1982: 261-276; 1987: 205-258; Schwingel 1993: 140-166). Aus der Protestforschung ist vielmehr bekannt, dass – zumindest in Deutschland – eher bildungsprivilegierte Akteure ihren Unmut äußern (Brand/Büsser/Rucht 1986; Rucht 2004; Rucht/Yang 2004; Schmitt 2004, 2006a, 2007).¹⁰

Unterstützt wird dieser „Umlenkungsprozess“ selbstverständlich von dem wirkungsmächtigen neoliberalen Diskurs, der die Akteure dazu „einlädt“, Verantwortlichkeiten bei sich selber zu suchen. Ein Grund, weshalb Gesellschaft mehr oder weniger auch von den Benachteiligten reproduziert wird, wurde bereits genannt: die symbolische Verdopplung der Realität führt dazu, dass Hierarchien zwar sichtbar werden, aber die dahinterstehende Ungleichheit der Chancen verschleiert wird, was diese Hierarchien als quasi-natürlich bzw. gerecht erscheinen lässt. Damit steht ein zweiter Grund direkt in Verbindung: Gesellschaftliche Hierarchien sind – vermittelt über Symbole – an den Menschen ablesbar. Dies liegt daran, dass alle Akteurinnen und Akteure die Verhältnisse und Dinge verinnerlichen, die sie von ihrer Geburt an vorfinden und die eben nicht neutral, sondern gesellschaftlich bewertet sind. Diese ver-

⁸ Die Bezeichnung „*raisons d'agir*“ hat im französischen Original eine doppelte Bedeutung. So steckt darin nicht nur „Gründe zum Handeln“, sondern auch „vernünftig handeln“. Der Vernunftbegriff ist für Bourdieu von besonderer Bedeutung. Er sieht sein soziologisches Projekt immer wieder als Fortsetzung der Aufklärung (Sieg der Vernunft gegenüber dem Gottesglauben). Man könnte es als soziologisch aufgeklärte Aufklärung bezeichnen.

⁹ Dieses „Brunnengleichnis“ ist ein sehr drastisches Bild. Mit ihm soll ein Zusammenhang verdeutlicht werden. Damit wird weder behauptet, dass Bildungsinstitutionen diesbezüglich vollkommen blind sind, noch dass eine rationale Pädagogik, wie Bourdieu sie vorschlägt, nicht möglich sei. Einige institutionelle Beispiele sowie eigene Erfahrungen mit Seminaren zeigen, dass es sehr wohl möglich ist, unterschiedliche Brunnentiefen auszugleichen bzw. diese sogar fruchtbar zu nutzen.

¹⁰ Dass eher überdurchschnittlich gebildete Menschen öffentlich das Wort ergreifen, lässt sich freilich auch mit Bourdieu erklären. Ein legitimer Habitus „traut sich eher“ und damit hängt das Delegationsprinzip zusammen (Bourdieu 1992a: 174-192), d.h. dass es Menschen gibt, für die gesprochen wird: „Nicht alle verfügen über die Mittel zur Produktion einer persönlichen Meinung. Die persönliche Meinung ist ein Luxus. Es gibt in der gesellschaftlichen Welt Leute, die ‚gesprochen werden‘, für die man spricht, weil sie selbst nicht sprechen, für die man Fragen stellt, weil sie selbst sie nicht stellen können. Im großen Spiel der demokratischen Mystifikation geht man heute soweit, ihnen Gelegenheit zu geben, auf Fragen zu antworten, die sie selbst nicht hätten aufwerfen können. Man veranlasst sie damit zu falschen Antworten, die vergessen lassen, dass sie keine Fragen haben“ (Bourdieu 1993a: 216; auch abgedruckt in: ders. 1998: 72-73).

innerlichten lebendigen Strukturen sind das, was Pierre Bourdieu Habitus nennt (Bourdieu 1974, 1982, 1987 sowie Kraus/Gebauer 2002).

Wir wachsen in einer bestimmten Umgebung, mit bestimmten Eltern, in einem bestimmten Milieu, mit einer bestimmten Geschlechterzuweisung etc. auf. Wenn wir uns in unserer Umgebung bewegen und zurechtfinden, verinnerlichen wir sie. Dies ist nicht in erster Linie ein kognitiver Prozess, sondern geschieht v.a. auf der Basis von körperlichen Erfahrungen. Die Umgebung wird mit unserer Erkundung also ein Stück von uns selbst.¹¹ Dennoch sind wir diejenigen, die diese Selbstwerdung aktiv produzieren, indem wir uns in bestimmten Umgebungen bewegen, diese aneignen und uns selbst aktiv weitere Umgebungen suchen. Dabei bevorzugen wir aber diejenigen, die nahe bei dem sind, was wir bisher verinnerlicht haben. Mit diesem Habituskonzept lässt sich also erklären, warum Strukturen sich immer auch als Unterschiede in Menschen manifestieren und zu sichtbaren Unterscheidungen (Identitäten) werden (Papilloud 2003: 31). Dabei wird deutlich, dass Gesellschaft und Individuum sich nicht gegenüberstehen, sondern soziale und personale Identität zusammenfallen. Da nun aber das, was Menschen in ihrer Wirklichkeit vorfinden, sehr dem ähnelt, was ihre „Identitäten“ ausmacht – weil diese ja aus besagter Wirklichkeit hervorgegangen sind –, wird das soziale Gefüge in der Regel als stimmig, normal, selbstverständlich erlebt. Dies erklärt, warum selbst Menschen, die von der Ungleichverteilung von Chancen negativ betroffen sind, an der Reproduktion ihrer eigenen Unterdrückung mitwirken: „Der Begriff Habitus bezeichnet im Grunde eine recht simple Sache: wer den Habitus einer Person kennt, der spürt oder weiß intuitiv, welches Verhalten dieser Person versperrt ist. Wer z.B. über einen kleinbürgerlichen Habitus verfügt, der hat eben auch, wie Marx einmal sagt: Grenzen seines Hirns, die er nicht überschreiten kann. Deshalb sind für ihn bestimmte Dinge einfach undenkbar, unmöglich, gibt es Sachen, die ihn aufbringen oder schockieren“ (Bourdieu 1993: 33-34).

Habitus ist also eine Art Schaltstelle zwischen Individuum und Gesellschaft. Freilich ist dieses Konzept nicht der einzige Ansatz, der den Gegensatz zwischen Gesellschaft und Individuum oder Struktur und Handlung zu über-

winden trachtet. Das Habituskonzept bietet jedoch Vorteile gegenüber anderen Versuchen, weil es eben erlaubt, das Individuelle an verschiedene Strukturen seiner Entstehung und Entwicklung zurückzubinden.

Zu diesen Strukturen gehören unter anderem das Aufwachsen in einem bestimmten Milieu, mit einer geschlechtsspezifischen Sozialisation etc. Habitus ist also ein mehrdimensionales Konzept (Klassenhabitus, geschlechtsspezifischer Habitus, ethnisierte Habitus etc.). Da diese Strukturen im Sinne eines (körperlichen) Erfahrungs- und v.a. Nachahmungs- bzw. Mitahmungslernens angeeignet werden, muss bei der Analyse gar nicht auf ein Konzept des „Bewusstseins“ zurückgegriffen werden. Das Habituskonzept gestattet es also, Gesellschaft im Individuum bereits auf einer vorreflexiven Stufe zu denken. Dies bedeutet umgekehrt nicht, dass bewusste Wahlhandlungen außerhalb des Habitus stattfinden würden.

Man kann den Habitus vergleichen mit einer Leine, die man von Geburt an von der eigenen Umgebung in die Hände bekommt und die zu einem selbst dazu gehört. Da jeder Mensch in einer anderen Umgebungs-konstellation startet, hat jeder seine eigene, einzigartige Leine. Mit dieser Leine kann man alle möglichen Wege gehen, wobei sich manche Wege leichter beschreiten lassen als andere, weil sie kürzer sind. Man wählt in der Regel eher diese leichteren Wege, weil man nicht weiß, wie lang die Leine ist. Man tendiert also dazu, sich nicht weit von seinem Startpunkt (im Sozialraum) weg zu bewegen. Beim Gehen modifiziert sich die Leine selbst. Neue Umgebungen werden in das Alte integriert. Bei Menschen, die in ähnlichen Umgebungen (z.B. Milieus) starten, die also eine ähnliche Leine haben, ist die Wahrscheinlichkeit groß, dass sie auch ähnliche Wege gehen. Dennoch ist es möglich – aber unwahrscheinlich – dass Leute sich an einem Ort treffen, die von ganz unterschiedlichen Punkten gestartet sind. Über ihre Leinen sind sie aber mit ihren Startpunkten verbunden. Die Menschen unterscheiden sich in ihren Wegen, folglich auch in ihren Leinen, also Habitus, d.h. letzten Endes in ihren Persönlichkeiten. Wenn eine Person z.B. aus einer Unternehmerfamilie mit obendrein hohem kulturellen Kapital stammt und in Abgrenzung zu den Eltern eher etwas „Soziales“ machen möchte und Grundschullehrer wird, „ist“ er etwas ganz anderes als der Grundschullehrer, der aus einer Arbeiterfamilie stammt, Maschinenbauer

¹¹ An dieser Stelle ist es angebracht, eine zweite Deutung der besagten Rudi Völler-Szene abzugeben. In dieser emotionalen Situation konnte Rudi Völler, der ja nun wahrlich nicht zu den Ärmsten der Gesellschaft gehört, seinen Herkunftshabitus nicht verbergen. Dieser Unterschichtshabitus ist neben dem „Recht auf Mittelmäßigkeit“ (vgl. FN 7) ein zweiter Grund für die „Solidarität von unten“. Ein dritter Grund wird im Folgenden zur Verdeutlichung einer weiteren Zirkelstation (Kapitel 3) dienen.

gelernt hat und dann über den zweiten Bildungsweg doch noch sein Abitur nachholt, weil er mehr aus sich machen will. Beide haben die gleiche Position im Sozialraum, den gleichen Status, aber höchst unterschiedliche Wege dorthin beschritten. Sie unterscheiden sich trotz der gleichen Berufskultur in ihrem Habitus. Der zweite Grundschullehrer unterscheidet sich in seinem individuellen Habitus aber auch sehr stark von seinem kollektiven Herkunftshabitus, d.h. von anderen Akteuren aus Arbeiterfamilien, die eher kurze Wege gegangen sind, bzw. „gehen mussten“, nicht aufgestiegen sind und sich deshalb untereinander noch ähnlicher, vertrauter und eventuell auch sympathischer sind.

Festzuhalten ist, dass unser Habitus aus unserer Auseinandersetzung mit der strukturierten Umgebung entsteht und deshalb einerseits unser Leben dahingehend erleichtert bzw. entlastet, dass er eine Matrix darstellt, die jede weitere Wahrnehmung, jedes weitere Denken, Handeln, Fühlen und Bewerten strukturiert. Komplexität wird reduziert. Damit werden uns andererseits aber auch Grenzen gesteckt. Dies ist gemeint, wenn dem Schuster empfohlen wird, bei seinen Leisten zu bleiben, bzw. die Wahrscheinlichkeit ist groß, dass er von sich aus – qua Habitus – bei seinen Leisten bleibt. Diese Kenntnis der wahrscheinlichen Lebenswege (d.h. der inneren und äußeren Grenzen) kann nach Bourdieu dazu verhelfen, unwahrscheinlichere einzuschlagen, zumindest ist sie als *conditio sine qua non* zu begreifen, wenn man mal von „günstigen“, d.h. schichtübergreifenden Gruppenkonstellationen absieht, durch die sich ein Milieuwechsel auch schleichend vollziehen kann. Das heißt, wenn der Schuster um diesen Zusammenhang weiß, wird er eher dazu in die Lage versetzt, seine Leisten zu verlassen und andere Dinge (erfolgreich) in Angriff zu nehmen. Dieser Aspekt ist für die emanzipatorische Vorstellung von Akteuren nach Bourdieu sehr bedeutsam. Ich komme im letzten Abschnitt darauf zurück.

