

Angstverhältnisse – Angstfunktionen

Angst im Kontext symbolischer Herrschaft und symbolischer Ordnung

Andreas Schmitz

1. Einleitung

In den öffentlichen Diskursen der Gegenwart scheint die Verwendung des Angstbegriffs gleichsam für bestimmte Angstobjekte und spezifische Träger von Ängsten reserviert und die Konnotation der Angst tendenziell auf das Register des Pathologischen beschränkt zu sein. In sozialwissenschaftlichen Untersuchungen finden sich auf der einen Seite Perspektiven, die Ängste in ihrer Vielgestaltigkeit zwar anerkennen, den Angstkomplex dabei jedoch vor allem als problembehaftete Zeiterscheinung verhandeln (Bude 2014; Bauman 2016). Auf der anderen Seite (und auf die zuvor genannte Forschung mitunter reagierend) mehren sich Untersuchungen, die ausgewählte Ängste zum Gegenstand empirischer Untersuchungen machen (siehe dazu alle anderen Beiträge in diesem Band). Bei aller paradigmatischen Unterschiedlichkeit eint diese Arbeiten, dass auch hier ein besonderes Augenmerk auf die problematischen Entstehungszusammenhänge und die möglichen negativen Konsequenzen der Angst gelegt wird. Ein generalisierter Zugang, wie er hier vorgeschlagen werden soll, könnte – unter Einbezug der Einsichten und Deutungen, die die Forschung bereitstellt – in diesem Zusammenhang einen gewissen Beitrag leisten: nämlich Angst als Grundmerkmal der menschlichen Existenz und als gesellschaftlichen Tatbestand anzuerkennen und sich dieser in relativer Autonomie von politischen Problemstellungen und medialen Deutungen anzunähern. Im Sinne einer solchen allgemeinen Soziologie der Angst soll in der vorliegenden Abhandlung Bourdieus Konzept der symbolischen Herrschaft fruchtbar gemacht und

auf dieser Grundlage ein Beitrag zur Reflexion der aktuellen Debatte erbracht werden.

Während verstreute Überlegungen zur Angst Bourdieus Schriften durchziehen (Bourdieu 1993: 123; Bourdieu 2005: 93; Bourdieu 1997, passim), bleiben Ängste im Hinblick auf ihre konstitutiven und konstruktiven Beiträge für die mit symbolischer Herrschaft verbundenen Zusammenhänge zwar weitgehend vernachlässigt, gleichwohl ist es durchaus möglich und zielführend, Bourdieus genuin relationales¹ Forschungsprogramm für unsere Zwecke zu mobilisieren (vgl. Schmitz et al. 2018; Schmitz/Gengnagel 2018). Während Ängste nicht selten in psychologischen, wenn nicht psychopathologischen, zumindest jedoch subjektorientierten Kategorien gefasst werden, fokussiert eine relationale Perspektive notwendigerweise (Angst-)Verhältnisse. In diesem Zusammenhang ist nicht mehr die ausschlaggebende Frage, ob (eine spezifische) Angst im Singular durchschnittlich zugenommen hat, inwiefern bestimmte Gruppen davon (nicht, im zunehmenden Maße etc.) betroffen sind oder ob es kulturelle *oder* materiale Bestimmungsgründe sein mögen, die Ängste wahrscheinlicher machen. Auch werden gesellschaftliche Entwicklungen nicht als Konsequenzen ausgesuchter Ängste beanstandet. Vielmehr kann analysiert werden, wie unterschiedliche Angstinhalte und -formen sich diachron in gesellschaftliche Verhältnisse einschreiben, welche Angstverhältnisse eine jeweilige Gesellschaft synchron strukturieren und in welche dysfunktionalen und *funktionalen* Zusammenhänge Ängste dabei involviert sind. Nicht zuletzt macht ein solcher Zugriff auf den Stellenwert unterschiedlicher Ängste und Angstformen für die Herausbildung sozialer Gruppen und sozialer Ordnung aufmerksam. Das Bourdieusche Konzept der symbolischen Herrschaft scheint in besonderer Weise geeignet, den Zusammenhang von subjektiver Gefühlslage, sozio-struktureller Differenz und gesellschaftlicher (Dys-)Funktionalität grundagentheoretisch zu fundieren und gesellschaftstheoretisch zu reflektieren.

1 Ausgangspunkt einer relationalen Perspektive ist die Annahme und (Re-)Konstruktion von Verhältnissen, die Substanzen erst ihre spezifische Stellung und Bedeutung verleihen (vgl. Witte et al. [2018] für einen Überblick über verschiedene Spielarten der relationalen Denktradition).

2. Funktionale Momente im Konzept der symbolischen Herrschaft

Bevor wir uns mit den gesellschaftlichen Funktionen der Angst auseinandersetzen, sei zunächst herausgearbeitet, welchen Stellenwert das Konzept der symbolischen Herrschaft innerhalb der Bourdieu'schen Theoriearchitektur einnimmt und welche funktionalen Zusammenhänge in diesem Kontext angesprochen werden.² In allgemeiner Weise können unter symbolischer Herrschaft jene Aspekte von Herrschaft verstanden werden, deren Funktionsweisen über die Wechselverhältnisse von symbolischen Systemen und z. B. menschlichen Praktiken beschrieben werden können. Die Sphäre des Inneren und die Sphäre des Sozialen werden dabei über ein Verhältnis wechselseitiger Durchdringung und damit der Interpenetration bzw. Intrusion gefasst (vgl. Münch 2004: 447). Eine gesellschaftliche Position, d. h. der sich aus den verschiedenen Räumen wie Feldern herzeleitende Ort (d. h. auch die dabei wirksamen translokalen Effekte der Räume und Felder auf diesen Ort) manifestiert sich in einer fortlaufenden sozialen Strukturierung der Akteure: Die objektive soziale Position in Räumen und Feldern und die damit verbundene Kapitalausstattung gehen mit der Herausbildung spezifischer Dispositionen einher. Existenzbedingungen transformieren sich so zu Praxisbedingungen. Diese empirisch variable Korrespondenz von sozialstrukturellen Positionen und empirischen Bündeln von Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungsschemata wird mit dem Begriff des Habitus in den Blick gerückt.

2 Mit dem Begriff der »Funktion« sei hier so Unterschiedliches adressiert wie etwa Mechanismen, Erklärungen, Beschreibungen oder Heuristiken. Einerseits beschränken wir uns in dieser Untersuchung dezidiert auf die letztgenannte Bedeutung: Die Verwendung des Funktionsbegriffs soll den Hinweis auf mögliche empirische Zusammenhänge liefern, ohne dabei einfache Kausalitäten zu unterstellen. Damit ist aber andererseits keineswegs ausgeschlossen, dass zukünftige Annäherungen die verschiedenen funktionalen Zusammenhänge (a) praxistheoretisch rekonstruieren oder (b) dabei auch die mitunter in Vergessenheit geratenen Einsichten der funktionalistischen Denktradition in Gestalt eines *relationalen Funktionalismus* fruchtbar machen. So mag insgesamt – dem empirischen Funktionalismus Mertons (1995: 52ff.) nicht unähnlich – mit dem Begriff der symbolischen Herrschaft ein dynamischer Zusammenhang sich wechselseitig stabilisierender Ursachen und Wirkungen verstanden werden. Insofern kann auch von einem Konsequenzfunktionalismus gesprochen werden, der aber auf sich durch soziale Räume und Felder verlaufende Kausalketten verweist und sich dabei offen zeigt für die Möglichkeit von Rückkopplungseffekten und empirisch festzustellenden Graden der Systemhaftigkeit (vgl. auch Giddens 1988).

Insofern ist mit symbolischer Herrschaft eine *Sozialisationsfunktion* verbunden: Akteure bilden in Sozialisationsprozessen Motivationen, Interessen, Kognitionen, Emotionen etc. aus, die im Zuge der Habitusformation und -transformation ihre jeweilige Prägung erfahren. Akteure verinnerlichen und somatisieren dabei die symbolische Ordnung und somit die Herrschaftsordnung (vgl. Schmitz/Barth 2018). In dem Maße etwa, in dem ein Kapital im Zuge der Sozialisation erworben wird, wird es zum internalisierten Kapital. Im Unterschied zur Ressource, die der Akteur lediglich besitzt, wird er von seiner Kapitalausstattung gleichsam ebenso *besessen* (vgl. Schmitz 2016: 88). Bourdieu (2017a: 201) spricht insofern auch von »sozialisierten Affekten«.

Symbolische Herrschaft schreibt sich demnach dergestalt in die Akteure ein, dass eine wesentliche *Funktion der Praxisorientierung* erbracht wird.³ Der Habitus ist dabei der »Vermittler von Struktur und Praxis« (Bourdieu 1974: 125 ff.). Erst durch die soziale Strukturierung der dispositiven und somatischen Konstitution der Akteure sind diese imstande, in sozialen Zusammenhängen »situationsadäquat« zu handeln. Wo aber bei klassischen Rollentheorien noch soziale Ordnung mit dem Ergebnis der Herausbildung klar definierter sozialer Rollen internalisiert wurde, bilden sich nach Bourdieu Habitus heraus, die (klassen-)spezifische Wissensbestände aufweisen, die sich auch angesichts unbekannter Situationserfordernisse als praxisstiftend und somit strukturierend erweisen.

