

2 DIE THEORIE SOZIALER UNGLEICHHEIT

PIERRE BOURDIEUS ZUR ANALYSE DES RASSISMUS

Im Zentrum der Gesellschaftstheorie Bourdieus steht die Analyse der strukturellen und symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit und die Frage, wie Individuen in diesem Reproduktionsprozess eingebunden sind. Bourdieus Überlegungen tragen zu einer Präzisierung der rassismustheoretischen Perspektive bei, da er eine Perspektive bereitstellt, um die für die Analyse des Rassismus relevanten gesellschaftlichen Dimensionen in ihrem Zusammenspiel zu verstehen und den Rassismus systematisierend an gesellschaftliche Teilungen des Sozialen zurückzubinden.

Für eine Analyse mikrosozialer Prozesse konnte mit der Konzeptualisierung des Rassismus als flexible Ressource eine analytische Kategorie entworfen werden, die einen Zugang zur mikrosozialen Ebene eröffnet. Die Konkretisierung dieses Zugangs kann nun mit einer Theorieperspektive, die die Ebene des Akteurs beleuchtet und sie mit der Analyse makrosozialer Prozesse verknüpft, weiterentwickelt werden. Bourdieu untersucht Alltagspraxen von Individuen und Akteursgruppen. Klassifizieren gilt ihm als Grundlage sozialen Handelns. Rassismus offeriert als flexible sinnstiftende Ressource Möglichkeiten, die es Individuen erlaubt, soziale Welt mittels soziale Unterschiede setzende generische Kategorien zu beschreiben. In Bourdieus Terminologie übersetzt, dient diese Ressource zur Distinktion. Bourdieus Gesellschaftsanalyse bietet einen Zugang, um symbolisch vermittelte, Differenzen setzende Repräsentationsformen im Rahmen von Selbst- und Fremdbeschreibungen von Individuen in einem Zusammenhang mit gesamtgesellschaftlichen Ungleichheitsverhältnissen zu beschreiben.

Um den Wirkungszusammenhang von Kultur und Struktur theoretisch zu bestimmen, ihn, wie die Ideologietheorie es fordert, theoretisch verknüpft zu denken, bietet Bourdieu ein analytisches Instrumentarium an. Begriffe wie *Habitus*, *sozialer Raum* und *Lebensstil* sind Kategorien, mit denen das Zusammenwirken beider Ebenen konzeptionell erfasst und fundiert wird. Die relationale Denkweise der Ideologietheorie, die Rassismus als einen binär codierten Klassifikationsprozess interpretiert, bestimmt ebenfalls die handlungstheoretischen Überlegungen Bourdieus. Bourdieu argumentiert konsequent relational und antisubstantialistisch (vgl. Engler 2003: 234). Bedeutung wird über Differenz hergestellt, da: „Jedes Element durch die Beziehungen zu charakterisieren [ist; K.S.], die es zu anderen Elementen innerhalb eines Systems unterhält und aus denen sich sein Sinn und seine Funktion ergeben“ (Bourdieu 1987b: 12). Der Inhalt von Bedeutungen ist Veränderungen unterworfen und

sozial umstritten. Die Prestige steigernden und mindernden Merkmalskombinationen sozialer Gruppen können sich im Wandel der Zeit verändern. Ihre Bewertung steht allerdings immer in Abhängigkeit zu einem besser oder schlechter, höher oder niedriger, da „[...] jedes dieser Merkmale lediglich das [bedeutet; K.S.] [...], was die anderen nicht bedeuten, und daß es als in sich selbst (teilweise) unbestimmtes Merkmal seine vollständige Bestimmtheit nur aus einer Relation zur Gesamtheit der übrigen Merkmale bezieht, als Unterschied in einem System der Unterschiede“ (Bourdieu 1987b: 18).

Bourdieu (1987a; 1997a) empirische Untersuchungen der französischen Gesellschaft und seine theoretischen Ausführungen illustrieren, dass Individuen vor dem Hintergrund ihrer sozialen Position in der Gesellschaft je spezifische Wert- und Bedeutungssysteme generieren. An bestimmten Orten treffen Menschen zusammen, die den gleichen Lebensbedingungen unterworfen sind. Ihre Einschätzungen, Bewertungen, Wahrnehmungen und Sichtweisen der alltäglichen Dinge sind sozialisationsspezifisch gewachsen und bedingen ihr Handlungsrepertoire in je besonderer Weise. Der Habitus, eine der zentralen Kategorien im Werk Bourdieus, ist das Produkt der kollektiven Geschichte von Akteuren, die mit Blick auf bestimmte soziodemographische Merkmale gleiche Positionen in einer Gesellschaft einnehmen. Handeln wird als strategisch geleiteter und dennoch unbewusster Akt des Akteurs profiliert. Mit der Konzeption des Habitus werden die präreflexiven, auf Routine beruhenden Elemente sozialen Handelns akzentuiert. Indem Bourdieu den Habitus als Kondensat historischer Prozesse begreift, wird deutlich, dass tradierte Vorstellungen sich im Bewusstsein der Individuen anlagern und ihre Sicht der Dinge bestimmen. Inkorporierung wird hier als die Einverleibung kollektiver generativer Schemata und Dispositionen in den Menschenkörper verstanden (Fröhlich 1994: 39). Rassismus stellt einen historisch gewachsenen Wahrnehmungs- und Beschreibungsmodus ethnisch Anderer dar, seine Beständigkeit verweist auf die manifeste Verankerung im Wahrnehmungsrepertoire und Bilderfundus von Individuen. Eine handlungstheoretische Perspektive, wie Bourdieu sie einnimmt, ermöglicht es, das Fortdauern rassistischer Ideologeme als reproduktive Leistungen analytisch zu präzisieren.

Bourdieu interessiert sich für die Reproduktionsmechanismen sozialer Ungleichheit, für ihre Vielfältigkeit und ihr Fortdauern. Theorien strukturieren immer auch Gegenstände, bestimmte Aspekte sozialer Wirklichkeit werden theoretisiert, andere wiederum aufgrund ihrer Schwerpunktsetzung vernachlässigt.¹ Bourdieus Theorie stellt in der vorliegenden Untersuchung einen wei-

1 Bourdieus Gesellschaftstheorie ist umstritten, insbesondere sein Insistieren auf der Stabilität von Strukturen und der umfassenden Wirkmächtigkeit sozialer Ungleichheit ist Gegenstand der Kritik. Hüttermann (1998: 23f) diskutiert z.B. die Kritik am Habituskonzept und Milieubegriff. Die Kritiker Bourdieus verweisen hier auf neuere Entwicklungen der sozialen Mobilität und Besonderheiten anderer Gesellschaften, die mit Bourdieus gesellschaftstheoretischen Annahmen nicht erfasst werden können. Rehbein et al. (2003) gehen von drei konzeptionellen Unzulänglichkeiten des Bourdieu'schen Ansatzes aus: (1) Bourdieus Analy-

terführenden Zugang zur Analyse des Rassismus dar, da er Instrumente liefert, die es erlauben Rassismus auf unterschiedlichen Ebenen des Sozialen zu theoretisieren bzw. die Kategorien zu benennen und den theoretischen Raum aufzuzeigen, in dem der Rassismus zu verorten ist.²

Zunächst sollen die für die Untersuchung relevanten Kategorien in der Gesellschaftstheorie Bourdieus vorgestellt werden. Theoriestrategisch ist von Interesse, wie Bourdieu den Zusammenhang von Kultur und Struktur beleuchtet und welche analytischen Verbindungen er zu den Wahrnehmungs- und Verhaltensweisen von Individuen herstellt. Von Interesse ist weiterhin, welchen Stellenwert symbolische Prozesse in der Theorie Bourdieus einnehmen. Hier skizziere ich das Konzept der symbolischen Macht und schließe Bourdieus Überlegungen zur männlichen Herrschaft ein, in denen er seine Ausführungen zu symbolischen Prozessen auf das Geschlechterverhältnis bezieht. Da mich besonders inhaltliche Anschlüsse in der Theorie Bourdieus zu rassismustheoretischen Überlegungen interessieren, skizziere ich, welchen Stellenwert Bourdieu ethnischen Teilungsprinzipien beimisst, da er diese – wenn auch nur kursorisch – in einen Zusammenhang mit Rassismus stellt. Das Kapitel schließt mit dem Entwurf einer dreifachen Bestimmung des Rassismus. Bezieht man die ideologietheoretische Perspektive auf das Theoriegebäude Bourdieus, kann Rassismus als Exempel symbolischer Macht, als symbolische Dimension ethnischer Stratifizierung und als habitualisierte Wahrnehmungs-

se leistet keine hinreichende Integration von historischen Prozessen und Prozessen des sozialen Wandels. (2) Bourdieu fehlt eine Subjektperspektive, die das Kreative und das Erleben des Individuums theoretisch fasst. (3) Kultur wird unzureichend theoretisiert und zentral unter der Perspektive des Kampfes um Ressourcen analysiert.

Ich frage beispielsweise nicht nach den (selbst-)reflexiven Leistungen des Individuums im Prozess des sozialen Wandels der Moderne oder stelle die Frage nach dem Gelingen kommunikativer Aushandlungsprozesse und ihrer integrativen Leistungen für moderne demokratische Gesellschaftstypen (Habermas). Damit wäre ein konkurrierendes handlungstheoretisches Modell benannt, welches ähnlich wie Bourdieu mikrosoziale Prozesse in einem Zusammenhang mit gesamtgesellschaftlichen Prozessen untersucht, jedoch ungeachtet der gemeinsamen handlungstheoretischen Perspektive andere Schwerpunktsetzungen vornimmt und damit auch eine andere Gesellschaftsanalyse anbietet. Ein kommunikationstheoretischer Handlungsbegriff ist dort weiterführend, wo nach den Voraussetzungen für eine gelingende interkulturelle Kommunikation gefragt wird. Kiesel (1996) modelliert beispielsweise unter Einbezug der Perspektive von Habermas einen interaktionistischen Ansatz, der die Bedingungen interkultureller Kommunikation bestimmt. Empathie, Reflexion, Ambiguitätstoleranz und *role taking* stellen hier Momente des interaktiven sozialen Handelns dar, die idealiter Konsens in der Interaktion ethnisch unterschiedlich sozialisierter Individuen ermöglichen. Die Frage nach den Bedingungen der Handlungskoordination und ihres Erfolges mit Blick auf die Herstellung konsensueller Übereinkünfte rückt in den Vordergrund. Betont Bourdieu die präreflexiven und auf Routine beruhenden Elemente des sozialen Handelns, so akzentuiert die habermas'sche Perspektive die reflexiven Elemente sozialen Handelns.

option bestimmt werden. Rassismus kann in dieser Konzeptualisierung als flexible symbolische Ressource gelten.