Mit dem Habitusbegriff bricht Bourdieu in doppelter Hinsicht mit einem mechanistischen Bild von Praxis. Zum einen kann mit ihm erklärt werden, dass eine soziale Lage nicht direkt in eine bestimmte Praxis, in einen Lebensstil übersetzt wird. Man kann sich vorstellen, dass ein Arbeiter, wenn er einen Millionen-Gewinn im Lotto einfährt, also auf der ökonomischen Seite des Sozialraums aufsteigt, nicht postwendend eine kulturelle Praxis an den Tag legt, die der neuen Position mit größter Wahrscheinlichkeit entspricht. Er wird nicht sofort eine Vorliebe für klassische Musik entwickeln. Dies ist der Trägheit (*hysteresis*) des Habitus geschuldet. Zum anderen ist der Habitus an sich ein Erzeugungsschema von und nicht ein Reper-

toire an bestimmten Praxen. Ein Habitus kann unendlich viele Äußerungen hervorbringen, auch solche, die nie zuvor getätigt wurden. So kann eine Kindergeneration ganz anders performieren als ihre Elterngeneration, weil sich die betreffenden Symbole verändert haben. Dennoch wird mit großer Wahrscheinlichkeit (aber nicht zwingend!), sofern kein sozialer Auf- oder Abstieg stattgefunden hat (und selbst dann z.T. noch) die neue Performanz an ähnlicher Stelle im Sozialraum liegen, an der auch diejenige der Elterngeneration in der damaligen Konstellation lag.

2.5 Vierte Station: Felder als Orte von Konkurrenzkämpfen

Der Habitus einer Person wird im Leben mit unterschiedlichen Situationen, Personen, Milieus, Orten, Rhythmen etc., kurz: Strukturen konfrontiert. Ein Mensch agiert nicht abstrakt im Sozialraum, d.h. in einer hierarchisch gegliederten Gesellschaft, sondern immer in bestimmten Teilräumen, die Bourdieu als Felder bezeichnet. Das Verhältnis zu und der Umgang mit anderen Personen, also die soziale Praxis, bestimmt sich demnach nicht ausschließlich über den Habitus und die Verhältnisse der einzelnen Akteure zueinander im gesamten Sozialraum, sondern auch durch die Konstitution des jeweiligen Feldes, in dem agiert wird, in Wechselwirkung mit dem Habitus einer Person. Für Bourdieu sind alle Felder – diese unterschiedlichen gesellschaftlichen Handlungsräume – Orte von Konkurrenzkämpfen (Schwingerl 1993). Wie der gesamte Sozialraum auch, konstituiert sich jedes Feld durch die Relationen der beteiligten Akteure. Auch hier gibt es immer dominierte Gruppen und solche, die das Feld beherrschen und auch hier wieder handelt es sich oftmals weniger um reale, mobilisierte Gruppen, sondern um Menschen, die sich qua Lebensweg (Habitus) ähneln. Verschiedene Felder sind demnach ähnlich strukturiert nach Personen, die versuchen, die Gewinnverteilung und v.a. die Gewinnverteilungsregeln des Feldes beizubehalten – Bourdieu bezeichnet sie als Orthodoxe – und solchen, die auf deren Veränderung aus sind – Bourdieu nennt sie Heterodoxe oder Häretiker. Worum jedoch gekämpft wird, welche Voraussetzungen (Habitus und persönliche Kapitalstruktur) am aussichtsreichsten sind, variiert von Feld zu Feld. So kann ein Nicht-Besitz von ökonomischem Kapital im Feld der Kunstproduktion z.B. dadurch Gewinn bringend sein, dass man der betreffenden Künstlerin unterstellt, sie lebe nur für ihre Kunst. Dies wiederum kann

ihr Prestige und Anerkennung verschaffen und dazu führen, dass sie in diesem Feld zu den Definitionsmächtigen zählt. Nicht nur, dass in unterschiedlichen Feldern mit unterschiedlichen Mitteln um unterschiedliche Gewinne gekämpft wird, darüber hinaus unterscheiden sich Felder im Grad ihrer Abhängigkeit etwa von wirtschaftlichen Verwertungsinteressen. Sie haben somit zwar eigene Regeln, sind aber keine völlig abgeschlossenen Universen, sondern empfänglich für gesamtgesellschaftlich wirksame Diskurse. Trotz all der Kritik, die Bourdieu an sich und seinen Kolleginnen und Kollegen des akademischen Feldes übt, das er neben anderen Feldern ausführlich empirisch untersucht (z.B. Bourdieu 1988, 1998c, 1999, 2000a sowie Bourdieu/Passeron 1971), betont er, dass dieses Feld noch ein Restmaß an Autonomie besitzt, das es mit Mitteln der Vernunft zu verteidigen gilt. Wie eine rationale Sozialwissenschaft nach Bourdieu beschaffen sein muss, dazu kommen wir an der nächsten Zirkelstation. Zwei Punkte, die für alle Felder gelten, sind für unseren Zusammenhang hier von Bedeutung:

(1) Erstens, dass in allen sozialen Feldern zum einen um die Akkumulation von (kulturellem, ökonomischem) Kapital gekämpft wird und zum anderen um Anerkennung, d.h. auch um die Durchsetzung der eigenen Weltansicht als die legitime, also um die Definitionsmacht (symbolisches Kapital). Diese symbolische Macht ist dann vorhanden, wenn es gelingt, „Bedeutungen durchzusetzen und sie als legitim durchzusetzen, indem sie die Kräfteverhältnisse verschleiert, die ihrer Kraft zugrunde liegen“ (Bourdieu/Passeron 1973: 12). Durch diese Verschleierung der Machtverhältnisse tragen Konkurrenzkämpfe zur Reproduktion der Felder wie des Sozialraums bei. Weil die Machtverhältnisse eben nicht als sozial gemachte Hierarchieverhältnisse entlarvt werden, sondern – wie bereits dargestellt – unterschiedliche Positionen symbolisch als „natürlich, gerecht oder verdient“ legitimiert sind, finden eben keine Klassenauseinandersetzungen statt. Es kämpfen also keine sozialen Gruppen um Werte oder Verteilung von materiellen oder ideellen Gütern, sondern es kämpfen Individuen um Status und Anerkennung in den für sie relevanten Feldern. Relevante Felder sind für sie in der Regel solche, die gut zu ihrem Habitus passen (der Schuster, der bei seinen Leisten bleibt). Diese „Komplizenschaft zwischen Habitus und Feld“ (Bourdieu 1985: 75) sorgt auch dafür, dass Gesellschaft relativ „reibunglos“ reproduziert wird und kaum Gegenstand von Klassenkämpfen ist. „Der Habitus ist jener Praxissinn, der einem sagt, was in einer bestimmten Situation zu tun ist – im Sport nennt man das ein Gespür für das Spiel, nämlich die Kunst, den zukünftigen Verlauf des Spiels, der sich im gegenwärtigen Stand

des Spiels bereits abzeichnet, zu antizipieren“ (Bourdieu 1998b, 41-42; Hervorhebung im Orig.). Pierre Bourdieu verwendet den Begriff des Spiels häufig als Metapher für sein Feldkonzept (z.B. 1987: 122-146, 1998b: 140-157, 203-211). Mit besagter Komplizenschaft hängt der zweite Punkt zusammen, der für alle Felder gilt:

(2) Alle Akteure glauben an die Sinnhaftigkeit des Spiels. Es wird innerhalb des Geschehens um Gewinne gekämpft, aber das Spiel an sich nicht in Frage gestellt. „*Interesse* heißt »dabeisein«, teilnehmen, also annehmen, dass das Spiel das Spielen lohnt und dass die Einsätze, die aus dem Mitspielen und durch das Mitspielen entstehen, erstrebenswert sind; es heißt, das Spiel anzuerkennen und die Einsätze anzuerkennen“ (Bourdieu 1998b: 141, Hervorhebung im Orig.). Dieser Glaube an das Spiel – Bourdieu nennt ihn *illusio* – kann nur deshalb funktionieren, weil erstens Akteure eher in solchen Feldern agieren, für die sie einen geeigneten – wenn auch bei Eintritt in das Feld noch nicht fertigen – Habitus besitzen und zweitens die wahren sozialen Gründe für die Machtverteilung in einem Spiel symbolisch verschleiert, d.h. als solche unkenntlich gemacht sind.

Nehmen wir eine der Eingangsszenen als Beispiel und stellen uns vor, dass sich eine Frau auf eine Soziologieprofessur bewirbt. Sie wird mit der Begründung abgelehnt, ihre Qualität sei zu gering, weil sie nicht in namhaften Review-Zeitschriften veröffentlicht hat. Wenn wir davon ausgehen – unabhängig davon, ob dem empirisch so ist – dass Frauen tendenziell vom Zugang zu solchen Zeitschriften ausgeschlossen sind, entpuppt sich das vermeintliche Qualitätsargument als Gruppenzugehörigkeitsgröße. Dennoch glauben alle Beteiligten – mit großer Wahrscheinlichkeit auch die Bewerberin – nicht nur an die Sinnhaftigkeit und das Lohnenswerte des Feldes Wissenschaft, den materiell und symbolisch vergüteten Streit um „Wahrheit“, sondern auch an die Spielregeln, in diesem Falle an die Regel: Qualität wird u.a. durch Veröffentlichungen in Review-Zeitschriften angezeigt. Anstatt die Regel oder gar das Feld als solches in Frage zu stellen, versucht die Bewerberin künftig doch in den vermeintlichen Review-Zeitschriften-Zirkel einzutreten.