Mit den Konzepten des Lebensstils und des Geschmacks lassen sich die dispositiven und somatischen Grundlagen der praxisbasierten Produktionsweisen von Gesellschafts- und Herrschaftsverhältnissen auf eine Formel bringen. Im Unterschied zum Konzept der Rolle, wie auch zu dem der Präferenz, weist das Geschmackskonzept auf die normen- und situationsübergreifende, kreative und antizipative Leistung des Habitus hin. Geschmack operiert als eine »Art gesellschaftlicher Orientierungssinn (sense of one's place)«, der »Individuen mit einer jeweiligen sozialen Stellung« die Fähigkeit gibt, in Hinblick auf soziale Unterschiede Konsequenzen »zu spüren oder zu erahnen« (Bourdieu 1982: 728). Resultierende Praktiken werden dabei nicht als an Regeln orientiert verstanden, sondern als strategisch im Sinne einer wesentlich vor- und unbewussten Ausrichtung auf die Zukunft.

3 Bourdieu spricht vom »antifunktionalistische[n] Vorurteil«, das die »praktischen Funktionen, die symbolische Systeme zu erfüllen haben«, nicht sehen wolle (Bourdieu 2015: 456).

Mit dem Habituskonzept wird zudem dem Umstand Rechnung getragen, dass Geschmäcker einiger Akteure konstitutiv in die Geschmäcker anderer Akteure einfließen, ein Umstand, der nicht rein sozialisationstheoretisch begründet wird. So zeigt sich an Praktiken der Nachahmung wie jenen der Abgrenzung, dass Differenzen des Geschmacks eine weitreichende soziale Orientierungsfunktion erbringen: Der Arbeiterklasse bzw. den Unterschichten komme beispielsweise die Funktion zu, »negativer Bezugspunkt« zu sein, von dem sich die Träger anderer Geschmäcker abgrenzen können (Bourdieu 1982: 107). In ähnlicher, obschon affirmativer Weise lässt sich der Geschmack der aufstiegsorientierten Mittelschicht als an den symbolischen Gütern der Herrschenden ausgerichtet beschreiben.

Verallgemeinert betrachtet verweisen Zusammenhänge dieser Art darauf, dass symbolische Herrschaft auch eine entscheidende *Funktion der Kommunikation* erfüllt: Symbole werden von Bourdieu als strukturierte und strukturierende Kommunikationsinstrumente aufgefasst, deren »Bedeutungs- und Sinngehalte [...] in der gesellschaftlichen Interaktion und Kommunikation« zirkulieren (Peter 2011: 17; vgl. Bourdieu 1979: 79, 81; Bourdieu 1989: 29). Lebensstile und Sprache etwa werden – auf symbolischen Gütermärkten – extensiv kommuniziert, zensiert, einheitlichen Maßstäben unterworfen und so schließlich in ihrer trennenden wie einigenden Strukturierung weitreichend gesamtgesellschaftlich wirksam. Symbolische Herrschaft bedeutet eine selektive Kommunikation, wobei nicht zuletzt Herrschaft selbst und insbesondere auch deren symbolische Formen – in den von Bourdieu untersuchten Gesellschaften – weitgehend diskursiver Zensur unterworfen werden.

Zugrundeliegende, wesentlich in der Sphäre des Symbolischen aktualisierte Machtverhältnisse werden in alltäglichen Praxisvollzügen und Kommunikationen nur selten thematisiert, sodass symbolischer Herrschaft weiterhin eine *Verschleierungsfunktion* zukommt⁴: Mechanismen wie die Somatisierung von Herrschaft und die Illusion der Selbsthaftigkeit erfüllen die Funktion, »bestehende Herrschaftsverhältnisse nicht als solche erkennbar werden zu lassen und die der Herrschaft Unterworfenen zum Einverständnis in ihre Lage zu veranlassen« (Peter 2011: 17). Das auf diese Weise ermöglichte Verkennen der sozialen Voraussetzungen der Herrschaft und

4 Durchaus wäre hier auch von »latenten Funktionen« im Sinne Mertons zu sprechen (1995: 17 ff.).

der dieser innewohnenden symbolischen Gewalt *als Gewalt* ist ein wesentlicher Garant der Funktionalität symbolischer Herrschaft. Sozial vorstrukturierte Praxis stellt sich aus Sicht der Handelnden häufig als Eigenantrieb und Selbst-Interesse (d. h. der Nicht-Sozialität) dar. Im Modus der Selbstverständlichkeit werden (nicht selten leidvoll erfahrene) Praktiken weitgehend un- und vorbewusst prozessiert und die damit verbundenen körperlichen Empfindungen, Emotionen, Motivationen, Interessen etc. nur höchst selten von den Akteuren auf etwaige soziale Prädispositionsmechanismen zurückgeführt. Aber auch die herrschenden Klassen sind entscheidend an der Verschleierung der Herrschaftsverhältnisse und -mechanismen beteiligt. Bourdieu zufolge produziert die dominante Kultur gerade dadurch, dass sie deren Funktion der sozialen Trennung kaschiert, einen spezifischen ideologischen Effekt (Bourdieu 1979: 80). Dies tritt beispielsweise in Gestalt universalistischer Orientierungen und Kommunikation auf, wie die den ökonomischen und kulturellen Programmatiken inhärenten Universalisierungsrhetoriken veranschaulichen.⁵

Entsprechend ist mit symbolischer Herrschaft wesentlich eine *Legitimationsfunktion* verbunden. Bourdieu machte sich mit dem Analyseinstrument der symbolischen Herrschaft Webers Auffassung zu eigen: »Grundlage jeder Herrschaft, also jeder Fügsamkeit, ist ein Glauben« (Weber 1972 [1922]: 122 ff.). Akteure tragen zur Produktion symbolischer Hierarchien durch Anerkennung und Legitimitätsglauben bei. Sie verkennen dabei häufig die Grundlagen und Voraussetzungen dieser Hierarchien und nehmen sie in weiten Teilen als selbstverständlich gegeben wahr (vgl. Bourdieu/Wacquant 1996: 205). Manche Sprechweisen, Weltansichten, kulturelle Praktiken und Interessen werden insofern als legitim erfahren, andere demgegenüber als illegitim. Die mit Lebensstilen verknüpften, vorbewussten und spontanen Sympathien und Antipathien gegenüber Praktiken, Gütern, Personen, anderen Lebensstilen etc. treten entsprechend in Form mehr oder weniger legitimer Geschmäcker in Erscheinung (Bourdieu 1982). In Weberianischer Tradition meint Legitimität hierbei nicht etwa ein normatives Urteil über die objektive Richtigkeitsrationalität oder Statthaftigkeit eines Geschmacks, sondern

5 So wird ökonomische oder kulturelle Liberalisierung nicht selten als dem Gemeinwohl förderlich dargestellt, während trennende Effekte etwa von Privatisierung, Deregulierung oder Kosmopolitisierung erst vom jeweiligen politischen Gegner zur Sprache gebracht werden.

einzig die gesellschaftliche Geltung eines »Prestiges der Vorbildlichkeit oder Verbindlichkeit« (Weber 1972 [1922]: 16). In seiner praxeologischen Lesart Webers betrachtet Bourdieu den Zusammenhang von Herrschaft, Legitimität und praktischem Einverständnis der »Gewaltunterworfenen« als »psychologischen Tatbestand« (Schultheis 2005: 95 f.): Zur wesentlichen Voraussetzung symbolischer Herrschaft wird die Strukturierung des Akteurs, seiner Psyche, seiner (prä-)kognitiven Strukturen, (Des-)Interessen, Emotionen und Affekte (vgl. Schmitz/Barth 2018; Schmitz/Bayer 2018), die sich in zumeist unbewussten, stillschweigenden Praktiken der Anerkennung aktualisieren (Bourdieu 2017a: 217). Auch die dominante Kultur ist an der Aktualisierung der Herrschaftsverhältnisse beteiligt, sie »legitimates distinctions by defining all cultures (designated as sub-cultures) in terms of their distance from the dominant culture (i. e. in terms of privation), identifying the latter with culture (i. e. excellence)« (Bourdieu 1979: 80). Insofern solche Definitionen seitens beherrschter Klassen Anerkennung finden, setzen sich spezifische Lebensstile und Geschmäcker inklusive ihres psychischen Gehalts als sozial anerkannte Referenzgrößen und Maßstäbe für symbolisches Kapitals durch. Eine derartige Legitimationsfunktion ist aber nicht auf Klassenverhältnisse im engeren Sinne beschränkt, wie die Überlegungen zur »Männlichen Herrschaft« es verdeutlichen: Über lange Zeit hinweg, und mitunter bis heute, wurde Zweigeschlechtlichkeit von Akteuren internalisiert, somatisiert, als selbstverständlich erfahren, über das – wie auch immer zu bestimmende – natürliche Maß hinaus naturalisiert, psychologisiert und damit schließlich legitimiert.

Überdies bringen nicht nur der soziale Raum, sondern auch die relativ autonomen sozialen Felder symbolische Herrschaftsverhältnisse und eine ungleiche Verteilung von symbolischem Kapital mit hervor. War es – in Europa – über lange Zeit das religiöse Feld, das wesentlich zur Legitimation symbolischer Ordnung beitrug (Bourdieu 1991: 26), erwiesen sich in der Folge beispielsweise mediale Felder und Felder der kulturellen Produktion als im entscheidenden Maße in die gesellschaftlichen Kämpfe um kulturelle Legitimität und materiale Struktur involviert. Seit geraumer Zeit können nicht zuletzt das Feld der Bildung (Bourdieu/Passeron 1973) und das akademische Feld als Instanzen aufgefasst werden, die entscheidend an der Produktion (spät-)moderner Glaubenssätze und der (De-)Legitimation kultureller Praktiken und Güter beteiligt sind (vgl. Gengnagel et al. 2016; Albrecht/Fries

2018).⁶ In dem Maße, in dem soziale Felder an der Strukturierung der Habitus und der Hierarchien zwischen den Klassen beteiligt sind (vgl. Schmitz et al. 2017), sind sie ebenso an der Produktion und (De-)Legitimation von Kognitionen, Motivationen, Emotionen und Affekten beteiligt.