2.1 Kultur, Struktur, Habitus – Bourdieu's gesellschaftstheoretische Perspektive

Bourdieu's Gesellschaftstheorie beschreibt die Reproduktionsmechanismen sozialer Ungleichheit in modernen Gesellschaften. Soziale Ungleichheit formiert sich strukturell und symbolisch. Erst die Analyse der Bedeutsamkeit kultureller Praktiken, ihr systematischer Einbezug in die Analyse objektiver sozialer Strukturen eröffnet eine Perspektive, um die vielfältigen Dimensionen sozialer Ungleichheit und ihre umfassende Durchdringung des sozialen Lebens zu erfassen. Bourdieu strebt die Analyse des Zusammenspiels zweier Räume an und beleuchtet die vielfältigen Zusammenhänge zwischen Sozialstruktur und Kultur (Müller 1992: 240). Die Verknüpfung einer Klassentheorie mit einer Lebensweltanalyse wird hier konsequent verfolgt. Er hält an der klassischen Kategorie zur Erfassung sozialer Ungleichheit fest.³ Kultur wird als Medium sozialer Ungleichheit operationalisiert und theoretisiert. Bourdieu's ethnologischer Kulturbegriff differenziert kognitive, evaluative und expressive Dimensionen.⁴ Sowohl die Vorliebe für bestimmte Speisen, das Tragen von Kleidern, die Auswahl von Möbelstücken und Einrichtungsgegenständen als auch der Besuch von Museen und das Hören bestimmter Musik gehören zum Bereich kultureller Praktiken, die als Parameter zur Analyse sozialer Un-

3 Bourdieu erläutert diese Auseinandersetzung insbesondere in seinem Buch: „Sozialer Raum und ‚Klassen‘ Leçon sur la leçon“ (1995). Müller (1992: 286) kommentiert Bourdieu's Auseinandersetzung mit dem Klassenbegriff: „Die hauptsächliche Bruchstelle mit dem Marxschen Denken bezeichnet Bourdieu's Weiterentwicklung der Weberschen Unterscheidung von Klasse und Stand. In Analogie zu Webers [1972a: 538] idealtypischer Festlegung, daß sich ‚Klassen‘ [...] nach den Beziehungen zur Produktion und zum Erwerb der Güter, ‚Stände‘ nach den Prinzipien ihres Güterkonsums, in Gestalt spezifischer Arten der Lebensführung gliedern, betont Bourdieu, daß der Klassencharakter erst dann sichtbar zum Vorschein kommt, wenn ökonomische Unterschiede symbolisch übersetzt werden in soziale Klassifikationen und prestige-differenzierte Lebensstile.“

4 Bourdieu (1987a: 17) folgt einem ethnologisch konzipierten Kulturbegriff, wenn er schreibt: „Ein umfassendes Verständnis des kulturellen Konsums ist freilich erst dann gewährleistet, wenn Kultur im eingeschränkten normativen Sinne von Bildung dem globaleren ethnologischen Begriff von Kultur eingefügt und noch der raffinierteste Geschmack für erlesenste Objekte wieder mit dem elementaren Schmecken von Zunge und Gaumen verknüpft wird.“ So schreibt Müller (1992: 241), dass sich der Kulturbegriff auf unterschiedliche Klassifikations- und Repräsentationsweisen von Statusgruppen (kognitiv), auf das in soziostrukturelle Geschmacksnormen verkörperte Klassenethos (evaluativ) und darüber hinaus auf differentielle Lebensstile (expressiv) bezieht.

gleichheit gelten. Sie sind Ausdruck sozialer Lebensweisen und fungieren als distinktive Zeichen. Kultur gilt Bourdieu nicht als interessenfreie Sphäre, sondern ist sozial hierarchisiert. Mit kulturellen Praktiken wird Repräsentationsarbeit geleistet, d.h. Unterschiede werden markiert und Positionen stabilisiert.

2.1.1 Die Konzeption des sozialen Raums

Kultur besitzt relative Autonomie, aber sie gewinnt nur in dem Maße materielle und symbolische Wirksamkeit, wie sie in Auseinandersetzungen und Kämpfe der Sozialstruktur verstrickt ist (Müller 1992: 240). Die Beziehung von Kultur und Struktur wird mit dem Konzept des sozialen Raumes analytisch bestimmt. Bourdieus Metaphorik, seine geografischen Analogien markieren immer auch die Wechselbeziehungen idealtypischer Modelle zur Analyse sozialer Ungleichheit mit territorialen Gegebenheiten. Die Strukturen des Sozialraums stehen im Zusammenhang mit jenen des physischen Raumes (Bourdieu 1997a: 159). Um sein Denken dem Leser näher zu bringen, greift er auf geografische Analogien wie *Feld*, *Ort* und *Raum* zurück. Den sozialen Raum will er als Landkarte verstanden wissen, in dem die einzelnen Felder/Klassen nicht nur analytische Kategorien darstellen, sondern auch als soziale Orte (Regionen), als physische Räume zu begreifen sind. „Der Ort kann absolut als der Punkt im physischen Raum definiert werden, an dem sich ein Akteur oder ein Ding plazierte findet, stattfindet, sich wiederfindet. D.h. demnach als Lokalisierung bzw. in relationaler Sicht, als Position, als Rang in einer Ordnung“ (Bourdieu 1997a: 160). Nähe, Ferne, Oben, Unten sind Parameter, die die relative Position des Akteurs im sozialen Raum wiedergeben und zugleich die Ortsgebundenheit biologischer Individuen in physisch angebbaren Räumen markieren. „Die ‚soziale Wirklichkeit‘, von der Durkheim sprach, ist ein Ensemble unsichtbarer Beziehungen, die einen Raum wechselseitig sich äußerlicher Positionen bilden, Positionen, die sich wechselseitig zueinander definieren, durch Nähe, Nachbarschaft oder Ferne sowie durch ihre relative Position, oben oder unten oder auch zwischen bzw. in der Mitte usw.“ (Bourdieu 1992: 138).

Die Stellung des Einzelnen in dieser Landkarte ist Resultat seiner Ressourcenausstattung. Bourdieu unterscheidet ineinander transformierbare Kapitalien, die dem Individuum zur Verfügung stehen. Der Kapitalbesitz markiert den objektiven Ort des Individuums im sozialen Raum und macht zugleich seinen Gestaltungsspielraum in der sozialen Welt kenntlich. Bourdieu differenziert drei zentrale Kapitalsorten: Das ökonomische, kulturelle und das soziale Kapital.⁵ Bourdieu unterscheidet weiterhin symbolisches und körperli-

5 Ökonomisches Kapital meint den materiellen Besitz und Geld. Kulturelles Kapital bedeutet Bildung (Besitz von Titeln), die Kompetenz Bildung angemessen einzusetzen und zu wissen, was anerkannt ist. Über ein entsprechendes Netzwerk an sozialen Beziehungen zu verfügen, zu wissen, wen man anspricht, wer eigene Interessen protektiert, heisst über soziales Kapital zu verfügen (Bourdieu 1997c: 49-81).

ches Kapital. Symbolisches Kapital gründet auf Bekanntheit und Anerkennung und ist gleichzusetzen mit Ansehen, gutem Ruf, Ehre und Reputation (vgl. Fröhlich 1994: 37). Spricht Bourdieu von körperlichem oder physischem Kapital, ist damit der Körper als Instrument gemeint. Er kann eingesetzt werden, um etwa Prestige und Attraktivität zum Ausdruck zu bringen (Gugutzer 2004: 67).

Der Einsatz der Kapitalien, ihre Transformierbarkeit und Verwertbarkeit sind kontextgebunden und stehen in Abhängigkeit zum Profil des sozialen Ortes, zur Logik des Feldes⁶ und den Daseinsbedingungen der Klasse, in denen sich der Akteur bewegt (Bourdieu 1997c: 52). Der Kapitalbegriff stellt keine absolute Größe dar, sondern ist relational zu verstehen. Die drei zentralen Kapitalformen zeichnen sich dadurch aus, dass sie in allen gesellschaftlichen Feldern von Bedeutung sind. Ihr Wert variiert in Abhängigkeit zur Spezifik des Feldes (Großmaß 1998: 173). Die Klassenlage, die Spezifik des Feldes, seine internen Strukturen und Operationen entscheiden darüber, welche Kapitalformen zum Einsatz gebracht werden können.

Mit dem Konzept des sozialen Raumes präsentiert Bourdieu einen Gesellschaftsentwurf, in dem Individuen und Akteursgruppen aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu einer Klasse eine spezifische Form des Lebensstils entwickeln. Der Lebensstil kann als ein Modus der Darstellung gefasst werden, er beschreibt die klassenspezifischen Darstellungs- und Repräsentationsformen im symbolischen Geschehen der kulturellen Sphäre. Wie fasst Bourdieu diesen reziproken Transformationsprozess, in dessen Verlauf materielle Strukturen eine Übersetzung in ideelle symbolische Repräsentationen erfahren und symbolische Repräsentationspraktiken wiederum zur Reproduktion struktureller Bedingungen beitragen? Das Habituskonzept gilt als die zentrale Kategorie, die diesen Transformationsprozess analytisch bestimmt.

2.1.2 Das Habituskonzept

Bourdieu hat zahlreiche Definitionen dieser Kategorie vorgelegt, wobei unterschiedliche Aspekte und Dimensionen dessen, was der Habitus meint und leistet, akzentuiert wurden. Das Habituskonzept ist in mehrfacher Hinsicht be-

6 Erfasst die Kategorie der Klasse die vertikale Differenzierung des sozialen Raums, so markieren Felder horizontale Differenzierungen. Wacquant (1996: 37) beschreibt den Feldbegriff analog zu einem Magnetfeld, als ein „strukturiertes System von objektiven Kräften, eine relationale Konfiguration mit einem spezifischen Gewicht, dass es allen Dingen und allen Akteuren aufzuzwingen vermag, die sich in es hineinbegeben. Jedes Feld bricht die äußeren Kräfte wie ein Prisma gemäß seiner inneren Struktur.“ Dieselben Handlungsweisen erfahren in unterschiedlichen Feldern unterschiedliche Bedeutungen und Bewertungen (Bourdieu 1987a: 164). Jedes Feld besitzt eine spezifische Logik, die es aufgrund seiner feldinternen Operationen von anderen Feldern unterscheidet. Der Feldinnenraum kann als Figuration (Bourdieu 1997a: 161) beschrieben werden.

stimmt: Methodologisch wird mit dem Habituskonzept der Versuch unternommen, klassische Betrachtungsweisen sozialwissenschaftlicher Denktraditionen zu überwinden⁷, theoriestrategisch fungiert die Kategorie des Habitus als Verbindungsglied zweier analytischer Ebenen. Mit Blick auf die Konzeptualisierung des Erlebens, der Wahrnehmungs- und Handlungsweisen des Individuums, stellt der Habitus ein Akteurskonzept dar.

In theoriestrategischer Hinsicht verknüpft der Habitus zwei Dimensionen gesellschaftlichen Geschehens. Dabei ist der Habitus nicht als Nahtstelle zwischen Individuum und sozialen Strukturen zu verstehen, stattdessen muss er als das Körper gewordene Soziale verstanden werden (Engler 2003: 236). Der Habitus transformiert materielle Strukturen in ideelle Systeme, d.h. er hat eine generative Funktion. Er bringt in systematischer Art und Weise spezifische Formen der Lebensführung zum Ausdruck. So schreibt Bourdieu (1997c: 31): „Als Vermittlungsglied zwischen der Position oder Stellung innerhalb des sozialen Raumes und spezifischen Praktiken, Vorlieben, usw. fungiert das, was ich ‚Habitus‘ nenne, das ist eine allgemeine Grundhaltung, eine Disposition gegenüber der Welt, die zu systematischen Stellungnahmen führt.“ Der Habitus erfüllt zwei Funktionen: „Der Habitus ist *Erzeugungsprinzip* objektiv klassifizierbarer Formen von Praxis und *Klassifikationssystem* (*principle of division*) dieser Formen. In der Beziehung dieser beiden den Habitus definierenden Leistungen: der Hervorbringung klassifizierbarer Praxisformen und Werke zum einen, der Unterscheidung und Bewertung der Formen und Produkte (Geschmack) zum anderen, konstituiert sich die *repräsentierte soziale Welt*, mit anderen Worten *der Raum der Lebensstile* [Hervorhebungen Autor]“

7 Bourdieu (1992: 135-153) beschreibt seinen Ansatz als strukturalistischen Konstruktivismus oder konstruktivistischen Strukturalismus. Mit dieser synthetischen Begriffsbestimmung sind die beiden grundlegenden Perspektiven benannt, zwischen denen die Sozialwissenschaft oszilliert und deren Gräben Bourdieu mit seinem Theorieentwurf überwinden will. So schreibt Bourdieu (1992: 138): „Auf der einen Seite bilden die objektiven Strukturen, die der Soziologe in objektivistischer Manier, unter Ausschaltung der subjektiven Vorstellungen der Akteure konstruiert, die Grundlage der subjektiven Vorstellungen, konstituieren sie die strukturellen Zwänge, die auf den Interaktionen lasten; auf der anderen Seite aber müssen diese Vorstellungen festgehalten werden, will man die individuell wie kollektiv geführten Alltagsvorstellungen veranschaulichen, deren Ziel die Veränderung oder der Erhalt der Strukturen ist.“ Bourdieus Modell des praxeologischen Ansatzes versucht traditionelle Theorieperspektiven dadurch zu überwinden, dass er ihre Leerstellen aufzeigt. Er setzt eine konzeptuelle Verbindung eines mikro- und makrotheoretischen Zugangs über das Konzept des Habitus ins Werk (vgl. Fröhlich 1994: 33). Janning (1991: 12) beschreibt die Bestrebungen Bourdieus als einen Versuch, die Errungenschaften des soziologischen Theoriegeflechtes, die sich um die Pole Objektivismus und Subjektivismus angelagert haben, auf einer dritten Stufe weiterzuführen, die die alten Dichotomien hinter sich läßt. Ähnlich argumentiert Müller (1992: 243), er bezeichnet das theoretische Feld, in dem Bourdieu sich bewegt, als das zwischen Subjektphilosophie und Philosophie ohne Subjekt (vgl. auch Müller 2002: 160f).

