

### 3. DIE PRAXIS SOZIALER ORDNUNGEN

#### 3.1 Weber: Die Herrschaft von Menschen über Menschen

Scharfe Scheidung ist in der Realität oft nicht möglich, klare Begriffe sind aber dann deshalb nur um so nötiger.

MAX WEBER (1972: 123)

Max Webers idealistische Theorie des Sozialen stellt eine soziologische Kritik am Historischen Materialismus dar. Im Gegensatz zu Marx nimmt Webers Wissenschaftstheorie für sich den Standpunkt des unbeteiligten Dritten in Anspruch.<sup>26</sup> Webers Programm und Methode eines induktiven sozialwissenschaftlichen Ansatzes stellt grundsätzlich die Frage, wie Herrschaft, Machtverhältnisse und sozialer Wandel innerhalb eines Gemeinwesens zu untersuchen sind. Seine Betrachtungsweise betont das Bedingungs- und Wechselverhältnis von Individuum und Gesellschaft. Weber knüpft zwar an Marx' Paradigma der strukturierten sozialen Ungleichheit an, revidiert aber zentrale Aussagen des Historischen Materialismus wie etwa, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse wesentlich durch die Produktionsverhältnisse bestimmt sind, die wiederum von den Eigentumsverhältnissen an den Produktionsmitteln abhängen (MEW 6, 408). Gemäß Webers Theorie ist gesellschaftliche Entwicklung nicht als wechselseitiges Handeln der Produktivkräfte zwischen Unter- und Überbau und dem damit einhergehenden Klassenkampf zu verstehen, sondern maßgeblich aus der inneren Entwicklung von Werthaltungen und dem Geist des jeweiligen Gesellschaftssystems. Doch bei allen sozialen Entwicklungen wie etwa der Demokratisierung sieht Weber „fast immer irgendwelche ökonomische Bedingungen mitwirkend im Spiele“ (Weber 1972: 569). Während Marx das Paradigma der strukturierten sozialer Ungleichheit ursprünglich begründet, wird es von Weber modifiziert und damit letztlich fortgeführt.

Deutlicher unterschieden sich Marx und Weber hinsichtlich der Bewertung des Staates. Die Wurzel der bestehenden Staatswesen ist für Marx die bürgerliche Gesellschaft. „Durch die Emanzipation des Privateigentums vom Gemeinwesen ist der Staat zu einer besonderen Existenz neben und außer der bürgerlichen Gesellschaft geworden; er ist aber Nichts weiter als die Form der Organisation, welche sich die Bourgeoisie sowohl nach Außen als auch nach innen hin

---

26 Weber verfolgt den Ansatz einer deskriptiven Ethik, welche sich auf die wissenschaftliche Beschreibung von Moralvorstellungen beschränkt und nicht mehr den Anspruch erhebt, wissenschaftlich normative Aussagen zu begründen.

zur gegenseitigen Garantie ihres Eigentums und ihrer Interessen notwendig geben“ (MEW 3, 62). Für Weber ist der Staat als politischer Verband grundsätzlich ein auf Gewaltsamkeit gestütztes Herrschaftsverhältnis. Dies entspricht Webers agonistischem Weltbild. Weber (1988c: 329) führt aus, dass mit der Kunst der Kriegführung nicht mehr nur der Feldherr, sondern darüber hinaus auch der Politiker und der kapitalistische Unternehmer begabt sein müssen, denn in all diesen Sphären sieht er „Machtkämpfe[n] auf dem Markt, auf dem Marktplatz oder auf dem Schlachtfeld“. Webers Formulierung vom Staat „als formell sich neutral gebärdende Gewalt“ (Weber 1985: 464) ist bedeutend, da sie erlaubt, die politische Dimension der üblichen Trennung in Staat und Gesellschaft zu erkennen.

Die soziale Funktion des Konflikts sowie von Kampf und Krieg im Besonderen werden bei Max Weber und bereits bei Georg Simmel (1908: 233) als eine Form der Vergesellschaftung dargestellt. Der Umgang mit Kampf und Krieg ist damit eine Art und Weise sozialen Handelns, die von gesellschaftlichen und politischen Strukturmerkmalen des jeweiligen sozialen Systems abhängig ist. Erst die Monopolisierung von Gewaltsamkeit, die als legitim *angesehen* wird, gilt Weber als Kriterium zur Unterscheidung zwischen dem Staat und allen übrigen Formen von Herrschaft. Dem Militär kommt dabei eine besondere Rolle zu, da es als staatliche Institution zur Anwendung kriegerischer Gewalt vorgehalten wird. Darüber hinaus werden jene sozialen Differenzierungsprozesse, die für moderne Gesellschaften inhärent sind, gerade durch kulturelle Aspekte der Lebensführung wie Ehre und Prestige verkörpert, die für das Militär typisch sind oder es zumindest lange Zeit waren. Wie Simmel und Weber gezeigt haben, spielen kulturelle Aspekte der Lebensführung neben Besitz und Macht in sozialen Differenzierungsprozessen eine grundlegende Rolle.

Das Militär ist ein staatliches Herrschaftsinstrument das der Aufrechterhaltung der politischen und gesellschaftlichen Ordnung dient. Aufgrund der Verbindung von Mikro- und Makrosoziologie bieten Webers Überlegungen zum Militär eine fruchtbare Ausgangsbasis für die Weiterentwicklung militärsoziologischer Theorie und Empirie, da auch das militärische Feld nur durch die Wechselwirkung von Akteur und Struktur zu verstehen ist. Obwohl seiner Theorie ein anti-marxistischer Grundzug zu Eigen ist, kommt auch er letztlich nicht umhin, Ethik und ihre sozioökonomischen Grundlagen in Verbindung zu setzen. Webers Analyse sozialer Ordnung, die auch eine große Rolle für Bourdieus Sozialtheorie spielt, bildet den Anknüpfungspunkt an eine unterbrochene Denktradition in der sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Militär. Sie soll darum hinsichtlich ihres Potenzials zur Erweiterung der bisherigen militärsoziologischen Forschung diskutiert werden.

### 3.1.1 Herrschaft, Macht und Gewaltsamkeit

Im Militär finden Herrschaft, Macht und Gewaltsamkeit innerhalb einer Institution in einem einzigartigen Maße zusammen. Das Militär ist ein Instrument staatlicher Macht und Herrschaft, denn es besitzt die Mittel und Fähigkeiten zur Ausübung kriegerischer Gewalt. Das Militär gilt als staatliche Institution zur organisierten und kontrollierten Anwendung von direkter Gewalt. Dies kann dem Zweck der Abschreckung von äußeren Gegnern, der Verteidigung des Landes oder auch zur Erpressung bzw. der Eroberung von Territorien und Gütern dienen. Grundsätzlich kann das Militär aber auch als Drohmittel gegen innere Gegner, zur Niederschlagung von Aufständen oder schlicht zur gesellschaftlichen Stabilisierung benutzt werden. Daran wird deutlich, wie nahe liegend es ist, militärisches Gewaltpotenzial als ein zentrales Instrument zum Erhalt von politischer Macht und staatlicher Herrschaft zu betrachten. Im Folgenden werde ich die Zusammenhänge von Herrschaft, Macht und Gewalt anhand der Ansätze Webers darstellen und hinsichtlich ihrer Bedeutung für das Militär diskutieren.

Allen von Weber gebrauchten Begriffen liegt die Idee einer Chance spezifischen Handelns zugrunde: „Die soziale Beziehung besteht, auch wenn es sich um so genannte ‚soziale Gebilde‘ [...] handelt, ausschließlich und lediglich in der Chance, daß ein seinem Sinngehalt nach in abgebarer Art aufeinander eingestelltes Handeln stattfand, stattfindet oder stattfinden wird“ (1972: 13). Während *Macht* bei Weber als Durchsetzung des eigenen Willens auch gegen Widerstand angelegt ist, steht *Herrschaft* für die Möglichkeit, dass einer Willensäußerung problemlos Folge geleistet wird. Weber (1921: 542) unterscheidet „zwei polar einander entgegengesetzte Typen von Herrschaft“: „Einerseits die Herrschaft kraft Interessenkonstellation (insbesondere kraft monopolistischer Lage), und andererseits die Herrschaft kraft Autorität (Befehlsgewalt und Gehorsamspflicht)“. Herrschaft bezieht sich im Unterschied zu Macht nicht nur auf die bloße Möglichkeit der Durchsetzung des eigenen Willens, denn „als Sonderfall von Macht“ steht Herrschaft für ein Machtverhältnis, das eine bestimmte institutionelle Form angenommen hat und bei den Betroffenen auf Anerkennung stößt (1972: 541). Daher bezeichnen ‚Macht‘ und ‚Herrschaft qua Autorität‘ Phänomene, um den eigenen Willen gegen andere durchzusetzen, doch bleibt der Machtbegriff im Sinne Webers (ebd.: 28) soziologisch amorph. Was in der Praxis sozialer Feldern geschieht, lässt sich aber immer auch unter Machtaspekten beobachten, wie Rainer Paris (2005: 25) festhält:

Macht ist als pures, ungeschminktes Sozialverhältnis empirisch eher die Ausnahme, sie ist im Alltag häufig mit anderen Beziehungstypen, insbesondere mit Arbeit und Liebe legiert.

Weber (1972: 539) zufolge ist Herrschaft ein „zentrales Phänomen alles Sozialen“, das sich nicht auf die Sphäre staatlich-politischen Handelns beschränkt, sondern im Gegenteil auch bei den „ökonomisch relevantesten sozialen Gebilden der Vergangenheit und der Gegenwart: der Grundherrschaft einerseits, dem kapitalistischen Großbetrieb andererseits, die entscheidende Rolle“ (ebd. 541) spielt. Der Herrschaftsbegriff im engeren Sinne ist bei Weber (ebd. 544) letztlich identisch mit autoritärer Befehlsgewalt und dem Prinzip von Befehl und Gehorsam in verfestigten und sozialen Beziehungen. Dieses Prinzip von Befehl und Gehorsam ist freilich in allen Armeen eine zentrale Grundlage für die militärische Ordnung, insofern geht es im Militär letztlich um nichts anderes als um Herrschaft im Weber'schen Sinne. Der *militärische Gehorsam* findet sich überwiegend in der Vorstellung vom unbedingten Gehorsam; der bedingte und mitdenkende Gehorsam z.B. der Konzeption der Inneren Führung der Bundeswehr stellt weltweit eher eine Ausnahme dar. Herrschaft baut auf Macht auf, doch erst legitimierte, dauerhaft anerkannte und institutionalisierte Macht führt zu Herrschaft. So liegt gemäß Weber (ebd. 544) *Gehorsam* erst unter den Bedingungen einer willentlichen Gefolgschaft vor, „als ob die Beherrschten den Inhalt des Befehls, um seiner selbst willen, zur Maxime ihres Handelns gemacht hätten“. Herrschaft ist also erst dann institutionalisiert, wenn der Glaube an die Rechtmäßigkeit und Verbindlichkeit der etablierten Ordnung („Legitimitätsglaube“) dominiert, denn „Sitte oder Interessenlage so wenig wie rein affektuelle oder wertrationale Motive der Verbundenheit könnten verlässliche Grundlagen einer Herrschaft darstellen“ (ebd. 122).

Weber (ebd. 122ff) unterscheidet nun drei Idealtypen legitim angesehener Herrschaft nach ihren Geltungsgründen („Legitimitätsanspruch“), die immer dann vorliegen, wenn sich das soziale Handeln an der Vorstellung von einer bestehenden, etablierten Ordnung orientiert: legale, traditionale und charismatische Herrschaft. Die für Weber im Mittelpunkt stehende legale Herrschaft (ebd. 124ff), die sich mittels Rationalität legitimiert, zeichnet sich dadurch aus, dass sie aus einem Gefüge bürokratischer Organisationen und der habituellen Fähigkeit der Organisierten, die mit der geltenden Ordnung verschmelzen, besteht (Breuer 1991: 213). Wird Herrschaft nicht anerkannt, so kann sie folglich keine Legitimität für sich beanspruchen. Die Durchsetzung eines Willens kann dann nur durch bloße *Gewaltsamkeit* geschehen. Für Weber (1992: 7f.) ist die Macht des Staates auf ‚legitime‘ Herrschaft und Gewalt gestützt:

Der Staat ist, ebenso wie die ihm geschichtlich vorausgehenden politischen Verbände, ein auf das Mittel der legitimen (das heißt: als legitim angesehenen) Gewaltsamkeit gestütztes Herrschaftsverhältnis von Menschen über Menschen.

Diese Sichtweise impliziert jedoch, dass die Macht des Staates letzten Endes auf Gewaltsamkeit gebaut ist. Deswegen überrascht es auch nicht, dass Weber (ebd. 6) der Trotzki zugeschriebenen Aussage zustimmt, nach der jeder Staat auf Gewaltsamkeit gegründet wird. Die platonische Auffassung, dass die Ordnung des Politischen einer göttlichen Seinsordnung unterworfen sei, wird somit verworfen und von einem gewalthaften Naturzustand ausgegangen.<sup>27</sup> Der Staat ist dann der einzig mögliche Garant für eine innere Friedensordnung. Weber macht aber auch darauf aufmerksam, dass, der Eintritt der *Anarchie* erreicht wäre, wenn soziale Gebilde ohne Gewaltsamkeit auskämen – was er völlig nüchtern und wertfrei betrachtet. Anarchie bedeutet für Weber (1972: 515) schlicht und einfach, dass „die Koexistenz und das Gemeinschaftshandeln der ein Gebiet bevölkernden Menschen in Gestalt eines rein faktischen gegenseitigen Respektierens der gewohnten Wirtschaftsweise, ohne Bereithaltung irgendwelchen Zwanges nach ‚außen‘ oder ‚innen‘, abläuft.“

Physische bzw. direkte Gewalt, so betont Weber (1972: 30), ist für das Wesen jedes Staates unentbehrlich. „Gewaltsamkeit ist natürlich nicht etwa das normale oder einzige Mittel des Staates [...] wohl aber: das ihm spezifische“ (Weber 1992: 6). Doch das Wesen der *politischen Gemeinschaft* zeichnet sich für Weber (1972: 514) durch die Bereitschaft der Menschen eines territorialen Gebietes aus, dieses mittels Waffengewalt geordnet zu beherrschen. Weber (ebd. 516) sieht dies als etwas Urwüchsiges an. In der europäischen Geschichte waren für ihn daher auch alle politischen Gemeinschaften zugleich Gewaltgebilde, da sie für die Wahrung ihrer Interessen zur Gewalt gegriffen haben (ebd. 520). Das Handeln der politischen Gemeinschaft, das sich durch die Gefährdung und Vernichtung von Leben auszeichnet und somit für Weber (ebd. 515) durch das spezifische Pathos des „Ernst des Todes“ geprägt ist, stiftet die dauernde Gefühlsgrundlage der politischen Gemeinschaft.

Der *politische Verband* beruht auf dem Glauben an die Rechtmäßigkeit im Sinne eines Legitimitätseinverständnisses des Handelns der politischen Gemeinschaft. Doch erst mit der Herausbildung einer Zentralinstanz, die sowohl das Gewaltmonopol als auch alle weiteren Ordnungsfunktionen, wie Rechtssetzung und -sprechung sowie Verwaltung, auf sich vereinigt, spricht Weber (ebd. 516) vom *Staat*. Dieser Staat hat im Prozess seiner eigenen Herausbildung alle Herrschaftsgewalten auf sich vereinigt, so dass „es ‚legitime‘ Gewaltsamkeit heute nur noch insoweit gibt, als die staatliche Ordnung sie zulässt oder vorschreibt“ (ebd. 29). Nicht nur die Ausübung von Gewalt wird vom Staat monopolisiert, sondern auch die Rechtsordnung, so dass eine latente Zwangsordnung entsteht

27 Diese agonistische Grundausrichtung findet sich auch bei Bourdieu wieder.

(ebd. 182) und sich der politische Verband nunmehr in Form des Staates zu einer Rechtsschutzanstalt wandelt (ebd. 519) bzw. zu einem Rechtsstaat, wie wir heute sagen würden. Staaten existieren zunächst also um die Einigkeit einer territorialen Gemeinschaft auszudrücken und zu bekräftigen. Das Gewaltmonopol des Staates soll wichtige Güter für die Gemeinschaft sichern und besitzt daher eine ideologische, militärische sowie wirtschaftliche Funktion (Burnheim 1985: 33f). Dem Staat gegenüber müssen alle seine Untertanen gleich sein, da er den Anspruch vertritt die Gemeinschaft zu repräsentieren.

Der Hoheits- und Gehorsamsanspruch mit dem der Staat dem Einzelnen gegenübertritt, gilt als Prototyp *institutioneller Gewalt*. Die Auffassung von Gewaltsamkeit bei Weber fasst Waldmann (1995: 431) folgendermaßen zusammen:

Auch bei institutionellen Gewaltverhältnissen, die scheinbar von innerem Frieden und Harmonie geprägt sind, darf nicht übersehen werden, daß die Überlegenheit der Herrschenden letztlich auf dem möglichen Einsatz brachialer Durchsetzungsmittel beruht, ein Sachverhalt, der von den Vertretern der Zwangs, allen voran *Max Weber* [...], stets den Befürwortern eines Konsensmodells vom staatlichen Handeln entgegeng gehalten wurde.

Mit Weber ließe sich nun argumentieren, dass erst wenn große Teile der Bürgerschaft den Glauben an die Legitimität der herrschenden Ordnung verlieren, der Staat in seiner Existenz bedroht ist, denn die von Weber betrachteten sozialen Gebilde existieren in dem Maße, in dem Menschen nach den Maßgaben ihrer Ordnungen handeln. „Ein bestimmtes Minimum an Gehorchenwollen, also: *Interesse* (äußerem oder innerem) am Gehorchen gehört zu jedem echten Herrschaftsverhältnis“ (1972: 122). Zwischen der wenig differenzierten Bedeutung des deutschen Wortes ‚Gewalt‘ einerseits und der Differenzierung des Gewaltbegriffs im abendländischen philosophischen Denken in *violentia* (Gewalttätigkeit) und *potentia* (rechtmäßige Gewalt) entscheidet sich Weber durch den Begriff der *Gewaltsamkeit* für einen dritten Weg, der sich zum einen von der missverständlichen Alltagssprachlichen Verwendung des Gewaltbegriffs unterscheidet, zum anderen durch Relativierung – „legitimen (das heißt: als legitim angesehen) Gewaltsamkeit“ – frei von normativen Wertungen sein soll. Daher ist *legitimierte Gewalt* für Webers Politische Soziologie von elementarer Bedeutung zum Verständnis von staatlicher Herrschaft.

### 3.1.2 Die bürokratische Heeresform

Die Monopolisierung der Gewaltsamkeit ist für Weber das Kriterium, welches den Staat von allen anderen Herrschaftsformen unterscheidet. Weber (1972: 29) definiert ihn als politischen Anstaltsbetrieb, dessen „Verwaltungsstab erfolgreich das *Monopol legitimen* physischen Zwanges für die Durchführung der Ordnungen in Anspruch nimmt“. Die Eigentümlichkeit dieses Anstaltsstaates besteht für Weber (ebd. 313) in der Kombination von Gewaltbegrenzung und Gewaltenteilung. Das staatliche Gewaltmonopol führt letztlich im Inneren zur Konzentration von Gewaltsamkeit bei der Polizei und zur Kasernierung militärischer Gewalt. Gewaltsamkeit wird somit zur unpersönlichen Staatsgewalt. Die Herrschaft unpersönlicher Gewaltsamkeit geht einher mit der Herrschaft unpersönlicher Bürokratie.

Webers Bürokratietheorie, wie sie sich in „Wirtschaft und Gesellschaft“ [1921] findet, liegt die Prämisse der Rationalität von Bürokratien (ebd. 126ff; 551ff) zu Grunde. Weber versteht unter dem Rationalisierungsprozess die „Entzauberung der Welt“ von magischen und religiösen Weltbildern und die Berechenbarkeit und Beherrschbarkeit von natürlichen und sozialen Vorgängen (Schluchter 1980: 9ff). Weber begreift Bürokratien als „stählerne Maschinen“, die ihre Aufgaben sachlich, genau und emotionslos erledigen. Dazu sind sie auf einen regelmäßigen und regelgemäßen Betrieb von Amtsgeschäften, dem Prinzip der Hierarchie, festen Verfahrensregeln sowie der aktenmäßigen Dokumentation von Entscheidungen und Abläufen ausgelegt. Der bürokratische Betrieb wird von Amtsinhabern ausgeführt, die ihren Pflichten gehorchen und dazu genau definierte Kompetenzen besitzen. Die Mitglieder einer Bürokratie sind in eine klare Hierarchie eingebunden und unterliegen der daraus resultierenden Amtsdisziplin (ebd. 548ff).

Weber hat jedoch Bürokratie nicht nur als rationale Form der Herrschaft konstruiert, sondern gerade vor der zweckrationalen Orientierung in bürokratischen Großorganisationen gewarnt. Das „stahlharte Gehäuse“ der Bürokratie, dessen Gestaltung den Akteuren entzogen bleibt, ergibt sich aus der ziel- und inhaltsunabhängigen Rationalitäts- und Effizienzbestimmung. Der Prozess der universellen Bürokratisierung führt letzten Endes zur „Entseelung“ aller modernen Gesellschaften der Welt. Dies ist für Weber das Ergebnis eines dynamischen Modernisierungsprozesses, in dessen Verlauf traditionale Formen der Herrschaftsausübung durch rationale, arbeitsteilige, fachmäßige und hierarchische bürokratische Organisationen ersetzt wurden. Weber (1988: 330) argumentiert, dass sich dieser Modernisierungsprozess der gesamten Welt bemächtigt. Das dynamische Moment des universellen Bürokratisierungsprozesses ist der moderne Kapitalismus. Mit der „streng rationalen Organisation der Arbeit auf dem Boden

rationaler Technik“ (ebd. 323) des Kapitalismus bedürfe dieser eines Verwaltungsapparates, dessen Funktionieren ebenso kalkulierbar sei wie die Leistung einer Maschine.