Wie das Beispiel der »Männlichen Herrschaft« bereits andeutet, erfüllt symbolische Herrschaft ferner eine *Substitutionsfunktion*: direkte, manifeste materiale Gewalt wird durch subtile und hochgradig vermittelte Formen der Gewalt ersetzt.⁷ Die Sozialpsychologie verweist etwa auf Praktiken des »wohlwollenden Sexismus« (vgl. Glick/Fiske 1996), deren Ausübung geeignet ist, Geschlechterhierarchien noch dort zu perpetuieren, wo körperliche Gewalt nicht existieren mag. Aber auch in diesem Zusammenhang wird der produktive Beitrag der Beherrschten erkennbar: So kann die Galanterie des In-den-Mantel-Helfens nur dann ihre symbolische Gewalt entfalten, wenn die der Gewalt Ausgesetzten für eben solche Galanterien prädisponiert sind. Im Begriff der symbolischen Gewalt drückt sich die der Sozialisation innewohnende, egozentrische Form der Herrschaftsausübung aus: Akteure richten die den objektiven Verhältnissen innewohnende Gewalt unter Rückgriff auf ansozialisierte Dispositionen gegen sich selbst und tragen auf diese Weise als »Komplizen« der Machtverhältnisse zur (Re-)Produktion symbolischer wie materieller Ordnung bei. Und wiederum sind die »Nutznießer« solcher Konstellationen dabei wesentlich beteiligt, so im zuvor genannten Falle der die Galanterie pflegenden Männer, deren Handeln als strategisch insofern zu begreifen ist, als dass sie eine ihnen selbstverständlich erscheinende Höflichkeit erbringen, dabei aber die Hierarchien zwischen den Geschlechtern zum Ausdruck bringen und sie mithin re-aktualisieren. Die unterschiedlichen gesellschaftspolitischen Deutungen solcher Alltagsphänomene sind ein Beispiel dafür, dass gesellschaftliche Auseinandersetzungen Konflikte

6 Teilautonome gesellschaftliche Sphären tragen in zumindest zweierlei Weise zur (De-)Legitimation gesellschaftlicher Verhältnisse bei: (a) durch diachrone Feldeffekte auf die Sozialisation und anschließende Transformation des Habitus (wie etwa die Herausbildung eines ökonomischen Habitus) und (b) die synchrone Strukturierung der Praxisbedingungen (etwa die differentielle Bereitstellung ökonomischer Ressourcen oder auch die [De-]Legitimation spezifischer Formen kulturellen Kapitals).

7 Bourdieus Darlegungen zu symbolischen Herrschaftsverhältnissen deuten auf eine Reihe funktionaler Äquivalente der Gewaltausübung hin, so wie insgesamt auf die analytische Fruchtbarkeit des Konzeptes der funktionalen Äquivalenz im Kontext seiner relationalen Soziologie.

um kulturelle Definitionshoheit und die Modifikation symbolischer Verhältnisse sind: »The categories of perception, the schemata of classification [...] are the stake par excellence of political struggle, which is a struggle to impose the legitimate principle of vision and division« (Bourdieu 1989: 20 f.). Der manifeste Kampf kann durch einen Kampf um die Köpfe und Herzen in der Sphäre des Symbolischen ersetzt werden, der sich nichtsdestoweniger als folgenreich für die Sphäre des Materiellen erweist.

Der Begriff der symbolischen Herrschaft adressiert damit nicht zuletzt die *Funktion der (Klassen-)Strukturierung der Gesellschaft*. Eine nicht unwesentliche Pointe der Bourdieu'schen Lebensstilanalyse ist, dass sie die scheinbar persönlichen Geschmäcker als aktive Momente symbolischer Herrschaftsbeziehungen verstehbar macht und an die gesellschaftliche Legitimierung von Ungleichheit rückzubinden vermag. Auf diese Weise konnte Bourdieu zwar nicht das »Wesen« etwa des Golfsports oder des Museumsbesuchs bestimmen, sehr wohl aber die kognitiv-symbolische Komponente der den alltäglichen Praktiken zugrundeliegenden Herrschaftsbeziehungen. Die Werthaftigkeit der klassenspezifischen Geschmäcker und Stilisierungen wie auch der damit verbundenen kognitiven, emotiven und affektuellen Momente wird in sozialen Vereinheitlichungs- und Differenzierungsprozessen gemäß geltender Maßstäbe erzeugt. Und so wird auch noch der Anerkennung gesellschaftlicher Positionen und der diesen zugrunde liegenden Kapitalsorten selbst der analytische Status eines Kapitals zugeschrieben: Symbolisches Kapital erfasst (a) die Korrespondenz von Wahrnehmungskategorien und symbolisierten gesellschaftlichen Verhältnissen sowie (b) die differentielle Verfügung über die mit der Anerkennung verbundenen Grundlagen (insbesondere: Kapitalarten). Anders formuliert: Symbolisches Kapital meint die Kapitalisierung von Anerkennung und Geltung, d. h. auch der damit jeweils assoziierten Emotionen, Affekte usw. Die Verfügung über symbolisches Kapital drückt die Chance aus, in den Auseinandersetzungen um symbolische Herrschaft (d. h. auch: um die dabei involvierten Kognitionen, Motivationen, Emotionen etc.) einen relativen Vorteil erwarten und geltend machen zu können. Symbolische Gütermärkte (vgl. z. B. Bourdieu 2005: 78) sind insofern wesentlich auch Märkte für emotionale Güter (im Sinne unterschiedlich marktgängiger Emotionen, wie auch unterschiedlich emotional konnotierter Produkte). Die relationalen Merkmale sozialer Gruppen (Geschmäcker, Lebensstile, wie auch die damit verbundenen Gefühlslagen und *Affizierbarkeitspotentiale*) werden auf symbolischen Gütermärkten einer

zusätzlichen Hierarchisierung und Klassifikation unterworfen. Schließlich wirken die Kämpfe im und um den symbolischen Raum auf die materiell-objektiven Gesellschafts- und Klassenverhältnisse zurück, indem bestehende Ungleichheitsverhältnisse legitimiert und neuen Formen sozialer Ungleichheiten der Boden bereitet wird.

Insgesamt kann symbolische Herrschaft schließlich mit der *Funktion der Herstellung symbolischer Ordnung und der Sozialintegration* in Verbindung gebracht werden: Bourdieu schreibt in Durkheim'scher Tradition Symbolen den Status von »instruments *par excellence* of social integration« (Bourdieu 1979: 79) qua logischer und moralischer Integration zu und spricht – nach einer an Marx angelehnten Revision – sodann von Symbolen im Kontext ihrer »political function as instruments of domination« (Bourdieu 1979: 81). Kurz: »Social functions« (in the Durkheimian or »structural-functional« sense of the term) [...] tend to be transformed into political functions« (Bourdieu 1991: 3). Er entzieht sich auf diese Weise den »müßigen Debatten zwischen Funktionalisten und Antifunktionalisten« (Bourdieu 2015: 434 f.): Dysfunktional ist für einige Akteure, was funktional für andere sein mag; aber gleichzeitig ist die Produktion der Kapitalstruktur und des Raumes immer schon eine funktionale insofern, als dass damit die Funktionsweisen gesellschaftlicher Produktion bezeichnet sind. Dieser Gedanke findet sich in den Untersuchungen Bourdieus zur Funktionalität des Feldes der Bildung:

»a system which helps to reproduce the structure of class relations indeed serves ›Society, in the sense of the social order‹, and through it the [...] interests of the classes which benefit from that order« (Bourdieu/Passeron 1990: 192).

Aber nicht etwa nur das Feld der Bildung zeitigt (dys-)funktionale Effekte, die Klassenverhältnisse und Sozialräume (re-)produzieren.⁸ Symbolische Systeme sind schlechthin »predisposed by their very structure simultaneously to serve the functions of inclusion and exclusion, of association and dissociation, of integration and distinction« (Bourdieu 1991: 3). Insofern sind alle sozialen Felder – von der Sozialisationsfunktion bis zur Funktion der Herstellung symbolischer Ordnung – auf ihre potentiellen Integrations-, Desintegrations- und Reintegrationsfunktionen hin zu befragen.

8 Passeron (2013: 214 f.) deutet die gemeinsam mit Bourdieu verfasste Arbeit rückblickend in einer durchaus an Mertons empirischen Funktionalismus erinnernden Weise.

Im Lichte der bisherigen Argumentation kann der Habitus dabei nicht nur als der Vermittler von Struktur und Praxis (Bourdieu 1974: 125 ff.) begriffen werden. Insofern Effekte von Praxis und/oder anderen Feldern über die Strukturierung des Habitus Praxis beeinflussen, gilt vielmehr: *Der Habitus ist der Mittler von Funktion und Praxis*. Und ebenso gilt: *Der Habitus ist der Vermittler von Praxis und Funktion*, insofern er in systematischer und wiederkehrender Weise an der Herstellung sozialer Ordnung beteiligt ist.