(Bourdieu 1987a: 277/278). Der Habitus generiert Klassifikationen ebenso wie er Individuen in die Lage versetzt, jene Klassifikationen zu identifizieren.

Bourdies Konzeption des Habitus hat in den letzten Jahren seines Schaffens eine zunehmende Differenzierung und Präzisierung erfahren. In früheren Untersuchungen ist der Habitus eher eng als körperlich verankerte Denk-, Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata gefasst, in späteren Arbeiten umfasst er hingegen das Gesamtspektrum inkorporierter Sozialisationserfahrungen, die in der Hexis von Personen, in ihrem Verhaltensrepertoire und ihren kognitiven wie emotiven Dispositionen ihren Ausdruck finden (Großmaß 1998: 177). Steht in den frühen Arbeiten primär die Ausarbeitung und Darlegung des generativen Prinzips⁸ im Vordergrund, so erfahren in den späteren Arbeiten die Erfahrungs- und Erlebensweisen des Individuums eine stärkere Gewichtung, psychosoziale Aspekte rücken in das Blickfeld des Soziologen.⁹

Die in der frühen Sozialisation erworbenen Dispositionen bleiben zentral für zukünftige Erwerbskontexte (z.B. Schule, Beruf). Man versteht Bourdieu falsch, wenn man davon ausgeht, dass die frühe Sozialisation das Individuum endgültig präformiert. Bourdieu zum Teil sehr nüchterne Metaphorik, die in Begriffen wie *Prägung*, *Gravur* und *Grammatik* zum Ausdruck kommt, mag diesen Eindruck wecken. Bourdieu geht davon aus, dass ein ‚wohlgeformter‘ Habitus mit den feld- und klassenspezifischen Daseinsbedingungen korrespondiert. Diese Homologievorstellung hat Bourdieu den Vorwurf des Determinismus eingehandelt (Fröhlich 1994: 43). Moniert wird, dass der Fall der homologen Übereinstimmung eher einen Idealfall darstellt und stattdessen Brüchen und Ambivalenzen im Leben von Individuen vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Veränderungsprozesse eine größere Bedeutung zukommen (Janning 1991: 33).¹⁰

8 In Entwurf einer Theorie der Praxis (1976) beschreibt Bourdieu (1976: 188) den Habitus wie folgt: „Gerade die Logik seiner Genesis macht aus dem Habitus eine chronologisch geordnete Serie von Strukturen, worin eine Struktur bestimmten Ranges die Strukturen niedrigen – folglich genetisch früheren – Ranges spezifiziert und die Strukturen höheren Ranges durch Vermittlung einer strukturierenden Aktion, die sie gegenüber den strukturierenden generativen Erfahrungen dieser Struktur ausübt, wiederum strukturiert.“

9 Neckel (2000) analysiert mit soziologischem Feingespür die Bedeutung von Neid und Scham für die alltäglichen Klassenkämpfe.

10 Der Hysteresis-Effekt (Trägheitseffekt) beschreibt bei Bourdieu jenen Moment, in dem der Habitus den feldspezifischen Anforderungen nicht genügt, und vorhandene Bewertungsschemata nicht feldangemessen eingesetzt werden können. An unterschiedlichen Stellen seiner Arbeiten thematisiert Bourdieu die Irritationen und Effekte, die sich einstellen, wenn der Habitus den feldspezifischen Anforderungen nicht entspricht. Der Don-Quichote Effekt (1987a: 188) markiert die Diskordanz, die sich dann einstellt, wenn die Bedingungen der Aneignung und die der Verwendung auseinander treten. „Die Anpassung an die objektiven Verhältnisse gelingt wirklich vollkommen und sofort, und der Anschein der Zweckgerichtetheit oder, was auf dasselbe herauskommt, des sich selbst regelnden Mechanismus ist vollkommen dann und nur dann, wenn die Bedingungen

Bourdieu selbst (1997c: 33) will den Habitus als ein System von Grenzen verstanden wissen, derer sich der Akteur bewusst werden kann. Der Akteur agiert im Rahmen dieser Grenzen durchaus erfinderisch. Wacquant (1996: 42/43) liefert ein Beispiel, um das Verhältnis von inkorporierten, unbewusst sich vollziehenden Handlungsabläufen und situativen Gestaltungsmöglichkeiten des Individuums im sozialen Raum zu illustrieren. Er wählt das Bild des Spielers im Fußballfeld: Intuitiv sind dem Spieler die Züge bekannt, er folgt in seinem Spiel internalisierten Regeln, die ihn die Spielzüge seines Gegenübers antizipierend erfassen lassen. Gleichwohl agiert er situativ und gestaltet aktiv das Feld seiner Möglichkeiten. Je vertrauter die Regeln des Spiels, desto selbstverständlicher und selbstvergessener agieren Individuen im sozialen Feld. Die individuellen Gestaltungsmöglichkeiten bleiben jedoch begrenzt, und im Zentrum der Bourdieus'schen Analyse steht zweifellos die Analyse der Dauerhaftigkeit und der Beständigkeit von habituellen Dispositionen.

Bilanziert man die zentralen Überlegungen, die dem Habituskonzept zugrunde liegen, so gelten laut Müller (1992: 257) vier Grundannahmen: Der Habitus repräsentiert ein Stück verinnerlichter Gesellschaft, deren Strukturen über die Sozialisation einverleibt werden (Inkorporationsannahme). Als ein System von Dispositionen leitet er unbewusst spezifische Praxisstrategien an (Unbewusstheitsannahme). Obgleich unbewusst, folgen die Individuen ihren eigenen Interessen (Strategieannahme). Die in der primären Sozialisation erworbenen Dispositionen bleiben über die Zeit hinaus stabil und leiten die individuellen Praxisstrategien auch dann noch, wenn sie zur Struktur einer sozial gewandelten Umwelt gar nicht länger passen (Stabilitätsannahme).

Der soziale Raum präsentiert ein Ensemble von konkurrierenden Akteursgruppen, indem strukturelle Dimensionen in symbolische Repräsentationskämpfe transformiert werden und umgekehrt. Der Begriff der symbolischen Macht konkretisiert Bourdieus Vorstellung über symbolische Prozesse.

2.2 Die symbolische Macht

Symbolische Macht, verstanden als symbolischer Kampf, bedeutet bei Bourdieu das Bestreben von Akteursgruppen, ihre Sicht der sozialen Welt durchzusetzen. Sie stellt ein Vermögen des *worldmaking* dar (1992: 151). Mit Blick auf die Aneignung und Wahrnehmung sozialer Welt können symbolische Kämpfe zwei Formen annehmen. Mit kollektiven Repräsentationshandlungen, wie etwa politischen Demonstrationen für z.B. den Frieden oder den Erhalt sozialer Sicherungssysteme, werden bestimmte Daseinsbedingungen objektiv sichtbar gemacht und zur Geltung gebracht. Subjektiv kann unter Einsatz bestimmter Kategorien der Wahrnehmung und Bewertung der sozialen Welt, der

seiner Entstehung völlig übereinstimmen, unter denen er wirksam wird“ (Bourdieu 1981: 170).

Versuch unternommen werden, die kognitiven und evaluativen Strukturen zu verändern (Bourdieu 1992: 148).

Objektive Veränderungen der Sozialstruktur evozieren z.B. neue Semantiken in der symbolischen Ordnung sozialer Ungleichheit (Neckel/Sutterlüty 2005). Die Einteilung in *Gewinner* und *Verlierer* signalisiert veränderte Teilungen des Sozialen und legitimiert zugleich institutionelle Prozeduren der Ungleichbehandlung. Umgekehrt können symbolische Kämpfe, die die Teilungen des Sozialen neu- oder umdeuten, veränderte objektive Strukturen zur Folge haben. Symbolische Kämpfe dienen nicht in erster Linie der Profitmaximierung, sondern sie zielen auf die Spielregeln und Klassifikationen des Sozialen ab (Lothar 2004: 55). Die symbolischen Auseinandersetzungen um die legitime Sicht auf soziale Welt sind ein zentrales Moment im Kampf um die Aufrechterhaltung oder Veränderung objektiver Strukturen. Symbolische Macht zielt auf die Bestimmung kultureller Bedeutungssysteme und auf eine Transformation der herrschenden Kategorien zur Wahrnehmung der Welt. Bourdieu (1992: 148/149) argumentiert:

„Diese symbolischen Kämpfe – ebenso die individuellen im Alltagsleben wie die kollektiven und organisierten Auseinandersetzungen im politischen Leben – weisen eine spezifische Logik auf, die ihnen gegenüber den Strukturen, in denen sie verwurzelt sind, eine reine reale Autonomie verleiht. Da symbolisches Kapital nichts anderes ist als ökonomisches oder kulturelles Kapital, sobald es bekannt und anerkannt, erkannt ist entsprechend den von ihm selbst durchgesetzten Wahrnehmungskategorien, reproduzieren und verstärken die symbolischen Kräfteverhältnisse ihrer Tendenz nach die Kräfteverhältnisse, aus denen die Struktur des sozialen Raums besteht.“

Anerkennung von Legitimität stellt eine Säule symbolischer Macht dar, deshalb ist symbolische Macht dann am effektivsten, wenn sie rechtlich implementiert und institutionell verankert ist. Staatliche Macht kann als Ausdruck legitimer symbolischer Macht gelten. Der Staat ist die Institution, die Konsekrationsakte vollzieht. Staatliche Institutionen verfügen beispielsweise darüber, wer formal zu einer Gesellschaft gehört. Sie legen die Kriterien und Klassifikationen fest, die als Voraussetzung für Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit zu einer Gesellschaft gelten. Der Staat ist nicht nur Träger des Monopols physischer Gewalt, sondern auch der Garant legitimer symbolischer Gewalt (Bourdieu 1991: 99).

Symbolische Macht kann offiziell sanktioniert sein, ebenso wie sie rechtlich institutionalisiert sein kann. Sie beruht Bourdieu (1992: 153) zufolge auf zwei Bedingungen: (1) Sie muss auf dem Besitz von symbolischem Kapital begründet sein. (2) Ihre symbolische Wirksamkeit steht in Abhängigkeit dazu, inwieweit die anvisierte Sicht in der Wirklichkeit fundiert ist. Die symbolische Macht bildet eine Konsekrations- und Revelationsmacht. Sie kann, wie die Ausführungen Wacquants (1997: 179) illustrieren, in einem Mikrokosmos,

wie dem des Hustlers-Milieus¹¹, auf offiziell illegitimen, aber feldspezifisch anerkannten Ressourcen beruhen. Manipulation, List und Gewalt sind hier die Ressourcen, die symbolisches Kapital konstituieren und Dominanz zur Geltung bringen.

Die Logik des Feldes, die in ihm akzeptierten Kapitalsorten entscheiden darüber, wer Geltungsansprüche formulieren und seine Sicht der Welt durchsetzen kann. Symbolische Macht und ihr Inhalt bleiben also kontextabhängig. Symbolische Macht beruht auf Anerkennung und Verknennung. Anerkennung setzt voraus, dass z.B. der Staat als legitime Institution angesehen wird, deren Teilungen des Sozialen (z.B. Bildungstitel, Berufspositionen, Teilung in *In-/Ausländer*) fraglos akzeptiert werden. Verknennung basiert darauf, dass die Entstehungsvoraussetzungen der sozialen Teilungen weder in ihrer Genese noch in ihrer Willkür wahrgenommen werden. Symbolische Macht wird nicht als ein repressives Instrument erlebt, ihr Inhalt ist weder offensichtlich noch unmittelbar bewusst (Lothar 2004: 49). Sie ist eine *sanfte Gewalt*.