Gekennzeichnet ist diese „universelle Bürokratisierung“ für Weber durch die Tendenz, sich auf alle Lebensbereiche auszudehnen. Am Ende dieses Bürokratisierungsprozesses sind alle Institutionen bürokratisch organisiert (ebd. 230). Der Prozess der Bürokratisierung greift damit zum einen über Länder und Systemgrenzen hinweg und durchdringt zum anderen den gesellschaftlichen Raum. Weber befürchtet, dass mit dem zunehmenden Einfluss von bürokratischen Herrschaftsapparaten auf den gesellschaftlichen Alltag der „Geist der Bürokratie“ noch in die kleinsten Poren der Gesellschaft eindringt. Durch die „Präzision, Stetigkeit, Disziplin, Straffheit und Verlässlichkeit“ der modernen Bürokratie ist sie die rationalste und damit überlegene Form der Herrschaftsausübung (ebd. 128). Entscheidend für Weber (1988: 331) ist, dass die Bürokratisierung aufgrund der ihr innewohnenden Rationalität zu einem unentrinnbaren Prozess und der aus ihr hervorgehende bürokratische Apparat durch seine Totalität und Spezialisierung zu einem nahezu unzerstörbarem Herrschaftsgebilde wird. Eine rationale Lebensordnung ist für Weber (ebd. 330f) eng mit der modernen Bürokratie verbunden.

Die bürokratische Organisation pflegt den Glauben an die eigene Rationalität, ist aber nicht notwendigerweise eine rationale Organisation, wenn sie auch von Weber als Idealtypus einer rationalen Verwaltung dargestellt wurde. Weber beschreibt eher den Anspruch seiner Zeitgenossen an die Bürokratie als Form reiner Rationalität, als dass er selbst diese Forderung normativ unterstützen würde. Das „Gehäuse der Hörigkeit“ werde dann zum unentrinnbaren Schicksal, wenn den gegenwärtigen Menschen „eine rein technisch gute und das heißt: eine rationale Beamtenverwaltung und -versorgung der letzte und einzige Wert ist, der über die Art der Leitung ihrer Angelegenheiten entscheiden soll“ (ebd. 332). Im Gegensatz zum Fortschrittsglauben erkennt Weber keine Wahlverwandtschaft des Rationalisierungsprozesses mit Demokratie, Freiheit und Individualismus an, sondern eher mit zunehmender Verknechtung. Für ihn sind es vor allem die „ökonomischen Wetterzeichen“, die „nach der Richtung zunehmender ‚Unfreiheit‘“ weisen (Weber 1988: 63). Weber ist sich freilich darüber im Klaren, dass die Ziele vergesellschafteten Handelns nicht objektiv vorgegeben sind, sondern im Verlaufe von Machtprozessen und Konflikten gesetzt werden.

Bei seinen Betrachtungen des Militärs bezieht Weber gewissermaßen einen dynamischen Standpunkt. So stellt er fest, die Struktur des Militärs habe sich aus gesellschaftlich-politischen Prozessen heraus entwickelt. „Das moderne Massenheer vollends ist zwar überall das Mittel gewesen, die Honoratiorenmacht zu



brechen, ist aber selbst in keiner Art ein Hebel aktiver, sondern lediglich passiver Demokratisierung geblieben“ (Weber 1972: 569). Während der frühneuzeitliche Staat die Aufstellung und Finanzierung seiner Heere noch in die Hände des Landadels und unabhängiger Militärunternehmer legte, wird deren Autonomie im Rahmen des Rationalisierungsprozesses des Staates durch die Etablierung bürokratischer Kontrollorgane schrittweise aufgehoben, bis das Militär schließlich im Staatsapparat aufgeht und das moderne Heer entsteht (ders. 1988a: 70, Bd. II; 1972: 685ff). Die Struktur des Militärs sei durch die bürokratische Heeresform geprägt, die zur Aufstellung Stehender Berufsheere nötig sei (ders. 1972: 565). Mit der Verstaatlichung des Militärwesens änderte sich der Charakter von Streitkräften, die zuvor noch in der Hand des Adels oder professioneller Kriegsunternehmer lagen: „Begriffe z.B. wie ‚Regiment‘ einerseits, ‚Bataillon‘ andererseits hatten daher noch im 18. Jahrh. regelmäßig einen ganz verschiedenen Sinn: nur das letztere war eine taktische Einheit (wie heute beide), das erstere dagegen eine durch die ‚Unternehmer‘-Position des Obersten geschaffene ökonomische Betriebseinheit“ (ebd. 567). In den Kontinentalstaaten ist dann die Entwicklung des Militärs hin zu einem Stehenden Heer gleichzeitig eine Voraussetzung für die bürokratische Durchdringung der gesamten Gesellschaft (ebd. 560).

Mit der Bürokratisierung des Militärs wurde der Herrschaftstyp der modernen Organisation geschaffen. Indem durch diesen Prozess die heute als typisch militärisch betrachtete Formalisierung, Hierarchisierung, und Zentralisierung in das Militär Einzug halten, tritt neben den direkten Befehl des Vorgesetzten die Dienstvorschrift als handlungsleitende Institution. Die dauerhafte institutionelle Erwartung der Dienstvorschrift an den Soldaten trägt zur Überführung der charismatischen Herrschaftsbeziehungen im Militär hin zu legal-rationaler Herrschaft bei, wie es sich in der Disziplinierung mittels Dienstvorschrift ausdrückt. Das Militär ist als Teil eines gesellschaftlichen Rationalisierungsprozesses für Weber (ebd. 686) spezifischen Veränderungen unterworfen und erfüllt zugleich eine besondere historisch-gesellschaftliche Funktion nicht nur als rationales staatliches Herrschaftsinstrument, sondern eben auch hinsichtlich der Etablierung von *Disziplin* im Allgemeinen, denn „[d]ie Disziplin des Heeres ist aber der Mutterschoß der Disziplin überhaupt.“ Gemäß Weber (ebd. 686) war Disziplin schon immer mehr als ein reines Phänomen des Militärs. „Der zweite große Erzieher zur Disziplin ist der ökonomische Großbetrieb. [...] Daß dagegen die ‚militärische Disziplin‘ ganz ebenso wie für die antike Plantage auch das ideale Muster für den modernen kapitalistischen Werkstattbetrieb ist, bedarf nicht des besonderen Nachweises. Die Betriebsdisziplin beruht, im Gegensatz zur Plantage, hier völlig auf rationaler Basis [...].“ Die Grundlage aller Ordnung ist im Zeitalter der Bürokratie neben der Aktenmäßigkeit der Verwaltung die Disziplin. Die

„Eingestelltheit der Menschen auf die Innerhaltung der gewohnten Normen und Reglements“ (ebd. 570) wird später Bourdieu an Webers Analyse der Disziplin interessieren und sein Konzept des Habitus inspirieren.

Im Rahmen des umfassenden Prozesses gesellschaftlicher Rationalisierung interessiert Weber das Wechselverhältnis zwischen ziviler Gesellschaft und Militär, sowie das Bedingungsverhältnis militärischer Gewalt mit den politischen und wirtschaftlichen Verhältnissen in verschiedenen Gesellschaftsformen. Die *rationale Disziplin* zeichnet sich durch ihre Zweckgebundenheit an die Befehlsausführung und die Gleichförmigkeit ihrer Ausführung aus. Weber (ebd. 681) sieht in der rationalen Disziplin die unwiderstehlichste Macht aller Gewalten, die das individuelle und charismatische Handeln zurückdrängen: „[I]hre spezifischen Wirkungen beruhen auf ihrer Qualität als Gemeinschaftshandeln eines Massengebildes, – wobei die Gehorchenden keineswegs notwendig eine örtlich vereinigte, simultan gehorchende oder qualitativ besonders große Masse sein müssen.“ Zwar findet im Militär die Disziplinierung, Rationalisierung und Versachlichung von Herrschaftsbeziehungen ihren stärksten Ausdruck, doch reicht die Wirkung dieser symbolischen Gewalt weit über das Militär hinaus, da es durch seine bloße Existenz die Bedeutung der rationalen Disziplin permanent zum Ausdruck bringt.

Jede Neuordnung geschlagener und aufgelöster Truppenformationen und ebenso jede Herstellung einer durch Revolten, Panik oder andere Katastrophen zerstörten Verwaltungsordnung vollzieht sich durch einen Appell an jene bei den Beamten einerseits, den Beherrschten andererseits gezüchtete Eingestelltheit auf das gehorsame sich fügen in jene Ordnungen, der, wenn er Erfolg, den gestörten Mechanismus sozusagen wieder zum „Einschnappen“ bringt (ebd. 570).

Um die Bedeutung rationaler Disziplin hervorzuheben, verweist Weber auf ihren Ursprung in der Art der Kriegsführung und der spezifischen Qualität erfolgreicher Kriegedisziplin. Selbst die Einführung des Schießpulvers und alle weiteren Waffentechniken konnten erst auf dem Boden der Disziplin ihre volle Bedeutung entfalten, wie Weber (ebd. 683) anhand historischer Beispiele deutlich macht. „Die Disziplin aber, und nicht das Schießpulver, war es, welche die Umwandlung zuerst einleitete. [...] Die Siege Cromwells über die stürmische Tapferkeit der Kavaliers wurde der nüchternen und rationalen puritanischen Disziplin verdankt.“ Bei den Stehenden Heeren werden daher die Mannschaften einer festgelegten Ausbildung unterzogen, die sie zu einem einsatzbereiten Instrument in einer disziplinierten und berechenbaren Kriegsmaschinerie verwandeln soll. Das Ausmaß dieser militärischen Disziplin beeinflusste auf das Nachhaltigste die politische und soziale Verfassung, während die allgemeinen ökonomischen Grund-

lagen für die Heeresverfassung von unterschiedlicher Bedeutung waren. Auch Otto Hintze [1906] vertritt in einem berühmt gewordenen Vortrag die Auffassung, dass die Verfasstheit des Heeres und die Verfassung eines Gemeinwesens in einer Wechselbeziehung zueinander stehen. Hintze (1970: 53) bringt dies auf die Formel: „Alle Staatsverfassung ist ursprünglich Kriegsverfassung, Heeresverfassung.“ Hinsichtlich der Ausformung eines Gemeinwesens sind für Hintze (ebd. 83), im Gegensatz zu Weber, letztlich militärpolitische Gründe ausschlaggebender als sozio-ökonomische Verhältnisse und Interessenlagen. Hinsichtlich der Steigerung der militärischen Disziplin – mit ihren Auswirkungen auf die Staats-, Wirtschafts- und eventuell Familienverfassung – kommt es Weber (1972: 685) hingegen auf die Bedeutung „der zunehmenden Konzentration der Kriegsbetriebsmittel in den Händen des Kriegsherrn“ an. Zusammenfassend stellt Weber (ebd. 868) fest:

Hier kam es auf die Feststellung an, daß die Trennung des Kriegers von den Kriegsbetriebsmitteln und deren Konzentration in den Händen des Kriegsherrn, vollziehe sie sich oikenmäßig, kapitalistisch, bürokratisch, überall eine der typischen Grundlagen dieser Massendisziplin gewesen ist.

Die Rationalisierung des Staates und die Rationalisierung des Militärwesens stehen somit in einem engen historischen Wechselverhältnis. Darüber hinaus macht der zur Kriegsführung wachsende Finanzbedarf eine kontinuierliche Finanzverwaltung durch staatliche Instanzen nötig, wodurch die Entstehung eigenständiger, bürokratischer Verwaltungsstrukturen gefördert wird. Die Bürokratie des modernen Staates, die unter anderem aus Notwendigkeiten zur Führung von Kriegen mit großen Armeen entstand, gibt ein Modell für die Organisation der modernen Armee ab. Im bürokratischen Heer bildet der Offizier im Gegensatz zum Ritter, Condottiere, Häuptling oder homerischen Helden lediglich eine „Sonderkategorie des Beamten“ (Weber 1988: 321). Für Weber geht mit der Bürokratisierung von Sozialverbänden notwendigerweise die Professionalisierung deren Führungspersonals einher, die gemäß den Prinzipien eben dieser Bürokratie wiederum die Amtstätigkeit als Beruf voraussetzt. Besonders bedeutend ist, dass mit dieser Professionalisierung ein ständisches Moment im Selbstverständnis von Berufsbeamten verbunden ist, das sich aus ihrer Stellung gegenüber den Beherrschten ableitet (Weber 1972: 550ff). Weber hat das moderne Militär also als bürokratisch-technische Großorganisation analysiert, in der die zivilen Strukturen der funktionalen Organisation an Bedeutung gewinnen und Offiziere als besondere Beamte einem ständischen Beruf nachgehen.

### 3.1.3 Ständische Formen der Vergemeinschaftung

Weber hat die historische Entwicklung professioneller Berufe unter sich verändernden gesellschaftlichen Entwicklungen untersucht. Die grundlegende Spannung von Alltag und Außeralltäglichkeit ist in Webers Berufsanalytik derart angelegt, dass die ‚Berufung‘ zu außeralltäglichen Leistungen mit stets möglichen Eintretens außeralltäglicher Situationen erklärt werden. Weber befasst sich zwar mit professionellen Berufen dem Priester, dem Juristen, dem Wissenschaftler und dem Politiker, nicht aber explizit mit dem Soldaten, obwohl seine Berufsanalytik am stets möglichen Eintreten von außeralltäglichen Notsituationen ausgerichtet ist, wie dies für den Soldatenberuf charakteristisch ist. Dabei finden sich gerade unter Webers Soziologie charismatischer Herrschaft wesentliche Anknüpfungspunkte für Fragen nach der besonderen Qualität des Soldatenberufs, wie auch anderer professioneller Berufe. Unter Rückgriff auf die spezifischen Regeln des militärischen Berufsstandes lassen sich die für dieses Berufsfeld spezifischen Spannungen herausarbeiten. Die sozialen Praktiken eines sozialen Feldes verdeutlichen diese Spannungsbewältigung.

Weber nennt zwei Grundkategorien aller Klassenlagen, deren Unterscheidungskriterium das Gegensatzpaar Besitz/Besitzlosigkeit darstellt. Die Möglichkeit, den Besitz zum Erwerb zu verwerten, ist ein Merkmal das die Grundkategorie des Besitzes konstituiert. Grundsätzlich attestiert Weber der Eigentumsverteilung eine Bedeutung für die spezifischen Lebenschancen. Weber unterscheidet analytisch zwischen Klassen in der ökonomischen Sphäre des Marktes und Ständen in der sozialen Ordnung der Gesellschaft und in Folge zwischen Klassenlage und ständischer Lage. Als Klasse definiert Weber (1972: 531) Gemeinschaften von Menschen, die aufgrund ihrer spezifischen Leistungen oder ihres Besitzes alle ungefähr gleiche materielle Lebensbedingungen haben:

Wir wollen da von einer ‚Klasse‘ reden, wo 1.) die Mehrzahl von Menschen eine spezifische ursächliche Komponente ihrer Lebenschancen gemeinsam ist, soweit 2.) diese Komponente lediglich durch ökonomische Güterbesitz- und Erwerbsinteressen und zwar 3.) unter den Bedingungen des (Güter- oder Arbeits-) Marktes dargestellt wird (Klassenlage).

Die Lage eines Menschen innerhalb eines Marktes lässt sich über Besitz oder Erwerb definieren und drückt seine *Klassenlage* aus. Deshalb kann man nur, wenn auch ein Markt existiert, von Klassen sprechen: „‚Klassenlage‘ ist in diesem Sinn letztlich ‚Marktlage‘“ (ebd. 532). Ähnlich wie Marx betrachtet Weber soziale Klassen als geschichtlich gewachsen. Diesbezüglich merkt Elzinga (1975: 414) an: „The historical data unearthed by Weber in connection with his case-study on Protestantism and Capitalism fit in with the historical materialist

conception without difficulty". Weber differenziert zwischen *Besitzklasse* und *Erwerbsklasse* und betrachtet diese zwei Klassen als sich einander gegenüberstehend, da sie sich in den Arten des Wirtschaftens sowie durch das so genannte Klassenverhältnis unterscheiden. Letzteres basiert innerhalb der Besitzklasse auf Besitzunterschieden, während das Klassenverhältnis im Fall der Erwerbsklasse durch Unterschiede des Einkommens bestimmt ist. Die oftmals auf Feudaleigentum beruhenden Besitzklassengesellschaften waren in der Vergangenheit verbreitet; gemäß Weber [1921] dominieren gegenwärtig dagegen Erwerbsklassen. Aufgrund der in der profitorientierten Wirtschaft vorhandenen kapitalistischen Dynamik in Form von Konzentration und Zentralisation von Privateigentum ist bei Weber (ebd. 532) die Rückkehr feudaler Besitzklassen bereits angelegt. Zwischen diesen „Hauptklassen“ finden sich darüber hinaus in Form von Beamten, Handwerkern und Bauern die „Mittelklassen“ (ebd. 177f). Weber betont aber, dass Besitz oder Nichtbesitz an Produktionsmitteln nur ein Kriterium der Klassenformierung darstellt.

Die Klassenlage eines Offiziers, Beamten, Studenten, bestimmt durch sein Vermögen, kann ungemein verschieden sein, ohne die ständische Lage zu differenzieren, da die Art durch Erziehung geschaffenen Lebensführung in den ständisch entscheidenden Punkten die gleiche ist (ebd. 180).

Dabei konstituiert sich die ständische Lage durch soziale Schätzung mittels Art der Lebensführung, Erziehung, Lebensform und des beruflichen wie familiären Prestiges (ebd. 179). Die ständische Lage kennzeichnet eine typische gemeinsame Komponente in der Lebensführung und begründet einen standesspezifischen Lebensstil. Ständebildung differenziert den Einzelnen nicht willkürlich in soziale Gruppen, sondern vollzieht sich auf der Grundlage bestehender gesellschaftlicher Unterschiede. Als mögliche Ursprünge ständischer Entwicklung nennt Weber ethnische, politische und ökonomische Unterschiede. Den zur Abgrenzung gegenüber anderen gesellschaftlichen Gruppen motivierenden Faktor bestimmt er in der Inanspruchnahme materieller Monopole. Diese materielle Monopolisierung kann positiver oder negativer Art sein, indem ein Stand das exklusive Besitzrecht bestimmter Güter oder Chancen einfordert (z.B. Waffen, innerständisches Heiratsrecht, Speisen), bzw. den Standesangehörigen Besitz oder Gebrauch anderer Güter untersagt, um die standesspezifische Art der Lebensführung zu schützen. So sind alle gesellschaftlichen Konventionen ständischen Ursprungs und werden durch Stände konserviert bzw. durch deren Entwicklung verändert:

Im Gegensatz zur rein ökonomisch bestimmten Klassenlage wollen wir als „ständische Lage“ bezeichnen jede typische Komponente des Lebensschicksal von Menschen, welche durch eine spezifische, positive oder negative, soziale Einschätzung der „Ehre“ bedingt ist, die sich an irgendeine gemeinsame Eigenschaft vieler knüpft. (ebd. 534)

Bei Weber finden sich drei Typen ständischer Gliederung: In der konventionellen Entwicklungsphase beansprucht eine *Gruppe* unabhängig von der Rechtslage auf Grund ihrer ethnischen, politischen oder ökonomischen Stellung eine subkulturelle Position innerhalb der bestehenden Gesellschaft. Gelingt es diesem Stand, die neue soziale Ordnung gesellschaftlich fortzupflanzen und zu verankern, so kann auf der Basis einer ökonomischen Privilegierung die rechtliche Privilegierung eines *Standes* erwachsen. Die Bildung einer geschlossenen *Kaste*, als dritten Typ der ständischen Gliederung, knüpft Weber an die Bedingung der Existenz ethnischer Differenzen. In diesem Stadium verletzt jeder Kontakt mit Angehörigen niedrigerer Kasten die standesspezifische religiöse Ehre. Der ethnisch bedingten Kastengliederung ist eine soziale Hierarchie immanent, die jedem Stand innerhalb der politischen Vergemeinschaftung eine standesgemäße Funktion zuweist. Die Kastenzugehörigkeit regelt also die Verteilung der gemeinschaftstragenden Aufgaben (z.B. Priester, Handwerker etc.). Den Entwurf einer Kasuistik der Ständebildung hat Weber mit dem Kriegerstand begonnen, dies jedoch nicht zu Ende geführt.<sup>28</sup> Es finden sich bei ihm jedoch weitere Ausführungen, die für eine Konzeptionalisierung des Militärs als Stand von Bedeutung sind.

Dieser Konzeptionalisierung des Militärs als Kriegerstand und zugleich der Offiziere als Bürokraten findet sich Bourdieu als „Staatsadel“ wieder. Ökonomische Unterschiede oder das Materielle werden im Militär ausgeblendet. Der Sold besitzt vielmehr den Charakter einer ständischen Alimentierung. Gerade unter Umgehung des Einsatzes ökonomischen Kapitals wird im Militär ständisches *Prestige* generiert. Ein Berufssoldat muss sich keine finanziellen Sorgen machen, da seine weitere Laufbahn weitestgehend vorgezeichnet und durch eine überdurchschnittlich gute materielle Versorgung gekennzeichnet ist. So bezeichnet denn auch Weber (ebd. 539) „eine gewisse relative Stabilität der Grundlagen von Gütererwerb und Güterverteilung“ als begünstigend für das Vorherrschen einer ständischen Gliederung. Gleichzeitig haftet dem Sold nicht der Makel der kaufmännischen Erwerbsarbeit an, der die ständische Ehre des Offiziers beflecken würde.

28 Vgl. Weber [1921] Erster Teil, letzte Seite.

Eine militärspezifische Lebensführung spricht dafür ein Offizierkorps als Stand zu verstehen. Stände gliedern sich nach Weber (ebd. 538) im Gegensatz zu Klassen „nach den Prinzipien ihres Güterkonsums in Gestalt spezifischer Arten von ‚Lebensführung‘. Auch ein ‚Berufsstand‘ ist ‚Stand‘, d.h. präbendiert mit Erfolg soziale ‚Ehre‘ normalerweise erst kraft der, eventuell durch den Beruf bedingten, spezifischen ‚Lebensführung‘.“<sup>29</sup> Hinsichtlich der hier interessierenden Konzeptionalisierung des Kriegerstandes und des Soldatenberufs ist Webers Aussage, von Bedeutung dass alle individuellen Berufe „primär durchaus charismatischen (magischen) Charakters [waren]“; weiter aber: „der gesamte Rest der Berufsgliederung – soweit Ansätze einer solchen überhaupt bestanden – [waren] traditional bestimmt“ (ebd. 80). Damit verweist Webers Analyse auf die außeralltäglichen Anforderungen und Leistungserwartungen einiger Berufe, die auf ihren historischen Ursprung zurückverweisen und bis heute zumindest einen Teil ihres Handlungsspektrums ausmacht.