Im Unterschied zu den frühen, engeren Varianten des funktionalistischen Denkens macht dieser Zugriff gerade auch darauf aufmerksam, dass dysfunktionale Momente (z. B. im Sinne »misslungener« Sozialisation) geeignet sein können, die Funktionalität (im Sinne der Operationsweise) gesellschaftlicher Verhältnisse zu begünstigen. Persönliches Leid, ein »gebrochener« Habitus etc. sind nicht als bloße Resultate symbolischer Herrschaftsverhältnisse aufzufassen, sondern ebenso als Herrschaft und Ordnung potentiell begünstigende Faktoren; eine Überlegung die sich – nicht nur – für eine relationale Soziologie der Angst als bedeutsam erweisen wird.

Auf der Grundlage dieser knappen Rekonstruktion wird ersichtlich, dass es sich bei den Konzepten der symbolischen Herrschaft und der symbolischen Ordnung um zentrale Aspekte der gesamten Bourdieu'schen Theoriearchitektur handelt sowie überdies, dass prominent in psychologischen Traditionen verwendete Kategorien (etwa Interessen, Emotionen, Kognitionen, Affekte etc.) adressiert und dabei in den Zusammenhang gesellschaftlicher Funktionen der Sozialintegration und Herrschaftsausübung gestellt werden.

3. Funktionen der Angst

Auf der Grundlage der zuvor erarbeiteten Rekonstruktion werden nachfolgend Genese, Struktur und funktionaler Zusammenhang der Angst unter dem Gesichtspunkt symbolischer Herrschafts- und Ordnungsrelationen reflektiert und anhand ausgewählter Beispiele diskutiert. Dabei orientieren wir uns an der im vorherigen Kapitel angelegten Ordnung der verschiedenen idealtypischen Funktionen.

Bereits in Hinblick auf die *Sozialisationsfunktion* ist es möglich, den Stellenwert der Angst deutlich zu machen. Zwar hat Bourdieu weder eine ausgearbeitete Sozialisationstheorie vorgelegt, noch systematisch den Bereich der Angst diskutiert. Und doch machte er – unter Rückgriff auf Freud – im

Zusammenhang von Sozialisationsmechanismen gerade in der Angst ein zentrales Moment aus: Das »Über-Ich ist gleichsam eine praktische Inkarnation der Ermahnung zum Sollen, erlebt im Modus eines Gefühls; die Inkarnation des Lampenfiebers, erlebt im Modus von Panik, Furchtsamkeit, Einschüchterung und einer körperlichen Angst, wie sie oft mit frühesten Sozialisationserfahrungen verknüpft ist.« (Bourdieu 2014: 107)

Über die Familie werden externe Erwartungen und Verhältnisse auf die Heranwachsenden übertragen und fließen in die Herausbildung der *Habitus* ein; sie werden dabei nicht nur in Gestalt von »Geschmäckern«, sondern bspw. auch von »Verbote[n], Sorgen« und »moralische[n] Unterweisungen« vermittelt und verinnerlicht (Bourdieu 2015: 168). Verallgemeinert formuliert, erfahren neben Geschmäckern und Lebensstilen ebenso Emotionen, Stimmungen und Affekte im Allgemeinen und insofern auch Ängste, Sorgen, Phobien im Besonderen ihre sozialisatorische Prägung und Konsolidierung (vgl. Emirbayer/Goldberg 2005; Schmitz/Bayer 2018; Schmitz/Gengnagel 2018). Auf diese Weise können neben Interessen folgerichtig auch Ängste prinzipiell als internalisierte und integrative Bestandteile von *Habitus* (und Kapitalformen) begriffen werden (vgl. auch Oosterwijk et al. 2010). So werden Kindern in der Sozialisationsphase nicht zuletzt auch – kulturspezifische – Ängste vermittelt (vgl. Murray et al. 2009 sowie Burmeister 2018), wobei eine frühe und fundamentale Angst diejenige vor dem Liebesentzug darstellt (vgl. Parsons 1980). Diese Urangst steht auch im Zentrum von Bourdieus (2017a: 212 f.) wenigen sozialisierungstheoretischen Überlegungen und fungiert hier als Ausgangspunkt für die Ausdifferenzierung des symbolischen Kapitals in unterschiedliche Quellen der Anerkennung und Beschämung.

Durch die internalisierten wie situativ (re-)aktualisierbaren Ängste wird eine *Funktion der Praxisorientierung* mit erbracht. Auf basale körperliche, motivationale und kognitive Funktionen der Angst verweisen Biologie und Psychologie (vgl. etwa Mathews 1990). Die habitustheoretisch stets mitgedachte körperliche Seite der Dispositionen verweist zusätzlich darauf, dass Angst (mitunter mehr noch als das Interesse) geeignet zu sein scheint, Gesellschaft in die Erfahrung eines leiblichen Selbst zu transformieren und praxisrelevant werden zu lassen: das eben nicht nur sprichwörtliche Zuschneiden der Kehle vor Angst, der trockene Mund, das rasende Herz, das beklemmende Gefühl etc. Somatisierte und zum Gefühl transformierte Herrschaft schlägt sich als Dispositiv im Sinne Foucaults aber immer schon vielfach in produktiven, regelmäßigen Aktivitäten nieder. Der nächstliegende Fall ist im

Handeln durch Unterlassen zu sehen. Angst mag darüber hinaus dazu veranlassen, einen befürchteten Zustand aktiv zu vermeiden, Bedrohungen auszuweichen oder antizipativ zu verhindern. Diese praxisstiftende Funktion wird von Bourdieu verschiedentlich berührt. Angst drückt sich – wie der Geschmack – im »sense of one's place« (Bourdieu 1982: 728) aus, wofür die von Bourdieu beschriebene Furcht des Kleinbürgers ein Beispiel liefert: die Furcht vor einer unbeabsichtigten Offenlegung des eigenen Geschmacks, etwa »anhand von Kleidung oder Mobiliar [...] dem Geschmack der anderen sichere Hinweise auf den eigenen Geschmack zu liefern und sich so deren Klassifizierung auszusetzen« (Bourdieu 1982: 107; vgl. Delhey/Steckermeier in diesem Band zu Statusängsten als mangelnde soziale Wertschätzung). Generalisiert betrachtet manifestiert sich Angst wie der Geschmack (und vielfach *als* Geschmack) im schwanenden Vorgriff auf die Zukunft: Bourdieu bezeichnet die Angst als eine mit »der doxischen Modalität der Wahrnehmung ausgestattete Antizipation« (Bourdieu 2017a: 333) und damit als historisch und sozial strukturierte Emotion, wie auch als *Wissensform*. Er sah entsprechend nicht nur im Interesse, sondern auch in der Furcht »die Voraussetzung für das bedingungslose Akzeptieren« der Operationsweise sozialer Felder, wie er im Zusammenhang mit einem juristischen Feld eher beiläufig bemerkt (Bourdieu 2017a: 306); ein Gedanke, der aber ohne weiteres für die Analyse von Praktiken in allen sozialen Felder und Räumen fruchtbar gemacht werden kann.

Die Praxisorientierung durch Angst mag sich bei genauerer Betrachtung sogar als noch fundamentaler erweisen: Bei den Begriffen des »Interesses« und der »Angst« handelt es sich letztlich um analytische Unterscheidungen. Spätestens mit Freud (2014 [1926]) kann freilich davon ausgegangen werden, dass Libidotransformationen und Ich-Abwehr komplexe Entwicklungspfade nehmen.⁹ Ängste können sich zunächst zu Desinteressen abschwächen. Sie können sich überdies in Gestalt von Interessen mit gleicher oder verschiedener Sinnorientierung niederschlagen. Man denke im einfachsten Falle an den *Thrill*, den Lustgewinn durch Angst (vgl. Balint 1994) oder an die *Funktionslust*, die erfahren wird, wenn vormals bedrohliche Ängste beherrschbar erscheinen. Und umgekehrt können Interessen angstbesetzt sein, wie das Beispiel der Angst vor Erfolg veranschaulicht (Kimball/Leahy 1976). Ängste

9 Freud (2014 [1926]) legte zwei Angsttheorien vor: Angst als Libidotransformation und Angst als Ich-Reaktion, d. h. (unbewusste) Abwehrreaktionen des Ichs.

können aber darüber hinaus sublimiert werden, wie auch Ersatzbildungen anstoßen, so dass sie sich in einem gänzlich anderen Gewand präsentieren mögen. Ein klassisches soziologisches Beispiel ist in Webers Erklärung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung zu sehen, die er auf die Angst vor der Versagung der Heilsgüter zurückführte. Andreassen et al. (2016) diskutieren Arbeitssucht (*workaholicism*) als Bewältigungsstrategie von Ängsten, und Kim et al. (2013), wie die Sublimierung von Angst kreative Praktiken anzustoßen vermag. Ebenso kann Interesse zur Phobie transformiert werden, wie Adams et al. (1996) in psychoanalytischer Tradition anhand empirischer Untersuchungen für das Beispiel latenter Homosexualität und manifester Homophobie aufzeigen. Solche Beispiele veranschaulichen, dass Angst nicht schlicht eine formallogische Inversion des Interesses zum Ausdruck bringt, sondern immer schon mit dem Interesse in vielfacher Beziehung steht (Bedingung, Bedingtsein, Gefühlsambivalenz, Erscheinen in Gestalt des Anderen, Kompensation etc.). Zu einer ähnlichen Einsicht scheint auch Bourdieu zu gelangen, wenn er im Zusammenhang des für seine Theorie so zentralen Geschmacksbegriffs formuliert: »[T]astes are perhaps first and foremost distastes, disgust provoked by horror [...] of the tastes of others« (Bourdieu 1984: 56). Jedenfalls zeigt sich auch hier, dass Ängste vielfach und vielgestaltig als produktive Komponenten in die unterschiedlichen Modi der Weltaneignung und des Weltbezugs einfließen.