Der *Aggregatzustand* symbolischer Macht wechselt. Der Glaube an die natürliche Ordnung der Dinge und die Übereinkunft von Beherrschten und Herrschenden als Kennzeichen einer Variante symbolischer Macht konkretisiert Bourdieu am Beispiel der männlichen Herrschaft. Hier bezieht er sein Konzept des Symbolischen auf das Geschlechterverhältnis.

2.2.1 Das Geschlechterverhältnis als Exempel symbolischer Macht

Männliche Herrschaft basiert auf einen Vorgang der Enthistorisierung und Somatisierung, in dessen Verlauf soziale Erscheinungen zu naturhaften umgedeutet werden. Als Dimension des Sozialen ist die Teilung in Männer und Frauen Bestandteil der sozialen Ordnung (Engler 2003: 240). Bourdieu analysiert in der *männlichen Herrschaft* (1997d) die Codierung und Implementierung der zweigeschlechtlichen Ordnung. Männliche Herrschaft setzt am Körper und seiner Zurichtung an. Die Teilungsprinzipien der sozialen Welt schreiben sich formend und gestaltend in ihn ein. Bourdieus Begriff der Inkorporierung gewinnt mit dem Begriff der Somatisierung eine umfassende Dimension. Bereits in den *Feinen Unterschieden* (1987a) beschreibt er, wie sich die klassen- und feldspezifische objektive Lage im Gestus und in der Mimik des Individuums entfaltet:

„Der Körper ist nicht nur Träger, sondern auch Produzent von Zeichen, die in ihrem sichtbar – stofflichen Moment durch die Beziehung zum Körper geprägt sind [...]. Der Körper, gesellschaftlich produzierte und einzige sinnliche Manifestation der ‚Person‘ gilt gemeinhin als natürlichster Ausdruck der innersten Natur – und doch gibt es an ihm kein einziges bloß ‚physisches‘ Mal, Farbe und Dicke des aufgetragenen Lippenstifts werden ebenso wie ein spezifisches Mienenspiel, wie eine be-

11 Der Begriff des Hustlers hat keine direkte sprachliche Entsprechung im Deutschen oder Französischen. Hochstapelei, Gaunerei, mit Schwindelei zu Geld kommen, markiert das semantische Feld, das dem Begriff des Hustlers nahe kommt.

stimmte Mund- und Gesichtsform unmittelbar als Indiz für eine gesellschaftlich gekennzeichnete ‚moralische‘ Physiognomie gelesen, für eine ‚vulgäre‘ oder ‚distinguierte‘ Gestimmtheit – von Natur aus ‚Natur‘ oder von Natur aus ‚kultiviert‘“ (Bourdieu 1987a: 310).

Die Effektivität symbolischer Konstruktionsarbeit liegt darin, dass sie soziale Herrschaftsteilungen negiert und statt ihrer eine naturhafte Sicht – eine vergeschlechtlichte Sicht – der Dinge implementiert. Der Vorgang, in dem ein geschlechtsspezifischer Habitus erworben wird, kann als die ständige Prüfung von Handlungen, Signalen, Wahrnehmungen usw. an einem binären Code gedeutet werden, der ständig die andere von zwei Möglichkeiten des Seins verwirft und aus dem Bereich der eigenen Möglichkeiten ausschließt. Die Gestaltungsspielräume von Frauen und Männern werden eingeschränkt und vom Reichtum menschlicher Handlungs- und Erlebnisweisen abgeschnitten (Krais/Gebauer 2002: 50). Die Teilung der sozialen Welt in bipolare Körper manifestiert sich im Denken der Individuen als Doxa. Geschlecht und Körper sind in der Erfahrungswelt der Individuen unhintergehbare physiologische Erscheinungsformen einer natürlichen Ordnung. Der Begriff der Doxa beschreibt dieses Selbstverständnis. Soziale Erscheinungen sind ihrer gesellschaftlichen Dimension entzogen und offenbaren sich dem Individuum als fragloses Sein. Die Zustimmung zu symbolischen Herrschaftsverhältnissen ist darin begründet, dass ihr Zwang nicht als solcher erfahrbar ist. „Die Somatisierung des Kulturellen ist Konstruktion des Unbewussten“ (Bourdieu 1997d: 187). Zustimmung bzw. Übereinkunft beruht auf der unmittelbaren und vorreflexiven Unterwerfung des sozialisierten Körpers (ebd.). Die Selbstbeschreibung des Individuums vollzieht sich unter Inanspruchnahme machtvoller Kategorisierungen, da „ein Beherrscher jedes mal, wenn er um sich zu beurteilen, eine der für die herrschende Einteilung konstitutiven Kategorien [...] verwendet, in bezug auf sich selbst ohne es zu wissen den herrschenden Standpunkt [einnimmt; K.S.] und übernimmt damit in gewissem Sinne für die Selbstbewertung die Logik des negativen Vorurteils“ (Bourdieu 1997d: 165). Die Beherrschten müssen sich selbst als minderwertig identifizieren und die Dominanz ihres Gegenübers anerkennen.¹²

Symbolische Gewalt stellt eine Form des Zwanges dar, deren Wirkmächtigkeit gerade in seiner Leugnung liegt. Die Effektivität symbolischer Macht beruht – wie ich bereits herausgestellt habe – auf zwei nur analytisch zu differenzierenden Momenten. Sie beruht auf Verkennung und Anerkennung und mündet in Übereinkunft. Diese Übereinkunft basiert nicht auf rationalen Erwägungen, vielmehr ist sie eingelassen in die alltäglichen Selbstverständlichkeiten von Akteuren und Akteurinnen (Engler 2003: 240). Obwohl traditionel-

12 Elias (1993: 24) beschreibt diesen Prozess der Selbststigmatisierung in seiner Analyse der Etablierten und Außenseiter-Figuration: „Gib einer Gruppe einen schlechten Namen, und sie wird ihm nachkommen. [...] Wieweit sich die Scham von Außenseitern, die aus der unentrinnbaren Stigmatisierung durch eine Etabliertengruppe erwächst, in lähmende Apathie und wieweit sie sich in aggressive Regel- und Gesetzlosigkeit verwandelt, hängt von der Gesamtsituation ab.“

le Geschlechterarrangements brüchig geworden sind und die Geschlechterforschung eine dezidierte Analyse der historisch-gesellschaftlichen Erzeugung von zwei Geschlechtern geliefert hat, bleiben die Verkenneffekte männlicher Herrschaft wirksam.¹³

Der Versuch der Aufkündigung dieser Übereinkunft kann z.B. im Kampf sozial benachteiligter Gruppen oder Minderheiten um Anerkennung paradoxe Effekte produzieren. Dieses Paradox beschreibt Wacquant (1996: 46):

„Wenn ich um Widerstand zu leisten kein anderes Mittel habe, als mich zu eben jenen Eigenschaften zu bekennen, die mich als Beherrschten kennzeichnen, und mich nach dem Paradigma ‚black is beautiful‘, so laut und deutlich zu berufen, wie etwa die englischen Proletariersöhne, die stolz darauf waren, dass die sich im Namen des von ihrer Klassenstruktur getragenen Männlichkeitsideals selber aus der Schule ausgeschlossen hatten.“

Bourdieu beschreibt am Beispiel des Geschlechterverhältnisses die symbolische Dimension von Dominanzverhältnissen, die in einem unmittelbaren Zusammenhang mit den Teilungsprinzipien des sozialen Raumes stehen. Askriptive Merkmale wie Geschlecht und Ethnizität gelten als Teilungsprinzipien, die den Sozialraum strukturieren. Ethnizität erhält als Konstituens von Klasse den gleichen Stellenwert wie Geschlecht. Eine differenzierte Bestimmung der symbolischen Dimension ethnischer Teilungen bleibt allerdings aus. Im Folgenden wird der Stellenwert ethnischer Dimensionen in den Überlegungen Bourdieus skizziert, da sich hier inhaltliche Verbindungen von Ethnizität als Teilungsprinzip und Rassismus als symbolischen Segregationsmechanismus herausarbeiten lassen, die für eine rassismustheoretische Interpretation weiterführend sind.

2.2.2 Ethnizität als Teilungsprinzip und Mechanismus symbolischer Segregation

In seinen Ausführungen zum Klassenbegriff betont Bourdieu das Primat der Ökonomie. Es ist die berufliche/ökonomische Stellung, anhand derer die Position des Individuums und die von Akteursgruppen im sozialen Raum gefasst wird. Die berufliche Stellung ist der entscheidende Parameter zur Konstruktion von Klasse. So schreibt er (1987a: 182), dass die „anhand des Berufs erfassbare sozio-ökonomische Gesamtlage allen Merkmalen des Geschlechts oder des Alters die ihr spezifische Form [aufprägt; K.S.], so daß in den Korre-

13 Dölling (2004: 78ff) führt bspw. den universalistischen Code an, der die Gleichheit aller behauptet und sozial produzierte Differenzen und Ungleichheiten in den Hintergrund treten lässt. Indem die abstrakte Gleichheit aller proklamiert wird, werden geschlechtlich codierte Teilungen irrelevant, bestenfalls zweitrangig. Der universalistische Code korrespondiert mit individualistischen Vorstellungen. Im Zuge neoliberaler Diskurse und Strukturveränderungen wird die Eigenverantwortung des Individuums zelebriert; Erfolg und Versagen wird dem Einzelnen und nicht gesellschaftlichen Umständen zugerechnet.

lationen zwischen Geschlecht und Alter und bestimmten Praxisformen die gesamte Struktur der an die soziale Position gekoppelten Faktoren zur Wirkung kommt.“ In die Beschreibung von Klasse, fließen immer auch jene sekundären Merkmale ein, die unterschwellig wirksam sind, jedoch nie förmlich genannte Auslese- oder Ausschließungsprinzipien darstellen. Kategorien, wie Geschlecht, Alter und ethnische Zugehörigkeit, fließen in die Definition von Klasse ein, bleiben aber untergeordnet, da ihnen nicht der Status formalisierter Selektionskriterien zukommt (Bourdieu 1987a: 176). Großmaß (1998: 181) geht davon aus, dass Bourdieu zunächst der Ansicht war, dass „der Bezug auf die verschiedenen Kapitalarten, der im Habitus angelegt ist, die auf Geschlecht und ethnischer Zugehörigkeit basierenden Differenzen enthält.“ In einigen Ausführungen relativiert Bourdieu (1992: 145f) das Primat der Ökonomie und betont, dass es zwar stimme, „daß in den ökonomisch fortgeschrittenen Gesellschaften den ökonomischen und kulturellen Faktoren das größte Differenzierungsvermögen zukommt, doch ist die Stärke der ökonomischen und sozialen Unterschiede nie so groß, daß die Akteure nicht nach anderen Trennungsprinzipien – ethnischen, religiösen oder nationalen zum Beispiel organisiert werden können.“

Am deutlichsten kommt diese Akzentverschiebung in seinen Überlegungen zur männlichen Herrschaft (1997d) zum Ausdruck (s.o.), da hier die Kategorie Geschlecht als bedeutsame Differenzierungskategorie eingeführt wird. Im Gespräch mit Margareta Steinrücke und Irene Dölling markiert Bourdieu (1997f: 225) die Probleme, die sich angesichts der Frage stellen, was dem Geschlecht und was der Klasse zukommt, und kommt zu dem Schluss, dass „man wissenschaftlich nicht auseinanderhalten [kann; K.S.], was dem Geschlecht und der Klasse zukommt.“¹⁴

Geschlecht und ethnische Zugehörigkeit fungieren, folgt man Bourdieus Ausführungen, als Teilungsprinzipien des sozialen Raumes in modernen Gesellschaften.¹⁵ In der großangelegten Studie *Das Elend der Welt* (1997a) interessieren sich Bourdieu und seine Mitarbeiter insbesondere für die Lebensbedingungen der MigrantInnen in den französischen *banlieus*. Beschreibungen von auf ethnischen Kriterien basierenden Segregationsprozessen erhalten hier eine prominente Stellung. In sensiblen Fallstudien wird der Alltag französischer MigrantInnen skizziert. Ihre Hoffnungen, ihre Wünsche und ihr gleichzeitiges Wissen um die Aussichtslosigkeit ihrer Lebenssituation, in Bourdieus

14 Engler (2003: 246) weist auf verschiedene Ansätze in der deutschen Forschung hin, die die Verschränkung von Klasse und Geschlecht zum empirischen Ausgangspunkt der Analyse machen. Bourdieus Instrumente können bezüglich dieser Verknüpfung heuristisch genutzt werden, wenngleich sich die Beantwortung der Frage nach der Dominanz von Ungleichheitsmerkmalen als mühsam herausstellt.