Hinsichtlich des Militärs findet sich mit Webers Differenzierung zwischen charismatischen und traditionellen Berufen bereits das Spannungsverhältnis vom charismatischen militärischen Führer einerseits und traditionellen militärischen Führer bzw. der rationalen Amtsperson im Waffenrock andererseits wieder. In Kriegszeiten bzw. in Zeiten gesellschaftlichen und technischen Umbruchs gelingt es gerade außergewöhnlichen Offizieren, sich mit unkonventionellen Ideen durchzusetzen, da sie sich als charismatische Führer oder Neuerer durch erfolgreiche Lösung *außeralltäglicher Handlungsprobleme* Anerkennung verschaffen können, wie die Beispiele der preußischen Generale Scharnhorst und Gneisenau veranschaulichen. Ähnliches hat auch Janowitz (1964: 150ff) für den Kern der US-amerikanischen Militärelite in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nachgewiesen. Demjenigen, der fähig zu sein verspricht, in *Not* bzw. außeralltäglichen Situationen erfolgreich zu handeln, wird Autorität zugebilligt:

Die Deckung allen über die Anforderung des ökonomischen Alltags hinausgehenden Bedarfs dagegen ist [...] prinzipiell gänzlich heterogen und zwar: charismatisch, fundiert gewesen. Das bedeutet: die ‚natürlichen‘ Leiter in psychischer, physischer, ökonomischer, ethischer, religiöser, politischer Not waren weder angestellte Amtspersonen, noch Inhaber eines als Fachwissen erlernten und gegen Entgelt geübten ‚Berufs‘ im heutigen Sinn dieses Wortes, sondern Träger spezifischer, als übernatürlich (im Sinne von: nicht jedermann zugänglich) gedachter Gaben des Körpers und Geistes. (Weber 1972: 654)

---

29 Der Begriff der Lebensführung hat mit der Übersetzung als „style of life“ auf dem Umweg über die Vereinigten Staaten dann in der Rückübersetzung als „Lebensstil“ wieder nach Deutschland zurückgefunden (Müller 1992: 371).

Nach Webers Modell entsteht ein Beruf entsprechend erst mit der Veralltäglichen des einstig charismatischen Handelns zu einer traditionellen Legitimation des schöpferischen Handelns in Form ständischer Natur. Berufliches Handeln bestimmt sich daher einerseits nach außeralltäglicher und andererseits nach veralltäglichter Leistung:

Einerlei ob aus der charismatischen Gefolgschaft eines Kriegshelden ein Staat, aus der charismatischen Gemeinde eines Propheten, Künstlers, Philosophen, ethischen oder wissenschaftlichen Neuerers eine Kirche, Sekte, Akademie, Schule, aus einer charismatischen geleiteten, eine Kulturidee verfolgenden Gefolgschaft eine Partei oder auch nur ein Apparat von Zeitungen und Zeitschriften wird, – stets ist die Existenzform des Charisma nun den Bedingungen des Alltags und den ihn beherrschenden Mächten, vor allem: den ökonomischen Interessen, ausgeliefert. (ebd. 661)

Als objektive Möglichkeit bleibt der charismatische Kern dieser ständischen Berufe aufgrund der historischen und strukturellen Gegebenheiten erhalten. Zwar ist die alltägliche Erbringung von ehemals außeralltäglichen Leistungen das Hauptcharakteristikum des ständischen Berufes, doch bleibt das charismatische Element, da sich die erneute Manifestation von Not nie ausschließen lässt. Die Ausbildung einer charismatischen Beziehung zum Gegenstand dieser Notsituation, kann sich in den jeweiligen Berufen sehr vielfältig gestalten. Für die spezifischen Formen berufsständischen bzw. professionellen Handelns ist also die praktische Bewältigung der elementaren Spannung von Außeralltäglichkeit und Alltag konstitutiv. „Webers Berufsanalytik setzt an der elementaren Spannung von Außeralltäglichkeit und Alltag, dem ‚Ruf‘ nach außeralltäglichen Leistungen in außeralltäglichen Situationen der ‚Not‘ und den beruflich-veralltäglichten (und der Möglichkeit nach immer auch außeralltäglichen) Formen der Erbringung dieser Leistungen an“ (Seyfarth 1989: 387). Da Weber (1972: 268ff) den Zauberer als ersten außeralltäglichen Beruf nennt, ist es nur konsequent, dass er im Zuge der von ihm beschriebenen geschichtlichen Entwicklung hin zu gesteigerter Rationalität und universeller Bürokratisierung von „Entzauberung der Welt“ spricht. Zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung führen zur strukturellen Einbindung außeralltäglichen Handelns in berufliches Alltagshandeln. Der Begriff der ‚Profession‘ dräut am Horizont, wenn Weber (1995 passim) der Wissenschaft die ‚innere Berufung‘ unterstellt.

Doch der die Moderne charakterisierende Intellektualisierungsprozess wird vor allem von der modernen Naturwissenschaft getragen, wie Weber in „Wissenschaft als Beruf“ deutlich macht. Für Weber (1985: 594) entfaltet die moderne Naturwissenschaft ihr zerstörerisches Potenzial weniger durch die Zunahme erfahrungswissenschaftlicher Erkenntnis, als vielmehr durch ihren Anspruch



„alle Dinge – im Prinzip – durch Berechnen beherrschen“ zu können, was ihren Zugang zur Welt bestimmt. In seinen Augen ist diese durch den Glauben an die Möglichkeit vollständiger Erkenntnis und Beherrschung des Lebens charakterisierte Wissenschaft eine „spezifisch gottfremde Macht“ (ebd. 598), die zwar das gemeinschaftliche Leben beschädigt, aber noch nicht einmal in der Lage ist ihre eigenen Voraussetzungen zu hinterfragen. Wissenschaft als professionellem Beruf kommt damit eine tragende Rolle in der von Weber bedauerten Entzauberung der Welt zu.

In Webers Berufsanalytik ist die grundlegende Spannung von Alltag und Außeralltäglichkeit als zentrales Moment derart angelegt, dass Mechanismen zur Herausbildung von professionellen Berufen mittels der ‚Berufung‘ zu außeralltäglichen Leistungen vor dem Hintergrund des stets möglichen Eintretens außeralltäglicher Situationen erklärt werden. Im Rahmen der Analyse anderweitiger Kulturentwicklungen beschreibt Weber die historische Entwicklung professioneller Berufe unter sich verändernden gesellschaftlichen Entwicklungen. Weber geht sogar so weit zu erklären, dass er Berufsgedanke in seiner höchsten Ausprägung als Herrschaft kraft Hingabe der Gehorchenden an das rein persönliche Charisma des Führers wurzelt (ders. 1992: 9). Obwohl dem Krieger und dem Militär an vielen Stellen in Webers Werk eine große Bedeutung zukommt, – man denke etwa an die Rolle der wechselseitigen Beeinflussung von Militär und Bürokratie – befasst sich Weber hinsichtlich der kulturellen Bedeutung von professionellen Berufen vor allem mit dem Zauberer, dem Priester, dem Juristen, dem Wissenschaftler und dem Politiker, nicht aber explizit mit dem Soldaten. In den Sphären von Politik und Wirtschaft, wo der Krieg mit anderen Mitteln fortgeführt wird, also Politiker und Unternehmer im „Kampf um eigene Macht“ stehen und daher mit Willen und Durchsetzungsfähigkeit ausgestattet sein müssen, sieht Weber (1988c: 335) ganz klar ein Gegenmodell zu entindividualisierenden und standardisierenden Großorganisationen, die den Einzelnen auf eine Funktion innerhalb ihres rational-mechanischen Getriebes reduzieren. Erstaunlicherweise erwähnt Weber (1988c) den Typus des militärischen Führers nicht mehr, obwohl die Kategorie des Kampfes in Webers Denken eigentlich eine zentrale Rolle einnimmt und positiv besetzt ist.

Da Weber seine Berufsanalytik an das stets mögliche Eintreten von außeralltäglichen Notsituationen ausrichtet, erstaunt es, dass er den Soldat bzw. zumindest den Offizier hier nicht berücksichtigt hat. Neben den historischen Verweisen auf die Herausbildung von professionellen Berufen findet sich darüber hinaus in seiner Herrschaftssoziologie an vielen Stellen der Krieger als ein Vertreter charismatischer Herrschaft. Die Veralltäglichung charismatischer Herrschaft im Rahmen der Umbildung charismatischer Autorität führt zur „Verknüpfung des

Charisma mit der Innehabung eines Amtes“ (Weber 1972: 674). Es lässt sich daher argumentieren, dass dies im Falle des Soldatenberufs zu spezifischen Bewältigungsstrategien dieser strukturell angelegten elementaren Spannung zwischen Krieger und militärischer Amtsperson führt. Dies drückt sich u.a. in der zeremoniellen Form der Aufnahme in den Kreis der Soldaten und dem Ablegen eines Eides aus.<sup>30</sup> Für Weber (1972: 674) zählt in praktischer Hinsicht weniger die symbolische Bedeutung einer derartigen Handlung als der dahinter stehende Gedanke:

Denn hier liegt der Übergang zu jener eigentümlichen institutionellen Wendung des Charisma: seine Anhaftung an ein soziales Gebilde als solches, als Folge der an die Stelle des charismatischen persönlichen Offenbarungs- und Heldenglaubens tretenden Herrschaft der Dauergebilde und Traditionen.

Im Werk Webers finden sich also gerade unter der Soziologie charismatischer Herrschaft wesentliche Anknüpfungspunkte für Fragen nach der besonderen Qualität des Soldatenberufs, wie auch anderer professioneller Berufe. Alle unter Rückbindung an *Erfahrungswissenschaft*<sup>31</sup> operierende professionellen Berufe sind im geschichtlichen Zeitverlauf der Transformation einer fortschreitenden Entzauberung, Intellektualisierung und Rationalisierung unterworfen worden. Dennoch manifestiert sich die grundlegender Spannung von Außeraltäglichkeit und Alltag weiterhin in den spezifischen Regeln eines Berufstandes. Erst unter Rückgriff auf diese gemeinsame analytische Klammer lassen sich die für verschiedene Berufsfelder unterschiedlichen Spannungen herausarbeiten. Sie werden innerhalb eines sozialen Feldes vor allem in den sozialen Praktiken der Spannungsbewältigung deutlich.

Im Militär, verstanden als Schnittmenge von ziviler Gesellschaft und Staat, kommt nicht nur das ständische Prestige zum tragen, sondern auch das „Pathos

30 Die Vereidigung von Zeit- und Berufssoldaten auf die Verfassung wird nicht von einem Richter oder einem Gericht abgenommen, daher gilt in der Bundesrepublik Deutschland der Bruch des Eides nicht als strafbarer Meineid. Die Bedeutung des Eides liegt u.a. für Soldaten vielmehr im Aufnahmeitual in die Gemeinschaft professioneller Soldaten. In germanischer Tradition wurde mit dem Schwur auf das Schwert, der Zauber des Eides hergestellt und die Verbindung mit übersinnlichen Eidmächten hergestellt; in der Bundeswehr wird ein Schwur auf die Truppenfahne geleistet.

31 Die *Erfahrungswissenschaft* versucht nicht mehr in die tiefen Geheimnisse der Natur einzudringen, sondern will die Natur genau untersuchen und sich mit dem Untersuchungsgegenstand auseinandersetzen. Die Beobachtungen folgen der Annahme von Regelmäßigkeit.

des Macht-Prestiges“ (ebd. 527f). Auch dieses Pathos beruht nicht vorwiegend auf ökonomischer Raison, sondern auf dem Prestige-Empfinden das insbesondere bei Nationalstaaten mit imperialistischer Geschichte oder Gegenwart oft tief in die kleinbürgerlichen Massen hinabreicht. Just diesem Milieu entstammen als soziale Aufsteiger die meisten deutschen Offiziere seit dem II. Weltkrieg. Denjenigen Gruppen, welche innerhalb einer politischen Gemeinschaft die Macht besitzen, treten untertänige Gruppen zur Seite, welche innerhalb eines politischen Gebildes und durch dessen Existenz teils materiell, teils ideell relativ privilegiert werden (ebd. 528). „Das sind vor allem diejenigen, welche sich im spezifische „Teilhaber“ einer Kultur fühlen, welche im Kreise der an einem politischen Gebilde Beteiligten verbreitet ist“ (ebd.). Die verlässlichsten Träger einer Staatsidee sind also die Herrschaftsklassen und ihre kleinbürgerlichen Teilhaber.

### 3.2 Bourdieu: Eine praxeologische Herrschaftstheorie

Nichts erscheint erstaunlicher bei der philosophischen Betrachtung menschlicher Angelegenheiten als die Leichtigkeit, mit der die Vielen von Wenigen regiert werden, und die stillschweigende Unterwerfung, mit der Menschen ihre eigenen Gesinnungen und Leidenschaften denen ihrer Herrscher unterordnen. Fragt man sich, wie es zu diesem Wunder kommt, so stellt man fest, daß, zumal die Regierten stets die Stärke auf ihrer Seite haben, die Regierenden durch nichts anderes gestützt werden als durch Meinung.

DAVID HUME (1988: 25)

Das Werk Pierre Bourdieus stellt in seiner Gesamtheit eine Analyse von Herrschaft und Macht dar, und verweist spätestens in den neueren Arbeiten (z.B. Bourdieu [1994]) auf die explizite Verbindung von Handlung und Struktur innerhalb ungleicher gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse. In diesem Sinne finden sich im Werk Bourdieus viele Hinweise auf einen kritischen Ansatz sozialer und politischer Institutionen; so stellt die Existenz eines sozialen Beziehungsnetzes für Bourdieu (1983: 192) keine ‚natürliche‘ Gegebenheit dar, sondern ist das Produkt fortlaufender Institutionalisierungsarbeit.<sup>32</sup> Bourdieus Sozialtheorie er-

---

32 Siehe u.a. auch Bourdieu (1987: 239).

laubt mittels seiner praxeologischen und relationistischen Erkenntnisweise eine geeignete Annäherung an Soldaten als *soziale Akteure* und das Militär als *sozialem Feld*. Auf Grund der Berücksichtigung sozialstruktureller Bedingungen für das Handeln von Akteuren als Teil der Gesellschaft und des Staates bietet die praxeologische Sozialtheorie die Möglichkeit einer sozialisationstheoretisch fundierten Analyse des militärischen Feldes.

Ich fasse Bourdieus sozialtheoretischen Ansatz als eine *Herrschaftstheorie sozialer Institutionen* auf, da Bourdieu soziale Institutionen als Ausdruck gesellschaftlicher Machtstrukturen und als Ergebnis von sozialen Konflikten behandelt, zugleich aber auch die institutionellen Spielregeln, Aushandlungsprozesse und Mechanismen betont. Schließlich sorgen Institutionen dafür, dass mittels institutioneller Regelung normative Regeln und kulturelle Formen internalisiert und Abweichungen sanktioniert werden (Eder 2001a: 19). Soziale Institutionen analysiert Bourdieu in ihrer handlungsregelnden und reproduktiven Wirkung für die Gesellschaft sowie für die Aufrechterhaltung der bestehenden Herrschaftsverhältnisse. Erst durch soziale Institutionen werden dauerhafte Verpflichtungen geschaffen die zum Austausch (Handel, Heirat, etc.) innerhalb einer sozialen Gruppe führt und somit diese reproduziert. Daher sind Austauschbeziehungen für die Gruppe konstitutiv. Auch differenzierte Gesellschaften kennen soziale Institutionen, die zur Bildung homogener Gruppen beitragen und „auf die Forderung legitimer und den Ausschluss illegitimer Kontakte abzielen“ (Bourdieu 1983: 193). Das sinnhafte Handeln und die *Interessen* von einzelnen werden ebenso berücksichtigt wie deren Ausstattungsunterschiede hinsichtlich ihres finanziellen, sozialen und kulturellen ‚Vermögens‘.

Der Daseins- und Bestimmungsgrund einer Institution (oder einer administrativen Maßnahme), und ihrer sozialen Effekte ist nicht im ‚Willen‘ eines Individuums oder einer sozialen Gruppe, sondern im Feld antagonistischer oder komplementärer Kräfte zu finden. Hier bilden sich, in Abhängigkeit von den mit den verschiedenen Positionen verbundenen Interessen und den Habitus der Positionsinhaber die Einzel, ‚willen‘ erst heraus; und hier ist, im und durch den Kampf, die Realität der Institutionen und ihrer sozialen Effekte, der vorhergesehenen wie der unvorhergesehenen, fortlaufend in Definition und Umdefinition begriffen. (Bourdieu 1997a: 27)

In der Person und dem Werk Bourdieus finden theoretische Ansätze aus Philosophie, Ethnologie und Soziologie zusammen.<sup>33</sup> Seine praxeologische Theorie ist durch die Auseinandersetzung mit der strukturalistischen Kulturtheorie be-

33 Seine ethnologische Erfahrung aus der Arbeit bei den Berbern der algerischen Kabylei fließt unter anderem in „eine Art Ethnographie Frankreichs“ (Bourdieu 1982: 11) ein.

stimmt, wie sie vor allem durch Claude Lévi-Strauss [1962 passim] geprägt wurde. Indem Bourdieu an dessen spezifischen Ansatz der Sozialethnologie zunächst anknüpft, ihn ausbaut und schließlich überwindet, entwickelt er eine ethnologisch informierte Soziologie. Bourdieu (1992b: 135) hat dies folgendermaßen ausgedrückt: „Hätte ich meine Arbeit in zwei Worten zu charakterisieren, das heißt, wie es heute oft geschieht, sie zu etikettieren, würde ich von *strukturalistischem Konstruktivismus* oder von *konstruktivistischem Strukturalismus* sprechen, dabei das Wort Strukturalismus aber ganz anders fassen als in der Tradition von Saussure oder Lévi-Strauss.“ Sein spezifischer Ansatz besteht darin die ‚soziale Wirklichkeit‘ als „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“ (ders. 1992a: 138) zu verstehen. In dieser Hinsicht untersucht er mittels eines Ansatzes, der die Relationen zwischen den gesellschaftlichen Positionen betont, „die verborgenen Mechanismen der Macht“ (ders. 1992c). Dieses Phänomen erläutert er folgendermaßen: „Die sozialen Akteure und auch die Beherrschten selbst sind in der sozialen Welt (selbst der abstoßendsten und empörendsten) durch eine Beziehung hingenommener Komplizenschaft verbunden, die bewirkt, daß bestimmte Aspekte dieser Welt stets jenseits oder diesseits kritischer Infragestellung stehen“ (ebd. 82). Diesen voraussetzenden Gehorsam stellt auch Rainer Paris (2005: 30) fest „Die Konstruktion der Macht als Autorität funktioniert [...] als eine Art Selbstangleichung an bestehende Herrschaftsverhältnisse. Wo unser Nein sowieso keine Chance hätte, erziehen wir uns zum Ja“. Dieses miteinander Verwachsensein der Mächtigen und der Beherrschten ermöglicht erst die Akkumulierung von Macht und die Ausübung von Herrschaft.

Bourdieu's *Theorie der Praxis* beinhaltet im Kern eine strukturalistisch informierte Sozialtheorie, die aber „dem Zusammenhang zwischen der Struktur der symbolischen Systeme und den gesellschaftlichen Strukturen nachgeht“ (ders. 1993b: 43). Sein Anliegen ist es, die Dichotomie von objektiver Perspektive der strukturalen Analyse und subjektiver Perspektive des intentionalen Bewusstseins zu überwinden. Das Denken in Relationen erlaubt es Bourdieu, die konkreten Formen der strukturierten Interaktion objektiver Beziehungen zu erfassen (ders. 1999: 291). Seinen Praxisbegriff lehnt er an Marx Thesen über Feuerbach [1845] an, wo Bourdieu (1976) bei Marx die tätige Seite der Wirklichkeit und die sinnlich menschliche Tätigkeit betont sieht.

Gegenstand der Erkenntnisweise schließlich, die wir *praxeologische* nennen wollen, ist nicht allein das von der objektivistischen Erkenntnisweise entworfene System der objekti-

ven Relationen, sondern des weiteren die *dialektischen* Beziehungen zwischen diesen objektiven Strukturen und den strukturierten *Dispositionen*, die diese zu aktualisieren und zu reproduzieren trachten. (Bourdieu 1976: 147)

Dabei beschreibt das Konstrukt der sozialen Felder zunächst die gesellschaftliche Wirklichkeit als sozial konstruierte objektive Geschichte. Beim Zusammenreffen eines Habitus mit einer bestimmten Konstellation eines sozialen Feldes markiert sein Strategiebegriff die Schnittstelle zwischen Struktur und Akteur, da die großen objektiven Handlungsverläufe von den sozialen Akteuren ständig in der Praxis und als Praxis konstruiert werden (Bourdieu/Wacquant 1996b: 162). Bourdieus Strategiebegriff, der als Gewinn von Anerkennung angelegt ist, bietet ein Verständnis von sozialen Sinnstrukturen, Sinnstrukturierungen sowie Kompetenzen und stellt eine wesentliche konzeptuelle Grundlage dar, um von einem engen Kulturbegriff wegzukommen und stattdessen ‚Kultur‘ als *soziale Praxis* von Akteuren in gegebenen Strukturen zu erfassen. Bourdieu versteht Kultur als alltägliche symbolische Dimension sozialen Lebens und Handelns, die ein Handlungsrepertoire ermöglicht, das im ständigen Klassifikationskampf um den Status im sozialen Raum als *symbolisches Kapital* eingesetzt wird (Müller 1992 passim). Konzeptionell steht Kultur daher nicht im Gegensatz zu Gesellschaft, da sie als grundlegendes Element in der Strukturierung des sozialen Raums zu verstehen ist.

Schließlich geht es Bourdieu (2001: 193ff.) darum, mit der *Theorie der Praxis* zu einer allgemeinen Sozialtheorie bzw. Gesellschaftstheorie zu gelangen, welche die dichotomen Kategorien soziologischen Denkens (Individuum und Gesellschaft, Subjektivismus und Objektivismus etc.) überwinden soll. Bourdieu interessiert die Einbettung des Handelns in sozialen Strukturen, weswegen er die Strukturiertheit im ‚praktischen Gespür‘ (*sense pratique*)<sup>34</sup> sozialer Akteure in seiner „Theorie der Ökonomie der Praktiken“ (Bourdieu 1999: 293) betont. Sein Ansatz kann daher als strukturationstheoretische Praxeologie bezeichnet werden.<sup>35</sup>

34 Die Übersetzung von ‚sens pratique‘ als ‚sozialer Sinn‘, wie es schon im Titel der Übersetzung von Bourdieu [1980a] geschieht, scheint mir unglücklich, da das französische Wort ‚sens‘ nicht nur die rationale Bedeutung des deutschen Wortes ‚Sinn‘ besitzt. Hingegen spiegelt ‚Gespür‘ auch im Deutschen die Inkorporierung des Handlungswissens wieder, die für diesen Begriff so zentral ist. Vgl. auch Bourdieu 1985: 18.