Die Tatsache, dass in allen Feldern gekämpft wird und alle Akteure an die Güte des Spieles an sich und das Lohnenswerte des Spielens glauben bzw. durch die Verschleierung der Reproduktion der Herrschaftsverhältnisse glauben müssen, bedeutet – wie gesagt – nicht, dass alle Akteure mit gleichen Mitteln ausgestattet sind und die Passung von Habitus und Feld immer gegeben ist. „Die

Wahrscheinlichkeit von [...] Rupturen erhöht sich demzufolge, wenn sich die verinnerlichteten Strukturen (Habitus) und die umgebenden Strukturen von Akteuren in allzu großer Diskrepanz bewegen“ (Schmitt 2005: 33). So kann mit dem Eintreten einer neuen Rationalität in ein Feld nahezu das komplette Spektrum an Habitus sich als nicht mehr adäquat erweisen. Bereits Bourdieus frühe Untersuchungen in der Kabylei bezeugen dies. Hier entsprach der traditionelle kabyliche Habitus in keinster Weise den mit der französischen Kolonialherrschaft eingeführten neuen kapitalistischen Bedingungen und dem zugehörigen ökonomischen Habitus, wie er für moderne Gesellschaften selbstverständlich erscheint (Bourdieu 1976, 2000). Der Habitus als System dauerhafter Dispositionen des Wahrnehmens, Denkens, Handelns, Fühlens und Bewertens erweist sich als veränderungsträge. Bourdieu bezeichnet dieses Phänomen des „Hinterherhinkens“ hinter aktuellen Strukturen – wie bereits festgestellt – als Hysteresis-Effekt oder Trägheit des Habitus. Brüche entstehen aber nicht nur, wenn sich komplette Rationalitäten von Feldern bzw. Handlungszusammenhängen ändern – dies wird mit zunehmender Ausdifferenzierung von Gesellschaften ohnehin immer unwahrscheinlicher. Vielmehr ist es zwangsläufig so, dass Habitus in unterschiedlicher Weise an die Strukturen, d.h. an Habitusansprüche eines Feldes, angepasst sind. Außerdem kann ein Habitus in einer Teildimension gut zu einem Feld passen, in einer anderen weniger. Die Professur-Bewerberin hat womöglich einen bildungsbürgerlichen Hintergrund, der sie an die Sinnhaftigkeit des akademischen Feldes glauben lässt. Dennoch ist sie aufgrund des weiblichen Habitus wahrscheinlichkeits-theoretisch nicht mit allen „Trümpfen“ ausgestattet. Die Tatsache, dass es immer auch passende Habitus gibt und weniger passende bereits im Vor-Feld (bezogen auf Schule und Universität im wahrsten Sinne des Wortes) – sei es über direkte Auslese, sei es über Selbstselektion – eliminiert werden, ist ein Grund, weshalb Felder selten komplett in eine Krise geraten. Dadurch dass andere Auswahlkriterien als „Habitus“ hier als formal demokratische und damit oft ungleichheitsverschleiende Instanz vorgeschoben werden – Schulabschlüsse und -noten sind hier zu nennen – gelingt immer auch Habitus, die weniger den vom Milieu geforderten Codes entsprechen als andere, gleichsam als Offenheitsbeweise des Systems der Zugang zum akademischen Feld. Dennoch finden aufgrund der generellen Passung von Habitus und der symbolischen Verschleierung von Macht hier kaum offene intergrup-pale Konflikte statt, sondern diese Brüche manifestieren sich in der Latenz der in Begabungsunterschiede uminterpretierten sozialen Unterschiede eher in intrapersonalen Konflikten. Die ungenügende Passung von einzelnen,

bildungsferneren Habitus zu den Strukturen des akademischen Milieus wird also individualisiert und in ihrer Bearbeitung oft psychologisiert, so dass das große Ganze sich mehr oder weniger ungestört weiter reproduzieren kann. Ebenso lässt sich die fünfte Eingangsszene des unglücklichen Studenten interpretieren.

Auch die Regeln eines Feldes – das ist logisch – bevorzugen immer die im Feld herrschenden Fraktionen, da sie das Produkt vorangegangener „Feldkämpfe“ sind. Wer also gegen die Regeln aufbegehrt, begehrt gegen das „Normale“, das faktisch Gegebene auf und verlässt zwangsläufig den Pfad des Konsenses, der Toleranz. Daher wirken diejenigen, welche die Doxa hinterfragen und anzweifeln – zumeist solche mit einem zumindest in einer Dimension dominierten Habitus – tendenziell aggressiv, affektbeladen etc. Die Gelassenheit und Coolness, das „vernünftig Wirkende“ ist auf Seiten derer, die sich auf die Welt, „wie sie nun mal ist“, berufen können.

Für Bourdieu ist die Verlagerung von Klasseninteressen auf individuelle Konkurrenzkämpfe innerhalb der Spiele sowie die Feldtheorie im Allgemeinen mindestens in zweierlei Hinsicht von Bedeutung. Zum einen liefert sie ein theoretisches Fundament für seine Hypothese, dass von gesellschaftlichen Verhältnissen negativ Betroffene sich nur selten mobilisieren, obwohl „ausreichend Leid“ gegeben ist. Zum anderen bietet das Konzept die Möglichkeit, auch demokratisch und partizipatorisch organisierte Handlungszusammenhänge als Felder wahrzunehmen, in denen Konkurrenzkämpfe stattfinden. Dies hat vor allem für Akteure Bedeutung, die sich als politikgestaltend wahrnehmen, wie zum Beispiel soziale Bewegungen oder auch Parteien. Pierre Bourdieu zeigt hier auf, wie scheinbar uneigennütziges, gemeinnütziges Verhalten von habitus- bzw. feldspezifischen – d.h. selten bewussten – Interessen geleitet sein kann.

2.6 Fünfte Station: Wissenschaft jenseits von Objektivismus und Subjektivismus

Aus dem bisher Gesagten geht erstens hervor, dass Akteure weder völlig frei gestaltende Subjekte noch bloß ausführende, an gesellschaftlichen Strukturen hängende Marionetten sind. Sie haben vielmehr – um sie selbst zu werden – ihre relevanten Strukturen verinnerlicht, was ihr weiteres Wahrnehmen, Denken, Fühlen, Handeln und Bewerten strukturiert. Zweitens agieren Menschen nicht in einem neutralen Raum, sondern in einer hierarchisch strukturierten Gesellschaft. Drittens tun sie dies in verschiedenen Feldern, die sowohl ihre eigenen Machtverhältnisse als auch Regeln haben und viertens begegnen Menschen ihren Lebenswelten, d.h. ihren spezifischen Feldern, in denen sie agieren, mit ihren eigenen Habitus. Das heißt, sie generieren soziale Praxis und besitzen den für „ihre“ Praxis relevantesten Blick, weil nur sie selbst in ihren Handlungssituationen stecken.

Diese verschiedenen, sich wechselseitig bedingenden Komponenten sind zu berücksichtigen, wenn es darum geht, Sozialwissenschaft zu betreiben bzw. sozio-logisch zu erkennen. Bourdieu fasst diesen Bedingungskomplex vereinfachend in folgender erkenntnissoziologischer Formel zusammen: „[Habitus x Kapital(ien)] + Feld(er) = Praxis“ (Bourdieu 1982: 175).

Wir können dies nun mit Bourdieus Metapher des Kriegsschauplatzes aus unserer methodologischen Vorbemerkung verdeutlichen. Der General, der auf dem Hügel steht und den Überblick über das Kampfgeschehen hat, nimmt eine Wirklichkeit wahr, die für die Praxis des einzelnen Kämpfers auf dem Schlachtfeld wenig relevant ist. Dieser hat vielmehr darauf zu achten, von einzelnen Gegenübern nicht getroffen zu werden. Es gilt also einerseits, wenn soziale Praxis beschrieben werden soll, die leibhaftigen Akteure wieder ins Spiel zu bringen. Andererseits entsteht die soziale Praxis – die Eins-zu-eins-Situation der Soldaten – aus den Relationen aller Kämpfenden zueinander, also aus der dynamischen Gesamtsituation, so dass der Blick des Generals bei der Beschreibung von Wirklichkeit ebenfalls zu berücksichtigen ist. Dies birgt allerdings das Problem, dass der General, d.h. der Forscher oder die Forscherin, in der Praxis nie eine neutrale „Hügelposition“ einnehmen kann. Wer forscht, ist erstens selbst Teil des Sozialraums und steht dabei in der gesellschaftlichen Hierarchie eher oben. Zweitens sind Forschende Teil des akademischen Feldes, in dem es auch um Prestige und darum geht, die jeweils eigene Sicht der

Wirklichkeit als universelle durchzusetzen. Von Neutralität und Interessellosigkeit kann also keine Rede sein. Ein adäquates sozialwissenschaftliches Vorgehen erfordert dem gemäß die Objektivierung des objektivierenden Subjektes. Die Hügelposition ist also in all ihren Beschränkungen zu reflektieren.

Die mangelnde Berücksichtigung der Besonderheiten dieser Position ist es auch, die Bourdieu (1987: 57-96) sowohl objektivistischen als auch subjektivistischen „Standorten“ vorwirft. Bei seiner Kritik unterscheidet Bourdieu zwar implizit zwischen drei Varianten des Subjektivismus, verwendet aber Sartres Subjektphilosophie häufig stellvertretend für alle. Gerade seine Kampfschauplatzmetapher macht hingegen deutlich, dass auch erkenntnistheoretisch zwischen subjektphilosophischen, interaktionistischen Ansätzen und rational choice-Theorien zu unterscheiden wäre. Was Bourdieu zum Beispiel Sartre vorwirft, nämlich, dass dieser seine eigene Handlungsentlastetheit nicht reflektiert und damit unempirisch auf dem Hügel steht, trifft Goffman, den Bourdieu sehr geschätzt hat, gerade nicht, weil jener sich in das unendlich Kleine der Handlungspraxis hineinbegeben hat und als „Soldat im Getümmel“ aufgetaucht ist. In gewisser Weise ließe sich die subjektivistische Seite in einen theoretischen oder objektivistischen Subjektivismus (Subjektphilosophie), in einen methodologischen oder empirischen Subjektivismus (Symbolischer Interaktionismus, Ethnomethodologie) und in einen methodologischen Individualismus (rational choice-Theorien) unterteilen.

Was Bourdieu hingegen auch all jenen methodologisch subjektzentrierten Ansätzen vorwirft, ist, dass diese den „ersten wissenschaftlichen Bruch“ (Bourdieu/Chamboredon/Passeron 1991) mit der Alltagswelt nicht ausreichend vollziehen und damit nicht in der Lage sind, das relationale Gesamtgeschehen zu beschreiben bzw. zu erklären, wie es zu diesem gekommen ist. Subjektzentrierte Ansätze vernachlässigen, dass es bereits eine den Akteuren vorgängige Geschichte des jeweiligen Feldes gibt und dass die Akteure selbst Träger von objektiven Vorgeschichten sind.

Umgekehrt richtet sich seine Kritik an objektivistischen Ansätzen dagegen, dass der „zweite wissenschaftliche Bruch“ (ebd.) nicht vollzogen wird, nämlich dass von einer objektiven Konstellation, seien es soziale Lagen, Relationen, Diskurse oder Regeln auf eine subjektive Strategie geschlossen wird, obwohl eben die Akteure mit ihrem je strategischen Praxissinn erst jene Konstellationen erzeugen. Selbst wenn Menschen, im Nach-

hinein betrachtet, vermeintlich eine Regel befolgt haben, lag diese Regel nicht unbedingt ihrem Handeln zu Grunde. Handlungspraxis findet zudem – dies wurde bereits betont – in einer anderen raum-zeitlichen Konstellation statt als die Rekonstruktion durch Wissenschaftstreibende. Stellvertretend kritisiert Bourdieu hier den Strukturalismus Claude-Levi Strauss, dem er aber seine strukturalistisch-relationale Herangehensweise verdankt. Was er nämlich obendrein an marxistischen Ansätzen kritisiert, ist deren nicht-relationaler Substantialismus, d.h. deren Primat der absoluten Lagebedingungen gegenüber dem relationalen Beziehungsgeflecht. Hier können wir erneut das Beispiel des Lottogewinners anführen, dessen Bewusstsein eben nicht vollständig durch sein „neues Sein“ bestimmt wird, sondern dessen Habitus vielmehr der neuen Lage „hinterherhinkt“. Auch wenn die Kritische Theorie in verschiedenen Punkten vom ökonomischen Paradigma abgewichen ist bzw. nicht mehr in den Produktionsverhältnissen transzendente Momente erblickt, die über das faktisch Gegebene hinausweisen, bleibt deren Ansatz substantialistisch und dahingehend objektivistisch, dass der eigene, praxis-entbundene Produktionsort nicht reflektiert wird. In Kultur – anstelle der Produktionsverhältnisse – sowohl ein Mittel der Verblendung zu sehen, als auch den empirischen Anker einer Transzendenz zu erblicken (Bauer/Bittlingmayer 2000; Honneth 1994), bleibt ein wenig dem Kantianischen, sozialstrukturell ungebundenen Ideal der reinen Ästhetik verhaftet. Auch Adorno, Horkheimer, Marcuse und später Habermas, dann Honneth würden für Bourdieu auf dem Feldherrenhügel stehen.