15 Pokora (1994) diskutiert auf der Basis von Bourdieus Verständnis von Lebensstil, inwiefern die Konstruktion Geschlecht als konstituierendes Moment zur Generierung des Lebensstils eines Haushalts beiträgt.

(1997a: 92) Sprache, des Gefühls der Unabwendbarkeit und des kollektiven Leidens,

„das wie vom Schicksal gelenkt all diejenigen trifft, die an den Orten der gesellschaftlichen Verbannung versammelt sind, wo die Leiden eines jeden Einzelnen durch das Unglück noch verstärkt wird, das aus dem Zusammenleben all der Unglücklichen und vielleicht besonders auch aus dem Schicksalseffekt geboren wird, der der Zugehörigkeit zu einer stigmatisierten Gruppe anhaftet“,

werden porträtiert. Bourdieu beschreibt präzise und zugleich empathisch Deklassierungsprozesse und die vermeintlichen Hoffnungen der Akteure, mit dem Erwerb von Bildung ihrem Niedergang zu entgehen. Wacquant (2004, 1997: 170) arbeitet in seinem Vergleich der US-amerikanischen Politik und der amerikanischen Ghettos mit der französischen Politik und den französischen Vierteln heraus, dass es in Frankreich u.a. die Klassenkriterien sind, die im Gegensatz zu den USA, wo Segregation auf ethnischen Kriterien beruht, Ausgrenzungsprozesse einleiten.

Rassismus wird an unterschiedlichen Stellen der Fallanalysen als symbolischer Segregationsmechanismus beschrieben. Die Verweigerung des Besuchs der Disko, die Konfrontation mit rassistischen Vorurteilen von Sozialarbeitern und Ordnungshütern oder der Ausschluss aus Bildungsinstitutionen¹⁶ machen die rassistische Ausgrenzung alltäglich erlebbar. Bourdieu (1997a: 89) schreibt in seinem Portrait des jungen Beur Ali: „[...] das ethnische Stigma, das auf unauslöschliche Weise in Hautfarbe, Gesichtszüge und auch im Namen eingeschrieben ist, verstärkt oder besser radikalisiert das Handicap, das mit dem Fehlen von Bildungs- und Berufsabschlüssen verknüpft ist, welches selbst wiederum mit dem Mangel an kulturellem und symbolischen Kapital einhergeht.“ Ethnizität potenziert in ihrer Verknüpfung mit der sozialen Position Mechanismen sozialer Ausgrenzung. Grundlegend bleibt die ökonomische Stellung; Ethnizität wird additiv konzipiert. Großmaß (1998: 182) kommentiert den Stellenwert des Rassismus in dieser Studie damit, dass die Habitus- und Kapitaldifferenzen, die mit der MigrantInnenposition verbunden sind, zwar in der *Doxa* als ethnische bezeichnet werden, gleichwohl werden sie zur Herstellung symbolischer Dominanz genutzt; sozial wirksam werden sie als Ausgrenzung und von den Betroffenen erlebt als widersprüchliches Erbe.

16 Radtke/Gomoll (2002) legen die erste deutsche Studie zur institutionellen Diskriminierung von ethnisch Anderen in der Schule vor. Sie gehen davon aus, dass die Institution Schule soziale Ungleichheit mit Blick auf ethnische Differenz systematisch produziert. Ucar (1991) untersucht die Ursachen des Schulversagens bei MigrantInnenkindern und benennt u.a. zentrale Versäumnisse der Institution Schule. Erbel (1995) beleuchtet die Bedingungen der Sozialarbeit im Migrationsbereich und problematisiert die Funktion rassistischer Stereotype in der Sozialarbeit.

2.3 Die Verbindung des ideologietheoretischen Rassismusansatzes mit der Perspektive Bourdieus

Bezieht man das Phänomen Rassismus auf die gesellschaftstheoretische Perspektive Bourdieus, so ist zunächst festzuhalten, dass sich Bourdieu selbst nicht mit Rassismus beschäftigt hat, seine Ausführungen hierzu bleiben kurssorisch¹⁷ und stehen, wie ich herausgestellt habe, in einem Zusammenhang mit seinen Analysen der sozialen Position von MigrantInnen. In seinen Überlegungen zur männlichen Herrschaft bringt er dieses Dominanzverhältnis in Verbindung mit anderen Formen symbolischer Gewalt, hier führt er auch den Rassismus an. Bourdieu (1997d: 169) weist darauf hin, dass: „Der Sexismus ein Essentialismus [ist; K.S.]: wie der ethnische oder der Klassenrassismus will er geschichtlich instituierte gesellschaftliche Unterschiede einer biologischen Natur zurechnen, die als eine Essenz fungiert, aus der unabwendbar alle Daseinsakte sich ableiten“. Bourdieu selbst liefert Anhaltspunkte, sein Kategorieninstrumentarium auf eine Rassismusanalyse zu beziehen. Dazu können nun die bereits erarbeiteten Merkmale des Rassismus herangezogen werden und im kategorialen Rahmen seines oben skizzierten Konzeptes beleuchtet werden. Daraus ergibt sich zum einen eine Sicht des Rassismus, die es erlaubt, offen gebliebene Fragen des ideologietheoretischen Konzeptes zu beantworten und rassismustheoretische Überlegungen zu konkretisieren. Zum anderen ermöglichen Bourdieus Werkzeuge, Untersuchungsperspektiven auf das Phänomen Rassismus zu eröffnen und weiterführende Fragestellungen zu generieren.

2.3.1 Rassismus als Doxa und als symbolischer Deutungskampf

Bezieht man das Konzept der symbolischen Macht auf rassismustheoretische Überlegungen, können zunächst zwei Dimensionen des Rassismus im Horizont des Bourdieuschen Denkens betrachtet und konkretisiert werden. Eine wesentliche Qualität des Rassismus liegt darin, dass er soziale Welt als eine *natürlich* geordnete Welt erscheinen lässt. Naturalisierung bezeichnet eine analytische Dimension des Rassismus (vgl. 1.2.6). Die Logik rassistischer Konstruktionsprozesse basiert darauf, dass sie soziale Vorgänge negiert und natürliche Evidenzen behauptet. *Racialisation* meint in dieser Hinsicht, dass

17 So schreibt Bourdieu (1998: 16) in seiner Kritik substantialistischer Interpretationen: „Zu vergleichbaren Irrtümern führt die substantialistische Denkweise, die auch die des common sense – und des Rassismus – ist und mit der Neigung einhergeht, die Aktivitäten oder die Vorlieben, die für bestimmte Individuen oder Gruppen einer bestimmten Gesellschaft zu einem bestimmten Zeitpunkt kennzeichnend sind, als substantielle, ein für alle mal in irgendeinem biologischen oder – was auch nicht besser ist – kulturellen Wesen angelegte Merkmale zu behandeln, auch beim Vergleich nun nicht mehr zwischen verschiedenen Gesellschaften, sondern zwischen aufeinanderfolgenden Zeitabschnitten der selben Gesellschaft.“

symbolische Konstruktionsarbeit am Körper ansetzt, ihn als *rassifizierten* Anderen entwirft. Somatische und kulturelle Merkmale fungieren als distinktive Zeichen und Bedeutungsproduzenten. Sie sind Bezugspunkte eines komplexen Systems von Vorstellungen und Repräsentationen über den ethnisch Anderen. *Rasse* und *Geschlecht* dienen simultan als globale Zeichen zur Identifizierung von unterschiedlichen Körpern. Sie gelten als sichtbare, unhintergehbare Beweise für Differenzen zwischen den Menschen (Kossek 1999: 19). Stuart Hall (1989b: 159) bezeichnet den rassistisch codierten Blick auf den Anderen als das ‚weiße Auge‘. Die Wahrnehmung des Anderen speist sich aus kolonialen Erzählungen und Mythen und erlaubt es, Menschen als *Andere* zu identifizieren und zu systematisieren. Die historisierende Perspektive eröffnet den Blick auf die Genese rassistischer Wahrnehmungsweisen. Bleibt bei Bourdieus Analyse der männlichen Herrschaft eine Integration historischer Konstitutionsbedingungen aus, so können die in 1.2.1 dargelegten Prozesse als Rahmung verstanden werden, die den Blick auf historische Diskurse (z.B. Wissenschaft, Politik) eröffnet, in deren Kontext ein für die Moderne bedeutsames Bewertungs- und Klassifikationsschema entsteht.¹⁸

Kategoriale Klassifikationen werden als Teil der symbolischen Ordnung moderner Gesellschaften diskutiert. Sie verwehren den so Klassifizierten die symbolische Zugehörigkeit zu sozialen Gemeinschaften, das sie im Gegensatz zu den auf *graduellen Klassifikationen* beruhenden Bewertungen von Individuen in der Logik des Ausschlusses skaliert sind (Neckel/Sutterlüty 2005). Je nach gesellschaftlichem Kontext entsteht eine symbolische Rangordnung, deren Extremlagen, wie das Beispiel der US-amerikanischen Gesellschaft zeigt, durch *Schwarz* und *Weiß* gekennzeichnet sind (Berking 2000: 56).

Rassistische Bedeutungsproduktionen sind symbolische Repräsentationen und imaginäre Vorstellungen über ethnisch Andere. Verknennung stellt ein zentrales Merkmal dieses Wahrnehmungsmodus dar. In Bourdieus Sprache übersetzt, zeichnet sich der Rassismus im Alltagsfundus durch seine doxische Qualität aus. Rassismus kann, bezogen auf Wahrnehmungsprozesse, den Charakter des Unumstrittenen und Evidenten annehmen und als *Doxa* fungieren. Naturalisiert wird in dieser Perspektive der ethnisch Andere und naturalisiert gestaltet sich der Blick auf ihn. Berking (2000: 56) macht in diesem Zusammenhang auf einen weiteren Aspekt von Verknennung aufmerksam. Unter dem Stichwort *verneinte Ethnizität* weist er auf Diskurse dominanter Gruppen hin, ihre ethnische Position unsichtbar zu machen. In der feministischen Forschung wird dieses Phänomen unter dem Begriff der *whiteness* diskutiert.¹⁹

18 Greiding (1994) untersucht auf der Grundlage von Quellentexten, die von der Antike bis zur Moderne reichen die Struktur von Stereotypen. Er stellt fest, dass die Struktur des modernen Stereotyps gegenüber unterschiedlichen Randgruppen dem gleichen Konstruktionstypus unterliegt. Historischer Ausgangspunkt dieser Konstruktion ist der rassentheoretische Diskurs des 19. Jahrhunderts und der Begriff der „Degeneration“.

19 Im deutschen Wissenschaftsdiskurs bietet sich unter der Perspektive verneinte Ethnizität z.B. eine nähere Betrachtung des Disputes von Esser (1988) und Kre-

Das Konzept der symbolischen Macht verweist ebenso auf Deutungskämpfe und gesellschaftliche Auseinandersetzungen, in denen Wahrnehmungsweisen und Lesarten der Welt umstritten sind, sich ihr Inhalt in Interessenkämpfen gesellschaftlicher Gruppen verändert. Beziehe ich diese Überlegungen auf die Analysen des Neorassismus, können Deutungskämpfe im neokonservativen Feld, die in einem unmittelbaren Zusammenhang mit gesellschaftspolitischen Diskussionen um die Immigration in den europäischen Ländern zu sehen sind, als symbolische Deutungskämpfe interpretiert werden, da sie eine Form des *worldmaking* darstellen und als eine gesellschaftliche Strömung verstanden werden können, die eine Sicht der Wirklichkeit anbietet und Antworten auf gesellschaftspolitische Fragen formuliert. Die Proklamation kultureller Differenzen und das Heraufbeschwören kultureller Konflikte zielen letztlich auf einen Ausschluss des kulturell Anderen und offerieren zugleich eine Lesart der Welt, eine Vorstellung von menschlicher Sozialität und den Voraussetzungen ihres kulturellen Zusammenlebens. Die Diagnose eines Neorassismus bei Balibar (1990) oder Kulturrassismus (Hall 1989b) bezieht sich auf gesellschaftspolitische Entwicklungen in der postkolonialen Phase. Ähnlich argumentieren Cinar (1999) und Žižek (1999), die diese Diskurse in den Diskussionen um den Multikulturalismus oder im wissenschaftlichen Feld ausmachen. Die Analyse des Neorassismus beinhaltet also verschiedene Anhaltspunkte, um diese Variante des Rassismus als Exempel eines symbolischen Deutungskampfes zu bezeichnen.