Ängste sind nun nicht lediglich als sozial insofern zu begreifen, als dass sie sozial miterzeugt und geformt werden; sie sind ferner Objekte der Kommunikation.¹⁰ Bezüglich der *Funktion der Kommunikation* kann festgestellt werden, dass einige Ängste weitreichend und offen kommuniziert, andere verschwiegen oder nur hinter vorgehaltener Hand beziehungsweise in einschlägigen Online-Foren im Schutze der Anonymität angesprochen werden. Die Kommunikation über geteilte Ängste kann gemeinschaftsstiftend wirken, wie auch die kommunizierte, jedoch nur einseitig empfundene Angst auf Unverständnis und Ablehnung stoßen mag. Geteilte wie nicht-geteilte Angst mag als entscheidende Rahmung einer Interaktionssituation fungieren, was so weit reichen kann, dass Ego auf Grundlage einer geäußerten Angst für Alter als Interaktionspartner untragbar oder nur noch als über offenkundige Wahrheiten zu beherrschendes Gegenüber behandelt wird.

10 Luhmann (2004: 238) verweist gar auf die Angst als funktionales und effektives Äquivalent der Sinngebung.

Durch systematische, weitreichende Kommunikation und Verschweigen werden auch Ängste vereinheitlichenden Maßstäben unterworfen. Sie wirken dabei nicht lediglich direkt auf die Betroffenen, sondern zeitigen in Gestalt weitreichend zirkulierter Symbole translokale Effekte. In Angstdiskursen werden einige Ängste hervorgehoben und mithervorgerufen, andere Ängste werden hingegen eingeehgt wie auch relativiert (Wilkinson 1999: 459 ff.). Zur diskursiven Zensur gesellt sich die für symbolische Herrschaft zentrale Selbstzensur (Bourdieu 2017b): Spezifische Ängste werden als illegitim erfahren und von den Betroffenen nicht (öffentlich) kommuniziert.

Insgesamt scheinen die Hervorrufung spezifischer Ängste und die Milderung anderer Ängste – insofern diese klassenspezifische Prävalenzen aufweisen – geeignet, symbolische Herrschaft zu vermitteln und zu aktualisieren. Aus einer relationalen Sicht bilden Ängste einen der »Verbindungswege – einen der wichtigsten – über den hin sich die Struktur der Gesellschaft auf die individuellen psychischen Funktionen« überträgt (Elias 1969: 456). Diese allgemeine, grundlagentheoretische Einsicht der Übertragung über weitreichende Handlungsketten findet im Zusammenhang mit der Bourdieu'schen Neoliberalismuskritik ein prominentes Beispiel: In »Das Elend der Welt« (1997) beschäftigte sich Bourdieu mit den verheerenden materiellen, aber auch emotionalen Konsequenzen des Rückzugs des Sozialstaats. Er diagnostiziert eine systematische »Institutionalisierung von Unsicherheit«, die dazu führe, dass sich die »Strukturen des Systems chronischer Instabilität« auch »in kognitiven Strukturen« festsetzen (Bourdieu/Ehalt 2007: 391 f.; vgl. Schmitz/Gengnagel 2018: 68). Diese Unsicherheit wirke direkt auf diejenigen, die von Sozialleistungen abhängig sind, aber auch indirekt auf die nicht unmittelbar betroffenen Gruppen (Bourdieu 1998: 84): Prekarisierungsängste der Arbeiterklasse und die Abstiegsängste des Kleinbürgertums werden damit nicht isoliert betrachtet, sondern in einen gesellschaftlichen (etwa: diskursiven) Zusammenhang gestellt.

Auch die der symbolischen Herrschaft innewohnende *Verschleierungsfunktion* kann in der Folge auf Angstmomente hin betrachtet werden. Während Weber der Furcht einige Bedeutung für die Chance auf Gehorsam beimaß, erlaubt der Praxisbegriff den Nexus von Angst und Herrschaft noch dort zu analysieren, wo weder ein »bekundeter Wille« eines Herrschenden noch der »Sinn seines Hingenommenwerdens als einer »geltenden« Norm« vorzuliegen scheint (vgl. Weber 1972 [1922]: 541 ff.). Die »praktische Anerkennung« symbolischer Herrschaftsverhältnisse nimmt vielmehr häufig »die

Form einer ›körperlichen Empfindung‹ an (Scham, Schüchternheit, Ängstlichkeit, Schuldgefühl)« (Bourdieu 2017a: 217). Insofern Akteure Situationen und Sachverhalte mit sozial vermittelten angststrukturierten Kategorien wahrnehmen und verspüren, greift der die symbolische Herrschaft begünstigende Nexus von Anerkennen und Verkennen: Ängste werden in solchen Momenten (wie in den sich anschließenden Erzählungen) wohl an erster Stelle als persönliche, innere, ja natürliche Geschehnisse erlebt. Der gesellschaftliche Entstehungs- und Bedeutungskontext der Angst hingegen wird durch Subjektivierung, Naturalisierung und insbesondere Pathologisierung vielfach ausgeblendet.

Als Beitrag der herrschenden Kultur (bzw. der Akteure mit einem hohen Maß an symbolischem Kapital) zur Verschleierung mag Angst mitunter besonders effizient sein; etwa dann, wenn Sorgen für die ›ganze Gesellschaft‹ ausgesprochen, ›Sorgen‹ einiger Gesellschaftsmitglieder als mit diesen unvereinbar deklariert werden (vgl. Schmitz/Gengnagel 2018). Solche Universalisierungen partikularer Sorgen können als ein Beispiel für Ideologien gelten, »[which] serve particular interests which they tend to present as universal interests, common to the whole group« (Bourdieu 1979: 79).

Im Sinne der mit symbolischer Herrschaft verbundenen *Legitimationsfunktion* können hieran anknüpfend Ängste (wie schon Interessen) hinsichtlich ihrer unterschiedlichen (Il-)Legitimitätsgrade und ihrer Legitimierungs- und Delegitimierungseffekte verhandelt werden. Herrschaftssoziologisch kann so der Blick darauf gelenkt werden, welche Ängste erfolgreich legitime Geltung zu beanspruchen vermögen – etwa im Sinne einer objektiv begründbaren, womöglich gesamtgesellschaftlich konnotierten wohlbegründeten Sorge – und welche Gefühlsäußerungen demgegenüber als irrationale, pathologische Ängste gelten. Neben den legitimen Geschmack treten so auch *legitime Ängste* als Erscheinungsformen und Inhalte der legitimen Kultur (Bourdieu/Passeron 1973: 35): Sie zeigen sich heute vielfach als *Sorgen* progressiver beziehungsweise kosmopolitischer Milieus – etwa davor, individuelle Freiheiten zu verlieren, vor der Sinnlosigkeit des eigenen Seins, vor Menschenmassen, vor emotionaler Verletzung, vor Islamophobie und Rechtsextremismus, sowie vor der Bedrohung der Umwelt. Konstitutives Moment dieser Sorgen sind die als illegitim geltenden Ängste und *deren Träger*, die als Bedrohung wahrgenommen werden: Die Leugner des Klimawandels, nationalistische und xenophobe Chauvinisten, Islamophobe, Proponenten der traditionellen Genderdichotomie etc. (vergleiche auch den Beitrag zum Populismus

von Droste in diesem Band). Mit Angst verbundene Geltungsansprüche sind *auch* auf Distinktionsgewinne und -verluste hin zu befragen. Letztlich scheint in privilegierten gesellschaftlichen Positionen gerade die *Abwesenheit* »niederer« Ängste dazu geeignet, deren Illegitimität und auf diesem Wege die symbolische Nachrangigkeit ihrer Träger in die Logik des sozialen Raums einzuschreiben – sei es in Form einer schulmeisterlichen Belehrung, geflissentlichen Ignorierens oder einer besorgten Pathologisierung. Dabei kann nicht zuletzt die differentielle Zuschreibung von Angst bisweilen ein wesentliches Moment der Delegitimierung darstellen: Wessen Haltung »lediglich« auf Angst basiert, wird delegitimiert und gleichzeitig zum Objekt politischer wie wissenschaftlicher Reflektion gemacht. Womöglich sind Ängste mehr noch als Lebensstile geeignet, zu effektiven Momenten sozialer Distinktionsstrategien zu werden. Weil Ängste sich nicht ohne weiteres »wegregeln« lassen (Luhmann 2004: 238), sind sie zunächst mit einem fundamentalen Geltungsanspruch verbunden. Gerade deshalb aber stellt deren Delegitimation ein effektives Mittel zur Delegitimierung der von diesen Ängsten betroffenen Personen dar. Mit einer spezifischen Angst können auf diese Weise ganze Lebenswelten legitimiert bzw. delegitimiert werden.

Das symbolische Herrschaftsverhältnis findet im Kontext der Angst seinen Ausdruck auch auf Seiten der Akteure mit nachteiliger Kapitalausstattung. So manifestiert sich die mit der Erfahrung illegitimer Lebensstile verbundene Scham in Ehrfurcht und Schamangst (Elias 1969: 411), was ein besonders deutliches Beispiel für die Funktionsweise symbolischer Gewalt und deren transintentionalen Charakter darstellt. Bourdieu (2017b: 127) argumentiert in sehr ähnlicher Stoßrichtung, dass die mit spezifischen Lebensstilen oder sprachlichen Ausdrücken einhergehende Einschüchterung »nicht unbedingt einen Einschüchterungsakt« voraussetzt, sehr wohl aber Akteure, die prädisponiert sind, bestimmten sozialen Praktiken nachzugehen, wie auch solche, die eine Prädisposition der ehrfürchtigen Anerkennung herausgebildet haben. Neben dieser Schamangst mag sich noch eine *Angstscham* einstellen: Dann nämlich, wenn die eigene Angst als illegitime erkannt und anerkannt wird.