Bourdieu bezeichnet seinen Ansatz – der die Gegensätzlichkeit von Objektivismus und Subjektivismus ad absurdum führt – als Praxeologie und verortet ihn erkenntnistheoretisch in der Dialektik der beschriebenen Pole. Er spricht – „nicht ohne dialektische Schadenfreude“ (Hülst 1999: 268) – vom genetischen bzw. konstruktivistischen Strukturalismus oder umgekehrt vom strukturalistischen Konstruktivismus, um dies zum Ausdruck zu bringen (Bourdieu 1992a: 135).

3. Sechste Station: Habitus-Struktur-Konflikte und symbolische Gewalt

Dennoch darf der Entwurf der Konfliktanalyse-Heuristik durchaus als „Fortsetzung der Kritischen Theorie mit anderen Mitteln“ (Bauer/Bittlingmayer 2000) interpretiert werden.

Macht man in den jeweiligen „Epochen“ der Kritischen Theorie – wie Honneth (1994) dies tut – einen je anderen empirischen Anker aus – damit ist der Bedarf an einer kritischen Theorie gemeint, der sich bereits vorwissenschaftlich empirisch äußern muss –, dann kann trotzdem nicht von einer Reflexion der Hügelposition gesprochen werden. Was bei Marx die Produktionsverhältnisse waren, in denen Entfremdungstendenzen sichtbar würden, war bei Adorno und Horkheimer die Kultur, in der aber – wie gesagt – nicht nur in Form der Kulturindustrie die Verblendungszusammenhänge deutlich würden, sondern auch eine emanzipatorische Möglichkeit zur Transzendenz der kapitalistischen Verhältnisse gesehen wurde. Marcuse erblickte dann später in den Lebensformen von Protestbewegungen etwas, was über das faktisch Gegebene hinausweise. Gegenwärtig „übernimmt diese Funktion“ bei Habermas (1981) das Normativ einer idealen Kommunikationssituation und deren Bedrohung bzw. Auflösung durch die Kolonialisierung von Lebenswelt, die systemischen Imperativen folgt. Honneths Kritik an Habermas, dass mit dem Ideal einer herrschaftsfreien Kommunikation keine empirische Basis einer kritischen Theorie benannt sei, und seine „Variante“, nämlich in alltäglichen Kämpfen um Anerkennung jenen Anker zu suchen, verweilt indes selbst auf der Hügelposition. Zwar werden bei beiden Akteure als Theorievoraussetzung bzw. Ansatzpunkt gesehen, doch kommen sie mit ihren Handlungswirklichkeiten methodologisch nicht zu Wort. „Habermas spricht nie von Fußball“, meinte Bourdieu (1998a). Die Einstufung des Habermasschen Ansatzes als intermediäres Konzept, das zwischen Struktur und Handlung vermittelt, ist also nur auf der Theorieebene zulässig. Methodologisch findet sie kein Pendant. Über diesen methodologischen Vorteil hinaus erlaubt Bourdieu jene Verbindungen zwischen Gesellschaft und Individuum bzw. Struktur und Handlung, die Habermas und Honneth benennen, sozialstrukturell zu differenzieren. Mit der kritischen Heuristik Bourdieus können wir überlegen bzw. ergründen, wessen Lebenswelt in welchem Feld wie kolonialisiert wird bzw. welcher Habitus in welchem Feld wie um Anerkennung kämpft. Damit ist nicht nur Habermas Idee einer herrschaftsfreien Kommunikation – die „habitusblind“ ist – ad absurdum geführt, sondern es liegt

unter Berücksichtigung der bereits passierten Zirkelstationen eine Heuristik zum Verhältnis von symbolischer Gewalt und Habitus-Struktur-Konflikten (HSK) vor, die empirisch gefüllt und ausdifferenziert werden kann, weil sie sozialstrukturelle Bezüge aufweist.

Symbolische Gewalt kann als Funktionsprinzip (post-) moderner Gesellschaften verstanden werden. Mit ihrer Hilfe werden Konflikte, die mit ungleichen Chancen von Gruppen zu tun haben, latent gehalten, in feldinterne Konkurrenzkämpfe überführt oder auf der individuellen Ebene ausgetragen, womit dann verständlicherweise eine Psychologisierung sowohl auf der Seite der Analyse als auch und vor allem auf der Seite der Konfliktbearbeitung einher geht.

Die symbolische Gewalt ist vergleichbar mit dem, was Johan Galtung (1998: 341) als kulturelle Gewalt bezeichnet: „Unter kultureller Gewalt verstehen wir jene Aspekte der Kultur, der symbolischen Sphäre unserer Welt – man denke an Religion und Ideologie, an Sprache und Kunst, an empirische und formale Wissenschaften (Logik, Mathematik) –, die dazu benutzt werden können, direkte oder strukturelle Gewalt zu rechtfertigen oder zu legitimieren.“ Bourdieu geht allerdings mit seinem Konzept symbolischer Gewalt, das er vor allem an seinen Ausführungen zu den Geschlechterverhältnissen verdeutlicht (Bourdieu 1997, 1997a, 2005), über dieses Gewaltverständnis hinaus. Zum einen benennt er die Pfeiler, auf denen symbolische Gewalt fußt, zum anderen wird damit deutlich, wie die „Opfer“ symbolischer Gewalt an ihrer eigenen Benachteiligung mitwirken. Die Social Dominance Theory spricht von „oppression as a cooperative game“ (Sidanius/Pratto 1999).

Der eine Pfeiler ist die objektive Tatsache des Symbolischen. Gesellschaftliche Hierarchien bilden sich – wie gezeigt – immer vermittelt über Symbole ab. Durch Symbole erkennen wir sie, akzeptieren sie als frei gewählt, naturgegeben, verdient u.ä. und verkennen sie in ihrer sozialen Genese. Sozial gemachte (d.h. „ungerechte“) Hierarchien werden durch Symbole in selbstverständliche, quasi-natürliche (d.h. „gerechte“) Hierarchien „verwandelt“. Dies korrespondiert mit dem Schuster, der es für gerecht hält, dass andere Menschen eine höhere Position im Sozialraum einnehmen, weil sie „Köpfchen haben“, studiert sind etc. Der andere Pfeiler besteht in der Komplizenschaft von Habitus und Struktur bzw. Feld. Menschen, die in einer benachteiligten Umgebung aufwachsen bzw. die mit benachteiligten Gruppenzugehörigkeiten (z.B. weiblich, kleinbürgerlich und/oder eine benachteiligte ethnische Zuschreibung) „versehen“ sind, erleben spätere Situationen der Benachteiligung möglicherweise gar nicht als fremd, sondern als etwas zu ihrem Habitus, zu

ihrer Identität, Passendes. Auch dies sorgt für eine relativ reibungsfreie Reproduktion gesellschaftlicher Machtverhältnisse. Deshalb rät man dem Schuster, er solle bei seinen Leisten bleiben, was davon absieht, dass der Schuster mit großer Wahrscheinlichkeit von sich aus (d.h. von seinem Habitus aus) bei seinen Leisten bleibt, um einem Konflikt zwischen seinem Habitus und einem fremden Feld zu entgehen. Er verfügt, wie Bourdieu mit Goffman formuliert, über einen „sense of one's place“ (Bourdieu 1985: 17).

Es suchen also eher solche Habitus ein betreffendes Feld auf, die zu diesem passen. Dennoch ist zu berücksichtigen, dass die Passungsfrage keine binär („passt/passt nicht“) zu beantwortende ist. Es handelt sich zum einen vielmehr um ein Spektrum des Passens und zum anderen besteht der individuelle Habitus aus verschiedenen Dimensionen bzw. Gruppenzugehörigkeiten, von denen die eine vielleicht besser zu einem Feld passt als die andere. Außerdem ist der feldadäquate Habitus in den seltensten Fällen schon bei Feldeintritt „fertig“. Dies alles sind Gründe dafür, warum in den Feldern gekämpft wird.

Rufen wir das Beispiel der Bewerberin auf eine Soziologie-Professur noch einmal ins Gedächtnis, die mit einem vermeintlichen Qualitätsargument abgelehnt wurde, obwohl sie möglicherweise im Hearing die kollektive Angst eines dominierten Habitus überwunden und „feldadäquat“ performiert hat. Dieses Phänomen der symbolischen Gewalt hat Bourdieu als für alle Felder konstitutiv herausgestellt, was bedeutet, dass die Regeln eines Feldes immer auf Seiten der in diesem Feld Herrschenden stehen und sie dennoch die Doxa darstellen, d.h. das Denkbare, Selbstverständliche, Unhinterfragte. Die Wahrscheinlichkeit ist nicht nur bei der Professur-Bewerberin groß, dass sie die Spielregeln, hier: „Peer-Review-Veröffentlichung = Qualität“ akzeptiert. Entweder dominierte Habitus glauben tatsächlich an die vermeintlich individuellen Mängel, weil sie die kollektive Benachteiligung nicht sehen, oder sie sind sich dieser Dimension bewusst und werfen dennoch nicht das komplette Spiel über den Haufen, weil ihnen die Macht dazu fehlt und sie sich selbst mit vom „Spielbrett kegeln“ würden. Hier ist also innerhalb des übergeordneten Prinzips symbolischer Gewalt eine erste Form von Habitus-Struktur-Konflikten angesprochen, nämlich das, was Bourdieu als Konkurrenzkämpfe in den Feldern beschreibt (Bourdieu 1982: 261-276; Schwingel 1993: 85-139). Um diese Form von Habitus-Struktur-Konflikten zu verdeutlichen: Felder haben ihre „Optimalkonstruktionen“ von feldadäquaten Habitus, die mehr oder weniger erfüllt sein können. Diese Vorstellung ist sehr nahe bei den im Feld Herrschenden angesiedelt, weil diese bzw. frühere Generationen das Feld mit den Regeln etabliert haben. Beobachtet man durch diese Brille beispielsweise, dass

Krankenschwestern in einem Krankenhaus relativ zufrieden agieren, wohingegen Stationsärztinnen äußerst angespannt wirken, dann stellt sich folgende Überlegung ein: Bei den Krankenschwestern ist die Diskrepanz zwischen dem weiblichen Habitus und den so konstruierten „weiblichen Habitusanforderungen“ des Berufes nicht sehr groß. Immer noch vorherrschende klassische weibliche Sozialisationsmuster, die stärker als „das Männliche“ darauf ausgelegt sind, ein „Dasein für andere“ (im wahrsten Sinne des Wortes) zu pflegen, passen zu diesem Beruf. Vollkommen männlich dominiert, d.h. nicht nur von Männern besetzt, sondern auch mit männlichen Strukturen und Habitusanforderungen ausgestattet, ist der Arztberuf. Hier muss die Ärztin versuchen, männlich-pseudorational zu agieren. Ihre Habitus-Struktur-Diskrepanz ist größer als die der Krankenschwester. Natürlich lässt sich dieses Beispiel auch ganz anders deuten („die Beobachtung ist eine Ausnahme“, „die Ärztin hat eine viel größere Verantwortung“...). Es soll hier lediglich die praktische Anwendbarkeit dieser Heuristik demonstrieren.