Gerade diskurstheoretische Studien liefern wertvolle Hinweise, wie ethnische Differenzen medial inszeniert und in gesellschaftlichen Deutungskämpfen mit spezifischen Codes (z.B. Devianz, Kriminalität, Bedrohlichkeit, Traditionalismus) verbunden werden (vgl. Gerhard 1994; Dijk 1992; Jäger/Quinkert 1991). Will man die *verneinte Ethnizität* stärker berücksichtigen, müssten systematischer Verknüpfungen hergestellt werden zwischen der Analyse von Diskursen, die *über* ethnisch Andere geführt werden und Diskursen, in denen die *eigene* Ethnizität zur Diskussion steht. Dazu würden dann Analysen zählen, die sich z.B. mit der Tradierung des Holocaust beschäftigen (Welzer 2002) oder sich um den *kollektiven Akteur* die *Deutschen* gruppieren (Bude 1992). Erst in der Zusammenschau verschiedener ethnischer Selbstvergewisserungen und ethnisch codierter Dominanzverhältnisse lässt sich eine angemessene Ethnizitäts- und Rassismusanalyse vornehmen.

Symbolische Deutungskämpfe gewinnen nur insofern Relevanz, inwieweit es ihnen gelingt, ihre Sicht der Welt in den objektiven Strukturen des Gesellschaftlichen zu implementieren. Diese Perspektive Bourdieus fordert im Rahmen von Diskursen um die Immigration dazu auf, der Frage nachzugehen, in-

ckel (1989) an. Während Esser argumentiert, dass ethnische Erscheinungen nicht als dauerhaftes Phänomen, sondern als vorübergehende Phase im Modernisierungsprozess zu bewerten sind, moniert Kreckel, dass Esser ignoriert, dass die moderne Gesellschaft de facto ein Nationalstaat ist. Esser lässt hier den Nationalstaat als Bezugsrahmen für askriptive und partikularistische Loyalitäten verschwinden (vgl. 1.2.1).

wieweit restriktive Veränderungen in der Immigrationspolitik und alltägliche Praxen der Diskriminierung in einem Zusammenhang mit diesen symbolischen Deutungskämpfen zu sehen sind und sich symbolische Kämpfe institutionalisieren (z.B. Asylkompromiss). Wodak/Leeuwen (1999) beziehen ihre diskurs-historische Analyse auf den österreichischen Immigrationsdiskurs und sehen eine restriktive Einwanderungspolitik, die sich in Form von juristischen Verfügungen institutionalisiert, in einem Zusammenhang mit dem alltäglichen Rassismus. Mit Blick auf die europäische Migrationspolitik und ihre alltäglichen und institutionellen Folgen schreiben Wodak/Leeuwen (1999: 100):

„Die Einwanderung wird in fast allen Ländern der Europäischen Union und auch andernorts in Europa stark beschränkt, und die Festung Europa ist nicht mehr nur eine Redewendung, sondern beginnt, konkrete Formen anzunehmen. [...] Angriffe auf ImmigrantInnen wurden nicht nur in Deutschland derart verbreitet und alltäglich, dass in den Medien nicht einmal mehr routinemäßig von ihnen berichtet wird. In Bezug auf Unterkunft, Arbeit, Gesundheitsversorgung, Rechtsprechung und Überwachung sind mehr oder weniger versteckte Diskriminierungen und alltäglicher Rassismus zu einer allgemeinen Praxis geworden.“

Bezieht man Bourdieus Konzept des Symbolischen auf den Rassismus, kann plausibilisiert werden, warum Rassismus als selbstverständlicher Wahrnehmungsmodus begriffen werden kann – als ein Kondensat historischer Vorgänge – und sich Rassismus ebenso im Horizont symbolischer Deutungskämpfe, in denen die ethnischen Teilungen des Sozialen (z.B. deutsche Leitkultur, Parallelgesellschaften) zum Gegenstand werden, reproduziert und transformiert. Die Logik des Rassismus beruht darauf, dass er soziale Welt organisiert. Er stellt einen symbolischen Klassifikationsmodus dar, den man in der Perspektive Bourdieus als eine Variante symbolischer Macht begreifen kann. Distinktion ist ein ihm innewohnendes Prinzip. Die Ökonomisierungsfunktion des Rassismus liegt darin, dass er über materielle und symbolische Teilhabe verfügt. Inwieweit die symbolische Dimension des Rassismus einen Bezugspunkt in den objektiven Strukturen des sozialen Raums hat und wie er im Verhältnis zu den ethnischen Teilungen interpretiert werden kann, soll im Folgenden diskutiert werden.

2.3.2 Rassismus als symbolische Ressource des national strukturierten und ethnisch klassifizierten sozialen Raums

Die dargelegte Rassismusanalyse plädiert für eine Untersuchung des Wirkungszusammenhangs von strukturellen und ideologischen Differenzierungsprozessen und räumt dabei ideologischen Dimensionen eine relative Autonomie ein. Betont wird die reproduktive Dimension dieses Prozesses: Rassistische Ideologien strukturieren moderne Gesellschaften, sie konstituieren Ein- und Ausgrenzungsprozesse im Horizont rassistischer Gruppenkonstruktionsprozesse. Dass eine Beziehung zwischen struktureller und kultureller Ebene besteht, wird behauptet, wie sie analytisch gefasst werden kann, bleibt jedoch offen (vgl. 1.2.5). Tritt man mit dieser Frage an das Theoriegebäude Bour-

dies, können Zusammenhänge aufgezeigt und Bezugspunkte des Rassismus im sozialen Raum ausgemacht werden.

Symbolische Ordnung und strukturelle Bedingungen bilden unterschiedliche Ebenen des Sozialen, die sich wechselseitig beeinflussen. Symbolische Prozesse gewinnen nur insofern gesellschaftliche Relevanz, als sie in den strukturellen Daseinsbedingungen fundiert sind und sich in Praxen und Strukturen übersetzen. Rassistische Klassifikationsschemata können in dieser Hinsicht nicht nur als Mittel der Sinngebung und Bedeutungszuweisung – als *flexible symbolische Ressourcen* gelten –, sondern auch gesellschaftstheoretisch als Ausdruck von Dominanzverhältnissen begriffen werden. So verstanden tritt die Ungleichheitsrelevanz rassistischer Klassifikationen hervor. Bourdieus Theorie symbolischer Prozesse legt also nahe, dass symbolische Konstruktionen zu den objektiven Bedingungen in Beziehung gesetzt und als durch diese strukturiert bzw. diese strukturierend verstanden werden müssen. In Bourdieus Überlegungen zur ethnischen Dimension sozialer Ungleichheit konnte zunächst eine Verknüpfung von symbolischer und struktureller Ebene ausgemacht werden, die sich auf die Bedeutsamkeit ethnischer Kriterien für die Stratifizierung des sozialen Raumes bezieht und zugleich symbolisch als Rassismus wirksam wird (vgl. 2.2.2). Bourdieus Überlegungen zur sozialen Klasse und seine Ausführungen zu Ethnizität zeigen, dass er ethnische Kriterien als Konstituenten von sozialer Klasse begreift, sie nachrangig behandelt, da ihnen nicht der Status formalisierter Selektionskriterien zukommt. Bourdieu selbst nimmt keine Systematisierung der ethnischen Dimension im sozialen Raum vor. Weiß (1999) zeigt beispielsweise auf, dass Rassismus als symbolisches Kapital konzipiert werden kann, das sich langfristig in stabile Ungleichheitsbeziehungen übersetzt. Sie modelliert Rassismus als eine symbolisch gewaltsame Delegitimierungsstrategie, die sich zu rassistischem symbolischen Kapital verfestigt (1999: 43).²⁰ Sie führt Bourdieus Überlegungen da-

20 Im Unterschied zu Bourdieu geht sie davon aus, dass man symbolisches Kapital in traditionellen Gesellschaften, wie der Kabylie, und in funktional differenzierten modernen Gesellschaften als Kapital begreifen kann, das nicht nur den allgemeinen Kurswert anderer Kapitalsorten bestimmt, sondern zu symbolischem Kapital mit einem spezifisch rassistischen Gehalt werden kann (1999: 46). Bourdieu lässt die symbolische Gewalt nur in dem Sinne zum symbolischen Kapital werden, in dem sie den drei zentralen Kapitalsorten Anerkennung verleiht. Die spezifische Qualität des rassistischen symbolischen Kapitals liegt für Weiß darin, dass sie andere Kapitalformen delegitimiert. Weiß argumentiert, dass die Besonderheit des symbolischen Kapitals darin läge, dass es in besonderem Maße von gesellschaftlichen Übereinkünften darüber abhängig ist, was als legitim und wertvoll angesehen wird. Sie mutmaßt, dass dadurch neben dem aktiven Erwerb von Kapital eine neue Möglichkeit entstünde, nämlich die zusätzliche Delegitimierung von anderem Kapital. Bourdieu argumentiert allerdings konsequent relational, jede Kapitalform ist in einem Gesamtsystem zu sehen, die Verfügungsgewalt über Kapitalien, ihre Bedeutsamkeit stellt sich immer darüber her, dass sie sich im Horizont distinktiver Klassifikationen vollzieht und immer auch Delegitimierung bedeutet. Anerkennung und Abwertung sind zwei Seiten der glei-

durch weiter, dass sie feststellt, dass auf askriptiven Zuschreibungen beruhende Differenzierungen nicht auf die Allokation von Individuen beschränkt bleiben, sondern sich auf Dauer in symbolisches Kapital und damit in systematische Effekte auf die objektive Struktur des sozialen Raumes übersetzen. Weiß moniert, dass Bourdieu davor zurückschreckt, askriptive Zuschreibungen, insofern sie zu stabilem symbolischen Kapital werden, in die Struktur des sozialen Raumes miteinzubeziehen, stattdessen immer wieder von Nebenmerkmalen spricht. Rassismus kann als symbolisches Kapital konzeptualisiert werden, die Überlegungen von Weiß (1999) zeigen eine Perspektive auf. Problematisch ist hier jedoch, dass jede Klassifikation, die in einem Zusammenhang mit ethnischer Teilung steht, zugleich eine rassistische darstellt. Ethnische und rassistische Stratifizierung sind dann identisch. Die Betonung, dass die Logik des Rassismus darauf beruht, dass er den Zugang zu Märkten reguliert, reduziert den Rassismus ausschließlich auf seine Ökonomisierungsfunktion und erhebt ihn zugleich zum Strukturmerkmal moderner Gesellschaften im Rahmen einer Theorie sozialer Ungleichheit.

Die Ergebnisse der Studie *Das Elend der Welt* (1997a) dokumentieren, wie MigrantInnen Ausgrenzung aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit erfahren. Ethnische Teilungsprinzipien stellen ein strukturierendes Merkmal des sozialen Raumes dar, und symbolisch können sie als Rassismus wirksam werden.