35 Hingegen spricht Frank Janning (1991) in unzulänglicher Vereinfachung von ‚Strukturutilitarismus‘, da in Bourdieus Theorie jeder bloß unbewusst die Strategie verfolge,

Bourdieu's Modell des Sozialraums ist ein formales Konstrukt, das es erlaubt, innerhalb differenzierter Gesellschaft einzelne Gruppen gemäß ihrer Ausstattung mit zentralen Ressourcen zu positionieren, d.h. zu Gruppen ähnlicher Ressourcenausstattung zusammenzufassen und zueinander in Beziehung zu setzen. Die zentralen Trennungsprinzipien des sozialen Raumes, welche die Akteure in Herrschende und Beherrschte sowie erstere in dominante und dominierte Herrschende unterteilen, betrachtet Bourdieu (1982: 734) als Invarianten aller Klassengesellschaften. Ausgehend von dieser Logik sind Klassen „Ensembles von Akteuren mit ähnlichen Stellungen, und die, da ähnlichen Konditionen und ähnlichen Konditionierungen unterworfen, aller Voraussicht nach ähnliche Dispositionen und Interessen aufweisen, folglich auch ähnliche Praktiken und politisch-ideologische Positionen“ (Bourdieu 1985: 12). Er teilt den sozialen Raum zwar in Klassen ein, doch unterscheidet Bourdieu zwischen zwei Formen von Klassen: objektive und mobilisierte Klasse.

„Die objektive Klasse und mobilisierte Klasse dürfen nicht mit einander verwechselt werden. Bei letzterer handelt es sich um das Ensemble von Akteuren, die auf der Grundlage homogener vergegenständlichter oder inkorporierter Eigenschaften und Merkmale sich zusammengefunden haben zum Kampf um Bewahrung oder Änderung der Verteilungsstruktur der vergegenständlichten Eigenschaften.“ (ebd. 175)

Letztlich bedeutet dies, dass die mobilisierte Klasse eine zeitlich begrenzte Erscheinung darstellt, die ihre Bewegung im Sinne einer gemeinsamen Kampfhandlung gegenüber einer als Misstand empfundenen Situation betrachten. Außer dem Merkmal des gemeinsamen Interesses müssen diese Bewegungen keine weiteren Zusammenhänge wie etwa Lebensweise oder Beruf aufweisen. Im Gegensatz dazu strebt die objektive Klasse unbewusst nach dem Erhalt der eigenen inhärenten Identität. Die komplexe Struktur der objektiven Klasse beinhaltet Faktoren wie eine gemeinsame gesellschaftliche Position, die sich u.a. in Beruf, Religiosität, Erziehung etc. widerspiegelt. Vor allem aber ist eine objektive oder soziale Klasse „durch die *Struktur der Beziehungen zwischen allen relevanten Merkmalen*, die jeder derselben wie den Wirkungen, welche sie auf die Praxisformen ausübt, ihren spezifischen Wert verleiht“ (Bourdieu 1982: 182). Die theoretische Klasse ist freilich „keine reale, effektive Klasse im Sinne einer kampfbereiten Gruppe; sie ist, streng genommen, lediglich eine *wahrscheinliche Klasse*, das heißt eine Gesamtheit von Akteuren, deren Mobilisierung im Ver-

---

welche seine Strukturposition für ihn vorsehe. Da Bourdieu's Sozialtheorie die Dichotomie zwischen Struktur- oder Interaktionsdominanz ansatzweise überwindet, kann man ihm kaum den Vorwurf der Strukturlastigkeit (Janning 1991: 137) machen.

hältnis zu jeder anderen nur weniger objektive Schwierigkeiten bereitet“ (ders. 1995: 12). In diesem Sinne spricht Bourdieu von der konstruierten Klasse, da sie weder durch ein Merkmal noch durch eine Summe oder Kette von Merkmalen definiert sei, aber vielmehr ein nichtlineares Faktorengeflecht darstelle. So treten die Individuen, die eine Klasse bilden in symbolische Beziehungen zueinander, aus denen sich dann die signifikanten Unterscheidungsmerkmale zu anderen Klassen ergeben (ders. 1974: 57). Was in der Wirklichkeit zu beobachten ist, das ist der *Raum von Beziehungen*.

Diejenigen Akteure, die das Spiel des sozialen Feldes am feinsten beherrschen, es bereits im Blut haben oder denen es ins Blut übergeht, besitzen die inkorporierte Fähigkeit, die entscheidenden Momente einer Situation zu antizipieren. So stellt Bourdieu objektivierte Geschichte in Form des sozialen Feldes und inkorporierte Geschichte in Form des Habitus in das dynamische Beziehungsverhältnis der sozialen Praxis. Diese perfekte Einstellung auf die Umstände leistet der Habitus, mittels der inkorporierten Denk-, Wahrnehmungs- und Aktions-schemata der Akteure, die zur Anleitung dienen.<sup>36</sup> Die Spielenden sind gerade dann am erfolgreichsten, wenn sie scheinbar interessefrei und spontan handeln, also fast natürlich das Richtige tun. Soziale Handlungsstrategien sind darauf ausgerichtet, bei der Reproduktion von Kapitalien möglichst geringe Kosten zu verursachen. Der Habitus ist insofern ein ökonomisches Handlungsprinzip, das in den Verhaltensweisen den praktischen Sinn für die Logik einer Handlungssituation hervorruft und dementsprechend kostensparend ist. So entsteht bei Bourdieu (1980: 195f) in Form einer *Ökonomie der Praxis* ein dritter Weg zwischen einseitigem Ökonomismus<sup>37</sup> einerseits und Vernachlässigung interessegeleiteten Verhaltens andererseits. Zum Verständnis von Bourdieus Theorie der Praxis sind die Relationen zwischen *sozialem Feld*, *Habitus* und *Kapitalien* der Akteure maßgeblich.

---

36 Bourdieu benutzt den Begriff der Schemata häufig für die einzelnen Elemente der Habitusdispositionen, was ihm den Vorwurf des Determinismus eingebracht hat. Im Deutschen wäre der Begriff *Muster* geeigneter, da er gestattet den variantenreichen Handlungsspielraum des Habitus zu auszudrücken. Daher werde ich im Folgenden von Mustern statt von Schemata sprechen.

37 In Anschluss an Marx betont Bourdieu stets die Wirkmächtigkeit symbolischer Ordnungen. Mit dem Habituskonzept will Bourdieu hingegen dem Determinismus von Marx Klassentheorie entgehen. Bourdieu (1985: 31) plädiert in gewisser Hinsicht für einen Bruch mit dem Marxismus, dem er ökonomistische Eindimensionalität vorwirft.



### 3.2.1 Soziales Feld

Die Welt versteht Bourdieu als einen mehrdimensionalen sozialen Raum, der ein Kräftefeld „das heißt [...] ein Ensemble objektiver Kräfteverhältnisse“ (Bourdieu 1985: 10), darstellt. Der soziale Raum findet seine Ausprägung in den sozialen Feldern, die „historisch konstruierte Spielräume mit ihren spezifischen Institutionen und je eigenen Funktionsgesetzen“ (Bourdieu 1992b: 111) darstellen. Das auf die Makroebene zielende, gesellschaftstheoretisch ausgerichtete Konzept vom sozialen Raum und das damit eng verbundene Konzept der Differenzierung in unterschiedliche *soziale Felder* stellen gewissermaßen den Pol des konstruktivistischen Strukturalismus in Bourdieus Sozialtheorie dar.

Das soziale Feld ist ein Raum von Positionen, welchen die Akteure als Konkurrenten einnehmen (ders. 1998: 121) und die von autonomen feldspezifischen Regeln konstituiert werden, die wiederum in den Habitus der Akteure eines Feldes eingehen. Dabei ist es sinnvoll, zwischen offiziellen Regeln und inoffiziellen sowie unterbewussten Regularitäten eines sozialen Feldes zu unterscheiden, will man einen unreflektierten Regelbegriff vermeiden, gegen den sich Bourdieu (1987: 188ff) massiv wehrt. Der Regel gesteht Bourdieu (1976: 215ff) lediglich die Funktion zu, das partielle Versagen des Habitus aufzufangen oder den eigennützigen Interessen eines Akteurs in Form einer Ausweichstrategie den Anschein der Legitimität zu geben. Mit der Einverleibung sozialer Strukturen in die Dispositionen der Akteure entwickeln die Individuen eine praktische Vernunft (*raison pratique*), deren „Logik der Praxis [...] nichts von der strikten und überraschungslosen Schlüssigkeit eines Plans hat“ (Bourdieu 1987: 187), da sie auf einem System von objektiv schlüssigen Erzeugungs- und Ordnungsschemata beruht.

Die Theorie der Felder (ebd. 292) trägt der sozialen Differenzierung der modernen Gesellschaft Rechnung und bezeichnet ein spezifisches Kräftefeld, das einer je eigenen Logik folgend einem Konkurrenz- bzw. Machtspiel gleicht. Die von Bourdieu beschriebenen sozialen Felder reichen vom bürokratischen, über das literarische bis zum universitären Feld. Jedes soziale Feld, verstanden als einzigartiges Universum, gilt es zunächst hinsichtlich seiner spezifischen Eigenschaften, Prinzipien und Gesetze zu untersuchen; erst dann will Bourdieu (ebd. 291) die strukturalen und funktionalen Homologien zwischen den sozialen Feldern analysieren. In der Feldanalyse geht Bourdieu (1991: 70f) von folgenden Annahmen aus:

Erster Punkt also: es gibt einen Raum von Positionen, die nur besetzt werden können, wenn man eine Kapitalart unter anderen in sehr hohem Maße besitzt, und deren Logik man nur durchschauen kann, wenn man sie in ihren wechselseitigen Beziehungen erfäßt.

Zweitens: innerhalb dieses Raumes findet man Unterräume, die Feldern entsprechen: Intellektuelles und künstlerisches Feld, Feld der hohen öffentlichen Verwaltung, Feld der ökonomischen Macht, religiöses Feld usw. Der eigentliche Gegenstand der Analyse sind die objektiven Relationen, die sich zwischen diesen verschiedenen Unterräumen etablieren, und die Mechanismen, die diese Relationen reproduzieren, indem sie die Akteure, die diese Positionen zu besetzen sich anschicken, auf eine Weise redistribuieren, daß die Strukturen verewigt werden, und das vor allem, indem sie ihnen Eigenschaften und Dispositionen einprägen, die diesem Ziel angepaßt sind.

Bourdieu's *Feldanalyse* zeugt von einer Vorliebe für naturwissenschaftliche Begriffe und Denkweisen. Daraus resultiert ein hoher Exaktheitsanspruch an die Genauigkeit und Schärfe der analytischen Schlussfolgerungen. So spricht Bourdieu zur Analyse sozialer Felder (ebd.) in naturwissenschaftlichen Bildern von „zwei Polen des Machtfeldes“, „*Milieu* im Sinne Newtons“, „Kräfte der Anziehung und Abstoßung“, „Partikeln in einem Kräftefeld“ sowie „Trägheit“. Das Machtfeld ist nicht umsonst als Feld potenzieller Kräfte konzipiert, die auf jeden eindringenden Körper wirken (ders. 1999: 30). Der für die Feldanalyse zentrale Begriff der Homologie der Felder ist der Mathematik entlehnt und stellt zunächst eine theoretische Kategorie dar.

Die Feldtheorie geht davon aus, dass letztlich alle Felder gleich strukturiert sind. Daraus folgt notwendig die „Hypothese, daß zwischen allen Feldern strukturelle und funktionale Homologien bestehen“ (ebd. 291). Die Annahme einer Homologie der Felder soll selbst da exakte Ableitungen erlauben, wo keine unmittelbaren Verbindungen gegeben sind. Ein soziales Feld wird als Raum objektiver Beziehungen konzipiert, auf die empirische Analysen gestützt sind.

Die innere Gestalt der sozialen Felder ist über Klassifikationsschemata bipolar geordnet. Diese bipolaren Differenzierungen lassen sich auf den fundamentalen Gegensatz herrschend/beherrscht zurückführen (Bourdieu 1982: 732), doch bleibt dieser Ursprung wesentlich verschleiert. Mit der Annahme einer Homologie der Felder argumentiert Bourdieu, dass alle Felder durch die Dichotomie von legitim/illegitim – im Sinne von anerkannt – strukturiert seien. Eine Vielfalt von Legitimitäten ist bei Bourdieu ausgeschlossen, obwohl er im konjunkturellen Zusammentreffen von Feld und Habitus eine situative Dimension berücksichtigt, die zwangsläufig Kontingenz besitzt. Die Annahme einer Homologie der Felder steht scheinbar im Widerspruch zur Vielfalt eigendynamischer Feldern. Letztlich betrachtet Bourdieu eben alle Felder in ihrem Verhältnis zum Feld der Macht.

Die Praxis eines Feldes ist ein Spiel mit historisch generierten, objektivierbaren Regeln, die von den sozialen Akteuren stillschweigend und unreflektiert akzeptiert werden. In der sozialen Welt spielen die sozialen Akteure freilich keine

bewussten Spiele, da sie zu sehr in der Wirklichkeit gefangen sind. Die zur Reproduktion des Spiels innerhalb eines Feldes unerlässliche Akzeptanz der historisch generierten Feldregeln und ein spezifisches Interesse an einem Feld bezeichnet Bourdieu (1999: 360) als *illusio*. Die Kämpfe um die legitime Praxis innerhalb eines sozialen Feldes führen dazu, „den Glauben an das Spiel, das Interesse an ihm und an dem, was dabei auf dem Spiel steht, fortwährend zu reproduzieren“ (ders. 1999: 360). Bei diesen Kämpfen um das Definitionsmonopol geht es um „das, was auf dem Spiel steht und dessen Wert das Spiel erst spielenswert macht, [...]“ (ebd.). Ziel des Spiels ist es, durch die eigenen Einsätze (*enjeux*) auf dem symbolischen Markt des Felds möglichst hohe Profite, d.h. Anerkennung und Legitimität bei den Konkurrenten, zu erzielen.

Jedes Feld erzeugt seine eigene Form von *illusio* im Sinne eines Sich-Investierens, Sich-Einbringens in das Spiel, das die Akteure der Gleichgültigkeit entreißt und sie dazu bewegt und disponiert, die von der Logik des Feldes her gesehen relevanten Entscheidungen zu treffen.

Damit ist die *illusio* die konstitutive Voraussetzung für das Spiel. Die gemeinsame Geschichtlichkeit der objektivierten und der inkorporierten gesellschaftlichen Strukturen geht dem Spiel voraus, doch ist die *illusio* gleichwohl auch als Ergebnis des Spiels anzusehen. Auf der Akteursebene bestehen daher schon vor dem Eintritt in ein Praxisfeld ein Interesse an dem Spielfeld und ein gewisser Glaube an die Legitimität des Spiels. Der Grund für die Neigung zu einem spezifischen Spielfeld besteht für Bourdieu (1999: 361) darin, dass es eine legitime Form bietet, Wünsche zu verwirklichen und zu befriedigen. Die sozialen Felder benötigen zu ihrer Existenz handelnde Akteure, da deren Interesse an einem gesellschaftlichen Teilbereich Voraussetzung und Produkt eines sozialen Feldes ist. „Als historisches Produkt bringt jedes Feld das Interesse als Voraussetzung seines Funktionierens hervor“ (ders. 1992a: 113). Somit ist ‚Interesse‘ für Bourdieu das zentrale Kriterium zur Unterscheidung von Feldern.

Zu einer Kongruenz der Interessen des sozialen Akteurs mit den Bedingungen in einem bestimmten Feld kommt es, wenn die subjektiven Erwartungen und Möglichkeiten auf objektive Chancen im Feld treffen. Ein gewisser Grundkonsens über das soziale Feld muss daher von allen Beteiligten anerkannt werden, da es sich schließlich um ein gemeinsames Interesseobjekt handelt. Ein spezifisches Interesse vereint die Akteure in ihrem Kampf um das Interessenobjekt, an das sie glauben und affektiv besetzen (Bourdieu 1987: 124f). Jedes soziale Feld erhält jedoch seine eigene Geschichte durch vorangegangene Kämpfe um Herrschaft und Macht, mit deren Hilfe genau dieser Grundkonsens beeinflusst werden kann. Diese Machtspiele finden innerhalb der Grenzen eines sozialen Feldes

statt und führen zu dessen historischer Genese. Die Auswirkungen dieser Geschichte hat wiederum Einfluss auf die Kämpfe der Gegenwart, was Bourdieu (1993a: 111) als *Feldeffekt* bezeichnet. Die Konflikte zwischen einzelnen Akteuren bzw. Gruppen in einem Feld bestehen in einem feldspezifischen Antagonismus hinsichtlich der Möglichkeit zur Anrechnung von verschiedenartigen Handlungsdispositionen. Ein Feldantagonismus geht letztlich auf die unterschiedliche Ausstattung der jeweiligen Akteure mit ökonomischem, kulturellem und sozialem Kapital zurück. Alle drei Kapitalsorten stellen soziale Machtinstanzen dar und dienen als Basis legitimer Herrschaft in einem Feld und in der Gesellschaft.

Der ständige Kampf um die Klassifikations- und Definitionsmacht in einem Feld ist für Bourdieu die wichtigste Bedingung dafür, dass die Praxis eines Feldes fortbesteht. In diesem Verständnis wird das Soziale durch Kampf, Konkurrenz und Wettbewerb angetrieben und eigentlich erst ermöglicht. Somit entwirft Bourdieu die soziale Praxis als permanenten Kampf um Machtressourcen, weswegen Schwingel (1993 passim) eine agonistische Grundausrichtung in der Sozialtheorie Bourdieus feststellt.<sup>38</sup> Das stofflich (institutionalisierte Geschichte) und körperlich (habitualisierte Geschichte) vorgegebene kulturelle Erbe eines Praxisfeldes besteht „in Wirklichkeit (das heißt, insofern es *tätig* ist) nur in den Kämpfen, deren Schauplatz die Felder [...] (künstlerisches Feld usw.) sind, und setzt sich nur durch sie fort, das heißt durch und für Akteure, die geneigt und geeignet sind, es ständig zu reaktivieren“ (Bourdieu 1999: 428f). So betrachtet Bourdieu den permanenten Kampf zwischen den Herrschenden und denjenigen, die auf zukünftige Herrschaft spekulieren, als Grundmechanismus für die soziale Praxis von Feldern.

Ebenso wie Marx beabsichtigt Bourdieu „die bürgerliche Gesellschaft in ihren verschiedenen Stufen, als Grundlage der ganzen Geschichte aufzufassen und sie sowohl in ihrer Aktion als Staat darzustellen, wie die sämtlichen verschiedenen theoretischen Erzeugnisse und Formen des Bewusstseins, Religion, Philosophie, Moral etc. etc., aus ihr zu erklären und ihren Entstehungsprozess aus ihnen zu verfolgen, wo dann natürlich auch die Sache in ihrer Totalität (und darum auch die Wechselwirkung dieser verschiedenen Seiten aufeinander) dargestellt werden kann“ (MEW 3, 37f). Die in soziale Felder differenzierte Sozialwelt ist aufgrund permanenter Kämpfe um die Bewahrung, Vermehrung und Aneignung von Kapitalien und die Auseinandersetzungen um die legitimen Vorstellungen von der Gestalt eines sozialen Feldes vor allem durch Konflikt geprägt. Bour-

38 So spricht auch Hradil (1989: 113) von Bourdieus Gesellschaftsbild als von einer Arena, „in der Akteure um Positionen auf den jeweils höheren Rängen wetteifern, wobei freilich die entscheidenden Vorteile die haben, die schon oben sind.“

dieus agonistisch ausgerichtete Sozialtheorie macht sich auch hier bemerkbar. Die jeweilige Position eines Akteurs in einem sozialen Feld ergibt sich zum einen aus dem Gesamtumfang an Kapital und zum anderen aus der spezifischen Zusammensetzung dieses Kapitals (ders. 1995: 10f). Darüber hinaus berücksichtigt Bourdieu die Zeit bzw. Laufbahn oder den Lebenslauf als eine dritte Dimension zur Bestimmung sozialer Positionen.