Bei dieser Form von Habitus-Struktur-Konflikten ist jedoch anzumerken, dass Bourdieu die Kämpfe in einem Feld um Kapitalanhäufung, Anerkennung und Deutungsmacht als Kämpfe ansieht, die zwischen orthodoxen Positionen sowie ihren Trägern und heterodoxen Positionen sowie deren Träger stattfinden. Diese Positionen sind bei ihm nicht zwangsläufig dominierenden bzw. dominierten Habitus zuzuordnen. Es ist also vorstellbar, dass ein benachteiligter Habitus, der in ein Feld eintritt und die Illusion, d.h. den Glauben an die Sinnhaftigkeit und den Wert des Spiels, teilt, dennoch beide Möglichkeiten wahrnehmen kann: die der Mimesis, d.h. des Nachahmens des Orthodoxen sowie die Häretiker-Position.

Neben dem Prinzip symbolischer Gewalt gibt es also Habitus-Struktur-Konflikte in den Feldern, welche die Funktion von symbolischer Gewalt nicht weiter stören, weil sie nicht auf „Macht“ rekurren. Was ist aber nun mit den Fällen, in denen die unhinterfragten Regeln, die Reproduktion eines Feldes über die immanenten Kämpfe doch selbst Gegenstand von Auseinandersetzungen werden? Bourdieu spricht hier nicht mehr von Konkurrenzkämpfen in Feldern, sondern von Klassenkämpfen (Bourdieu 1982: 261-276, 1987: 205-258; Schwingel 1993:

140-166). Diese Konflikte sollen hier als Habitus-Struktur-Konflikte (HSK) im Sozialraum bezeichnet werden, da sie nicht feldimmanent zu erklären sind, sondern das Feld mit seinen Prinzipien in Frage stellen, also gleichsam über dieses hinaus weisen. Hier geht es um die Ordnungskriterien der Gesamtgesellschaft. Der Pfad des „legitimen Kampfes“ im Konsens des Feldes wird verlassen. Dominante Habitus oder Habitusanteile wirken in diesem Falle – darauf wurde bereits hingewiesen – aggressiv, affektiert, unvernünftig, weil sie sich nicht tolerant gegenüber den Regeln, also der Doxa, dem „Normalen“ verhalten, sondern den geschätzten Rahmen des Konsens verlassen.¹² Auch die dritte Eingangsszene – der Kopfstoß von Zidane – kann so gedeutet werden, dass sich in dieser Situation die dominierten Habitusanteile, die sich auf Zidanes algerische Herkunft beziehen, an einem Vertreter einer diesbezüglich dominanten Gruppe abgearbeitet haben.

Anja Weiß (2001) weist bei dieser Art von HSK, ohne diese als solche zu benennen, darauf hin, dass Angehörige dominierter Gruppen dazu tendieren, die kollektive Dimension anzusprechen, wohingegen Angehörige dominanter Gruppen, den Konflikt eher auf der Beziehungsebene ansiedeln und sich zu Unrecht in Kollektivhaft genommen fühlen. Sie schildert eine Szene aus ihrer qualitativen Untersuchung zu antirassistischen Gruppen: ein Ehemann wird von seiner Frau angeklagt, weil er einige Stunden später als erwartet nach Hause kommt, ohne dies angekündigt zu haben. Der Mann stammt aus Afrika und entgegnet seiner Frau, sie sei rassistisch. Er bringt also die kollektive Dimension, die Benachteiligung der Gruppe „Menschen mit dunkler Hautfarbe“ ins Spiel, wohingegen sie den Konflikt auf der Beziehungsebene ansiedelt und die kollektive Dimension anzweifelt. Paradoxe Weise haben beide Recht. Zwar kann man der Frau abnehmen, dass sie bei einem Mann mit heller Hautfarbe genauso reagiert hätte. Die Tatsache aber, dass der Mann die Gruppenzugehörigkeit verinnerlicht hat und diese Teil seines Habitus ist, zeigt, dass diese Dimension nicht vom Sachverhalt loszulösen, sondern das Kollektive – vermittelt über den Habitus – Teil dieser Beziehung ist (Weiß 2001a).

Nehmen wir die erste Einstiegsszene als weiteres Beispiel: um 7.30h in einem Studierendenwohnheim haut eine

¹² An dieser Stelle sei eine dritte Schlussfolgerung aus der beschriebenen Rudi Völler-Szene gezogen. Indem der ehemalige Teamchef der deutschen Fußballnationalmannschaft mit seiner Wortwahl in besagtem Interview mit Waldemar Hartmann den Rahmen des „friedlichen Konsenses“ verlassen hat, wurde dadurch – zwar indirekt und auch nur temporär – die sonst reibungslose, normale, selbstverständliche Reproduktion der gesellschaftlichen (Herrschafts-)Verhältnisse in ihrem Ablauf gestört. Dies scheint mir neben den bereits genannten (vgl. FN 7 und FN 11) ein dritter Grund für die „Solidarität von unten“ mit Völler zu sein.

Reinigungskraft mit ihrem Schrubber gegen die Tür eines Studierenden-Apartments. Sie ist wütend, weil „diese Studenten lange schlafen können, später mehr Geld verdienen werden, von ihren Steuergeldern leben und ihre eigene Tochter nicht auf die Uni geht“. Der aufgewachte Student hingegen wundert sich und fragt sich, ob die Reinigungskraft etwas gegen ihn hat. Auch hier rekurriert die Reinigungskraft auf das Kollektive, wohingegen der Student an die Beziehungsebene denkt. Diese HSK im Sozialraum können von einzelnen Personen gegen andere Personen ausgetragen werden, ohne dass die Machtdimension bewusst ist. Man könnte sie als individuell-interpersonale HSK bezeichnen. Sie können aber auch im eigentlichen Sinne des Bourdieuschen Begriffes von Klassenkampf kollektiv vorgetragen werden und sich bewusst auf die Machtdimension beziehen. Hier ließe sich von kollektiv-interpersonalen HSK sprechen.

Die geschilderten Beispiele können alle im Sinne von Anerkennungskämpfen bzw. Missachtungserfahrungen interpretiert werden, wie Axel Honneth (1992) sie versteht. Für ihn bestehen letztere jedoch in Erwartungsenttäuschungen. Das heißt, eine vom Akteur erwartete Anerkennung wird ihm verwehrt. Damit sind allerdings nicht alle denkbaren Konflikte abgebildet. Es ist gut vorstellbar, dass ein Akteur selbst nach seiner eigenen Einschätzung gar nicht in der Lage ist, in einem bestimmten Feld eine aner kennenswerte Leistung zu erbringen. Der Student aus der fünften Eingangsszene beispielsweise, der in einem bildungsfernen Milieu aufgewachsen ist, fühlt sich möglicherweise an der Uni so unwohl und ist so unmotiviert, dass er gar keine feldadäquaten Leistungen erbringen kann oder seine eigenen Anstrengungen gar nicht für aner kennenswert hält. Es wird hier vielleicht eine Hoffnung enttäuscht, aber möglicherweise liegt kein Ungerechtigkeitsempfinden im Sinne einer verweigerten, aber dennoch als „berechtigt“ empfundenen Anerkennung vor. Ein derartiger intrapersonaler Konflikt ist nicht nur individualisiert, sondern er wird mit großer Wahrscheinlichkeit psychologisiert und noch nicht mal auf der interpersonalen Ebene von wechselseitiger Anerkennung bzw. deren Verweigerung angesiedelt. In diesem Falle, wo die Kluft zwischen Habitus und Feld so groß ist, dass erst gar keine Missachtungserfahrungen vorliegen, wollen wir von intrapersonalen HSK sprechen. Richtet sich der Unmut individuell gegen andere dominierte Gruppen bzw. konkrete Angehörige derselben, dann soll dies als projizierte individuell-interpersonale HSK bezeichnet werden. Wird er kollektiv gegen Sündenböcke ausgetragen, ist von projizierten kollektiv-interpersonalen HSK die Rede.

Diese verschiedenen Möglichkeiten schließen sich freilich nicht wechselseitig aus und sind z.T. auf unterschiedlichen Ebenen angesiedelt. Eine Protestbewegung kann z.B. durch ihre soziale Zusammensetzung und ihr Engagement – selbst wenn dieses sich im Sinne eines Klassenkampfes gegen Dominanzstrukturen wendet – selbst wieder dazu beitragen, Herrschaftsverhältnisse zu verschleiern (Schmitt 2004). Es ist also eine Frage des Betrachtungsgegenstands und der gewählten Brille.

Außerdem liefert die Heuristik nicht die alleinigen Erklärungsvariablen für betreffende empirische Befunde. So ist selbstverständlich weder davon auszugehen, dass Rassismus ausschließlich auf eine dominierte Gruppenzugehörigkeit der Täter zurückzuführen ist, noch führt jede Deprivationsempfindung zu Rassismus. Der Umgang von Spitzenpolitikern mit diesem Thema offenbart dies. Wenn der ehemalige Kanzlerkandidat Edmund Stoiber dem damaligen Amtsinhaber Schröder vorwirft, dieser sei schuld am Rechtsextremismus, weil er die Arbeitslosigkeit nicht bekämpfe, liegt genau eine solche Vereinfachung vor. Gerhard Schröder hingegen vereinfacht auf andere Weise, wenn er zum „Aufstand der Anständigen“ gegen Rechtsextremismus aufruft. So wünschenswert dieser Kampf sein mag, so falsch ist es, die gesellschaftlichen Verhältnisse, in der die vermeintlich Anständigen leben, auszuklammern und so zu tun, als seien diese unbeteiligt und frei von Rassismus.