Wirft man einen Blick in die Ethnizitätsdebatte, wird Ethnizität im Zuge von Migrationen und Globalisierungsprozessen als Strukturmerkmal moderner Gesellschaften diskutiert, ein Bezug zu rassistischen Erscheinungen wird ebenfalls hergestellt. Formal, dies kann zunächst festgehalten werden, beschreiben Rassismus- und Ethnizitätstheoretiker die gleichen Prozesse. Die Konstruktion von Ethnien wird – wie die Konstruktion von Rassen – als eine Form der Naturalisierung sozial hergestellter Ungleichheiten und Herrschaftsverhältnisse diskutiert (Scherr 2000). Ethnische Gruppen sind keine transhistorischen Einheiten, sondern Produkt der Geschichte und zugleich geschichtliches Konstrukt (Kneer 1997: 93). Sie gelten als kulturell wirkmächtige Klassifikationen. Ethnizität kann zur Mobilisierung politischer Interessen um symbolische und materielle Ressourcen eingesetzt werden (Neckel 1997). Die Analysen beziehen sich auf soziale Schließungs-, Monopolisierungs-, Klassifikations- und Identifikationsprozesse.²¹ Elwert (1989) argumentiert früh diesbe-

chen Medaille. Die Kapitalformen stellen keine absoluten Größen dar, sondern ihr Wert bemisst sich immer in Relation zu anderen Werten.

- 21 Vgl. hierzu: Lentz (1995) diskutiert den Beitrag in neueren Theorien sozialer Ungleichheit zum Stellenwert ethnischer Differenzierung in modernen Gesellschaften. Sie bezieht sich hier auf die Konzepte von John Rex, Wallerstein, Poulantzas und Bourdieu. Die Öffnung der allgemeinen Ungleichheitstheorien, so Lentz (1995: 139), findet ihre Entsprechung auf Seiten der ‚race relations sociology‘. Hier bezieht sie sich auf die Ansätze von Miles und Hall. „Rassenklassifikation“ wird hier als ein Spezialfall ethnischer Grenzziehung behandelt. Eine kritische Diskussion der Ethnizitäts- und Rassismustheorien nimmt auch Bader

züglich, dass eine Betrachtung von Phänomenen wie Nationalismus, Rassismus und Ethnizität nur dann gelingen kann, wenn die ihnen zugrundeliegenden Prozesse zum Ausgangspunkt der Untersuchungen gemacht werden. Die Gesamtheit dieser Prozesse beschreibt er in Anlehnung an Weber als Wir-Gruppenprozesse.²² Die Perspektive ist relational, denn ethnische und rassistische Klassifikationen werden immer in Abgrenzung – im Prozess des Grenzziehens – hergestellt. Scherr (2000) und auch Gümen (1999) verweisen darauf, dass Ethnisierung und Ethnizität als unscharfer Sammelbegriff oder Containerbegriff verwendet wird. Ethnizität ist eine höchst umstrittene Kategorie, deren Bedeutungskontext sich auf sogenannte Ethnien, nationalstaatliche Prozeduren und rassistische Erscheinungen bezieht. Kivisto (2002: 14) nennt drei zentrale Verhältnisbestimmungen von Ethnizität und *Rasse*:

„Three different potential relationships have been posited. The first position contends that ethnicity and race should be treated as being analytically distinct. The second is a modification of the first insofar as it wants to maintain a distinction, while at the same time conceding that in some circumstances ethnicity and race overlap. The third position disputes both of these stances, suggesting instead that ethnicity ought to be viewed as the overarching term, with race being seen as a subset of ethnicity.“

Werden Ethnizität und *Rasse* als analytisch zu unterscheidende Phänomene gehandelt, bezieht sich die Differenz auf die Annahme ethnisch und rassistisch verschiedener Gruppen. Kultur gilt als Marker für ethnische Gruppen, somatische Merkmale als Kennzeichen für *rassistische* Gruppen (vgl. Rex 1990). Diese Unterscheidung basiert auf einer essentialisierenden Perspektive. Ich schließe mich der dritten Perspektive an und fasse Ethnizität als Sammelbegriff. Damit bezieht sich Ethnizität auf ganz unterschiedliche Prozeduren. Dazu zählen Prozesse der Selbst- und Fremdbeschreibung ethnischer Gruppen, Prozesse der Ethnisierung (z.B. durch Medien und Wissenschaft), institutionelle Proze-

(1995) vor. Grundlegend für die deutsche Diskussion ist der zu Beginn der 1990er erschienene Sammelband von Dittich/Radtke (1990). Thematisiert werden Aspekte der wissenschaftlichen Konstruktion von Migrations- und Minderheitenproblemen in Australien, Deutschland, Frankreich, USA und Großbritannien, ebenso wie Brüche und Kontinuitäten in den wissenschaftlichen Konzeptionen von *Rasse*, *Klasse* und *Ethnie*.

- 22 Bereits in Max Webers (1972) Beschreibungen des Charakters ethnischer Gemeinschaftsbeziehungen werden wesentliche Linien, die das heutige sozialwissenschaftliche Verständnis dieser Erscheinungen bestimmen, benannt. Seine Ausführungen zu den ethnischen Gemeinschaftsbeziehungen stellen trotz ihres fragmentarischen Charakters einen der Schlüsseltexte in der Diskussion um Ethnizität dar. Ethnien und Rassen sind in Webers Konzeption ein Typus der Vergemeinschaftung. Mit der Betonung, dass Ethnien den Charakter von sozialen Beziehungen haben, die auf dem subjektiven Gefühl der Beteiligten beruhen, verfolgt Weber eine explizit antinaturalistische Argumentation. Er betont, dass Ethnien erst im Prozess des Grenzziehens entstehen und das Resultat von Gruppenprozessen sind.

turen zur Anerkennung, Herstellung und Implementierung ethnischer Differenz (z.B. Ausländergesetzgebung, Asylrecht etc.), Mechanismen der In- und Exklusion entlang als ethnisch markierter Differenzen.

In diese Begriffsverwendung von Ethnizität fließen also nationalstaatliche Praktiken zur Herstellung ethnischer Differenz ein. Die Differenzen der Kategorien *Ethnie* und *Nation* können anhand unterschiedlicher Eigenschaftsbeschreibungen (z.B. Staatsbürgerschaft, Staatsapparat, Territorium) festgemacht werden (Kivisto 2002, Heckmann 1991, Elwert 1989). Hier wird argumentiert, dass es sich um sogenannte Wir-Gruppenprozesse handelt, die relational zu konzipieren sind. Rassismus bezeichnet vor diesem Hintergrund eine Variante ethnischer Grenzziehungen, die sich durch die herausgestellten Kennzeichen des Rassismus, nämlich (1) Konstruktion als ethnisch Anderer, (2) Herabwürdigung und (3) Naturalisierung auszeichnet. Wann strukturell ethnisch fundierte Ausgrenzungsprozesse sich in Rassismus umsetzen, muss kontextbezogen und mit empirischen Untersuchungen aufgrund der analytischen Kriterien, die einen rassistischen Konstruktionsprozess ausmachen, entschieden werden. Relevant ist hierbei, dass ethnische Teilungen den Bezugspunkt des Rassismus im sozialen Raum darstellen und situativ das soziale Feld oder den sozialen Raum strukturieren können und hier eine Vermittlung von strukturellen und symbolischen Prozessen angenommen werden kann. Bourdieus Überlegungen werden genutzt bzw. weiterentwickelt, insofern er notwendige Werkzeuge liefert, um Differenzierungsprozesse analytisch fassbar zu machen. Dies kann hier nur skizzenhaft geschehen, da das Hauptaugenmerk der Studie auf der empirischen Analyse einer Variante des Rassismus liegt.

Eine konsequente Analyse der ethnischen Dimension des sozialen Raums setzt voraus, dass man die soziale Landkarte als einen national strukturierten sozialen Raum fasst. Greift man Bourdieus Konstruktionsvorgang des sozialen Raumes auf, der sich über verschiedene Achsen bildet, ließe sich eine Dimension entwerfen, die Prozeduren zur Herstellung nationaler/ethnischer Differenzen erfasst.

Dabei können unterschiedliche Konstruktionsvorgänge Bourdieus genutzt werden. Analog zu Berufspositionen und Bildungstiteln, lassen sich Aufenthaltstitel als formale Selektionskriterien bestimmen. Aufenthaltstitel sind Ausgangspunkt bzw. Bezugspunkt von Hierarchisierungsprozessen.

In Bourdieus Denken sind Bildungstitel Teil der Strukturierungen, die einen Markt bilden und die Teilungen des Sozialen hervorbringen. Mit Titeln verbinden sich für den Akteur Partizipationschancen. Aufenthaltstitel können auf dieser Folie als graduell abgestufte Teilhaberechte konzipiert werden. In Deutschland existiert ein hoch differenziertes und hierarchisches System von Aufenthaltsbestimmungen und Titeln, die nicht nur die jeweilige Dauer sondern auch in einem entscheidendem Maße die Integrationschancen in verschiedene gesellschaftliche Bereiche beeinflussen (Hinrichs 2003). Die oberste Statusgruppe bilden EU-Bürger und die unterste FluchtmigrantInnen. Sie werden wiederum differenziert und hierarchisiert in Kontingentsflüchtlinge,

Asylberechtigte, Konventionsflüchtlinge, die Großgruppe der Flüchtlinge, deren Status auf bloßer Duldung beruht und die Asylbewerber, die für die Dauer des Asylverfahrens eine Aufenthaltsgestattung nach Maßgabe des Asylverfahrensgesetzes haben. Mit den Statusgruppen sind erhebliche Restriktionen verbunden (z.B. Zugang zum Arbeitsmarkt, Sozialhilfe, Gesundheitssystem) (Kühne/Rüßler 2000: 104f).²³

Diese Achse würde auf den ersten Blick allerdings nur ethnische Markierungen erfassen, die den Bereich der staatlich legitimen Teilungen benennen. Die Lage der Gruppe, die als staatlich illegitim gilt, scheint damit nicht erfassbar. Geht man allerdings davon aus, dass symbolische Macht und symbolisch Deutungskämpfe Resultat bzw. Ausdruck verschiedener Aggregatzustände der symbolischen Ordnung sind, dann lässt sich *illegal* bzw. *illegalisiert* als ein Titel konzipieren, an den sich Partizipationschancen bzw. Vorenthaltungen und Delegitimierungen binden. Mit einer illegalisierten Lebenswelt sind informelle Ökonomien verbunden. Dazu zählen prekäre Arbeitsverhältnisse und Ausschluss aus allen legitimen Versorgungsleistungen. Gruppieren sich um solche Teilungen Deutungs- und Anerkennungskämpfe (z.B. sans papiers) kann der Titel an Legitimität gewinnen und je nach gesellschaftlicher Übereinkunft, Ressourcen mobilisieren und Strukturen implementieren. Mit dieser Achse wird nicht die gesamte Position des Akteurs erfasst. Sie lässt sich nur bestimmen, indem man sie ins Verhältnis zu weiteren z.B. nationalen als auch internationalen Achsen (Weltmarkt, Netzwerke etc.) und vergeschlechtlichten Achsen der Differenz setzt.²⁴

Die von mir grob skizzierte Idee des national strukturierten und ethnisch klassifizierten Sozialraums richtet ihr Augenmerk auf ganz unterschiedliche Prozeduren zur Herstellung von Differenz. Eine zentrale Anforderung multiethnischer Gesellschaften besteht darin, kategoriale Ordnung zu schaffen. Dabei werden institutionelle Prozeduren entwickelt, um nationale Subjekte zu produzieren. Zugleich müssen ethnische Subgruppen identifiziert werden (Berkling 2002: 51). Ihre Identifizierung dient ganz unterschiedlichen Zwecken.²⁵

- 23 Diese Argumentation schließt an systemtheoretische Analysen an, in denen divergierende Inklusionsmechanismen (Staatsbürgerschaft, Wohlfahrtsstaat) diskutiert werden. Migration wird hier zum einem als ein Konstrukt gesellschaftlicher Ordnung begriffen. Zum anderen wird betont, dass nationalstaatliche Aufenthaltsregelungen die Mechanismen von Inklusionssystemen überformen (Bommes 1996: 217). Dabei zeigen neuere Analysen, dass es sich hier keineswegs um starre hierarchisch angelegte Titel handelt, sondern dass je nach gesellschaftspolitischem Diskurs und kommunalen Strategien der Umgang mit Titeln flexibel gehandhabt wird (Baraulina 2005).
- 24 Transnationalismusanalysen, in deren Zentrum die Analyse der Überschreitung territorialer Grenzen und der aktiven Gestaltung und Herstellung von sozialen Beziehungen von Seiten der Migranten steht, haben vielfach auf die Bedeutung transnationaler Netzwerke hingewiesen (Pries 2002, 2001, 1997; Faist 2000; Glick-Schiller et al. 1997).
- 25 Es seien hier nur zwei Beispiele genannt: Ausländerbeiräte sind nach den Stimmen ethnischer Gruppen zusammengesetzt. Gewählt wird also nicht nach poli-

Der national strukturierte und ethnisch klassifizierte Sozialraum stellt ein heuristisches Instrument dar. Er muss mit anderen Dimensionen zur Markierung von Differenz in Beziehung gesetzt werden. Die Isolierung der nationalen/ethnischen Dimension dient hier nur analytischen Zwecken. Hagemann-White (1993: 75) schlägt mit Blick auf die Analyse von Geschlechterdifferenzen vor, die Differenz ernst zu nehmen und sie genauso verwerfen zu können bzw. außer Kraft zu setzen. Ein Ergebnis feministischer Debatten ist, dass Geschlecht zwar durch den geschlechtsmarkierten Körper präsent ist, aber als Bezugspunkt sozialer Hierarchisierung keineswegs gleichermaßen und gleichbleibend relevant ist (Dölling 2004: 89). Ähnliche Befunde lassen sich in der Ethnizitätsdebatte ausmachen (Badawina et al. 2003).