Einem bestimmten Umfang ererbten Kapitals entspricht ein *Bündel* ungefähr gleich wahrscheinlicher, zu ungefähr gleichwertigen Positionen führender *Lebensläufe* – das einem Individuum objektiv gegebene *Möglichkeitsfeld*; Wechsel in derartigen Entwicklungsverläufen hängen zumeist von kollektiven – Kriege, Krisen, etc. – oder individuellen Ereignissen ab, von Zusammentreffen, emotionalen Bindungen, Beziehungen. (Bourdieu 1982: 188)

Rein konzeptionell bedingen soziales Feld und Habitus einander nicht zuletzt dadurch, dass es Bourdieus Anliegen ist, die leibhaftigen sozialen Akteure in die Analyse von Institutionen und Strukturen einzubringen, da nur so deren Funkzionieren zu verstehen ist. Zugleich betont er aus empirischer Anschauung, dass sich Individuen nicht voraussetzungslos zueinander verhalten, sondern in Feldern sozialer Kämpfe agieren, die sie vorfinden, aufnehmen und weiterspinnen. Die objektiven Chancen eines Feldes öffnen sich dem Habitus, der die Strukturen eines Feldes inkorporiert hat. Die sozialen Akteure betrachten dieses Phänomen als *Neigung* und müssen sich nur ihrer ‚Natur‘ überlassen, um zu tun, was getan werden muss, und das Potential dieser Welt zu verwirklichen (ders. 1985: 115). Die Spielteilnehmer fühlen sich affektiv zu ihrem Spielfeld hingezogen, ohne dass sie wissen warum. Sie kennen die Spielregeln ohne, dass sie das Spiel tatsächlich durchschauen:

Der ‚Spiel-Sinn‘ ist [...] die verinnerlichte Form der Notwendigkeit des Spiels. Er ist zur Tugend (bzw. zur Disposition) erhobene Notwendigkeit: *amor fati*. Das bedeutet nun auch, daß es so viele Ausprägungen des ‚Spiel-Sinns‘, des praktischen Verstehens des Interesses gibt wie ‚Spiele‘. Das für ein ‚Spiel‘ kennzeichnende *spezifische* Interesse wird identisch mit der ‚Besetzung‘ (affektives Engagement und materielle Investition) des ‚Spiels‘, mit der *illusio* als stillschweigende Anerkennung der ‚Spieleinsätze‘. (Bourdieu 1989: 399)

In diesem Sinne ist der Habitus unterbewusst und vorreflexiv in seinem Verhältnis zum sozialen Feld. Die „Anerkennung der Geltung des Spiels und der Spieleinsätze ist allen Beteiligten gemeinsam, was bedeutet, daß sie im Falle von Dissens durch Konsens – nicht durch Vertrag – verbunden sind“ (ders. 1989:

406). Das mit der Teilnahme am Spiel implizierte besondere Interesse prägt sich je nach Stellung oder Position innerhalb des Feldes aus. Gleichzeitig wird die soziale Position, die ein sozialer Akteur innerhalb eines Feldes einnimmt, inkorporiert und prägt den Habitus, der wiederum die Praxisformen des sozialen Akteurs entsprechend vorausbestimmt. Im Zusammentreffen von habitualisierter, inkorporierter Geschichte mit einer institutionalisierten, objektivierten Geschichte, die sich beide aus der Praxis des Feldes ergeben, wird für Bourdieu durch Konkurrenzkämpfe die konstituierte Reproduktion der Praxis eines Feldes erst ermöglicht. Zentral ist dabei, dass die sozialen Akteure sich nicht als voraussetzungslose Wesen begegnen, die der Zufall in ein Feld gebracht hat, sondern dass sie bereits das Feld und seine Spiel als legitim und erhaltenswert ansehen. Allein die Teilnahme am Spiel führt dazu, sich zur herrschenden Definitionsmacht innerhalb eines Feldes positionieren zu müssen, gleich ob man den geltenden Spielregeln zustimmt oder sie ablehnt. Die objektiven und subjektiven gesellschaftlichen und historischen Strukturen die sich in Form von Feld und Habitus darstellen, treten bei ihrem Aufeinandertreffen als Praxisformen zu Tage. Daher sind Habitus und Feld komplementäre Elemente der Praxis in der sozialen Welt.

### 3.2.2 Habitus

Das Konzept des Habitus erlaubt Bourdieu die Dialektik von objektivierten und einverlebten Strukturen begrifflich einzufangen. Dies dient der Überwindung von reinem Objektivismus und reinem Subjektivismus, welche Bourdieu (1992a: 137) für einen verhängnisvollen Gegensatz in Philosophie und Sozialwissenschaften hält. Der Habitusbegriff geht über Erwin Panofsky zu Thomas v. Aquin und letztlich auf Aristoteles zurück. In Aristoteles Begriff der *hexis*, den Thomas v. Aquin später mit dem lateinischen Begriff *habitus* wieder aufnimmt (Bourdieu 1999: 285ff), kommt der Erfahrung, Gewöhnung und praktischen Erinnerung für das Handeln eine zentrale Bedeutung zu. Ebenso wie praktische Tätigkeiten schlagen sich auch sittliche Handlungen in der sich aus dieser ergebenden körperlichen Haltung (*hexis*) nieder. Bourdieu (1982: 277) definiert den Habitus als das „Erzeugungsprinzip objektiv klassifizierbarer Formen von Praxis und Klassifikationssystem dieser Formen“. Der Habitus erzeugt somit Formen des Verhaltens und der Wertung. Für Bourdieu existieren neben dem Habitus aber auch bewusste und rational kalkulierte Handlungsprinzipien, doch der Habitus tritt deutlich häufiger auf als jedes andere Produktionsprinzip von Praktiken (Bourdieu/Wacquant 1996b: 165). Das eine Viertel rational orientierten Handelns nimmt auch in spätmodernen Gesellschaften nicht auf Kosten der drei Viertel praktisch orientierten Handelns zu.

Generell lässt sich der sehr komplexe Begriff des Habitus knapp definieren als inkorporierter Code der Handlungsgrammatik.<sup>39</sup> In diesem Sinne kann man das Habituskonzept als eine Theorie des Erzeugungsmodus der Praxisformen betrachten (Bourdieu 1976: 164). Die Praxisformen des Habitus entstehen durch den Einfluss des sozialen Raumes, so dass auf der einen Seite der Habitus einer strukturierten Struktur gleicht, in die damit die Geschichte inkorporiert ist. Der Habitus jedes Menschen wird also einerseits durch den sozialen Raum strukturiert, andererseits strukturiert der Habitus wiederum Systeme der Erzeugung von Verhalten und Bewertung. Er ist also strukturierte und strukturierende Struktur in einem. So werden durch den Habitus, der die gesellschaftlichen Strukturen verinnerlicht und in regelnde *Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsmuster* transformiert hat, die Grenzen der Praktiken festgelegt, während innerhalb der Grenzen aber ein Spielraum für Variationen bereitsteht. Den Habitus betrachtet Bourdieu (1987: 112) „als subjektives, aber nichtindividuelles System verinnerlichter Strukturen, gemeinsamer Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata [...], welche Vorbedingung für jede Objektivierung und Wahrnehmung sind und die objektive Abstimmung der Praktiken und die Einheitlichkeit der Weltanschauung mit der vollkommenen Personengebundenheit und Substituierbarkeit der Praktiken und Einzelanschauungen begründen.“ In diesem Sinne lassen sich die Dispositionen des Habitus in die drei oben genannten Muster gliedern, die das habituelle Dispositionssystem zur Orientierung innerhalb der sozialen Welt und zur Schaffung angemessener Praktiken anbietet.

Bourdieu versteht den Habitus also als ein System von unterbewussten<sup>40</sup> Mustern des Wahrnehmens, Denkens und Handelns. Insofern stellt der Habitus das Bindeglied zwischen dem sozialen Raum und den dementsprechenden objektiven Klassen dar, da der Habitus das „Erzeugungsprinzip zwischen objektiv klassifizierbaren Formen von Praxis und Klassifikationssystem dieser Formen“ (Bourdieu 1982: 277) ist. Er ist Spiegel einer entsprechenden Klassenzugehörigkeit. Somit argumentiert Bourdieu, dass die vermeintliche Besonderheit eines

---

39 In diesem Begriff klingt Noam Chomskys (1969) Konzept der „generativen Grammatik“ an, welches Bourdieu (1999: 286) gerne mit dem Habituskonzept vergleicht, um dessen „aktive, erfinderische, ‚schöpferische‘ Fähigkeiten“ zu betonen. Von Chomskys Annahme einer angeborenen Universalgrammatik distanziert sich Bourdieu (ebd.) aber deutlich, da er den Habitus als erfahrungsabhängiges System von Dispositionen konzipiert.

40 Bourdieu (1999: 285) wendet sich explizit gegen die Rolle des ‚Unbewussten‘ in Lévi-Strauss’ strukturalistischen Handlungstheorie, da sie den Akteur auf die Rolle des Trägers einer Struktur einengt.

persönlichen Verhaltensstils eben gerade nicht individuell, sondern vielmehr gesellschaftlich geprägt ist. Im Habitus kommt das zum Vorschein, was einen Menschen zur gesellschaftlichen Kreatur macht, denn durch eine spezifische Sozialisation und die Erfahrung der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe oder Klasse werden Individuen geprägt. Vor allem in der Familie wird der Habitus verinnerlicht, da er von Kindes Beinen an zur zweiten Natur eines Heranwachsenden wird.

Der Habitus ist das Produkt der Geschichte eines Menschen und stellt insofern seine geronnene Erfahrung dar, geht jedoch über die Vorstellung einer bloßen Sozialisation hinaus, da das Habituskonzept auch die „Geschichtlichkeit“ (Heidegger) kollektiver Erfahrungen umfasst. Die Geschichte der Individuen gerinnt zur *Geschichtlichkeit im inkorporierten Zustand*, der Habitus zur gewordenen Geschichte; so ist der Habitus der Ort der Vergangenheit in der Gegenwart. Davon unterscheidet Bourdieu die geronnene Geschichte in ihrer Ausprägung als *Geschichtlichkeit in objektiviertem Zustand*, also „die im Laufe der Zeit in den Dingen (Maschinen, Gebäuden, Monumenten, Büchern, Theorien, Sitten, dem Recht usf.) akkumulierte Geschichte“ (Bourdieu 1997a: 28). Die Vergangenheit ist auch im sozialen Feld gegenwärtig, da in einem Feld bestimmte Spielregeln herrschen, welche durch die institutionalisierte, objektivierte Geschichte des Feldes zustande gekommen sind. Die institutionalisierte Geschichte der Praxisformen eines Feldes setzt allerdings eine dementsprechend habitualisierte, inkorporierte Geschichte der in einem Feld agierenden sozialen Akteure voraus. Diese ontologische Komplementarität zwischen institutionalisierter, objektivierter sowie habitualisierter, inkorporierter Geschichte drückt sich in dem aus, „was als ‚Spiel-Sinn‘ (oder praktischer Sinn) bezeichnet wird: eine intentionslose Intentionalität, die im Sinne eines Prinzips von Strategien ohne strategischen Plan, ohne rationales Kalkül, ohne bewusste Zwecksetzung funktioniert“ (ders. 1989: 397). Nur wenn die inkorporierte Geschichte, also der Habitus des sozialen Akteurs, zumindest nicht im Gegensatz zur institutionalisierten Geschichte steht, kann die Person in einem bestimmten Feld mit spezifischen Spielregeln auf ihrer Position des Feldes ebenmäßig agieren.

Die als *geregelte Improvisation* (ders. 1976: 179) bezeichneten Variationsmöglichkeiten des Habitus tendieren zwar dazu, die immanenten Regelmäßigkeiten der objektiven Produktionsbedingungen ihres Erzeugungsprinzips zu reproduzieren, passen sich aber an die in einer gegebenen Situation enthaltenen Erfordernisse und Zwänge an. Als ein „System generativer Schemata“ (ders. 1982: 279) legt der Habitus lediglich die Grenzen möglicher und unmöglicher Praxis fest. So bestimmt der Habitus als ‚*modus operandi*‘ weniger die Praxisinhalte als die Art und Weise der Ausführung von Praktiken (ebd. 281). So erklärt sich,



dass Bourdieu (2000: 23) beispielsweise betont, der religiöse Habitus werde den Laien aufgezwungen. Als generierendes Prinzip verstanden ist der Habitus eine strukturierende Struktur. Damit ist aber nur eine begrenzte Determiniertheit vorgegeben, da der Habitus nicht die Praktiken, sondern lediglich den Handlungsspielraum vorgibt. Den im Habitus angelegten Raum für Innovation sieht Bourdieu (1987: 104f) durch die „Erfinderkunst“ und „Spontaneität ohne Willen und Bewusstsein“ mittels des praktischen Gespürs (*sens pratique*) des Habitus gegeben. Der Habitus kann daher aufgrund der Verschiedenheit von Ereignissen und Situationen unendlich viele relativ unvorhersehbare Praktiken von dennoch nur begrenzter Verschiedenheit erzeugen, so dass er Dauerhaftigkeit im Wandel gewährleistet (ebd. 105). Die Art und Weise, wie die Dispositionen für den sozialen Akteur praktisch wirksam werden, verlangt nach dem praktischen Verstehen (*compréhension pratique*) in der Praxis des Handelns zu fragen.

Das Konzept des praktischen Verstehens erlaubt es Bourdieu nach dem ‚wie‘ der Habitusmuster in der sozialen Praxis zu fragen. Da der Habitus eine Eigenschaft des Körpers ist, ermöglichen die Habitusdispositionen dem Akteur ein unterbewusst geregeltes ‚praktisches Verstehen‘ seiner Welt. Mittels des Habitus werden dem Akteur die Dinge seiner Welt verständlich, da er ihnen Bedeutung zuschreiben kann. Von zentraler Rolle für Bourdieu (1987: 136) ist, dass der Habitus die „leibliche Hexis“ umfasst, der Habitus einem Menschen also ins Blut übergeht, so dass er selbst Körperhaltung und Bewegungen umfasst. Das heißt aber auch, dass ein spezifischer Habitus nur schwer zu verändern und oder abzustreifen ist, da ihn eine grundsätzliche Trägheit auszeichnet. Bourdieu spricht in diesem Zusammenhang vom Phänomen der *Hysteresis* des Habitus. Den Aspekt der Dauerhaftigkeit sieht Bourdieu im Hysteresiseffekt des Habitus verankert, da er die Tendenz besitzt, sich vor Infragestellung und Veränderung zu schützen. Durch Voranpassung sucht sich der Habitus ein Milieu, das relative Konstanz gewährt und dadurch geeignet ist, die Habitusdispositionen noch zu verstärken. Grundsätzlich lässt sich also ein Habitus innerhalb eines Lebens nicht grundsätzlich ändern, da der Mensch mittels seiner eigenen Geschichte zu sehr mit dem Habitus als zweiter Natur verwachsen ist, doch fügt die Praxis eines Feldes dem Habitus weitere Muster hinzu. Indem sich ein Habitus der Praxis eines Feldes anpasst, kann die feldspezifische Praxis fortbestehen. Der Habitus ist in Abgrenzung zu ‚Gewohnheit‘ jedoch ein offenes Dispositionssystem, das ständig mit neuen Erfahrungen konfrontiert und damit unentwegt von ihnen beeinflusst wird:

Der Habitus, Produkt sozialer Konditionierungen, folglich einer Geschichte (im Gegensatz zum *Charakter*), ist in unaufhörlichem Wandel begriffen, sei es, daß er sich verstärkt, und

zwar immer dann, wenn die inkorporierten Erwartungsstrukturen auf Strukturen von Chancen stoßen, die mit den Erwartungen objektiv übereinstimmen, sei es, daß er sich grundlegend verändert, wenn das Erwartungsniveau, die Anspruchslage sich erhöht oder aber sinkt (was zu sozialen Krisen führen kann). (Bourdieu 1989: 406f)

Veränderungen in der Position eines Akteurs im sozialen Raum führen zu neuen Mustern der Wahrnehmung, des Denkens und Handelns. Aber aufgrund der formativen Bedeutung der Primärsozialisation der Heranwachsenden können sich veränderte Dispositionsmuster bestenfalls erst über eine Generation hinweg im Habitus niederschlagen und so zum Wandel des Gruppenhabitus beitragen. Dadurch, dass der Habitus während der Primärsozialisation eines Heranwachsenden vermittelt wird, ist der Habitus eines Akteurs stark abhängig von der sozialen Position und der jeweiligen Lebenslage<sup>41</sup> seines Elternhauses. Da der familiäre Kontext in Klassenzugehörigkeit eingebunden ist, hat ein Mensch wesentliche Elemente seines vermeintlich ganz persönlichen Habitus mit dem seiner Klassenangehörigen gemein. Somit ist der subjektive Habitus im Sinne strukturierter Struktur stets *Klassenhabitus* (Krais 1989: 51). Es geht also um kollektive Erfahrungs- und Wahrnehmungsmuster, die sich an Standpunkten über das Gute, Schöne, Richtige festmachen lassen. Damit stellt der Klassenhabitus ein Konzept dar, das einerseits die Form der Wahrnehmung und Erfahrung der sozialen Welt strukturiert, andererseits aber auf den sozialen Raum bezogen werden muss (Eder 1989: 32). Die heuristische Konstruktion des Habitus kann daher das Vermittlungsproblem zwischen der Struktur des sozialen Raums, die die Lebenslage bestimmt, und der soziokulturellen Praxis, die sich in unterscheidbaren Lebensstilen manifestiert, lösen.

Versteht man den Habitus daher als strukturierende Hintergrundstruktur soziokultureller Praxis, so wird offensichtlich, wie die soziale Herkunft, die Sozialisation und die aktuelle Erfahrung der sozialen Welt zur Erzeugung unterscheidbarer Lebensstile führen. Es bedarf in Bourdieus Klassentheorie also nicht eines Klassenbewusstseins, um von sozialen Klassen ausgehen zu können, sondern es kommt vielmehr auf das kulturell geprägte Klassenhandeln an. Daher betont Eder (1989b: 17), dass Bourdieus kulturtheoretische Brechungen der traditionellen Klassentheorie den substantialistischen Klassenbegriff auflösen, und der Klassenhabitus also eher als Ausdruck eines primär unbewussten Klassenhandelns zu verstehen ist. Dennoch trägt der Habitus als strukturierende Struktur

---

41 ‚Lebenslage‘ bezieht sich auf die objektiven Lebensbedingungen von Individuen, die von ihnen zunächst nicht beeinflusst werden können. Diese Lebensbedingungen sind geprägt von der Verfügbarkeit über ökonomisches, soziales und kulturelles Kapital.

dazu bei, objektive Klassenlagen zu reproduzieren. Indikatoren der spezifischen Klassenlage sind u.a. der Beruf, der zunehmend von der Verfügung über kulturelles Kapital geprägt wird.

Mein Versuch geht dahin, zu zeigen, daß zwischen der Position, die der einzelne innerhalb eines gesellschaftlichen Raums einnimmt, und seinem Lebensstil ein Zusammenhang besteht. Aber dieser Zusammenhang ist kein mechanischer, diese Beziehung ist nicht direkt in dem Sinne, daß jemand, der weiß, wo ein anderer steht, auch bereits dessen Geschmack kennt. Als Vermittlungsglied zwischen der Position oder Stellung innerhalb des sozialen Raumes und spezifischen Praktiken, Vorlieben usw. fungiert das was ich Habitus nenne, d.h. eine allgemeine Grundhaltung, eine Disposition gegenüber der Welt, [...]. Bourdieu (1982: 25)

Durch die Verinnerlichung des Habitus wird dieser zu etwas Unbeachtetem und Selbstverständlichem, dem der Akteur keine bewusste Bedeutung zumisst. Da man sich seines Habitus nicht bewusst ist, betrachtet der Mensch sein Verhalten als bewusst gewählt – Bourdieu nennt dies einen *Kooptationseffekt*. Die mit Habitus bezeichneten Systeme subjektiver Dispositionen sind damit strukturelle Varianten des Gruppen- oder Klassenhabitus. Ein Habitus ist zwar jedem Individuum inhärent, da er aber nicht individuell ist, betrifft der Habitus den Gesamtzusammenhang, durch den alle zugehörigen Mitglieder eines sozialen Raumes erkennbar sind.

Da die Menschen in symbolisch strukturierten Gruppen aufwachsen und leben, verinnerlichen sie kollektive generative Schemata und Dispositionen in ihren Körpern, denn bei der Nachahmung der Handlungen von anderen (*Mimesis*) wird die Motorik direkt angesprochen „ohne im Bewusstsein thematisiert oder erklärt werden zu müssen“ (Bourdieu 1976: 190). In diesem Sinne sind nicht nur die DNS, das Nervensystem oder Fertigkeiten und Technologie (*tekhne*) die einzigen Trägerformen von Gedächtnis, sondern die soziale Gruppe verinnerlicht Erinnerung und gibt sie über das Ableben einzelner Individuen hinaus u.a. durch den Habitus weiter. Mentale Muster einer Gruppe werden über praktische Handlungen übernommen, was zu ähnlichen Habitusformen der Angehörigen einer Gruppe führt. Darüber hinaus formt auch der Staat mit Hilfe von Klassifizierungssystemen, die sich in Recht, bürokratischen Verfahren, Bildungssystem und sozialen Ritualen niederschlagen, und setzt Wahrnehmungs- und Gliederungsprinzipien sowie Formen des Denkens durch (ders. 1998: 106). Eine andere Form von habitualisierter sozialer Institution drückt sich in Symbolen des strukturierten Raumes aus. Dies kann bisweilen sogar ganz wörtlich genommen werden: so begünstigen oder erzwingen Häuser und Räumlichkeiten die Körperbewegungen, vermitteln Relationen zur eigenen Größe und liefern so Ordnungs-

vorstellungen. Die gesellschaftliche Position der eigenen Gruppe gewinnt durch Lage, Höhe und Größe der Räume sowie durch das Mobiliar eine gegenständliche Gestalt, so dass sich die gesellschaftlichen Verhältnisse „vermittels zutiefst unbewusster körperlicher Empfindungen und Erfahrungen aufzwingen“ (Bourdieu 1982: 137). In Dingen und selbst in Personen werden die gesellschaftlichen Verhältnisse objektiviert und zugleich von den Betroffenen unmerklich inkorporiert, während sie freilich die jeweilige dauerhafte Beziehung zur Welt und den Mitmenschen ausbilden (ebd.: 138). Dies geschieht insbesondere mittels der Weite des physischen und zeitlichen Raumes, den man für sich angemessen hält und in dem man sich traumwandlerisch sicher, weil gewissermaßen natürlich, bewegt.

Die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen ein Mensch lebt, sind aufgrund andauernder Inkorporierungsprozesse für die Ausprägung des Habitus konstitutiv. In spezifischen Berufskarrieren wird der Habitus selektiv stabilisiert und entsprechend der ökonomisch-politischen Umstände adaptiert (Eder 1989b: 24f). Die Berufsrolle stellt dabei in fortgeschrittenen Industriegesellschaften den Schnittpunkt dar, an dem soziale Prozesse und Strukturen in individuelle Merkmale übersetzt werden, und ist damit das Endprodukt eines Vergesellschaftungsprozesses (ebd. 19). Als inkorporierte Geschichte spiegelt der Habitus die gesellschaftliche Geschichte einer Berufsrolle wieder. Dabei kommt der Arbeitsorganisation eine besondere Rolle zu, da sie der Ort der Berufssozialisation ist (Hofbauer 1992 passim). In dem Maße, wie in aufdifferenzierten Klassengesellschaften nun Arbeit und Beruf zunehmend über kulturelles Kapital (Ausbildung) bestimmt werden, bilden kulturelle Merkmale objektivierende Faktoren in der Produktion und Reproduktion von Klassenstrukturen (Eder 1989b: 22). Wissen und Bildung gehören somit zu den Eintrittsvoraussetzungen, um einen Beruf zu erhalten. Wissen und Bildung sind aber in Klassengesellschaften ungleich verteilt, so dass Berufspositionen und Berufsprestige die Kämpfe um soziale Geltung und damit Macht widerspiegeln. Die Klassengesellschaft ist Grundlage von Ungleichheit und autoritärer Kontrolle. Der von der Klassenlage geprägte Habitus ermöglicht nun die Zugehörigkeit zu einem sozialen Feld und wird zugleich von diesem geprägt, so dass er letztlich dazu beiträgt die objektiven Klassenlagen, denen er entstammt, zu reproduzieren. Es drängt sich die Frage auf, was die Konsequenzen der Gleichzeitigkeit des beharrenden und des flexiblen Moments des Habituskonzepts sind.