4. Siebte Station und Start/Ziel: was bringt die Heuristik den leibhaftigen Akteuren?

Es wurde eine an Bourdieus Sozioanalyse angelehnte Heuristik vorgestellt, mit deren Hilfe Konflikte analysiert werden können. Dies bedeutet nicht, dass sowohl die hier aufgeführten Beispiele als auch sonstige Konflikte nicht auch anders interpretiert werden können. Aber es liegt eine Folie vor, anhand derer Einzelfälle entwickelt und mehrere Fälle verglichen werden können. Inwieweit die Heuristik „passt“ bzw. wie sie ausgefüllt wird, muss die Empirie jeweils klären. Eine Heuristik kann nur dann vorliegen, wenn mit Kategorien gearbeitet wird, die das zu Beobachtende in einen größeren Zusammenhang stellen, gleichsam das empirische Material zu einem sozialwissenschaftlichen Material machen, das es nicht von sich aus ist. Hier wurde das übergeordnete „Funktionsprinzip“ symbolische Gewalt als grundlegende Kategorie verwandt, die auf verschiedene konflikthafte Erscheinungsformen heruntergebrochen werden kann. Machtverhältnisse sind verschleiert und als „normal, selbstverständlich, gerecht“ etc. legitimiert. Dies hat Auswirkungen auf das Verhalten der Akteure. Da die Machtverhältnisse durch ihre symbolische Verdopplung und die Komplizenschaft von Habitus und Struktur verborgen bleiben, begehren Menschen kaum gegen diese auf, sondern die Konflikte werden in Konkurrenzkämpfen, in Kämpfen um Anerkennung ausgetragen oder die Akteure richten die Gewalt gegen sich selbst bzw. gegen Sündenböcke. Dass diese Folie als Heuristik, also als „Sichtgerät“ verwandt werden kann, verdankt sie nicht zuletzt den Bourdieuschen Konzepten, die verschiedene klassische Gegenüberstellungen ad absurdum führen: so ist Gesellschaft vermittelt über den Habitus immer Teil der persönlichen Identität. Mikro- und Makroanalysen lassen sich demzufolge kaum trennen. Auch Kultur, d.h. die Symbole, über die Gesellschaft abgebildet wird, ist Teil unserer selbst, aber gleichzeitig sehr ungleich verteilt. Neben den zahlreichen Gegenüberstellungen ist also auch diejenige von Struktur, Kultur und Identität fragwürdig. Das betrifft auch die Unterscheidung zwischen Identitäts- oder Wertkonflikten und Verteilungskonflikten. Wie wir gesehen haben, unterliegen Identitäten – über die Verinnerlichung von „verteilten und bewerteten“ Symbolen – Verteilungen und sind umgekehrt Verteilungen immer an Symbole und damit an Identitäten und Werte gekoppelt. Aber die Sozioanalyse zeichnet sich vor allem dadurch aus, dass sie – indem sie diese Verteilungen wissenschaftlich aufzudecken vermag – bereits vom Ansatz her eine befreiende, emanzipatorische Wirkung hat. Das heißt, sie führt v.a. die Gegenüberstellungen von Analyse und Bear-

beitung sowie von Wissenschaftlichkeit bzw. Werturteilsfreiheit und emanzipatorischer Wirkung ad absurdum. Nicht umsonst hat Bourdieu (z.B. 1993: 64-74; Bourdieu/Wacquant 1996: 95-124) den Begriff Sozioanalyse in Anlehnung an die Psychoanalyse gewählt. Auch hier geht es um die Bewusstmachung von unbewussten Zusammenhängen. Doch verweilt letztere – selbst wenn sie auf ganze Gesellschaften angewandt wird – bei ihren Erklärungen auf der Ebene von Beziehungserfahrungen. Mit dem Habituskonzept besteht hingegen die Möglichkeit, eine ganz individuelle Konstellation, nämlich einen individuellen Habitus an die kollektiven Strukturen seiner Entstehung, d.h. an kollektive Teildimensionen (Geschlecht, Milieu etc.) zurückzubinden und damit adäquater abzubilden. „In der Tradition des Hippokrates beginnt die wirkliche Medizin mit der Kenntnis der unsichtbaren Krankheiten, also der Dinge, über die der Kranke nicht spricht, weil sie ihm nicht bewusst sind oder er vergisst, sie zu erwähnen. Das gilt auch für eine Sozialwissenschaft, die sich um Kenntnis und Verständnis der wirklichen Ursachen des Unbehagens bemüht, das nur durch schwierig zu interpretierende gesellschaftliche Anzeichen zutage tritt“ (Bourdieu 1996: 68-69). Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen: eine Freundin, Psychologie-Studentin, gab mir zu verstehen, dass sie eine ihrer Kommilitoninnen nicht mag, weil diese so „unsicher, falsch, unauthentisch“ sei und wenn sie ihr Tutorium abhält, „so affektiert rüberkomme“. Sie solle doch mal eine Therapie machen. Ich weiß, dass diese Tutorin aus einer Arbeiterfamilie kommt. Mit der Heuristik kann das Verhalten als Habitus-Struktur-Konflikt gedeutet werden. Die verinnerlichten kulturellen Muster passen nicht besonders gut zu den Mustern ihrer aktuellen Umgebung. Sie verhält sich nicht nur so, als sei sie „zwischen den Stühlen“, sie ist es tatsächlich. Das, was unauthentisch wirkt, ist das authentischste Abbild dieses Konfliktes. Es würde dieser Person, so sie denn überhaupt unzufrieden ist, möglicherweise kaum helfen, vergangene Beziehungsaspekte aufzuarbeiten. Es könnte aber vielleicht zur Erleichterung beitragen, wenn sie mit der vorgestellten Heuristik eine Grundlage hätte, Verständnis für sich und ihre Situation aufzubringen.

Damit sind wir wieder bei den leibhaftigen Akteuren, also am Ziel bzw. Start des Zirkels angelangt und mit der Frage konfrontiert, welchen Nutzen Konfliktakteure aus dem Wissen um die verinnerlichten und äußerlichen Grenzen im Zusammenspiel mit symbolischer Gewalt ziehen können. Liegt mit einer derartigen Habitus-Struktur-Bewusstwerdung ein hermeneutischer Zirkel vor, an dessen „Ende“ emanzipiertere Akteure stehen? Damit ist die „Habitus-Seite“ als Adressat angesprochen. Es soll aber

auch gefragt werden, welche Implikationen sie für intervenierende Dritte haben kann.

Es ist also nicht nur die Aufgabe einer sozialwissenschaftlichen Analyse, das Stellen falscher Fragen zu verhindern und leibhaftige Akteure in ihren Lebenswelten, d.h. mit ihren eigenen Relevanzsetzungen zu Wort kommen zu lassen. Eine Sozioanalyse bietet vielmehr die Möglichkeit, verinnerlichte (Habitus) und äußere Grenzen (Felder, Sozialraum) dem Bewusstsein zugänglich zu machen: „Indem sie die Entdeckung der Äußerlichkeit im Herzen der Innerlichkeit, der Banalität in der Illusion der Seltenheit, des Gewöhnlichen im Streben nach dem Einzigartigen erzwingt, denunziert die Soziologie nicht nur alle Hochstapelei der narzisstischen Ichbezogenheit. Sie bietet auch das vielleicht einzige Mittel, und sei es auch nur über das Bewußtsein der Determiniertheiten, dazu beizutragen, etwas wie ein Subjekt zu konstituieren, eine Aufgabe, die sonst den Kräften der Welt anheimfällt“ (Bourdieu 1987: 44-45).

Die zunächst völlig wertneutrale Aufgabe ist es also, die „verborgenen Mechanismen der Macht“ (Bourdieu 1992) aufzudecken. Dies ist zwangsläufig emanzipatorisch, weil diese Enthüllungsarbeit potentiell denjenigen zu Gute kommt, die vom unhinterfragten, normalen, selbstverständlichen Gang der Dinge, von der Doxa, den Feldregeln benachteiligt werden und diejenigen stört, die bisher von der Verschleierung der Machtverhältnisse profitierten. Es wird deutlich, dass eine derartige Analyse von emanzipatorischer Praxis nicht zu trennen ist.

Bourdieu gibt in nahezu allen seinen Arbeiten zu verstehen, „(...) daß diese Art Analyse eine klinische, ja therapeutische Funktion haben könnte: Die Soziologie ist ein höchst machtvoll Instrument der Selbstanalyse, die es einem ermöglicht, besser zu verstehen, was man ist, sowie die Stellung begreifen lässt, die man innerhalb der sozialen Welt innehat. Das ist sicherlich sehr ernüchternd und entspricht nicht der herkömmlichen Auffassung von Soziologie. Die Soziologie kann auch andere, darunter politische, Funktionen aufweisen. Aber über die oben genannte selbstanalytische bin ich mir am sichersten“ (Bourdieu 1992a: 223).

Da die Reproduktion von Machtverhältnissen von der Verschleierung ihrer sozialen Entstehungsbedingungen und Wirkungsweisen abhängig ist, erfährt sie durch diese Offenlegung einen Bruch. Das Selbstverständliche wird seiner Natürlichkeit beraubt. Die *illusio*, d.h. der Glaube an die Güte und Sinnhaftigkeit des jeweiligen Spiels, wird zerstört, Kontingenzen, d.h. Handlungsalternativen, werden sichtbar. Die Idee, die hinter einer Habitus-Struktur-Bewusstmachung steht, ist, „sich der Kenntnis des Wahrscheinlichen zu bedienen, um die Chancen des Möglichen zu vergrößern“ (Bourdieu 1993a: 45-46). Ein individueller Habitus (eine individuelle Lebenslinie) ist per definitionem immer im Bereich der Möglichkeiten anzusiedeln. Es geht also bei der Sozioanalyse darum, die Wahrscheinlichkeiten des Klassenhabitus in Konfrontation mit betreffenden Feldern, d.h. die für diese Felder inkorporierten Grenzen aufzudecken, um Handlungskontingenzen zu ermöglichen. Der Schuster muss also erst wissen, dass es etwas anderes als seine Leisten gibt, um diese verlassen zu können. Um diesen Zusammenhang zu verdeutlichen, erlaube ich mir ausnahmsweise ein Bild aus der Chemie: Genau wie Orbitale von Elektronen um Atomkerne reale, d.h. empirisch zu verschiedenen Zeiten erfasste, Wahrscheinlichkeitsräume sind, die Aufenthaltswahrscheinlichkeiten von Elektronen markieren, ist der Bourdieusche Sozialraum ein realer Wahrscheinlichkeitsraum, der Aufenthaltswahrscheinlichkeiten von Individuen benennt. Genauso wenig wie ein Elektron sich an dem wahrscheinlichsten Punkt aufhalten muss, ist dies für einen sozialen Akteur/eine soziale Akteurin der Fall. Im Gegensatz zu Elektronen jedoch ist es möglich, im individuellen Habitus in Kenntnis der kollektiven-individuellen Grenzen und damit in Kenntnis anderer möglicher Aufenthaltsorte, diese unwahrscheinlicheren Orte aufzusuchen, d.h. vom wahrscheinlichen Ort des kollektiven Habitus abzuweichen. Denn der Sozialraum reproduziert sich gerade dadurch, dass diese Handlungskontingenzen nicht bewusst sind, obwohl Akteure sich – im Gegensatz zu Elektronen in Orbitalen – der Handlungsalternativen bewusst sein könnten. Eine „rationale Subversion“ à la Bourdieu kann die Möglichkeit bieten, wenn nicht gleich Strukturen zu verändern, so doch auf der Akteurebene Strukturen bewusst zu machen, um ein aufgeklärteres Umgehen damit zu ermöglichen und sie zumindest potentiell in den Bereich des Handhabbaren

¹³ Dies widerspricht nicht der Möglichkeit, dass Menschen diesen unwahrscheinlichen Ort als biographisch konsistent und selbstverständlich erleben bzw. konstruieren (Bourdieu 1990).

zurückzuholen. Dies gilt v.a. für intrapersonale HSK, also für die Fälle, in denen Menschen einen weiten Weg vom Ausgangspunkt im Sozialraum zurückgelegt, also bereits einen unwahrscheinlichen Ort¹³ aufgesucht haben und dies als einen Konflikt erleben. Hier wäre der Konfliktbearbeitungsansatz genau derjenige, die Länge dieses Weges als Konfliktursache zu thematisieren. Dies könnte zu einer realistischeren Einschätzung der eigenen Person sowie der Situation führen: der Konflikt bekäme ein Gesicht. Die Person könnte ein größeres Verständnis für sich selbst aufbringen. Es würde ihr schwerer fallen, die Probleme internal zu attribuieren. Dies könnte zu einer Handlungsentlastung führen, zu einer stärkeren Selbsthonorierung des bisher Geleisteten beitragen, vor unrealistischen Ansprüchen bewahren, Handlungskontingenzen aufzeigen etc. Der Konflikt würde also – selbst wenn er psychologisch/medizinisch als Neurose o.ä. diagnostizierbar wäre – als das behandelt, was er ist, nämlich als Konflikt zwischen kulturellen Mustern.