In diesem Zusammenhang muss etwa das Feld der Bildung neben den offiziellen Funktionen (wie jenen der Beschulung und Befähigung) auch auf seine Angst- und Beschämungseffekte hin betrachtet werden, da sich die in schulischen Karrieren herausgebildeten Ängste wesentlich aus der Anerkennung und Internalisierung der vom Feld repräsentierten Erwartungen

und Maßstäbe speisen. Auch dem wissenschaftlichen Feld, welches sich keineswegs auf eine bloße Aufklärungsfunktion reduzieren lässt, kommt eine erhebliche Bedeutung zu, muss es doch auf die von ihm ausgehende (De-)Legitimierung der Angstverhältnisse hin befragt werden (vgl. Schmitz/Gegnagel 2018). Ein instruktives Beispiel mag in der bis zu dieser Stelle noch nicht aufgeworfenen Frage gesehen werden, wie Angst überhaupt zu definieren ist. Diese Frage hat ihre Berechtigung in vielen Zusammenhängen. Mit dem Konzept der symbolischen Herrschaft kann aber darauf hingewiesen werden, dass in jeder Definition dessen, was (jeweils als thematisierungs- und beforschungswürdig reflektierte) Angst (nicht) ist, immer auch Macht- und Herrschaftsverhältnisse impliziert sind. Einigen mag es sich so darstellen, dass heute in gewissen Kreisen die Angst vor Flüchtlingen als begründet gilt, anderen wiederum, dass bestimmte Gruppen sich durch die Angst vor rechtspopulistischen Parteien beschreiben lassen (vgl. Schmitz et al. 2017; Lübke in diesem Band). Die Pluralität der Angstträger und Angstobjekte und vor allem die zwischen diesen zu beobachtenden Verhältnisse entziehen sich analytischer Singularisierung wie ausufernder Kollektivierung. Jede solche soziale Verhältnisse ausklammernde Definitions- wie Operationalisierungsarbeit läuft Gefahr, eher zur Legitimierung symbolischer Herrschaftsverhältnisse beizutragen als zu einer soziologischen Aufklärung – insbesondere dann, wenn die Wissenschaftlerin einem der politischen Lager stärker zuneigen sollte als dem anderen.

Auch die *Substitutionsfunktion* der symbolischen Herrschaft wird im Zusammenhang der Angst offenkundig. Im Kontext der »Männlichen Herrschaft« etwa diskutiert Bourdieu dies folgendermaßen:

»Der Ausschluss von den öffentlichen Plätzen muss nicht, wie bei den Kabylen, explizit erfolgen [...] Beinahe ebenso effektiv kann er andernorts durch diese Art gesellschaftlich aufgezwungener Agoraphobie sein, die die Aufhebung der sichtbarsten Verbote lange Zeit überdauern kann und die die Frauen dazu bringt, sich von der agora selbst auszuschließen.« (Bourdieu 2005: 73)

Wenn Ängste entwickelt und empfunden werden, die geeignet scheinen, die eigene soziale Position zu reproduzieren und dabei historisch vorgängige Formen der Reproduktion ersetzen, mögen Ängste als deren funktionale Äquivalente betrachtet werden. Besonders wirksame Mechanismen können in der zuvor diskutierten sozialstrukturell differenzierten Erzeugung von

Angst identifiziert werden. Man denke an die geschlechtsspezifische Sozialisation: So leisten erfolgreich ansozialisierte Ängste fraglos entscheidende Beiträge zur (Re-)Produktion gesellschaftlicher Verhältnisse, wie es die Beispiele der Numerophobie und der Arithmophobie in ihrer Karriererelevanz verdeutlichen.¹¹ Wo aber schon die Einschreibung von Interessen und Desinteressen die (Re-)Produktion von Herrschaft ermöglicht, stellen Ängste einen zumindest ebenso effizienten Ersatz für direkte Herrschafts- und Gewaltausübung dar, zumal diese als noch persönlicher und pathologischer gelten, als es für die von Bourdieu so prominent betrachteten Interessen angenommen werden kann.

Auch die *Funktion der (Klassen-)Strukturierung der Gesellschaft* durch Ängste wird in der Folge offenbar: Ängste und ihr symbolischer Gehalt werden vielfach wirksam in Hinblick auf gruppeninterne Solidarität, Ablehnung gruppenexterner Akteure, Praktiken des Selbstausschlusses etc. (vgl. Keltner/Haidt 1999: 512; Baumeister/Tice 1990). Hobson et al. (2017) verweisen auf die angstbewältigenden Effekte gemeinschaftsstiftender Rituale, die bereits milieuspezifisch vorstrukturiert sein können. Schmitz et al. (2018) heben die konstitutive Rolle der Angst bei der Herausbildung und wechselseitigen Distanzierung sozialer Klassen sowie den Umstand hervor, dass Ängste – mit spezifischen ökonomischen und kulturellen Existenzbedingungen verwoben – zum Bestandteil symbolischer Kämpfe und Strukturen werden. Am Beispiel des sozialen Raumes Norwegens zeigen sie, dass die dortigen Ängste kultureller Eliten – insbesondere hinsichtlich der Umwelt – als zentrales Element symbolischer Herrschaftsbeziehungen operieren. Distanz zur legitimen Angst (etwa Umweltsorgen), wie auch Ängste, die in einer bestimmten Entfernung zu den Positionen mit symbolischem Kapital liegen (etwa Überfremdung), tragen zur symbolischen und auf diesem Wege objektiven Struktur des Sozialraums bei. Wie dieses Beispiel verdeutlicht, wird eine (Nicht-)Angst mithin zum Bestandteil des symbolischen Kapitals und damit der symbolischen Differenz zwischen den sozialen Klassen. Angst kann überdies geeignet sein, an der Produktion und Transformation der Klassen und ihrer Verhältnisse selbst mitzuwirken. So machte Beck (1986: 66) im Kontext seiner Diagnose zur Risikogesellschaft auf die hier angedeutete

11 Feldtheoretisch lassen sich diese Phobien durchaus weiterverfolgen: So in wissenschaftlichen Feldern, in denen die Abscheu gegenüber der Mathematik zur Strategie und damit die Not zur Tugend gemacht wird (vgl. Bourdieu 2017c: 143 f.).

politische Strukturationskraft aufmerksam, die der Angst zukommen kann: »Risikogesellschaft markiert in diesem Sinne eine gesellschaftliche Epoche, in der die Solidarität aus Angst entsteht und zu einer politischen Kraft wird« (vgl. Schmitz/Gengnagel 2018: 67 f.).¹²

Ängste scheinen insgesamt in nicht unerheblichem Maße geeignet, symbolische Herrschaftsverhältnisse zu (re-)produzieren und so schließlich eine *Funktion der Herstellung symbolischer Ordnung und der Sozialintegration* mit zu erbringen. Diese Einsicht findet sich implizit bereits bei Weber (als Angst vor dem Entzug der Heilsgüter) und Durkheim (als Angst vor der Regelverletzung) und explizit in frühen ethnographischen Arbeiten. Hallowell (1941) diskutierte die sozialintegrative Funktion von gemeinsam als traumatisch empfundenen Ängsten vor Krankheiten bei den Sauteaux, einer in Teilen des heutigen Kanadas beheimateten Volksgruppe. Spiro (1952) zeigte für die Bewohner des mikronesischen Ifalik-Atolls, dass der gemeinsame Glaube an und die Furcht vor böswilligen Geistgestalten dazu beitragen, die soziale Ordnung zu stabilisieren. Im Kontext anthropologischer Untersuchungen diskutiert Homans (1941) die sozialintegrative Funktion von Angst als Nebenfolge ritueller Praktiken. Betzelt/Bode (2017: 126) liefern mit der Angstmobilisierung als integralem »Bestandteil (re-kommodifizierender) Entsicherungspolitik« des »heutigen liberalisierten Wohlfahrtskapitalismus« eine aktuelle und treffliche Veranschaulichung für eine funktionale Interdependenz von subjektiv empfundener und politisch erzeugter Angst. Ein besonderer Vorzug des von Bourdieu (aber etwa auch von Elias) vertretenen Relationalismus ist in der Verbindung solcher Funktionen mit den höchst unterschiedlichen Strategien und Renditen sozialer Akteure zu sehen, sowie darin, dass er dabei die stratifizierte Struktur der Akteure selbst (bis hinab in ihre tiefsten, körperlich fundierten Dispositionen) betont. Vermutlich nicht zufällig greift Bourdieu in seiner späten Skizze einer eigenen Staatssoziologie im Kontext der Angst abermals auf Freuds Begriffe des Unbewussten zurück. Gesamtgesellschaftliche Integration, die bei Bourdieu wesentlich über den Nationalstaat ihre Fundierung findet, erfordert Staatsdenken und Staatsfurcht: den Glauben an die vom Staat mit erzeugten Angstobjekte, etwa die Angst vor staatlicher Bestrafung oder dem Entzug staatsbürgerlicher Pri-

12 Delhey, Schneickert und Steckermeier (2017) haben – ebenfalls in Anschluss an Bourdieu – gezeigt, dass Statusängste in den europäischen Gesellschaften dann weit verbreitet sind, wenn die Klassenunterschiede in der kulturellen Teilhabe größer sind.

vilegien.¹³ Aber schon in seiner staatssoziologischen Untersuchung abstrahiert Bourdieu vom Staat und sieht letztlich das »kollektive Über-Ich«, die »Gesamtheit aller Alter Egos« (Bourdieu 2014: 105 ff.), als den analytischen Fluchtpunkt sozialer Integration. Im Sinne einer solchen Generalisierung geraten uns – wiederum in Durkheim'scher Tradition – logische und moralische Integration *qua* Angst in den Blick, wobei – mit der an Marx angelehnten Wendung – Ängste gleichzeitig im Zusammenhang mit Herrschaftsverhältnissen und Herrschaftsfunktionen betrachtet werden müssen.