Hinsichtlich beruflicher Handlungsfelder interpretiert Janning (2002: 103) den Habitus als ein operatives Instrument im Feldkontext, das jedoch auf seine Funktion als Regulator für Zugehörigkeit und Erfindung innerhalb des Feldkonzepts beschränkt ist. Die Funktionslogik des Handlungsfeldes unterwerfe den

Habitus und den Habitusträger den feldinternen Strukturen und Regulierungsmechanismen. Tatsächlich betont Bourdieu (1987: 124f) den Habitus als Grundlage und Voraussetzung für den praktisch wirksamen Glauben an ein Feld; der praktische Glaube und die unreflektierte Anerkennung des Feldes werden durch den Habitus erst bereitgestellt. Jannings Interpretation gibt zwar einen wichtigen Hinweis hinsichtlich der Bedingtheit von Feld und Habitus, verringert aber die Bedeutung von Bourdieus Habituskonzept hinsichtlich seiner Erklärungskraft zur Reproduktion sozialer Ungleichheit.

Interessant erscheint nun der Fall des in ‚Die feinen Unterschiede‘ diskutierten ‚neuen Kleinbürgertums‘. Bourdieu (1982: 561 ff) stellt dar, wie sich aus dem Spannungsverhältnis zweier Sinnmuster eine Neukombination der Sinnelemente ergibt. Der Habitus des großbürgerlichen Herkunftsmilieus trifft auf die Habituselemente eines kleinbürgerlich-mittelständischen orientierten Berufsmilieus. Der Antagonismus zwischen den Werten des Ausgangsmilieus und des aktuellen Berufsmilieus führt zu einer innovativen Neugestaltung der Werte, woraus sich eine neue Praxis ergibt (ebd. 564). Sich überlagernde verschiedenartige Wissensordnungen führen dann zur Transformation von Habitusmustern zu dynamischen neuen Habitus. Der von der ursprünglichen Klassenlage geprägte Habitus wandelt sich somit unter dem Einfluss des feldspezifischen Habitus des Berufsmilieus zu einem neuen Klassenhabitus. Dieses Phänomen hat in Bourdieus Theorie der Praxis jedoch keinen Widerhall gefunden, denn diese betont sehr stark die kulturelle Reproduktion von Klassen. Es ergibt sich daher die Frage, ob und wie ein Akteur ausgestattet mit einem Habitus an mehreren Sinnsystemen und Wissensordnungen teilnehmen kann, wo sich doch jeder Habitus durch Trägheit (*Hysteresis*) auszeichnet.

In Bourdieus analytischer Begrifflichkeit des Habituskonzepts taucht eine Überlagerung zweier Habitus in einem sozialen Akteur nicht auf, so dass bei Veränderungen letztlich von einer langsamen Erweiterung des Habitus und seiner Formen ausgegangen werden muss. Erst mittels der Annahme einer Erweiterung einer organischen Individualität um weitere Dispositionen ist ein Wandel des Habitus eines Menschen denkbar. Dies hieße dann, den Schwerpunkt auf den Habitus als strukturierte Struktur (*opus operatum*) zu legen, da den unmittelbaren Existenzbedingungen große Bedeutung zukäme, und Abstriche am generativen Prinzip des Habituskonzepts als strukturierender Struktur (*opus operandi*) zu machen, da aufgrund des Hysteresis-Effekts eigentlich Konstanz gewahrt bleiben müsste. Erst in Krisensituationen, in denen die unmittelbare Anpassung von Habitus und Feld auseinander bricht, ist nicht auszuschließen, dass andere Prinzipien wie das bewusste Kalkül an die Stelle des Habitus treten (ders. 1989:

397).<sup>42</sup> Generell ist aber zu beachten, dass Bourdieu (1987: 112) den individuellen Habitus stets im Zusammenhang mit dem Habitus von Klassen und Gruppen, den diese aufgrund ähnlicher Existenzbedingungen und Konditionierungen miteinander teilen, betont.

Der individuelle Habitus spiegelt den Gruppen- oder Klassenhabitus als dessen ureigensten Ausdruck lediglich wieder. Eine Veränderung der individuellen Existenzbedingungen muss demzufolge als Wandel in den Existenzbedingungen einer ganzen Gruppe bzw. Klasse betrachtet werden. Den Wandel in den Habitusformen einer Gruppe haben alle Mitglieder in Form der Vielfalt in Homogenität (*Homologie*) gemeinsam. Spannend erscheinen nun die Konditionierungen, die sich im Verlauf eines Lebenslaufs auf den Habitus als System individueller Dispositionen niederschlagen. Bourdieu (1987: 113f) spricht vom „besonderen Gewicht der ursprünglichen Erfahrungen“, die die spezifische Aufnahme von Erfahrungen beeinflusse und die vom Habitus erzeugten Strategien determiniere. Die Praktiken, die diesen Strukturen entspringen, bleiben aber nur solange konstant, wie die aktuellen objektiven Strukturen identisch oder homolog zu den Ursprungsstrukturen sind (ebd. 114). Es scheint, als ginge Bourdieu grundsätzlich von Konstanz und Determiniertheit aus, doch erkennt er die Möglichkeit, dass „Dispositionen, die infolge eines Effekts der Hysteresis, [...] schlecht an die objektiven Möglichkeiten angepasst sind, bestraft werden, weil das Milieu, auf das sie real treffen, zu weit von dem entfernt ist, zu dem sie objektiv passen“ (ebd. 116). Daher geht Bourdieu (ebd. 114) offenbar davon, dass sich der Habitus trotz seiner immanenten Trägheit eigentlich stets fortentwickelt, „indem er sich ein Milieu schafft an das er soweit wie möglich vorangepasst ist“, um weiterhin in der Lage zu sein, sich vor Krisen und kritischen Befragungen zu schützen. Damit wäre der Habitus wieder das generative Prinzip, nun aber mit Betonung darauf, dass er zwar strukturierende Struktur ist, die aber die Zukunft nicht vorwegnimmt, sondern lediglich in mögliche Bahnen leitet.<sup>43</sup>

Die Neigung zum Verharren in ihrem Sosein, welche bei Gruppen unter anderem darauf zurückgeht, daß die Handelnden der Gruppe dauerhafte Dispositionen aufweisen, die sich

---

42 In dieser Hinsicht betont Ann Swidler (1986 passim) die unterschiedliche Rolle von Kultur – im Sinne eines Repertoires von unterbewussten Handlungsstrategien, Praktiken und Ritualen – in ruhigen und krisenhaften Zeiten. In unruhigen kulturellen Perioden ermöglicht Kultur neue Handlungsstrategien. In geruhsamen kulturellen Perioden befestigt Kultur die Handlungsstrategien der sozialen Akteure.

43 Da Bourdieu im Zusammenhang mit dem Habituskonzept bisweilen von Determiniertheit spricht, hat er Missverständnissen und Kritik Vorschub geleistet.

unter Umständen länger halten als die ökonomischen und sozialen Bedingungen ihrer Erzeugung, kann Grundlage sowohl von Nichtanpassung wie von Anpassung, von Auflehnung wie von Resignation sein. (ebd. 117)

Da Dispositionen und Bedingungen auch im Habituskonzept auseinander fallen können, reicht es nicht aus, allein den Klassenhabitus einer sozialen Akteursgruppe zu betrachten, um den feldspezifischen Habitus einer Gruppe von bestimmten Berufsinhabern bestimmen zu können. Die soziale Laufbahn von Vertretern einer Berufrolle mag zwar relativ homogen sein, doch die Anpassung oder Nichtanpassung an die spezifischen Bedingungen eines Feldes kann im Verlauf der Zeit Wandlungen unterliegen und hängt auch vom Lebenslauf und der spezifischen Stellung des Akteurs innerhalb einer Klasse ab. Die Dispositionen des Habitus werden also in den primären Sozialisationskontexten erworben und in den sekundären Handlungsfeldern der fortlaufenden Konditionierung verfeinert, ausgebaut oder auch gewandelt. Eine absolute Deckungsgleichheit zwischen inkorporierter und objektivierter Struktur würde ein Konzept wie den Habitus, das die Eigenständigkeit des Einzelnen in der Verarbeitung gesellschaftlicher Strukturen berücksichtigen will, obsolet machen. Aufgrund des pluralen Nebeneinander der Felder und ihrer Eigendynamiken entsteht zwangsläufig eine Vielfalt von feldspezifischen Habitus.

### 3.2.3 Kapitalien

In den Gesellschaftslehren macht Bourdieu zwei Betrachtungsweisen der Welt aus, die er beide in ihrer Einseitigkeit ablehnt: den *Ökonomismus* (die Betrachtung der Gesellschaft ausschließlich unter ökonomischen Gesichtspunkten) und den *Semiologismus* (die Lehre von den Zeichen). Der Ökonomismus setzt Geld und wirtschaftliche Ressourcen an die zentrale Stelle und wertet die übrigen Kapitalausformungen für die Aufrechterhaltung der herrschenden Verhältnisse weitgehend ab. Der Semiologismus<sup>44</sup> vertritt die Auffassung, dass soziale Austauschbeziehungen, soziales Kapital, lediglich „Phänomene von Kommunikation“ sind, er erkennt jedoch nicht das Potential der konkreten Transformierbarkeit dieser Sozialkontakte in ökonomisches Kapital. Bourdieu kritisiert die Versteifung auf einen verkürzten Kapitalbegriff, der die symbolischen Formen der Herrschaft und ihrer Verschleierung ebenso unberücksichtigt lässt, wie ökonomische Aspekte in subjektivistischen Ansätzen fehlen.

---

44 Bourdieu (1983: 196) zählt hierzu Strukturalismus, symbolischen Interaktionismus und Ethnomethodologie.

Bourdieu's Konstrukt des sozialen Raums wird durch zwei zentrale Dimensionen strukturiert, einer *vertikalen*, auf welcher die Akteure und Akteursgruppen je nach Gesamtvolumen ihres ökonomischen und kulturellen Kapitals eingetragen werden, sowie einer *horizontalen*, welche ihre Verteilung bezüglich der Struktur ihres Kapitals, d.h. des jeweils relativen Gewichtes ihres ökonomischen bzw. kulturellen Kapitals wiedergibt. Alle erfassbaren objektiven Bedingungen des Umfelds, die einen einzelnen Menschen betreffen und ihn positionieren, bezeichnet Bourdieu mit dem Begriff *sozialer Raum*. Bourdieu versteht den sozialen Raum analytisch als abstraktes Konstrukt, von dem aus die sozialen Akteure in der Praxis ihres Alltagslebens den Blick auf die Welt werfen. Akteure haben im sozialen Raum eine gewisse Position inne und nehmen von dieser aus gegenüber dem Umfeld entsprechende Standpunkte ein, die zugleich durch die jeweilige Position im sozialen Raum bestimmt werden.

Indem Bourdieu neben dem ökonomischen auch das kulturelle und soziale Kapital berücksichtigt, erweitert er seine Analyse der gesellschaftlichen Lebensbedingungen um Dimensionen, welche die marxistische Klassentheorie kaum oder gar nicht berücksichtigt. Bourdieu steht hier Weber sehr viel näher, da in seinem Verständnis mit dem Kapitalbegriff primär die Einflussmöglichkeiten sozialer Akteure, wie etwa gesellschaftliche Machtressourcen, die ungleich auf bestimmte Trägergruppen verteilt sind, gemeint sind. Kulturelles und soziales Kapital werden von Bourdieu als grundlegende Bestandteile der Lebens- und Klassenlage bestimmt, um der soziokulturellen Fülle sozialer Ungleichheit in differenzierten Gesellschaften theoretisch gerecht werden zu können.

In der vertikalen Dimension des sozialen Raums ergibt sich daraus eine Unterscheidung von drei großen Gesellschaftsklassen, die sich im Kampf um ökonomische, soziale und symbolisch-kulturelle Ressourcen gegenüberstehen und ihre jeweiligen Lebensstile und Weltsichten zur Norm erheben: Das Großbürgertum, das Kleinbürgertum und die Volksklasse. Unter Verweis auf Max Weber unterscheidet Bourdieu zwischen Klassenstellung und Klassenlage, denn bereits Weber (1972: 534) stellt fest, dass soziale Ungleichheit nicht allein aus ungleicher Verteilung materieller Werte resultiert, sondern auch an stellungsspezifische ‚soziale Ehre‘ gebunden ist. Die Position im sozialen Raum, die sich durch die Beziehungen zu anderen konstitutiven Teilen einer Gesellschaftsstruktur ausdrückt, versteht Bourdieu als *Klassenstellung*. Auch wenn Bourdieu (1974: 43f) betont, dass die methodische Trennung von stellungs- und lagespezifischen Eigenschaften künstlich sei, erscheint sie doch heuristisch fruchtbar, da die immanenten Eigenschaften einer *Klassenlage*, wie etwa ein bestimmter Berufstypus oder materielle Existenzbedingungen, relativ unabhängig von einander sein können. Schon für Weber gibt erst das Zusammenwirken von ökonomisch be-



dingter Klassenlage und soziokulturell bedingter ständischer Lage Auskunft über die Machtverteilung innerhalb der Gemeinschaft.

In welchem sozialen Raum einer Gesellschaft sich ein Mensch bewegt, und welche Position, welche Haltung dieser Mensch einnimmt, ist für Bourdieu (1983) abhängig von der Verfügung über Kapital. Entscheidend ist hierbei die Ansammlung, die *Akkumulation* von Kapital. Verschiedene Arten von Kapital oder Macht stellen die Konstruktionsprinzipien des sozialen Raumes dar. Sie bedeuten Verfügungsmacht über in der Vergangenheit erarbeitete Produkte (insbesondere Produktionsmittel) und über Mechanismen der Produktion einer bestimmten Kategorie von Gütern (Einkommen und Gewinne). Dabei definiert Bourdieu (1983: 183) die gesamte gesellschaftliche Welt als „akkumulierte Geschichte“. Analog dazu formuliert er (ebd.): „Kapital ist akkumulierte Arbeit, entweder in Form von Materie oder in verinnerlichter, ‚inkorporierter‘ Form.“ Der Kapitalbegriff wird in modifizierter Form von Bourdieu in der sozialwissenschaftlichen Diskussion genutzt, damit die Sichtweise der gesellschaftlichen Welt als akkumulierte Geschichte umsetzbar ist. Kapital als akkumulierte Arbeit ist das Prinzip der Regelmäßigkeit der sozialen Welt. Insbesondere die Welt der Privatwirtschaft ist charakterisiert durch die Akkumulation von Kapital, durch die Vererbung von erworbenen Besitztümern und Eigenschaften. Das Wirtschaftsleben ist auf entscheidende Weise durch die Ressourcen der Beteiligten geprägt. Bezogen auf eine kapitalistische Gesellschaft bedeutet dies, dass die soziale Praxis durch die Verfügungsgewalt über diese spezifischen Ressourcen bestimmt ist.

Es ist Bourdieus Anliegen, Kapital in all seinen Erscheinungsformen zu erkennen und zu untersuchen, denn der wirtschaftswissenschaftliche Kapitalbegriff „reduziert die Gesamtheit der gesellschaftlichen Austauschverhältnisse auf den bloßen Warentausch, der objektiv und subjektiv auf Profitmaximierung ausgerichtet und vom (ökonomischen) Eigennutz geleitet ist“ (Bourdieu 1983: 184). Dieser einseitige Kapitalbegriff gilt Bourdieu als eine historische Erfindung des Kapitalismus und reduziert die Gesamtheit der gesellschaftlichen Austauschverhältnisse entscheidend, indem er nicht-ökonomische Arten von Macht systematisch ausblendet (ebd.). Mit einem derart reduzierten Kapitalbegriff sind die Besonderheiten und spezifischen Charakteristika der nicht-warenförmigen Ökonomien der verschiedenen sozialen Felder in ausdifferenzierten Gesellschaften nicht fassbar. Daher plädiert Bourdieu dafür, dass eine „allgemeine ökonomische Praxiswissenschaft“ (ebd.) auch alle diejenigen Praxisformen einbeziehen soll, die sich zwar durch ihre explizite Verneinung des Ökonomischen auszeichnen, aber nichtsdestotrotz der Machtbewahrung der herrschenden Klassen dienen.

Bourdieu berücksichtigt daher neben dem ökonomischen auch das kulturelle und soziale Kapital.

Das *ökonomische Kapital* tritt in Form von Produktionsmitteln, Betriebsmitteln, Besitz an Grund und Boden, Einkommen und Vermögen auf. Ökonomisches Kapital ist unmittelbar und direkt in Geld konvertierbar, daher eignet es sich besonders gut zur Institutionalisierung in Form des Eigentumsrechts (ebd. 185). Es gilt die Marx'sche Formel: Besitz an ökonomischen Kapital impliziert zugleich Besitz an Macht. Die Besonderheit von Bourdieus Ansatz ist nun, dass er die These vertritt, dass ökonomisches Kapital für sich alleine genommen in fortgeschrittenen Gesellschaften keine Machtposition garantiere. Bourdieu folgt zwar dem historischen Materialismus in der Analyse kapitalistischer Gesellschaften, kritisiert aber an Marx den spezifischen Ökonomismus. Erst dann, wenn ökonomisches Kapital mit den zwei anderen Kapitalformen einhergeht, kann tatsächlich Macht ausgeübt werden.

Das *kulturelle Kapital* tritt in Form von Allgemeinbildung, der verbrieften schulischen Ausbildung eines Menschen, seines Geschmackes hinsichtlich Kleidung, Kunst, Architektur etc. auf. Ganz entscheidend ist, dass das kulturelle Kapital durch Familientradition vererbbar und vermehrbar ist: „[...] die am besten verborgene und sozial wirksamste Erziehungsinvestition [...], nämlich die *Transmission kulturellen Kapitals in der Familie*“ (ebd.: 186). In einer optimalen Familiensituation bedeutet die gesamte Zeit der Sozialisation für das Kind eine ständige Akkumulation von Kulturkapital. Das Kind kann gut und ausdauernd lernen, wird also ganz nebenbei über die Familie mit kulturellem Kapital versorgt. Im weiteren Lebensweg eines Menschen kann kulturelles Kapital weiter akkumuliert werden. Das kulturelle Kapital tritt nach Bourdieu in drei verschiedenen Ausformungen auf, die er nach ihrem inkorporierten, objektivierten oder institutionalisierten Zustand unterscheidet. Daher betont auch Eder (2001b: 39), „erst kulturell definierte Unterschiede machen soziale Gruppen sichtbar und damit unterscheidbar“. Kultur ist daher eine veränderliche Größe, die das Soziale als Produkt von Interaktionen und Strukturen repräsentiert (ebd.: 51).

Unter *inkorporiertem Kulturkapital* versteht Bourdieu ganz allgemein den Bildungs- und Wissenshorizont eines Menschen. Die wichtigste Form des Kulturkapitals ist körpergebunden, da ein Prozess der Verinnerlichung für seine Akkumulation Voraussetzung ist und dieses Form kulturellen Kapitals daher am ‚natürlichsten‘ erscheint. Verkörperlichtes Kulturkapital bleibt immer von den Umständen seiner ersten Aneignung geprägt, was an der sozialen Vererbung durch die Familie, z.B. an einer Sprechweise deutlich wird. Der Erwerb dieses Kapitals erfordert vor allem Zeit, die vom Investor persönlich investiert werden muss. Bildung muss sich jeder Mensch selbst aneignen, sie kann nicht ver-

schenkt oder übertragen werden, doch fördert die sozioökonomische Herkunft den Bildungserwerb ganz massiv. Da es körpergebunden ist, unterliegt inkorporiertes Kulturkapital den gleichen biologischen Grenzen und Gesetzen wie seine Inhaber und erscheint daher als individuelle Begabung. Für den Erwerb von inkorporiertem Kulturkapital investiert man Zeit und nimmt gleichermaßen dafür auch Entbehrungen und Opfer auf sich (*libido sciendi*). Umgekehrt gilt dies auch für das Fehlen vorschulischer Bildung als negativer Faktor, der doppelt schwer wiegt, gewissermaßen als doppelt verlorene Zeit, da die strategischen Nachteile einer ausgebliebenen hochkulturellen Primärerziehung erst wettgemacht werden müssen. Somit besteht eine Beziehung zwischen dem inkorporierten kulturellen Kapital und den Gesetzen des schulischen Bildungsmarktes. Die charismatische Ideologie der schulischen Begabung entspringt dem Phänomen, dass sozial bedingte Voraussetzungen als natürlich erscheinen, was Bourdieu (1982: 17) als *Naturalisierung* bezeichnet. Die Begabungsideologie betrachtet Bourdieu (2001: 46) sogar als Grundvoraussetzung für des Schul- und Gesellschaftssystems, da sie die herrschenden Verhältnisse zu rechtfertigen hilft und ein soziales Los als naturbedingte Unfähigkeit erscheinen lässt. Für Bourdieu (1983: 186ff) ist ‚Begabung‘ somit zu großen Teilen das Produkt einer Investition von Zeit und kulturellem Kapital, was vor allem durch das Vorhandensein ökonomischen Kapitals möglich wird.<sup>45</sup> Zur Akkumulation inkorporierten Kulturkapitals ist also eine entsprechend stabile finanzielle Situation der Familie notwendig, die es mindestens einem Elternteil erlaubt, kontinuierlich das Kind mit Liebe, Aufmerksamkeit und Wissen zu versorgen. Inkorporiertes Kulturkapital geht in Haut und Haare über, wird zum festen Bestandteil einer Person und dessen *Habitus*. Der *Habitus* ist fest geprägt von der Primärerziehung im Schoß der Familie (ders. 1982: 20), so dass letztendlich niemand aus seiner Haut kann. Inkorporiertes Kulturkapital wird leicht in seiner Qualität als Kapital, d.h. als Machtfaktor, verkannt. Es erscheint dann bloß als legitime Fähigkeit oder Autorität und wird somit „zur Basis für weitere materielle und symbolische Profite“ (ders. 1983: 187).<sup>46</sup> Sehr deutlich wird dies auch bei den beiden weiteren Erscheinungsformen von Kulturkapital, der objektivierten und der institutionalisierten Ausformung.