Dem Studenten aus der Eingangsszene oder der „afektierten Psychologiestudentin“ würde es – wie gesagt – möglicherweise gar nichts nutzen, frühkindliche Beziehungsmuster aufzuarbeiten. Auch wenn in diese selbstverständlich gesellschaftliche Struktur-/Kulturmuster eingegangen sind, so ist doch der aktuelle Widerpart, der den Konflikt auslöst, höchstens abgeleitet auf der Ebene von Beziehungen zu suchen. Die Studentin sieht sich vielmehr einem fremden Milieu (akademisch/männlich) ausgesetzt. Bourdieus Ansatz hat also den Vorteil, auf die individuelle Konstellation der Studentin, ihren individuellen Habitus, eingehen zu können und diese an eine Ebene zurückzubinden, auf der der Konflikt tatsächlich angesiedelt ist. Der Umweg über die Analyse von Beziehungsmustern neigt per definitionem dazu, die andere Seite dieses Konflikts, nämlich die neuen, fremden, ausschließenden Strukturen, auszublenden und damit weiter zu einer Individualisierung und Reproduktion des Konfliktes und der symbolischen Gewalt beizutragen.

Die Desillusionierung durch Bewusstheit eigener (Habitus-)Grenzen kann jedoch auch entmutigend wirken, das Gefühl der Verantwortung für eigenes Fehlverhalten reduzieren oder aggressives Verhalten gegen „diese strukturelle Ungerechtigkeit“ induzieren. Auch als Bearbeitungsansatz ist also am empirischen Fall zu überlegen, inwieweit die Heuristik befreiend wirken kann. Außerdem hilft es den Opfern direkter Gewalt – etwa rassistisch motivierter Übergriffe – wenig, wenn sie um die Zusammenhänge symbolischer Gewalt wissen.

Welche Konsequenzen hat dieser emanzipatorisch-erkenntnissoziologische Ansatz nun für unseren Startpunkt, d.h. „die leibhaftigen Akteure“? Klar ist, dass diese nicht nur zu Wort kommen, sondern auch von den sozialwissenschaftlichen Erkenntnissen profitieren sollen. „Die Soziologie wäre keine Stunde der Mühe wert, sollte sie bloß ein Wissen von Experten für Experten sein“ (Bourdieu 1993a: 7). Hierbei stellt sich jedoch die Frage, wie diese Erkenntnisse genutzt werden bzw. wer die TrägerInnen von Veränderungen sein können. „Was die Sozialwelt hervorgebracht hat, kann die Sozialwelt mit Wissen ausgerüstet auch wieder abschaffen. Eines ist jedenfalls sicher: Nichts ist weniger unschuldig, als den Dingen einfach ihren Lauf zu lassen“ (Bourdieu u.a. 1997: 826). Geht man mit Luhmann davon aus, dass „die Gesellschaft [...] keine Adresse [hat]“ (Luhmann 1997: 866), dann ist klar, dass die Veränderung bei den Akteuren ansetzen und die aufklärende Sozioanalyse ein Mittel dafür bereitstellen könnte. Bourdieu stellt heraus: „Ich denke, dass Politik etwas anderes wäre und politische Aktionen eine ganz andere Wirksamkeit gewännen, wenn jedermann davon überzeugt wäre, dass es an ihm selbst liegt, seine eigenen politischen Angelegenheiten in die Hände zu nehmen und dass niemand kompetenter ist als er selbst, um seine persönlichen Interessen wahrzunehmen [...]. Man sollte jede Mühe daran setzen, um allen fühlbar zu machen, wie sehr politische Angelegenheiten jeden einzeln persönlich angehen und dass es darum geht, in diesen scheinbar abstrakten politischen Angelegenheiten sich selbst mit allen lebenspraktischen Problemen wiederzuerkennen“ (Bourdieu 1992: 17).

Damit bleibt zunächst die Frage offen, wie Akteure zu dem Wissen über die Reproduktion ihrer Sozialwelt gelangen und wer konkret die TrägerInnen von Veränderungen sein können. Bourdieu nennt im Wesentlichen zwei Gruppen. Zum einen sieht er emanzipatorisches Potenzial in Akteuren mit dominierten Habitusanteilen, die den „Scharfblick der Ausgeschlossenen“ besitzen (Bourdieu 1997a). Zum anderen sind Intellektuelle, v.a. SozialwissenschaftlerInnen zu nennen, wobei diese Gruppe bei ihm eine gesonderte Stellung genießt: „[D]ie Geschichte zeigt, dass die Leute, die sich im sozialen Raum in einer gewissen freischwebenden Stellung befinden, häufig Träger von Innovation und Freiheit sind. Das ist vielleicht der Gegenwert der Leiden, die mit dem Bastard-Status verbunden sind“ (Bourdieu 1992: 146). Anzumerken ist hierbei, dass diese Personen ja so frei schwebend nicht sind, sondern privilegierter Teil der Gesellschaft und selbst verstrickt in die Auseinandersetzungen um Anerkennung und Prestige. Dennoch können sie diese Position dazu nutzen – sofern

eben nicht die falschen Fragen gestellt werden – den Stimmlosen (d.h. den meisten der negativ Betroffenen) eine Stimme zu verleihen. So lässt sich bei Bourdieu sowohl eine Verachtung des „sozialweltfremden“ Intellektuellen ausmachen, als auch im Gegenzug das emanzipatorische Potenzial, das sich hinter dieser weitestgehend von Handlungszwängen entlasteten Position verbirgt. In diesem Sinne sind Wissenschaftstreibende, die Konflikte analysieren, immer auch Drittparteien, d.h. Menschen, die intervenieren.

Ganz praktische Hinweise für die Bearbeitung von interkulturellen Konflikten gibt Anja Weiß (2001). Sie verweist mit Bourdieu darauf, dass hinter solchen Konflikten immer auch eine kollektive Ungleichverteilung von Macht steht, d.h. dass es immer um dominante bzw. dominierte Gruppenzugehörigkeiten bzw. Habitusanteile geht. Auch andere Autorinnen (Reimann 2004; Harders 2005) weisen darauf hin, dass eine adäquate Konfliktbearbeitung diese häufig verborgene Machtdimension des Konfliktes zu thematisieren hat, was die wechselseitige Verständnisbasis der Konfliktparteien erhöhen kann.

Bourdieu selbst hat über diese Sozioanalyse hinaus – aber stets an diese anknüpfend – immer wieder öffentlich politisch Stellung genommen, zum Zusammenschluss verschiedener sozial ausgegrenzter Gruppen aufgefordert, und selbst mit Raisons d'agir ein Kollektiv europäischer Intellektueller ins Leben gerufen. Er hat sich dabei jedoch immer „nur“ als Wissenschaftler mit Aufklärungsanspruch verstanden.

Dass seine Ansätze jedoch nicht aus der weltfremden Hügelposition entstanden sind, sondern aus unzähligen empirischen Studien und Beobachtungen resultieren, mag die vierte der Eingangsszenen verdeutlichen: Der Diener versucht Heidi zu helfen, auch ohne die Heuristik zu kennen. Seine dominierte Position als Diener in dem bürgerlichen Hause lässt ihn sich mit dem dominierten „Land-Habitus“ von Heidi solidarisieren. Strukturelle Homologien dieser Art finden sich häufig, wenn es um die Bearbeitung von Konflikten geht. Vielleicht mag der Diener Heidi einfach nur oder es gibt ganz andere Erklärungen. Es handelt sich bei dem Vorgestellten um nicht mehr und nicht weniger als eine Heuristik zur Analyse und Bearbeitung von Konflikten.