4. Fazit

Es scheint, als sei die Angst seit einiger Zeit mit besonderer Wucht in die Gesellschaft und deren Felder wie Politik, Medien, Religion etc. zurückgekehrt. Womöglich leben wir heute in einer »Gesellschaft der Angst« (Bude 2014). Gleichwohl gehören Diagnosen, die der Angst einen besonderen Stellenwert für die Konstitution einer Gesellschaft zusprechen, seit jeher zum Kanon sozialwissenschaftlicher Reflexion. Gesellschaft war, so ließe sich zuspitzen, immer schon eine Gesellschaft der Angst. Auch unabhängig von medialen Schlagzeilen, wie jenen zur »Flüchtlingskrise« oder zum Erfolg »undemokratischer« Parteien, sollte ein leistungsfähiges soziologisches Forschungsprogramm deshalb den Bereich der Angst in grundlagenwissenschaftlicher, autonomer Weise verhandeln. Dennoch werden heute nicht wenigen Forschungsarbeiten politisch und medial vordefinierte Vorstellungen und Bewertungen von Angst zugrunde gelegt. Die Sinnhaftigkeit von Untersuchungen zur Angst mit einem dezidierten Zeitbezug steht zwar außer Frage, zumal ein derartig gelagertes Erkenntnisinteresse immer schon *ein* Bestandteil früherer Auseinandersetzungen mit dem Angsttopos war. Mit einer allzu engen Kopplung der akademischen Praxis an gesellschaftliche Problemstellungen sind jedoch auch gewisse analytische Einseitigkeiten verbunden: Nicht selten richtet sich der gesamtgesellschaftliche wie auch wissenschaftliche Fokus auf die Ebene des Subjekts und dessen Pathologien bzw. auf spezifische Gruppen, deren Ängste geeignet scheinen, die Integration und Funktionalität der Gesellschaft zu gefährden.

13 Vgl. schon Adam Smiths Darlegungen zur Rolle der Angst bei der Entstehung des Staates und den sich im Anschluss herausbildenden Haltungen gegenüber dem Staat.

Als Beitrag zur Reflexion der aktuellen Debatte wurde Bourdieus Konzept der symbolischen Herrschaft im Kontext einer allgemeinen Soziologie der Angst herangezogen. Dies erlaubt, den Blick von der individuellen Pathologie und gesellschaftlichen Dysfunktionalität spezieller Ängste auf *Angstverhältnisse* umzulenken und dabei darauf, welche mitunter funktionalen Bedeutungen der Angst in einer Vielzahl individueller und sozialer Zusammenhänge zukommen. Zu diesem Zweck wurden acht idealtypische Funktionen der Angst hervorgehoben und anhand lebensweltlicher Beispiele diskutiert. Tabelle 1 gibt einen zusammenfassenden Überblick über die betrachteten Funktionen sowie ausgewählte Beispiele.

Tabelle 1: Ausgewählte Ängste und mögliche Funktionen

<i>Beispiel</i>	<i>Funktion der ...</i>
Angst vor Liebesentzug	Sozialisation
Angst vor Entzug der Heilsgüter	Praxisorientierung
Angst vor Dritten	Kommunikation
Pathologisierte Angst	Verschleierung
Angst vor schulischem Versagen	Legitimation
Angst vor Öffentlichkeit	Substitution
Angst vor Abstieg	(Klassen-)Strukturierung der Gesellschaft
Angst vor Beschämung	Herstellung symbolischer Ordnung & Sozialintegration

Der Begriff der »Funktion« bezeichnet hier keineswegs eine simple, direkte Kausalerklärung: dass also Ängste etwa aufgrund ihrer Funktionen für die symbolische Ordnung entstünden. Vielmehr wird mit dieser begrifflichen Entscheidung zunächst dem Umstand Rechnung getragen, dass die weitverbreitete Gleichsetzung von Ängsten mit Dysfunktionalität zu hinterfragen ist. Ängste sind – wie die angeführten Beispiele es verdeutlichen – sehr wohl und vielfach »funktional« in dem Sinne, dass Sie zur (Re-)produktion psychischer, praktischer und sozialer Strukturen beitragen. Sie können überdies aber auch dann als funktional aufgefasst werden, wenn und insofern Aktualisierungen von Ängsten dazu geeignet sind, zur Konsolidierung eben jener

sozialer Verhältnisse beizutragen, die ihrerseits an der Erzeugung dieser Ängste mitwirken. Die genannten, *analytisch* unterscheidbaren Funktionen verweisen insofern auf mögliche *empirische* Zusammenhänge, die in einer jeweiligen Gesellschaft wie auch vergleichend zwischen Gesellschaften unter Gesichtspunkten symbolischer Herrschaftsverhältnisse betrachtet werden können. Der in diesem Beitrag mobilisierte Bourdieusche Relationalismus erlaubt die heuristische Erschließung möglicher funktionaler (oder: mechanischer) Zusammenhänge zwischen Emotionen und gesellschaftlichen Strukturen, wie auch die Sensibilisierung für die funktionalen (positiven) und dysfunktionalen (negativen) Konsequenzen, die diese Zusammenhänge für unterschiedliche Personengruppen empirisch zeitigen mögen.¹⁴

Auf dieser Grundlage wäre eine Gleichsetzung spezifischer Ängste bestimmter Gruppen mit gesellschaftlicher Dysfunktionalität nicht nur in analytischer, sondern auch gesellschaftspolitischer Sicht zu hinterfragen. Kollektive Definitionen praktischer Funktionen, also Definitionen von dem, was jeweils als manifeste, gesamtgesellschaftlich positive oder negative Funktion gilt (Bourdieu 2015: 257), müssen ihrerseits als umkämpfte Größe in gesellschaftlichen Auseinandersetzungen aufgefasst werden. Und so liegt auch jeder als noch so legitim geltenden, universalistischen Sorge, die sich gegen als illegitim geltende, partikularistische Phobien richtet, eine »fictitious integration of the society as a whole« (Bourdieu 1979: 79) zugrunde. Eine analytische wie kritische Sozialwissenschaft scheint gut beraten, dies zu reflektieren: Politische, mediale, ökonomische und kulturelle Diskurse sind an der Definition vorgeblich gesamtgesellschaftlicher Dysfunktionen der Angst im entscheidenden Maße beteiligt und beeinflussen so wissenschaftliche Problemvorstellungen. Eine allgemeine, relationale Soziologie der Angst denkt die gesellschaftliche Definition von (Dys-)Funktionen mit

14 Die frühen, insbesondere bildungssoziologischen Arbeiten Bourdieus greifen noch prominent auf funktionalistische Argumente zurück. Bourdieus Haltung gegenüber der funktionalistischen Denktradition erklärt sich vor allem aus seiner (sich wandelnden) Feldposition heraus: zunächst aus einer beherrschten Position gegenüber der amerikanische Hegemonie eines Talcott Parsons und Robert Merton, später – und nun durchaus wohlwollend gegenüber den zuvor geschmähten Kollegen – gegenüber der jüngeren, anti-institutionalistischen Wissenschaftssoziologie französischer Provenienz. Bereits eine grobe Anwendung feldtheoretischer Mittel erlaubt, zwischen Bourdieus nomineller (und in der Sekundärliteratur sattsam kultivierter) Funktionalismuskritik einerseits und seiner faktisch sich auch auf funktionalistische Motive stützenden Theorie zu unterscheiden.

und lädt dazu ein, die eigenen, vielfach impliziten und selten hinterfragten wissenschaftlichen Funktionalitätsunterstellungen auf ihre gesellschaftlichen Funktionen hin zu reflektieren.