---

45 Der Begriff der vermeintlich natürlichen Begabung enthält im Deutschen den Wortstamm „Gabe“, was als Hinweis auf die Verschleierung der Begrifflichkeit und ihrer Wirkung dienen kann.

46 ‚Talent‘ ist nicht umsonst ein Begriff für Begabung, denn es war auch eine antike Währungseinheit.

*Objektiviertes Kulturkapital* ist die Manifestation des inkorporierten Kulturkapitals in Gegenständen. Solche „materiellen Träger“ von „reinem Wissen“ können z.B. sein: Büchersammlungen, Schriften, Gemälde, Instrumente, antiquarische Möbel, alte Teppiche, historische technische Geräte oder sonstige Designgegenstände. Entscheidend ist die Tatsache, dass bestimmte kulturelle Theorien ihre Spuren in diesen Objekten hinterlassen haben. In seiner objektivierten Form ist kulturelles Kapital besonders eng mit dem ökonomischen Kapital verbunden. Kulturelle Güter können zum Gegenstand materieller Aneignung werden, was ökonomisches Kapital voraussetzt. Aber sie müssen auch symbolisch angeeignet werden, was jedoch inkorporiertes Kulturkapital voraussetzt. Kulturelles Kapital ist somit auf dem Wege über diese materiellen Träger übertragbar.

Demgegenüber ist *institutionalisiertes Kulturkapital* überhaupt nicht übertragbar. Gerade der Umstand, dass der schulische Titel nicht übertragbar (wie der Adelstitel) und nicht käuflich<sup>47</sup> (wie der Börsentitel) ist, begründet, dass ihm so viel Bedeutung und letztlich Macht zukommt. „Der schulische Titel ist ein Zeugnis für kulturelle Kompetenz, das seinem Inhaber einen dauerhaften und rechtlich garantierten konventionellen Wert überträgt“ (ebd. 190). Der Bildungstitel nimmt eine Sonderstellung unter den Titeln ein, denn er kann nur vom Besitzer durch eine hohe Investition von Zeit und Mühe erworben werden und ist darüber hinaus rechtlich garantiert. Als Besitzer von schulischen Titeln werden Inhaber kulturellen Kapitals vergleichbar, aber auch austauschbar. Ein Maß zur Beurteilung von abstrakter Bildung ist nun vorhanden. Kulturelles Kapital ist daher erst mit dem Bildungstitel direkt in ökonomisches Kapital konvertierbar. Der Titelinhaber unterscheidet sich vom Autodidakten, selbst wenn die inkorporierten kulturellen Fähigkeiten des Autodidakten die des Titelträgers weit überreffen mögen, da die Fähigkeiten des Autodidakten letztlich lediglich illegitimes kulturelles Kapital sind, also nicht konvertierbar und somit gewissermaßen zu nichts nütze. Zur ideologischen Basis der bürgerlichen Zivilgesellschaft wie sie Bourdieu versteht, gehört daher alles, was direkt oder indirekt die allgemeine Vorstellung hinsichtlich ihrer Meinung von kultureller Legitimität beeinflusst oder beeinflussen kann: Bibliotheken, Schulen, Zirkel und Clubs bis hin zur Architektur, Stadtplanung und sogar Straßennamen, wie dies bereits bei Gramsci (1983: 96) ausgearbeitet ist.

---

47 Angesichts der stets möglichen Leistungserschleichung bei Abschlussarbeiten an Hochschulen durch ‚Ghostwriter‘ muss man die Einschränkung machen, dass der schulische Titel zumindest nicht legal käuflich ist. Die Verfügung über ausreichend ökonomisches Kapital hat also auch hier Einfluss.

Das *soziale Kapital* definiert Bourdieu als eine weitere eigenständige Form von Ressourcen. Es resultiert aus der Ausnutzung eines „Netzes aus Beziehungen gegenseitigen Kennens und Anerkennens“ (ebd. 190). Es bezeichnet eine Ressource, die auf der „Zugehörigkeit zu einer Gruppe“ beruht und zur Umsetzung anderer Kapitalien in Erträge genutzt werden kann. Das Gesamtkapital (d.h. ökonomisches, aber gerade auch kulturelles und soziales Kapital), welches die einzelnen Gruppenmitglieder besitzen, verleiht ihnen im weitesten Sinne „Kreditwürdigkeit“ (ebd. 191). Soziales Kapital übt einen *Multiplikatoreffekt* auf das tatsächlich vorhandene Kapital aus (ebd. 191). Ebenso gilt die Umkehrung: Je größer die finanziellen Ressourcen sind, desto mehr Ertrag an sozialem Kapital bringt auch die soziale Beziehungsarbeit, denn soziales und ökonomisches Kapital sind miteinander in hohem Maße verwoben. Das Prinzip der Delegation ist beim Sozialkapital im Gegensatz zum kulturellen Kapital stets möglich.

Ein soziales Beziehungsnetz muss nicht zwangsläufig auch zugleich von hoher Dauerhaftigkeit sein, im Gegensatz zur natürlichen, genealogischen Bestimmung z.B. einer Mutter, die ihr Leben lang in der Mutter-Kind-Beziehung bleibt. Vielmehr ist für die Aufrechterhaltung des sozialen Kapitals unaufhörliche Beziehungsarbeit in Form von ständigen Austauschakten dringend erforderlich, wodurch die Verbindungen institutionalisiert werden. Diese Investitionsstrategien führen bewusst oder unbewusst zur Schaffung und Erhaltung von Sozialbeziehungen. Der ständige Austausch von Geschenken und kleinen Gefälligkeiten wird zum charakteristischen Zeichen des Kennens und Anerkennens innerhalb der sozialen Gruppe. Über diese Geschenke und Leistungen werden auch die Grenzen der Gruppe deutlich abgesteckt, denn nur diejenigen, denen diese Leistungen gewährt werden, gehören zur Gruppe (ebd. 192f). Auch Zufallsbeziehungen, z.B. unter Verwandten, in der Nachbarschaft oder durch die Arbeitsstelle, können in besonders auserwählte und notwendige Beziehungen umgewandelt werden, die dauerhafte, gegenseitige Verpflichtungen nach sich ziehen (ebd. 192). Das Sozialkapital bewegt sich in der Logik des Kennens und Anerkennens und funktioniert somit auch immer als symbolisches Kapital.<sup>48</sup>

Soziales, kulturelles und ökonomisches Kapital stehen in Beziehung zueinander. In nahezu allen Gesellschaften kann das soziale Kapital dazu benutzt

---

48 Ursprünglich hatte Bourdieu das soziale Kapital noch als symbolisches Kapital bezeichnet und symbolisches Kapital als die Reproduktion bestehender Beziehungen definiert, die durch Heirat, Geschenke u.a. erarbeitet werden müsse (vgl. Bourdieu [1972]). Später ist symbolisches Kapital bei Bourdieu eher als Gesamtprodukt der Anerkennung von ökonomischen, kulturellem und sozialem Kapital zu verstehen (vgl. Bourdieu 1992: 152).

werden, um ökonomische Macht zu verschleiern und zu vergrößern. Bourdieu (1983: 183) versteht seine Analyse der Kapitalformen als Beitrag zu einer ‚Wissenschaft von der Ökonomie der Praxis‘ und es ist ihm sehr daran gelegen, die Gesetze aufzudecken, nach denen die verschiedenen Kapitalarten transformiert werden. Die Konvertierung der Erscheinungsformen von kulturellem und sozialem Kapital in ökonomisches Kapital geht nicht automatisch vonstatten, es bedarf hierfür spezieller Transformationsarbeit. Diese ist relativ schwer zu leisten und gleicht einem Kampf. Zunächst einmal ist Kapital in all seinen Erscheinungsformen ungleich verteilt. Die Ökonomie durchzieht zwar alle Bereiche, doch um ökonomischer Macht zum Durchbruch zu verhelfen, bedarf es subtilerer Mechanismen. Somit ist ökonomisches Kapital eine notwendige, aber keineswegs hinreichende Bedingung für den Erwerb von kulturellem und sozialem Kapital:

Man muß von der *doppelten* Annahme ausgehen, daß das ökonomische Kapital einerseits allen anderen Kapitalarten zugrundeliegt, daß aber andererseits die transformierten und travestierten Erscheinungsformen des ökonomischen Kapitals niemals ganz auf dieses zurückzuführen sind, weil sie ihre spezifischen Wirkungen überhaupt nur in dem Maße hervorbringen können wie sie verbergen (und zwar zuallererst ihrem eigenen Inhaber), dass das ökonomische Kapital ihnen zugrunde liegt [...]. (ebd. 196)

Zwischen den verschiedenen Kapitalformen und den Herrschaftsformen einer Gesellschaft besteht ein enger Zusammenhang. Machtpositionen werden durch die Verfügung über Kapitalien bestimmt. Hinsichtlich der unhinterfragten und versteckten Macht kommt dem *symbolischen Kapital* eine besondere Bedeutung zu. Das symbolische Kapital ist „die Form, die jede Kapitalsorte annimmt, wenn sie über Wahrnehmungskategorien wahrgenommen wird, die das Produkt der Inkorporierung der in die Struktur der Distribution dieser Kapitalsorte eingegangenen Gliederungen oder Gegensatzpaare sind (z.B. stark/schwach, groß/klein, reich/arm, gebildet/ungebildet usw.)“ (ders. 1998: 108f.). Mit dem Begriff des symbolischen Kapitals will Bourdieu (1996b: 81) den Weberschen Begriff des ‚Charisma‘ präzisieren, da es ihm darum geht ‚Realitäten‘ zu vergleichen, die auf der Phänomenebene eigentlich ganz unterschiedlich erscheinen. Das symbolische Kapital stützt sich somit auf Anerkennung und besitzt Merkmale, die mit dem Begriff der *Ehre* eng zusammenhängen. Nächst unterschied Bourdieu nicht zwischen sozialem und symbolischen Kapital und setzte es vielmehr gleich, wenn er argumentiert, das Sozialkapital bewege sich „ausschließlich in der Logik des Kennens und Anerkennens, dass es immer als symbolisches Kapital funktioniert“ (Bourdieu 1983: 195). Insofern symbolische Beziehungen die Differenzen von sozialer Lage und sozialer Stellung ausdrücken, ist dies durchaus

plausibel. Dieses Kapital ist „jene eigentlich magische Kraft, die in den Beziehungen zwischen ausgewählten Merkmalen, die einerseits Personen „eingeschrieben“ sind [...] und andererseits Personen besteht, die über einen entsprechenden Blick verfügen, die gleichen Kategorien der Wahrnehmung, des Urteilvermögens und des Denkens besitzen [...]“ (ebd.). Symbolischem Kapital entspringt unter diesen Voraussetzungen die symbolische Macht. Der Zugang zu materiellen und symbolischen Profiten in der sozialen Welt wird durch die Produktion und Reproduktion der dauerhaften und nützlichen Verbindungen, die auf Institutionalisierung basieren, gewährleistet.

### **3.2.4 Die symbolische Ordnung von Macht und Herrschaft**

Die historische Entwicklung von Herrschaft verläuft über Konstellationen, die permanent erneuert und durchgesetzt werden müssen, hin zur mittelbaren und dauerhaften Aneignung von Arbeit, Diensten und Ehrbezeugungen. Letzteres ist nur möglich durch Einschreibung der Herrschaftsbeziehungen in objektive Strukturen wie dem Unterrichtssystem, Regierungssystem, der Rechtsordnung oder dem Militärdienst. Dieses quasikörperliche Verwachsensein ermöglicht erst symbolische Macht (Bourdieu 1992c: 82). Die institutionalisierten Mechanismen der Vermittlung von Herrschaft entziehen sich dem Zugriff des individuellen Bewusstseins.

Alle Macht hat eine symbolische Dimension: Sie muß von den Beherrschten eine Form von Zustimmung erhalten, die nicht auf freiwilliger Entscheidung eines aufgeklärten Bewusstseins beruht, sondern auf der unmittelbaren und vorreflexiven Unterwerfung sozialisierter Körper (ders. 1997b: 165).

Berücksichtigt man nun hinsichtlich der allgemeinen Fragestellung dieser Arbeit, dass das militärische Feld ein Teil des Staates und somit Teil des Feldes der Macht ist, so ist die symbolische Macht des Militärs kaum trennbar vom Staat als Inhaber des Monopols der legitimen symbolischen Gewalt (ders. 1992a: 150). Hier folgt Bourdieu bewusst Max Weber, der vom Staat als „ein auf das Mittel der legitimen (das heißt: als legitim angesehenen) Gewaltsamkeit gestütztes Herrschaftsverhältnis von Menschen über Menschen“ (Weber 1992: 7f) sprach. Er geht jedoch über Weber noch hinaus und konzipiert den Staat auch als den Schiedsrichter innerhalb der gesellschaftlichen Kämpfe um das Monopol auf legitime symbolische Gewalt; mithin ist der Staat ein Schiedsrichter in den Kämpfen um ihn selbst. Somit kommt den Mandatsträgern des Staates besondere Macht zu, da deren persönlicher Standpunkt der offizielle Standpunkt ist. „Dieser Standpunkt wird festgeschrieben, institutionalisiert als legitimer, das heißt als

ein – jedenfalls innerhalb einer bestimmten Gesellschaft – von allen anzuerkennender Standpunkt“ (Bourdieu 1992a: 151). Dennoch ist dieser Standpunkt stets von gesellschaftlichen Teilgruppen hinterfragbar, zumal wenn der Vertreter des Staates nicht die zugesprochene Neutralität besitzt. Dies ist bei Abgeordneten, Politischen Beamten, Ministern und Regierungschefs ganz offensichtlich, doch nimmt die staatliche Bürokratie eine neutrale Position für sich in Anspruch. Just das von Weber so gefürchtete ‚stahlharte Gehäuse‘ der Bürokratie kommt hier zur Geltung.

Eine solche symbolische Macht zeichnet sich dadurch aus, dass sie sich im ökonomischen, politischen, kulturellen oder sonstigem Feld Anerkennung verschafft. Spannend ist nun, dass Bourdieu (1989: 42) mit Weber bricht, da er im Gegensatz zu Weber den Begriff der Macht mit naturalisierter, willkürlicher Gewalt gleichsetzt. Das von Weber betonte direkte Machtverhältnis von Menschen über Menschen gestaltet sich bei Bourdieu (1992c: 82) auf der Ebene der Sinne in Form von Anerkennung. Jede herrschende Ordnung weist eine Tendenz zur *Naturalisierung* des ihr spezifischen Willkürmoments auf. In diesem Sinne meint Naturalisierung die Eigenschaft einer Macht, sich Anerkennung in einer Weise zu sichern, so dass sie in genau dieser Charakteristik als Macht, Gewalt und Willkür verkannt wird (Peter 2004: 49). Die Domäne dieser Macht ist nicht die physische Gewalt, sondern der Sinn und das Erkennen, die nicht unbedingt an das Bewusstsein geknüpft sind. Die Weltsicht einer Gruppe zur allgemeinen Sicht der Dinge zu erheben, ist demnach die wahre symbolische Macht (Bourdieu 1992a: 153). Die verwendeten Klassifikationssysteme solcher Diskurse tragen sowohl zur Reproduktion der objektiven Klassen bei, als auch zur Reproduktion der sie selbst hervorbringenden Kräfteverhältnisse. Letzteres vollzieht sich über die Verkenntung des Willkürmoments als Anerkennung. Es geht Bourdieu ganz grundsätzlich um eine sozialwissenschaftliche Analyse der symbolischen Formen, die im Spiel der symbolischen Unterscheidungen in der Lage sind, ihre Bedeutung in den gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse zu verschleiern.

Die Feldtheorie ist gleichsam eine Herrschaftstheorie, da es für Bourdieus selbstverständlich ist, dass die Stellungen innerhalb eines Feldes hierarchisch angeordnet sind, so dass es in einem Feld Herrschende und Beherrschte gibt. Daher sind soziale Felder bipolar nach dem fundamentalen Gegensatz herrschend/beherrscht geordnet (Bourdieu 1982: 732). Daraus ergibt sich für die Herrschenden die konservative Strategie der Bewahrung, während für die Beherrschten die häretische Veränderungsstrategie nahe liegt (ders. 1993a: 109). Der Gegensatz von herrschend/beherrscht ergibt sich aber nicht bloß aus dem sozialen Hintergrund eines Spielteilnehmers, sondern auch durch das Prinzip der



Seniorität. Dadurch wird eine zeitliche Dimension virulent, durch die der Kampf um die Definitionsmacht innerhalb eines Feldes stets vorhanden ist, so dass das soziale Feld mittels seiner Praxis aufrechterhalten bleibt. Für Bourdieu (1999: 357) ist ausgemacht:

Sich in einem Feld befinden heißt immer schon, dort Effekte hervorzurufen, sei es auch nur Reaktionen wie Widerstand oder Ausgrenzung. Die Herrschenden haben folglich Mühe, sich gegen die in jeder Neufassung der expliziten oder impliziten Zulassungsvoraussetzungen eingeschlossenen Drohung zu verteidigen, wenn sie die Existenz derer, die sie ausschließen wollen, nicht schon dadurch anerkennen wollen, dass sie sie bekämpfen.

Ohne Kampf und Revolte, die jedoch nicht zur Revolution führen, sondern die herrschenden Strukturen sozialer Ungleichheit vielmehr wiederherstellen, gibt es für Bourdieu keine soziale Praxis. Dies mag mit damit zusammenhängen, dass Bourdieu in seiner Sozialtheorie den Kampfbegriff als anthropologische Grundkonstante konstruiert (Schwingel 1993 passim). Auf die Frage, warum es trotz Revolte meistens dennoch nicht zur Revolution kommt, findet sich bei Bourdieu folgende implizite Antwort. Er spricht von ständigen Teilrevolutionen, die aber den Grundstock letzter Überzeugungen, auf denen das Spiel beruht, nicht in Frage stellen (Bourdieu 1993a: 109f). Dieses Phänomen lässt sich nur durch die von ihm festgestellte unterbewusste Komplizenschaft zwischen Herrschenden und Beherrschten erklären (Bourdieu 1992c: 82). Der leicht missverständliche Ausdruck von der Komplizenschaft ist als „doxischen Unterwerfung der Beherrschten unter die objektiven Strukturen einer Sozialordnung, die ihre kognitiven Strukturen produziert“ (Bourdieu 2001: 227) zu verstehen. Somit hat das Handeln der Beherrschten eigentlich nichts mit bewusster Unterwerfung zu tun, sondern ist als Glaube an die herrschenden Verhältnisse zu verstehen. Plausibel wäre dann aber auch, dass dieser Glaube umgekehrt auch für die Angehörigen der herrschenden Klassen gilt. Naturalisierung sozialer Verhältnisse und Bedingungen befördert den Glauben an die fraglose Gegebenheit der herrschenden Verhältnisse als natürliche, kosmische und ewige Ordnung (Herkommer 2004: 33). Dieser Glaube an die herrschenden Verhältnisse ist, was Karl Mannheim [1927] als den Kern des konservativen Denkens und des Konservatismus betrachtet.

Damit unkontrollierte Teilungen unter den Herrschenden nicht zu unentwegten „Palastkriegen“ (Bourdieu 1991: 68) führen, besteht innerhalb des Feldes der Macht das Ziel der harmonischen Aufgliederung von Kapitalarten, die objektiv eigentlich in Konkurrenz zueinander stehen: Die einen reden, die anderen handeln, die einen üben die Macht aus, die anderen repräsentieren sie oder fassen sie in Gedanken. Bourdieu (1993b: 39) veranschaulicht diesen Zusammenhang an den Ständen des Mittelalters, denn „die sogenannten *oratores* also jene, die spre-

chen und beten, [hatten] gegenüber den *bellatores*, den Kriegern, Rittern usw. eine beherrschte Stellung inne. Gleichzeitig hatten sie die Macht, nämlich die der Legitimierung kraft der Rede, die der Rechtfertigung oder Verurteilung der weltlichen Macht diene“.<sup>49</sup> Es handelt sich hierbei um Formen weltlicher und kultureller Macht, die mit militärischem und religiösem Kapital ausgestattet sind (ders. 1991: 75). Das von Bourdieu (ebd.) als transhistorisch bezeichnete Feld der Macht ist auf Grundlage der Machtkämpfe antagonistisch und polarisiert, doch kommt es aufgrund einer historisch gegebenen Teilung der Herrschaftsarbeit meist zur Herstellung einer organischen Solidarität innerhalb des Machtfeldes. Was gemeinhin als die herrschende Klasse bezeichnet wird, konzeptionalisiert Bourdieu (1993b: 39) als *Machtfeld*: „Darunter verstehe ich einen Raum, in dem die Individuen um das Machtmonopol kämpfen oder genauer um die Durchsetzung der spezifischen Machtform, über die sie verfügen, als herrschende“. Dem Staat und dem bürokratischen Feld kommt dabei eine besondere Bedeutung zu.

Der moderne Staatsbegriff ist zwar von der bürgerlichen Gesellschaft getrennt und konkurriert mit dieser, doch beansprucht er in Form politischer Institutionen weiterhin das Primat vor kulturellen und ökonomischen Institutionen (Eder 2001a: 21). So stellt das Militär eine derjenigen staatlichen Anstalten dar, aus denen sich die politische Ausübung von staatlicher Macht begründet. Zum anderen birgt jedoch auch die nichtmilitärische, bürgerliche Gesellschaft insofern den Staat in sich, als der Staat auch als Repräsentation gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse zu verstehen ist (Bourdieu 1998: 99ff). Daher findet sich der Staat sowohl in der zivilen Gesellschaft als auch im Militär, das gleichzeitig ein Teil des Staates und Teil der Gesamtgesellschaft ist. Alle Teile des Staates gehören letztlich zum Feld der Macht. In diesem Zusammenhang bestimmt Bourdieu den Staat als ein Ensemble von bürokratischen oder administrativen Feldern, in denen darum gekämpft wird, eine besondere Sphäre von Praktiken zu regeln. Diese Sphäre besteht in der Schaffung eines Ensembles von zwingenden Normen innerhalb nationalstaatlicher Grenzen. Im Gegensatz zu anderen sozialen Feldern gesteht Bourdieu dem Staat keine reine Autonomie zu, sondern unternimmt eine Korrespondenzanalyse der staatlichen Sphäre, da der Staat nicht von gesellschaftlichen Einflussgruppen abgrenzbar ist.