Literatur

- Bauer, Ullrich (2002): „Selbst- und/oder Fremdsozialisation. Zur Theoriedebatte in der Sozialisationsforschung. Eine Entgegnung auf Jürgen Zinnecker“, *Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation*, 22, 2: 118-142.
- Bauer, Ullrich/Bittlingmayer, Uwe (2000): „Pierre Bourdieu und die Frankfurter Schule. Eine Fortsetzung der Kritischen Theorie mit anderen Mitteln“, in: Rademacher, Claudia/Wiechens, Peter (Hg.): *Verstehen und Kritik. Soziologische Suchbewegungen nach dem Ende der Gewissheiten*. Festschrift für Rolf Eickelpasch, Opladen: Westdeutscher Verlag, 241-298.
- Baumert, Jürgen u.a. (2001): *PISA 2000. Basiskompetenzen von Schülerinnen und Schülern im internationalen Vergleich*, Opladen: Leske und Budrich.
- Beck, Ulrich (1983): „Jenseits von Stand und Klasse? Soziale Ungleichheiten, gesellschaftliche Individualisierungsprozesse und die Entstehung neuer sozialer Formationen und Identitäten“, in: Kreckel, Reinhard (Hg.): *Soziale Ungleichheiten, Soziale Welt (Sonderband 2)*, Göttingen: Otto Schwartz, 35-74.
- Ders. (1986): *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Blumer, Herbert (1954): „What is Wrong with Social Theory?“, *American Sociological Review*, 19, 1: 3-10.
- Bonacker, Thorsten (2005): „Die Entgrenzung von Gewalt. Theoretische und empirische Perspektiven“, in: Jahn, Egbert/Fischer, Sabine/Sahm, Astrid (Hg.): *Die Zukunft des Friedens. Band 2. Die Friedens- und Konfliktforschung aus der Perspektive der jüngeren Generationen*, Wiesbaden: VS Verlag, 73-90.
- Bourdieu, Pierre (2005): *Die männliche Herrschaft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ders. (2003): „Die jakobinische Ideologie“, in: Ders.: *Interventionen 1961-2001*, Bd. 1: 1961-1980, Hamburg: VSA, 54-73.
- Ders. (2001): *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ders. (2001a): *Wie die Kultur zum Bauern kommt. Über Bildung, Schule und Politik. Schriften zu Politik und Kultur 4*, Hamburg: VSA.
- Ders. (2000): *Die zwei Gesichter der Arbeit. Interdependenzen von Zeit- und Wirtschaftsstrukturen am Beispiel einer Ethnologie der algerischen Übergangsgesellschaft*, Konstanz: UVK.
- Ders. (2000a): *Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens*, Konstanz: UVK.
- Ders. (1999): *Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ders. (1998): *Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Invasion*, Konstanz: UVK.
- Ders. (1998a): Bourdieu im Interview mit J. Kneih. Transkript eines Gesprächs im Collège de France, Paris, am 19.06.1998. Aufgezeichnet für die ORF-Ö1-Sendung Diagonal – zur Person: Pierre Bourdieu. Die verborgenen Mechanismen der Macht. Über den einflussreichsten Sozialwissenschaftler der Welt vom 24.10.1998, <http://www.iwp.uni-linz.ac.at/lxe/wt2k/bourdieu.htm>.
- Ders. (1998b): *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ders. (1998c): *Vom Gebrauch der Wissenschaft. Für eine klinische Soziologie des wissenschaftlichen Feldes*, Konstanz: UVK.
- Ders. (1997): „Männliche Herrschaft revisited“, *Feministische Studien* 15, 2: 88-99.
- Ders. (1997a): „Die männliche Herrschaft“, in: Dölling, Irene/Krais, Beate (Hg.): *Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktionen in der sozialen Praxis*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 153-217.
- Ders. (1996): „Störenfried Soziologie. Zur Demokratisierung gehört eine Forschung, die Ungerechtigkeiten aufdeckt“, in: Fritz-Vannahme, Joachim (Hg.): *Wozu heute noch Soziologie? Ein Streit aus der ZEIT*, Opladen: Leske und Budrich, 65-70.
- Ders. (1993): *Satz und Gegensatz. Über die Verantwortung des Intellektuellen*, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Ders. (1993a): *Soziologische Fragen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ders. (1992): *Die verborgenen Mechanismen der Macht. Schriften zu Politik und Kultur 1*, Hamburg: VSA.
- Ders. (1992a): *Rede und Antwort*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ders. (1990): „Die biographische Illusion“, *BIOS: Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History*, 3, 1: 75-81.
- Ders. (1988): *Homo academicus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ders. (1987): *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Ders. (1985): Sozialer Raum und »Klassen«. *Leçon sur la leçon*. Zwei Vorlesungen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ders. (1983): „Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital“, in: Kreckel, Reinhard (Hg.): *Soziale Ungleichheiten, Soziale Welt (Sonderband 2)*, Göttingen: Otto Schwartz, 183-198.
- Ders. (1982): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Ders. (1976): *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ders. (1974): *Zur Soziologie der symbolischen Formen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ders. u.a. (1997): *Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*, Konstanz: UVK.
- Bourdieu, Pierre/Passeron, Jean-Claude (1970): *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris: Les Editions de Minuit.
- Dies. (1971): *Die Illusion der Chancengleichheit. Untersuchungen zur Soziologie des Bildungswesens am Beispiel Frankreichs*, Stuttgart: Klett.
- Dies. (1973): *Grundlagen einer Theorie der symbolischen Gewalt. Kulturelle Reproduktion und soziale Reproduktion*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre/Chamboredon, Jean-Claude/Passeron, Jean-Claude (1991): *Soziologie als Beruf. Wissenschaftstheoretische Voraussetzungen soziologischer Erkenntnis*; Berlin: de Gruyter.
- Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loïc (1996): *Reflexive Anthropologie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Brand, Karl-Werner/Büsser, Detlef/Rucht Dieter (1986): *Aufbruch in eine andere Gesellschaft. Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik*, Frankfurt a.M. und New York: Campus.
- Bremer, Helmut (2004): „Der Mythos vom autonom lernenden Subjekt. Zur sozialen Verortung aktueller Konzepte des Selbstlernens und zur Bildungspraxis unterschiedlicher sozialer Milieus“, in: Engler, Steffani/Krais, Beate (Hg.): *Das kulturelle Kapital und die Macht der Klassenstrukturen. Sozialstrukturelle Verschiebungen und Wandlungsprozesse des Habitus*, Weinheim und München: Juventa, 189-213.
- Fröhlich, Gerhard (1994): „Kapital, Habitus, Feld, Symbol. Grundlage der Kulturtheorie bei Pierre Bourdieu“, in: Mörth, Ingo/Fröhlich, Gerhard (Hg.): *Das symbolische Kapital der Lebensstile. Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu*, Frankfurt a.M.: Campus, 31-54.
- Galtung, Johan (1998): *Frieden mit friedlichen Mitteln. Friede und Konflikt, Entwicklung und Kultur*, Opladen: Leske und Budrich.
- Ders. (1993): „Kulturelle Gewalt. Zur direkten und strukturellen Gewalt tritt die kulturelle Gewalt“, *Der Bürger im Staat*, 43, 2: 106-112.
- Ders. (1990): „Cultural Violence“, *Journal of Peace Research*, 27, 3: 291-305.
- Ders. (1975): *Strukturelle Gewalt*, Reinbek: Rowohlt.
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde.; Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Harders, Cilja (2005): „Geschlecht und Gewaltminderung: Konfliktbearbeitung durch die Veränderung von Machtverhältnissen“, in: Jahn, Egbert/Fischer, Sabine/Sahm, Astrid (Hg.): *Die Zukunft des Friedens. Band 2. Die Friedens- und Konfliktforschung aus der Perspektive der jüngeren Generationen*, Wiesbaden: VS Verlag, 495-518.
- Honneth, Axel (1994): „Die soziale Dynamik von Missachtung. Zur Ortsbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie“, *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft*, 22, 1: 78-93.
- Ders. (1992): *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hülst, Dirk (1999): *Symbol und soziologische Symboltheorie. Untersuchungen zum Symbolbegriff in Geschichte, Sprachphilosophie, Psychologie und Soziologie*, Opladen: Leske und Budrich.
- Jahn, Egbert (2005): „Krieg und Frieden im Prisma der Generationen“, in: Jahn, Egbert/Fischer, Sabine/Sahm, Astrid (Hg.): *Die Zukunft des Friedens. Band 2. Die Friedens- und Konfliktforschung aus der Perspektive der jüngeren Generationen*, Wiesbaden: VS Verlag, 21-47.
- Jahn, Egbert/Fischer, Sabine/Sahm, Astrid (Hg.) (2005): *Die Zukunft des Friedens. Band 2. Die Friedens- und Konfliktforschung aus der Perspektive der jüngeren Generationen*, Wiesbaden: VS Verlag.
- Kelle, Udo/Kluge, Susan (1999): *Vom Einzelfall zum Typus. Fallvergleich und Fallkontrastierung in der qualitativen Sozialforschung*, Opladen: Leske und Budrich.
- Konietzka, Dirk (1994): „Individualisierung, Entstrukturierung und Lebensstile. Zu einigen konzeptionellen Fragen der Analyse von Lebensstilen“, in: Dangschat, Jens S./Blasius, Jörg (Hg.): *Lebensstile in den Städten. Konzepte und*

- Methoden, Opladen: Leske und Budrich, 150-168.
- Krais, Beate (2004): „Soziologie als teilnehmende Objektivierung der sozialen Welt: Pierre Bourdieu“, in: Moebius, Stephan/Peter, Lothar (Hg.): Französische Soziologie der Gegenwart, Konstanz: UVK, 171-210.
- Krais, Beate/Gebauer, Gunter (2002): *Habitus*, Bielefeld: transcript.
- Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 Bde., Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Papilloud, Christian (2003): *Bourdieu lesen. Einführung in eine Soziologie des Unterschieds*, Bielefeld: transcript.
- Reimann, Cordula (2004): „Assessing the State-of-the-Art in Conflict Transformation“, in: Austin, Alex/Fischer, Martina/Ropers, Norbert (Hg.): *The Berghof Handbook*, Wiesbaden: VS Verlag, 41-66.
- Rucht, Dieter (2004): „Die Friedensdemonstranten – Wer waren sie?“, *Wissenschaft und Frieden*, 22, 1: 57-59.
- Rucht, Dieter/Yang, Mundo (2004): „Wer demonstrierte gegen Hartz IV?“, *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, 17, 4: 21-27.
- Sidanius, Jim/ Pratto, Felicia (1999): *Social Dominance. An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schmitt, Lars (Hg.) (2007): „Barfuß oder Lackschuh. Zum Verhältnis von sozialer Ungleichheit und Protest“, *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, 20, 1, i.E.
- Ders.: (2006): Rezension zu: Sahn, Astrid/Jahn, Egbert/Fischer, Sabine (Hg.): *Die Zukunft des Friedens. Bd. 2: Die Friedens- und Konfliktforschung aus der Perspektive der jüngeren Generationen*. Wiesbaden 2005. In: *H-Soz-u-Kult*, 02.05.2006, <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2006-2-075>>.
- Ders. (2006a): „Wie ausgeschlossen muss man sein, um zu protestieren? Sozialer Protest und seine Voraussetzungen“, *CCS Working Papers, 1/2006, Die Proteste in Frankreich 2005. Interdisziplinäre Perspektiven der Konfliktforschung*, Marburg, 17-21.
- Ders. (2005): „Konfliktsoziologie als Sozioanalyse“, in: Bonacker, Thorsten/Schmitt, Lars: *Sozialwissenschaftliche Theorien der Konfliktforschung*, Studienbrief der FernUniversität Hagen, 31-33.
- Ders. (2005a): *Wie Soziologie heilen kann. Pierre Bourdieus Sozioanalyse*, in: Brie, Michael/Chrapa, Bärbel (Hg.): *Im Gedenken an Michael Chrapa. - sein hundertfach Begonnenes...*, Berlin/Halle, 27-44.
- Ders. (2004): „Kritische Wissenschaft und Friedensbewegung. Soziologische Selbstreflexion zur Stärkung der Bewegung“, *Wissenschaft und Frieden*, 22, 3: 49-52.
- Schroer, Markus (2004): „Gewalt ohne Gesicht. Zur Notwendigkeit einer umfassenden Gewaltanalyse“, in: Heitmeyer, Wilhelm/Soeffner, Hans-Georg (Hg.): *Gewalt*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 151-173.
- Schwingel, Markus (1995): *Bourdieu zur Einführung*, Hamburg: Junius.
- Ders. (1993): *Analytik der Kämpfe. Macht und Herrschaft in der Soziologie Bourdieus*, Hamburg: Argument.
- Weiß, Anja (2001): *Macht und Differenz: ein erweitertes Modell der Konfliktpotentiale in interkulturellen Auseinandersetzungen*, Berlin: Berghof Institut, Report 7.
- Dies. (2001a): *Rassismus wider Willen. Ein anderer Blick auf eine Struktur sozialer Ungleichheit*, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Zinnecker, Jürgen (2000): „Selbstsozialisation – Essay über ein aktuelles Konzept“, *Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation*, 20, 3: 272-290.

CCS WORKING PAPERS

VORSCHAU

Derzeit sind CSS **WORKING PAPER** zu folgenden Themenbereichen in Vorbereitung:
(Arbeitstitel)

Sanktionen zur Förderung von Frieden und Menschenrechten?
Fallstudien zu Myanmar, Sudan und Südafrika
(Sina Schüssler)

Divided by a Common Religion? The Role of Religion in Europe and the USA
and its Implications for Transatlantic Relations
(Mathias Bös und Kai Hebel)

Konfliktdynamiken in der weltgesellschaftlichen Evolution des Politischen.
Ein Beitrag zur Soziologie der Internationalen Beziehungen
(Thorsten Bonacker)

CCS **WORKING PAPERS** sind kostenlos als PDF-Dateien verfügbar unter
<http://www.uni-marburg.de/konfliktforschung/working-papers/>



Zentrum für Konfliktforschung
Philipps-Universität Marburg
Ketzertbach 11
35032 Marburg/Lahn
konflikt@staff.uni-marburg.de
www.uni-marburg.de/konfliktforschung