Literatur

- Adams, H. E./Wright, L. W./Lohr, B. A. (1996): »Is homophobia associated with homosexual arousal?«, in: *Journal of Abnormal Psychology* 105(3), S. 440–445. DOI: 10.1037/0021-843X.105.3.440
- Albrecht, C./Fries, F. (2018): »Am Limes der Wissenschaft. Funktionale Verschränkungen zwischen orthodoxen Zentren und heterodoxen Peripherien«, in: M. Schetsche/I. Schmied-Knittel (Hg.), *Heterodoxie. Konzepte, Traditionen, Figuren der Abweichung*. Köln: Herbert von Halem, S. 234–254.
- Andreassen, C. S./Griffiths, M. D./Sinha, R./Hetland, J./Pallesen, S. (2016): The relationships between workaholism and symptoms of psychiatric disorders: a large-scale cross-sectional study. *PLOS ONE* 11(5), e0152978. DOI: 10.1371/journal.pone.0152978
- Balint, M. (1994): *Angstlust und Regression*. 4. Auflage, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Bauman, Z. (2016): *Die Angst vor den anderen. Ein Essay über Migration und Panikmache*, Berlin: Suhrkamp.
- Baumeister, R. F./Tice, D. M. (1990): »Point-counterpoints: Anxiety and social exclusion«, in: *Journal of Social and Clinical Psychology* 9(2), S. 165–195. DOI: 10.1521/jscp.1990.9.2.165
- Beck, U. (1986): *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Betzelt, S./Bode, I. (2017): »Fatal funktional? Angstmobilisierung im liberalisierten Wohlfahrtskapitalismus«, in: *Leviathan* 45(2), S. 192–220. DOI: 10.5771/0340-0425-2017-2-192
- Bourdieu, P. (1974): *Zur Soziologie der symbolischen Formen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (1979): »Symbolic power«, in: *Critique of Anthropology* 4(13-14), S. 77–85. DOI: 10.1177/0308275X7900401307
- Bourdieu, P. (1982): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Bourdieu, P. (1984): *Distinction: A social critique of the judgement of taste*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1989): »Social space and symbolic power«, in: *Sociological theory* 7(1), S. 14–25. DOI:10.2307/202060
- Bourdieu, P. (1991): »Genesis and structure of the religious field«, in: *Comparative Social Research* 13(1), S. 1–44.
- Bourdieu, P. (1993): *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*, Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, P. (Hg.) (1997): *Das Elend der Welt: Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*, Konstanz: Univ.-Verlag Konstanz.
- Bourdieu, P. (1998): *Acts of resistance: Against the tyranny of the market*, New York: New Press.
- Bourdieu, P. (2005): *Die männliche Herrschaft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (2014): *Über den Staat. Vorlesungen am Collège de France 1989–1992*, Berlin: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (2015): *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (2017a): *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (2017b): *Sprache. Schriften zur Kulturosoziologie I*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (2017c): *Anthropologie économique-Cours au Collège de France 1992–1993*, Paris: Le Seuil.
- Bourdieu, P./Ehalt, H. C. (2007): *Für eine neue europäische Aufklärung*, Wien: Picus.
- Bourdieu, P./Passeron, J.-C. (1973): *Grundlagen einer Theorie der symbolischen Gewalt*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P./Passeron, J.-C. (1990): *Reproduction in education, society and culture*. 2. Auflage, London: Sage Publications.
- Bourdieu, P./Wacquant, L. (1996): *Reflexive Anthropologie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bude, H. (2014): *Gesellschaft der Angst*, Hamburg: Hamburger Edition HIS.
- Burmeister, C. T. (2018): »Angst im Präventionsstaat. Das Regieren moderner Kindheit im Wandel«, in: S. Betzelt/I. Bode (Hg.), *Angst im neuen Wohlfahrtsstaat. Kritische Blicke auf ein diffuses Phänomen*, Baden-Baden: Nomos, S. 181–208.

- Delhey, J./Schneickert, C./Steckermeier, L. C. (2017): »Sociocultural Inequalities and Status Anxiety: Redirecting the Spirit Level Theory«, in: *International Journal of Comparative Sociology* 58(3), S. 215–240. DOI: 10.1177/0020715217713799
- Elias, N. (1969): *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. 2., um eine Einl. verm. Aufl.*, Bern: Francke.
- Emirbayer, M./Goldberg, C. A. (2005): »Pragmatism, Bourdieu, and collective emotions in contentious politics«, in: *Theory and Society* 34(5), S. 469–518. DOI: 10.1007/s11186-005-1619-x
- Freud, S. (2014 [1926]): *Hemmung, Symptom und Angst. Einleitung von F. W. Eickhoff*, Frankfurt a. M.: Fischer TB.
- Gengnagel, V./Witte, D./Schmitz, A. (2016): »Die zwei Gesichter der Autonomie: Wissenschaft im Feld der Macht«, in: J. Hamann/J. Maeße/V. Gengnagel/A. Hirschfeld (Hg.), *Macht in Wissenschaft und Gesellschaft. Diskurs- und feldanalytische Perspektiven*, Wiesbaden: Springer, S. 383–424.
- Giddens, A. (1988): *Die Konstitution der Gesellschaft: Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*, Frankfurt a. M./New York: Campus.
- Glick, P./Fiske, S. (1996): »The ambivalent sexism inventory: Differentiating hostile and benevolent sexism«, in: *Journal of Personality and Social Psychology* 70(3), S. 491–512. DOI: 10.1037/0022-3514.70.3.491
- Hallowell, A. I. (1941): »The social function of anxiety in a primitive society«, in: *American Sociological Review* 6(6), S. 869–881. DOI: 10.2307/2085768
- Hobson, N. M./Schroeder, J./Risen, J. L./Xygalatas, D./Inzlicht, M. (2017): »The psychology of rituals: An integrative review and process-based framework«, in: *Personality and Social Psychology Review* 22(3), S. 260–284. DOI: 10.1177/1088868317734944
- Homans, G. C. (1941): »Anxiety and ritual: the theories of Malinowski and Radcliffe-Brown«, in: *American Anthropologist* 43(2), S. 164–172. DOI: 10.1525/aa.1941.43.2.02a00020
- Keltner, D./Haidt, J. (1999): »Social functions of emotions at four levels of analysis«, in: *Cognition & Emotion* 13(5), S. 505–521. DOI: 10.1080/026999399379168
- Kim, E./Zeppenfeld, V./Cohen, D. (2013): »Sublimation, culture, and creativity«, in: *Journal of Personality and Social Psychology* 105(4), S. 639–666. DOI: 10.1037/a0033487

- Kimball, B./Leahy, R. L. (1976): »Fear of success in males and females. Effects of developmental level and sex-linked course of study«, in: *Sex Roles* 2(3), S. 273–281. DOI: 10.1007/BF00287655
- Luhmann, N. (2004): *Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* 4. Auflage, Wiesbaden: Springer. DOI: 10.1007/978-3-663-05746-8
- Mathews, A. (1990): »Why worry? The cognitive function of anxiety«, in: *Behaviour Research and Therapy* 28(6), S. 455–468. DOI: 10.1016/0005-7967(90)90132-3
- Merton, R. K. (1995): *Soziologische Theorie und soziale Struktur*, Berlin: De Gruyter. DOI: 10.1515/9783110871791
- Murray, L./Creswell, C./Cooper, P. J. (2009): »The development of anxiety disorders in childhood: an integrative review«, in: *Psychological Medicine* 39(9), S. 1413–1423. DOI: 10.1017/S0033291709005157
- Münch, R. (2004): *Soziologische Theorie, Band 3: Gesellschaftstheorie*, Frankfurt a. M.: Campus.
- Oosterwijk, S./Topper, M./Rotteveel, M./Fischer, A. H. (2010): »When the mind forms fear: Embodied fear knowledge potentiates bodily reactions to fearful stimuli«, in: *Social Psychological and Personality Science* 1(1), S. 65–72. DOI: 10.1177/1948550609355328
- Parsons, T. (1980): »Sozialstruktur und Persönlichkeitsentwicklung: Freuds Beitrag zur Integration von Psychologie und Soziologie«, in: H. Dahmer (Hg.), *Analytische Sozialpsychologie, Vol. 2*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, S. 365–400.
- Passeron, J.-C. (2013): *Sociological reasoning*, Oxford: Bardwell Press.
- Peter, L. (2011): »Prolegomena zu einer Theorie der symbolischen Gewalt«, in: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 36(4), S. 11–31. DOI: 10.1007/s11614-011-0001-7
- Schmitz, A. (2016): *The Structure of Digital Partner Choice: A Bourdieusian Perspective*, Cham: Springer International.
- Schmitz, A./Barth, A. (2018): »Subtle paths of intergenerational transmission. Psychic aspects of habitus formation in adolescents«, in: *Sociologia Internationalis* (im Erscheinen).
- Schmitz, A./Bayer, M. (2018): »Strukturelle Psychologie. Zum Verhältnis von Sozialraum, Habitus und Persönlichkeit«, in: *Berliner Journal für Soziologie* 27(3-4), S. 455–483. DOI: 10.1007/s11609-018-0364-8

- Schmitz, A./Flemmen, M./Rosenlund, L. (2018): »Social Class, Symbolic Domination and Angst. The Example of the Norwegian Social Space«, in: *The Sociological Review* 66(3), S. 623–644. DOI: 10.1177/0038026117738924
- Schmitz, A./Gengnagel, V. (2018): »Zur gesellschaftlichen Positioniertheit und Legimität der Angst«, in: S. Betzelt/I. Bode (Hg.), *Angst im neuen Wohlfahrtsstaat. Kritische Blicke auf ein diffuses Phänomen*, Baden-Baden: Nomos, S. 55–75.
- Schmitz, A./Witte, D./Gengnagel, V. (2017): »Pluralizing field analysis: Toward a relational understanding of the field of power«, in: *Social Science Information* 56(1), S. 49–73. DOI: 10.1177/0539018416675071
- Schultheis, F. (2005): »Mit Weber über Weber hinaus – Pierre Bourdieus Theorie des religiösen Feldes«, in: *Autour de la notion Champ-Actes l'école d'été*. ESSE: Service Presse l'Université Crète (4-9), S. 92–111.
- Spiro, M. E. (1952): »Ghosts, Ifaluk, and teleological functionalism«, in: *American Anthropologist* 54(4), S. 497–503. DOI: 10.1525/aa.1952.54.4.02a00040
- Weber, M. (1972 [1922]): *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*. 5. Auflage, Tübingen: Mohr.
- Wilkinson, I. (1999): »Where is the Novelty in our Current Age of Anxiety?«, in: *European Journal of Social Theory* 2(4), S. 445–467. DOI: 10.1177/13684319922224608
- Witte, D./Schmitz, A./Schmidt-Wellenburg, C. (2018): »Geordnete Verhältnisse? Vielfalt und Einheit relationalen Denkens in der Soziologie«, in: *Berliner Journal für Soziologie* 27(3-4), S. 347–376. DOI: 10.1007/s11609-018-0361-y