Einerseits ist der Staat das Ergebnis eines Prozesses der Konzentration verschiedener Kapitalien (Kapital der physischen Gewalt, ökonomisches, kulturelles bzw. informationelles und symbolisches Kapital), so dass er „Besitzer einer Art Metakapital“ (ebd. 100) oder auch spezifisch staatlichen Kapitals ist. Anderer-

---

49 Bourdieu bezieht sich dabei explizit auf Georges Duby (1981).

seits führt dies dazu, dass die physischen Kapitalbesitzer der verschiedenen Kapitalsorten um die Macht über den „fiktiver Körper“ (ebd. 104) des Staates kämpfen. Das „staatliche Kapital“ (ebd. 101) verleiht Macht über die verschiedenen Kapitalsorten und deren Reproduktion. In funktionaler Hinsicht erweitert Bourdieu den Staatsbegriff Webers um das Monopol auf legitime symbolische Gewalt, die in den verschiedensten Formen auftritt (Schulabschlüsse, Staatsangehörigkeit, Wehrpflicht etc.).

Der Staat ist im Grunde genommen das große Reservoir an symbolischer Macht, die Zentralbank für symbolische Kredite, die Konsekrationsakte vollzieht [...] (Bourdieu 1991: 99).

Das Axiom der Theorie symbolischer Gewalt, dass nämlich keine Macht als bloße physische Gewalt ausgeübt werden kann, findet Bourdieu (ebd. 76) bereits bei Pascal, den er als einen der Vorläufer dieser Theorie bezeichnet, sowie bei Weber (1921). In Abwandlung der berühmten Formulierung von Max Weber (1972: 29) vom Staat als politischen Anstaltbetrieb mit Gewaltmonopol, umschreibt Bourdieu (1998: 99) am Anfang eines Vortrages den Staat folgendermaßen:

Der Staat, [...], ist ein (noch zu bestimmendes) X, das mit Erfolg das Monopol auf den legitimen Gebrauch der physischen *und* symbolischen Gewalt über ein Territorium und über die Gesamtheit der auf diesem Territorium lebenden Bevölkerung für sich beansprucht.

Im Rahmen seiner territorialen Zuständigkeit ist der Staat auch in differenzierten Gesellschaften in der Lage zumindest ähnliche Erkenntnis- und Bewertungsstrukturen durchzusetzen und für ihre Verinnerlichung zu sorgen, weswegen er die Grundlage eines „logischen und moralischen Konformismus“ (Durkheim), einer stillschweigenden, präreflexiven, unmittelbaren Übereinkunft über den Sinn der Welt ist (ebd. 116). Eine Hauptmacht des Staates ist es, dass er die Denkkategorien liefert, die zu seiner Verknennung führen und er somit nicht nur moralischem Konformismus, sondern auch logischem Konformismus Vorschub leistet (ebd. 93f). Der Staat hat an der Produktion und Reproduktion der Instrumente zur Konstruktion der sozialen Wirklichkeit erheblichen Anteil, da er als Organisationsstruktur und Regulierungsinstanz der Praktiken – mittels körperlicher und mentaler Zwänge und Disziplinierungen – permanent eine Wirkung zur Bildung von dauerhaften Dispositionen ausübt (ebd. 117). Kognitive Strukturen, die zur unmittelbaren Unterwerfung unter die staatliche Ordnung führen, versteht Bourdieu nicht als Formen des Bewusstseins, sondern als Dispositionen des Körpers, die dem Körper durch die Geschichte kollektiv und individuell in Fleisch und Blut übergegangen sind. Er schränkt aber ein, dass lediglich bei den-

jenigen, die zu ihrer Wahrnehmung prädisponiert sind, die Aufforderungen der sozialen Welt zur Einhaltung der Ordnung auch tatsächlich ihre Wirkung entfaltet und tief verborgene Dispositionen geweckt werden (ebd. 118). Unklar bleibt, ob Bourdieus Konzeption dieser prädisponierten Unterschiede intern zwischen den Einwohnern eines Staatsgebietes gelten oder ob diese habituellen Unterschiede auf kollektive Wesensmerkmale gegenüber Bevölkerungen anderer Länder gelten sollen. Konsequenz wäre, wenn er Unterschiede zu Bewohnern anderer Länder meinte, denn Bourdieu betont, dass der Staat die körperlichen und mentalen Zwänge und Disziplinierungen sämtlichen Akteuren gleichermaßen auferlegt, was zur Ausbildung beständiger Dispositionen führe.

Der staatlichen Totalität kann sich niemand entziehen, denn wie Bourdieu ausführt, beruht „die symbolische Ordnung [...] auf der sich auf alle Akteure erstreckenden Durchsetzung von kognitiven Strukturen, [...]“ (ebd. 119). Die doxische Unterwerfung – die kein bewusster Akt ist – unter die bestehende Ordnung ist das Resultat der präreflexiven Übereinstimmung zwischen inkorporierten und objektiven Strukturen. „Die Doxa ist eine besondere Sichtweise, die die Sichtweise der Herrschenden, die sich als die allgemeine Sichtweise darstellt und durchsetzt; die Sichtweise derer, die herrschen, indem sie den Staat beherrschen, und die ihre Sichtweise zur allgemeinen Sichtweise gemacht haben, indem sie den Staat beherrschen“ (ebd. 121). Was letzten Endes der Staat ist, beantwortet Bourdieu nicht explizit. Der Staat ist aber Teil des Feldes der Macht. Insofern kann man von einer begrenzten Identität zwischen Staat und den oberen Positionen der sozialen Felder sprechen. Bourdieu legt somit eine differenzierte Version von Marx Konzept des ‚Überbau‘ vor.

Es scheint mir, dass Bourdieu den Staat als die zentrale Institution in der arbeitsteiligen Ausübung der Herrschaft versteht, der das Monopol der physischen und symbolischen Gewalt zukommt. Seine Gestalt findet sich in Form von spezifischen Strukturen und Mechanismen wieder (ebd. 100), die sich unter anderem im bürokratischen und politisch-administrativen Feld ausdrücken. Vor allem aber sitzt der Staat in Form von kognitiven Strukturen in den Köpfen und Körpern:

Die Anordnungen des Staates setzen sich nur deshalb mit solch machtvoller Selbstverständlichkeit durch, weil dieser Staat die kognitiven Strukturen durchgesetzt hat, nach denen er wahrgenommen wird. (Unter diesen Gesichtspunkten wären auch die Bedingungen noch einmal zu analysieren, unter denen auch die äußerste Aufopferung möglich wird: das *pro patria mori*.) (ebd. 118)

Interessanterweise hat sich Bourdieu niemals mit dem militärischen Feld befasst, obwohl es doch ein Teilbereich der sozialen Welt ist, in dem symbolischer

Macht und symbolischer Gewalt eine besonders ausgeprägte Bedeutung zukommt. Bourdieu (1998: 101) hat aber betont, dass die verschiedenen Dimensionen des Konzentrationsprozesses verschiedener staatlicher Kapitalsorten trotz ihrer Interdependenz für die Zwecke der Darstellung und Analyse einzeln untersucht werden müssen. Das Kapital der physischen Gewalt bzw. der Mittel zur Ausübung dieser Gewalt stellen aber Armee und Polizei dar, die Bourdieu (1998: 101f) auch als Institutionen zur Aufrechterhaltung der Ordnung bezeichnet: „Die bewaffneten Kräfte differenzieren sich zunehmend in Gestalt des Militärs einerseits, das dem zwischenstaatlichen Konkurrenzkampf vorbehalten ist, der Polizei andererseits, deren Aufgabe die Aufrechterhaltung der inneren Ordnung ist“. Das spezifische Weltbild einer Mehrheit der Soldaten, die große Rolle welche Anerkennung und Außendarstellung im Militär spielen sowie die im Feld der Macht einzigartige Stellung des Militärs im Allgemeinen und den Offizieren im Besonderen machen eine durch Bourdieus Sozialtheorie informierte Analyse des Militärs besonders fruchtbar und reizvoll. Die Bedingungen unter denen im Militär das *pro patria mori* möglich wird, kann man nur dann analysieren, wenn man die Formierung der kognitiven Strukturen berücksichtigt, nach denen der Staat als Selbstverständlichkeit wahrgenommen wird.

### 3.3 Zwischenfazit

Die Analyse sozialer Ordnung durch Max Weber, die eine große Rolle für Pierre Bourdieus Sozialtheorie spielt, kann als Anknüpfungspunkt an eine unterbrochene Denktradition auch in der sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Militär – verstanden als eine Ausprägung institutionalisierter Gewalt – dienen. Für Weber bedeutet Macht zunächst die Möglichkeit einen Willen oder ein Interesse innerhalb einer sozialen Beziehung durchzusetzen. Macht basiert auf einem Beziehungsgeflecht zwischen Personen und Gruppen und kann sich erst aus diesem Beziehungsgeflecht heraus entwickeln. Es ist dabei unerheblich, wie groß diese Möglichkeit ist und ob auf Widerstand gestoßen wird, denn für Weber (1972: 28) bedeutet Macht „[...] jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstand durchzusetzen.“ Macht ist für Weber damit ein wertneutraler aber soziologisch amorpher Begriff. Man kann nun aus analytischen Gründen zwischen legitimer und illegitimer Macht unterscheiden. Legitime Macht wäre dementsprechend die Grundlage für legitime Herrschaft, denn sie beruht auf der Anerkennung von Macht innerhalb einer sozialen Beziehung.

Der für Weber zentrale Begriff der ‚Herrschaft‘ besitzt besondere Bedeutung im Militär und für ein Verständnis vom Militär. Wie definiert Weber diesen Be-

griff? „Herrschaft soll heißen die Chance, für einen *Befehl* bestimmten Inhalts bei angebaren Personen *Gehorsam* zu finden“ (1972: 28).<sup>50</sup> Und das Prinzip von Befehl und Gehorsam ist zentral für das Militär. Darüber hinaus kann das Militär zunächst als eine politische Institution betrachtet werden, die ein Herrschaftsinstrument des Staates darstellt. Ganz offensichtlich wird im Militär täglich durch Vorgesetzte mittels Befehl direkte Herrschaft ausgeübt und Gehorsam verlangt. In demokratisch verfassten Staaten müsste nun davon auszugehen sein, dass solch eine Institution in ihrer Form den gesellschaftlichen Willen widerspiegelt, weil sie letztlich der Herrschaft des Volkes unterliegen sollte. Der gesellschaftliche Mehrheitswille würde also über den grundsätzlichen Charakter und die Aufgaben eben dieser staatlichen Institution entscheiden.

Die Legitimität der Herrschaft beruht aber bei Weber gerade nicht auf moralischen Normen einer Herrschaftsordnung, sondern auf der Akzeptanz der Beherrschten. Herrschaft begründet sich darauf, dass sie als legitim anerkannt wird. Allein der Glaube der Beherrschten an die Richtigkeit oder Unvermeidlichkeit der Herrschaft rechtfertigt sie. An dieser Vorstellung Webers kritisiert Bourdieu (1998: 119), die vermeintliche Intentionalität solcher Anerkennung von Herrschaft, deren Wurzel er vielmehr in der unmittelbaren Übereinstimmung zwischen inkorporierten und den objektiven Strukturen sieht. Weber weist lediglich darauf hin, dass eine Herrschaftsordnung von Geltungsgründen abhängig ist. Er macht zwar deutlich, dass legitime Herrschaft oftmals lediglich eine Legende der Herrschenden ist, die eine erfolgreiche Rechtfertigung für ihre Macht gefunden haben. Wie Ein- und Unterordnung entsteht und worauf der Glaube an die Legitimität einer Herrschaftsordnung basiert und erneuert wird, darauf gibt Weber freilich keine Antwort. Eine Fragestellung nach den Gründen und Ursachen des Legitimitätsglaubens an eine Herrschaftsordnung vermeidet er. Aus diesem Grund kann er aber nicht darlegen, wie Ideen, Normen oder Ideologien aus der sozialen Wirklichkeit hervorgehen. Die historischen und sozialen Entstehungsbedingungen der Geltungsgründe von Herrschaft bleiben seiner Analyse somit unzugänglich.

Dem Glauben an die Rechtmäßigkeit einer Herrschaftsordnung weist Weber eine entscheidende Bedeutung für deren Existenz und Stabilität zu, doch ist dieser Glaube an die Legitimität im Sinne eines rationalen Entscheidungsprozesses konzipiert. Herrschaft funktioniert nämlich bei Weber als Machtbeziehung zwischen Individuen, deren Entscheidungshandeln konkret beobachtbar ist. Das Selbstverständliche, das Natürliche, das fraglos so Hingenommene bekommt daher von Weber keinen großen Stellenwert eingeräumt, während bei Marx ,die

---

50 Im Original keine kursive Hervorhebung.

stummen Zwänge‘ und bei Bourdieu ‚die sanften Gewalten‘ eine große Rolle für die Konstitution und Reproduktion von Herrschaft spielen.

Die praxeologische Sozialtheorie Bourdieu ist ebenfalls eine Soziologie der Herrschaft. Die Fortexistenz und Wirksamkeit von Klassen in den differenzierten Industriegesellschaften steht für Bourdieu außer Frage. Um die Präsenz von Klassen festzustellen, kommt es Bourdieu nicht mehr auf ein entsprechendes Klassenbewusstsein im Sinne von Marx an. Lohnenswert erscheint ihm die Frage, wie der Klassenbegriff eindeutiger und subtiler gefasst werden kann. Mit Blick auf die individuellen Akteure und deren Selbstwahrnehmung verwendet er lieber den Begriff des sozialen Raumes. Bourdieu begreift die soziale Welt als einen Raum, der weder durch vollkommene Konkurrenz noch Gleichheit der Gewinnchancen gekennzeichnet ist. Der soziale Raum ist für Bourdieu ein Kräftefeld, in dem bestimmbare Strukturen den sozialen Akteuren unterschiedliche Positionen zuweisen, die die Möglichkeiten für ein unterprivilegiertes oder privilegiertes Leben mehr oder minder vorherbestimmen. Eine Klasse muss nicht einer real existierenden Gruppe mit diesbezüglichem Bewusstsein entsprechen, weswegen er auch von wahrscheinlichen Klassen spricht. Bourdieus Klassentheorie macht die Klasse bewusst nicht nur an der ökonomischen Position, sondern gerade auch an Zugang und Verfügung über kulturelles Kapital sowie am kulturellen Konsum fest.

Der legitimen Kultur der herrschenden Klasse kommt daher eine zentrale Bedeutung in der gesellschaftlichen Hierarchisierung zu, da sich aus ihr die Klassenstellung ergibt. Die besondere Bedeutung des Kulturkapitals ist für ein Verständnis der klassenspezifischen Reproduktionsstrategien elementar, zumal in Folge dessen institutionalisiertem Kulturkapital (Bildungstitel etc.) umso mehr Bedeutung zukommt, je scheinbar egalitärer die Gesellschaft wird. Aus den kulturellen Praktiken ergibt sich somit der ständische Charakter selbst differenzierter Industrienationen.

In differenzierten Gesellschaften besteht die Problematik der Integration und Versöhnung verschiedener Machtformen. Die Kämpfe um Macht beziehen sich einerseits auf die Verteilung der Kapitalform, die die Vorherrschaft im Feld der Macht und über weitere Vermittlungen über die ganze Gesellschaft erlaubt, sowie andererseits auf die Legitimation der herrschenden Kapitalformen, „denn die Herrschaft durchzusetzen heißt, deren Legitimität die Anerkennung zu verschaffen, insbesondere des gegnerischen Lagers“ (Bourdieu 1991: 77). In allen Praxisfeldern innerhalb des Feldes der Macht geht es um eine Vermehrung bzw. Bewahrung derjenigen Machtressourcen, die den sozialen Akteuren eines Feldes zukommen und die darüber entscheiden, welche Kapitalform als Machtressource definiert wird. Auf einem Pol des Feldes der Macht sieht Bourdieu die Akteure

angesiedelt, die reich an kulturellem und arm an ökonomischem Kapital sind, was vice versa am anderen Pol gilt, so dass es sich um entgegengesetzte Profile der Kapitalstruktur handelt.

Die Theorie der Praxis fragt nach der Erklärung kollektiver Handlungsmuster, wie sie als soziale Praktiken von Akteuren regelmäßig hervorgebracht werden. Die geschieht innerhalb verschiedener *sozialer Felder* (Kirche, Kunst, Wirtschaft, Wissenschaft, Staat, etc.) und vor dem Hintergrund der Zugehörigkeit sozialer Akteure zu gesellschaftlichen Stellungen, die Bourdieu als den *sozialen Raum* konzeptionalisiert. In einem Raum-Modell führt Bourdieu ein Konzept des vertikalen sozialen Raumes und ein Konzept der Lebensstile zusammen, indem er Marx' Klassentheorie und Webers Schichttheorie verbindet. Im sozialen Raum finden die Status- und Prestigekämpfe verschiedener gesellschaftlicher Gruppen statt. Es lässt sich argumentieren, dass für Bourdieu hinsichtlich der Problematisierung der Besitz- und Eigentumsverhältnisse durch Marx' Theorie das ‚Haben‘ also der materialistische Pol der sozialen Welt abgebildet wird, während Webers Schichttheorie durch die Thematisierung subjektiver Werte und Einschätzungen mittels des ‚Seins‘ den symbolischen Pol darstellt. Das Materielle wird in Bourdieus Sozialtheorie als sozialer Raum oder Raum objektiver, sozialer Positionen aufgenommen, das Subjektive wird als *Raum der Lebensstile* konzipiert.

Bourdieu's Modell bezieht sich auf Webers Unterscheidung zwischen ökonomisch definierter *Klasse* und dem über Erziehung, Abstammung, Beruf und Lebensführung definierten *Stand* (Weber 1972: 179), jedoch betrachtet Bourdieu (1987: 254) die Statusgruppe der Stände als eine legitimierte Klasse und relativiert damit Webers Konzeptionalisierung. Bourdieu differenziert zwischen ‚Lebensstil‘ im Allgemeinen und ‚Stilisierung des Lebens‘ im Besonderen, wobei der Stilisierungsgrad zum Zwecke der Distinktion unterschiedlich stark ausgeprägt ist und im sozialen Raum nach oben hin zunimmt. „Der Lebensstil wird mit steigender sozialer Stufenleiter immer entscheidender durch die von Max Weber so genannte Stilisierung des Lebens charakterisiert“ (Bourdieu 1982: 283). Somit verbindet Bourdieu mit dem Lebensstil-Begriff nicht individualistische Wahlfreiheit und Selbstbestimmung, sondern dehnt ihn über die Ober- und Mittelschicht auch auf die Unterprivilegierten aus, wenn er vom ‚proletarischen Lebensstil‘ (ebd. 292) spricht. Dieser „durch Mangel, eine *Mangelbeziehung* bestimmte[] Lebensstil“ (ebd. 291) des Notwendigkeitgeschmacks der Unterschicht sieht sich letztlich des „Klassenrassismus“ (ebd. 292) der höheren Schichten ausgesetzt. Ein auf Individualität und Einzigartigkeit, Freiheit und Originalität fixiertes Verständnis kulturellen Geschmacks erlaubt es, den einfachen Geschmack der Volksklassen „zu einem aus freier Wahl geborenen Ge-



schmack“ zu stilisieren (Bourdieu 1982: 290), was die höheren und gebildeten Schichten in ihrer sozialen Diskriminierung und Klassenverachtung (ders. 1999: 360) nur aufs Neue von ihrer eigenen Vornehmheit gegenüber jenen überzeugt, „die keine Kenntnisse und kein Betragen ihr Eigen nennen können“, und somit bestätigen, „daß sie lediglich haben, was sie verdienen“ (ders. 1982: 292). Bourdieus Anspruch ist es, die Wechselbeziehungen zwischen den ökonomisch-sozialen Bedingungen und den Lebensstilen aufzuzeigen, um so die Ideologie vom Geschmack als Naturgabe offen zu legen, zumal, wie Neckel (1991 passim) in Anlehnung an Bourdieu argumentiert, die symbolische Reproduktion sozialer Ungleichheit aus der Scham der Unterprivilegierten resultiert.

Bourdieu's kulturtheoretisch aufgeklärte Klassenanalyse moderner Gesellschaften bietet unter anderem eine Möglichkeit, die Berufswahl hinsichtlich der gewünschten Zugehörigkeit zu einem Stand und der Verfolgung eines erwünschten Lebensstils zu begreifen. Es kann also mittels Bourdieus Sozialtheorie eine sowohl konstruktivistische als auch strukturalistische Analyse geleistet werden, die dann ein reflektiertes Verständnis des militärischen Feldes erlaubt. Bei der Betrachtung des Militärs und seiner sozialen Praxis wäre es nicht ausreichend, allein Phänomene, Strukturen und Handlungen von Akteuren darzustellen, sondern es ist ebenso wichtig, die Genese des Militärs sowie das Militär als soziales Feld zu analysieren. Im Anschluss an Weber verlangt insbesondere die Analyse des Offizierkorps als Berufsstand den Blick auf die soziale Herkunft, deren Wandel mit der historischen Professionalisierung des Offizierberufes einhergeht.

Spannend bleibt die Frage, wie die sekundäre Sozialisation eines sozialen Akteurs innerhalb der militärischen Kultur verläuft und welche Rolle dabei insbesondere die zeitliche Dimension spielt. Bourdieu konstatiert die grundlegende Trägheit (*Hysteresis*) des Habitus, den er als in die Gegenwart fortgeführte inkorporierte Vergangenheit versteht. Verändert sich tatsächlich der Habitus des Ausgangsmilieus eines Soldaten durch die langjährige Prägung im Militär oder wird das ursprüngliche Sinnsystem sozialer Akteure vielmehr durch einen feldspezifischen Habitus ergänzt? Wenn es tatsächlich einen feldspezifischen Habitus gibt, so ist zu fragen, wie die feldspezifische sekundäre Sozialisation funktioniert. Die Rolle der sozialen Praktiken innerhalb eines spezifischen Kräftefeldes besitzt für diesen Anpassungsprozeß große Bedeutung. Den Internalisierungsmechanismen von Feldeffekten, die langfristig zu einem feldspezifischen Habitus führen, wird im feldeanalytischen Abschnitt dieser Arbeit deshalb Aufmerksamkeit geschenkt.