Vor dem Hintergrund der oben dargelegten Ausführungen heißt die nationale/ethnische Differenz *ernst nehmen*, dass die Lebensbedingungen von ethnisch Anderen, z.B. im Kontext von Fluchtmigration sich dadurch charakterisieren, dass FluchtmigrantInnen im Rahmen der deutschen Asylpolitik grundlegende Menschenrechte verweigert werden. Solche implementierten Teilungen des Sozialen lassen sich nicht beliebig außer Kraft setzen. Gleichwohl kann ethnische Differenz zweitrangig werden, bzw. kein dominantes Merkmal von Hierarchisierungsprozessen sein. Wichtig scheint mir hier, dass die nationale/ethnische Differenz zwar in den Hintergrund treten kann, sie aber angesichts der Tatsache, dass moderne Gesellschaften – trotz globalisierungsbedingter Verwerfungen – nationalstaatlich verfasste Gesellschaften sind, sich nicht auflöst, sondern eine potenzielle Anrufungsstruktur bleibt. Vielmehr hat sich im Zuge der Migrationen ein hochdifferenziertes System und ein Markt an Teilungen/Titeln etabliert. Hier kommen sowohl die Entkopplungen und Deterritorialisierungen als auch die Festsetzungen und Reterritorialisierungen zum Tragen kommen. *Global player* und Flüchtling symbolisieren sowohl Ermöglichungen und Potenziale als auch Delegitimierungen und Vorenthaltungen.

Mit den hier vorgeschlagenen Weiterführungen von Bourdieus Überlegungen zu den ethnischen Teilungsprinzipien kann eine Verbindung von struktureller und symbolischer Ebene hergestellt werden. Dennoch muss kontextspezifisch und situativ untersucht werden, inwieweit sich Rassismus als flexible Ressource artikuliert. In dieser Hinsicht gibt das Theoriegebäude Bourdieus und die Matrix des national strukturierten und ethnisch klassifizierten Sozialraums die Analyseebenen vor, die als relevant für den Rassismus gelten können und stellt einen Zusammenhang zwischen ihnen her. Rassismus wirkt dann relational auf allen (nur theoretisch zu trennenden) Ebenen respektive Positionen im Feld und im sozialen Raum.

tisch unterschiedlichen Programmen, sondern die Gruppenzugehörigkeit ist hier das entscheidende Moment (Rommelspacher 2002: 164). Die Erstverteilung von Asylbewerbern erfolgt mit Hilfe des bundesweit arbeitenden DV-Systems EASY (Erstaufnahmesystem Asyl). Die Zuteilung erfolgt nach Kapazitäten und nationalen Zugehörigkeiten (Kühne/Rüßler 2000).

Die Bestimmung von Kategorien wie Geschlecht, Ethnie und *Rasse* als exklusive Artikulationsprinzipien und als Strukturmerkmale moderner Gesellschaften verdeutlicht, dass sie nicht als bloße Ableitungsverhältnisse zu verstehen sind und ihnen Autonomie zukommt, es müsste jedoch immer kontextbezogen untersucht werden, welche Kategorien relevant für Prozesse der sozialen Ungleichheit sind. Problematisch wird diese Perspektive dann, wenn sie auf der Exklusivität kultureller Klassifikationen beharrt und sie nicht als relationale Größen begreift.²⁶ Mit der Weiterführung von Bourdieus Konzept des sozialen Raumes kann die Differenzierungsleistung des Rassismus konkretisiert werden. Wenn ethnische Markierungen die objektive Struktur des sozialen Raumes strukturieren, wird ihre Bedeutsamkeit in Abhängigkeit zum sozialen Feld und zum sozialen Ort stehen. Rassismus konstituiert sich in dieser Perspektive im Horizont des national strukturierten und ethnisch klassifizierten sozialen Raumes.

2.3.3 Rassismus als habitualisierte Wahrnehmungsoption

Die Welt des Symbolischen kann als vermittelnder Raum zwischen Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsweisen von Individuen und ihren sozialen Positionen gelten. Der national strukturierte Sozialraum und der ethnische Habitus²⁷ bezeichnen dann die strukturelle Dimension. Der theoretische Ort der Ressource Rassismus ist die symbolische Sphäre des Gesellschaftlichen. Als *flexible symbolische Ressource* wird Rassismus im Habitus internalisiert und stellt eine Möglichkeit der Selbst- und Fremdbeschreibung des Individuums dar. Dieser Beschreibungsmodus entfaltet sich relational und zeichnet sich durch Distinktion aus.

Die Relevanz dieser flexiblen symbolischen Ressource lässt sich in zweifacher Hinsicht bestimmen: Zum einen kann sie sich strukturell aufgrund der ethnischen Position des Individuums herausbilden. Wird die ethnische Position des Akteurs bedeutsam, kann sie symbolisch als Rassismus wirksam werden. Sie fungiert als Ressource, die dem ethnisch markierten Status Anerkennung verleiht und zugleich ethnisch Andere herabwürdigt. Die Herabwürdigung *Anderer Deutscher*, wie Mecheril (1997: 177) Personen titulierte, die zwar in Deutschland leben, aber keine konventionelle *deutsche Geschichte* haben, schreibt sich in deren alltägliches Leben ein.

Zum anderen kann die Wirkungsmacht symbolischer Ressourcen historisierend bestimmt werden, da sie als Produkt eines historisch gewachsenen

26 Gümen (1999) diskutiert diese Problematik in Bezug auf die Kategorien Geschlecht und Ethnizität.

27 Lentz (1995: 182) verwendet den Begriff des ethnischen Habitus im Bourdieuschen Sinne und betont: „Die Vermittlung zwischen den ethnischen Strukturen und der Praxis ethnischer Grenzziehung leistet der ethnisch strukturierte Habitus. [...] Ethnische Ordnungsvorstellungen orientieren die sozialen Handlungen der Akteure. ‚Ethnizität‘ ist strategische und identifikatorische Ressource und eine wichtige Basis kollektiver Monopolisierungs- und Usurpationsstrategien.“

Wahrnehmungsmodus ethnisch Anderer gelten können (vgl. 2.1.1). Ihre Wirkmächtigkeit basiert darauf, dass sie eine selbstverständliche Situierung von Menschen voraussetzt, ihnen einen Ort in der Welt zuweist, der sich durch bestimmte Beschreibungsmerkmale auszeichnet. Das Selbstverständliche der Inanspruchnahme von Klassifikationen kann damit unterstrichen werden. Individuen greifen auf Kategorien zurück, sie folgen unbewusst und selbstverständlich naturhaften Einteilungen der Welt.

Bourdieu's Akteurskonzept wurde oft kritisiert, er argumentiere zu starr und mechanisch. Begreift man jedoch Rassismus als ein historisch gewachsenes Phänomen, unterstellt zugleich einen historischen Prozess der Konstruktion rassistischer Gruppen und setzt die Dauerhaftigkeit und Wirkmächtigkeit dieses Repräsentationsmodus voraus, ist eine Perspektive, wie Bourdieu sie anbietet, weiterführend, da sie das historische Gewordensein von Wahrnehmungsweisen in das Zentrum ihrer Analyse stellt und zugleich die strukturellen Bedingungen ihres Fortwirkens aufzeigt. Bourdieu begreift den Habitus als das Produkt der kollektiven Geschichte von Akteursgruppen und betont (1997d: 166): „Vom Habitus reden, heißt einen Modus des Festhaltens und des Hervorrufens der Vergangenheit erfassen, den die alte Bergsonsche Alternative von Bildgedächtnis und Gewohnheitsgedächtnis, ‚geistig‘ das eine, ‚mechanisch‘ das andere, schlicht und einfach nicht zu denken erlaubt.“

Mit Bourdieus Begriff der Doxa gelingt es dann, das Selbstverständliche und auch Dauerhafte rassistischen Denkens zu verstehen, ohne dass Individuen bewusste Diskriminierungsabsichten unterstellt werden müssen, gleichwohl können. Rassismus stellt eine symbolische Ressource bereit, die es Akteuren ermöglicht, soziale Welt zu beschreiben, ihren Standort darin zu benennen und dies unter Rückgriff auf rassistische Klassifikationen. Da Individuen in vielfältige soziale Bezüge eingebunden sind, sich Wahrnehmungsweisen mannigfach ausbilden und in der Bourdieuschen Perspektive in Abhängigkeit zu der sozialen Position des Individuums stehen, stellt der Rassismus eine Option bereit, soziale Welt zu verstehen und zu interpretieren und wird je nach sozialem Ort und historischem Zeitpunkt einen variablen Inhalt annehmen. In dieser Perspektive kann Rassismus als *habitualisierte Wahrnehmungsoption* bezeichnet werden. Option meint in dieser Hinsicht, dass er eine Interpretationsmöglichkeit bereitstellt und zugleich, dass seine Inanspruchnahme sich in Abhängigkeit zu Kontextfaktoren ausbildet. Durch diese analytische Bestimmung bleibt die Flexibilität des Rassismus ein bedeutsames Kennzeichen.

Zugleich kann Rassismus aber auch als Strategie verstanden werden, als temporär einsetzbare Ressource, die eine Möglichkeit offeriert, ethnisch Andere herabzuwürdigen. Sie stellt ein Potenzial bereit, diese zu diskreditieren und ihnen Teilhabe zu verwehren oder diese in Frage zu stellen. Doxisch und strategisch vermittelt, erfüllt diese Ressource reproduktive Funktionen für das Selbstverständnis von Individuen oder Akteursgruppen.

2.4 Zusammenfassung

Bourdieu's kultursoziologische Perspektive eröffnet die Möglichkeit, die Analyseebenen, die die ideologietheoretische Konzeption als relevant für die Entfaltung des Rassismus erachtet, in ihrem Zusammenspiel zu verstehen. Bezieht man die Kennzeichen des Rassismus auf dieses Theoriegebäude, so kann Rassismus in mehrfacher Hinsicht interpretiert werden. Er kann als Variante symbolischer Macht entworfen werden, womit zwei Dimensionen des Rassismus herausgestellt werden: Zum einen seine doxische Qualität, die auf die Historizität des Phänomens verweist, und zum anderen seine gesellschaftspolitische Bedeutung für symbolische Deutungskämpfe. Seine strukturelle Dimension kann in einem Zusammenhang mit dem national strukturierten und ethnisch klassifizierten Sozialraum gesehen werden. Ethnizität und Rassismus bilden als ‚Paar‘ ein strukturell wie symbolisch funktionierendes Dominanzverhältnis. Als *symbolisch flexible Ressource* und *habitualisierte Wahrnehmungsoption* gewinnt Rassismus Bedeutung für den Akteur und seine Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsweisen. Beide Kategorien eröffnen einen Zugang für die empirische Analyse von Diskussionsprozessen und markieren zugleich den gesellschaftstheoretischen Zusammenhang, in dem der Rassismus zu verstehen ist.