

**Carl von Ossietzky  
Universität Oldenburg**

Diplomstudiengang  
Sozialwissenschaften

## **Diplomarbeit**

# **Habitustransformation in der Großstadt – Integration zwischen Abgrenzung und Anpassung**

vorgelegt von:  
**Jens Wonke-Stehle**

Betreuender Gutachter: **Prof. Dr. Thomas Alkemeyer**

Zweiter Gutachter: **Dr. Norbert Gestring**

Oldenburg, den 1. Oktober 2007

# Inhalt

0. Einleitung.....	3
1. Über Integration.....	6
1.1 Theorie der Migration .....	8
1.2 Integrationstheorien.....	10
1.2.1 Integration bei Hartmut Esser.....	12
1.2.2 Integration in der Systemtheorie: sowohl Inklusion als auch Exklusion...17	
1.2.3 Integration bei Alba/Nee: Neo-Assimilationismus.....	19
1.2.4 Portes/Rumbaut: Segmented Assimilation.....	23
1.2.5 Zwischenfazit: Assimilation still matters?.....	31
1.3 Die Soziologie des Fremden: Alfred Schütz.....	32
1.4 Fazit.....	36
2. Über Habitus.....	38
2.1 Felder.....	38
2.2 Kapital.....	43
2.3 Akteure und ihre Habitus .....	45
2.3.1 Was sind Habitus?.....	46
2.3.2 Das Werden der Habitus.....	48
2.4 Habitus und der Prozess der Integration.....	50
2.4.1 Habitus und Migration.....	50
2.4.2 Die Trägheit der Habitus.....	51
2.4.3 Über Habitustransformationen.....	55
2.5 Fazit.....	61
3. Über die Großstadt.....	63
3.1 Warum Großstadt als Kontext von Integration?.....	63
3.2 Habitate.....	66
3.3 Die europäische (Groß-)Stadt.....	68
3.3.1 Leben in der Großstadt I: Simmel.....	71
3.3.2 Leben in der Großstadt II: Bahrdt.....	75
3.4 Das Ende der traditionellen europäischen Stadt?.....	79
3.4.1 Die Krise der Großstadt(-Theorie)?.....	81
3.4.2 Das Problem der Perspektivenvielfalt.....	82
3.5 Fazit.....	85
3.5.1 Dichte.....	85
3.5.2 Körperlichkeit.....	86
3.5.3 Kulturelle Differenzierung.....	89
4. Fazit und Ausblick.....	90
5. Literatur.....	95
6. Erklärung.....	99

# Abbildungen

Abbildung 1: Typen der Sozialintegration von Migranten nach Esser.....	14
Abbildung 2: The Process of Segmented Assimilation: A Model.....	24
Abbildung 3: Volumen und Struktur von Kapital.....	44

## **0. Einleitung**

Der Titel dieser Arbeit „Habitustransformation in der Großstadt – Integration zwischen Abgrenzung und Anpassung“ geht auf die Idee zurück, Konzepte aus der Praxeologie Pierre Bourdieus auf Problemstellungen der Stadtsoziologie anzuwenden. So könnten deren klassische Themen wie Öffentlichkeit und ihre Bedrohung durch Überwachungstechnologien, Segregation, schrumpfende Städte, sozialer Wandel und eben auch die Integration von Zuwanderern in Städten aus einer Perspektive betrachtet werden, die Körperlichkeit und besonders die stummen, nichtsprachlichen Seiten des Sozialen thematisiert. Einerseits werden der Stadtsoziologie dadurch neue Perspektiven und Methoden an die Hand gegeben, die das schon bestehende Instrumentarium erweitern. Andererseits werden die praxeologischen begrifflichen Instrumente an einem neuen Untersuchungsfeld ausprobiert und können dadurch weiterentwickelt und geschärft werden.

Im Rahmen dieser Arbeit sind die zentralen Frage: was geschieht mit Einwanderern, wenn sie durch Migration auf eine neue soziale Umwelt treffen? Vor welchen Herausforderungen stehen sie und wie kann der Prozess ihres Sich-Neu-Arrangierens mit der neuen Situation unter Berücksichtigung der gesellschaftlichen Strukturen (d.h. des Kontextes, in den sie einwandern) beschrieben werden?

### **Vorgehensweise**

Die Bearbeitung der Fragestellung „Habitustransformation in der Großstadt – Integration zwischen Abgrenzung und Anpassung“ wird in drei Hauptkapiteln unternommen: 1. Über Integration, 2. Über Habitus und 3. Über die Großstadt.

Im ersten Kapitel werden Facetten des Begriffs der Integration durch die Vorstellung unterschiedlicher Zugänge aus der Migrationssoziologie, den Integrationstheorien und der Soziologie des Fremden beleuchtet. Im Fazit dieses Kapitels wird versucht Gemeinsamkeiten und Kombinationsmöglichkeiten der ansonsten disparaten Perspektiven aufzuzeigen.

Im zweiten Kapitel wird mit Pierre Bourdieus Konzept des Habitus eine Beobachtungsperspektive vorgestellt, mit der die in Kapitel Eins erörterten Phänomene bearbeitet werden können. Zentral ist hier die Kategorie des Habitus, den erworbenen und verkörperten Dispositionen von Akteuren. Integration wird hier über die Verfügung über Kapital in unterschiedlichen Formen (ökonomisch, sozial, kulturell, sozial) und das

Verhältnis der Akteure (und ihrer Habitus) zu sozialen Feldern (Politik, Kunst, Wissenschaft, Ökonomie, etc.) beschrieben. In diesem Zusammenhang wird die Frage gestellt, ob es Möglichkeiten gibt, dass Akteure absichtlich und strategisch Einfluss auf die ihrem Handeln zugrunde liegenden Dispositionen nehmen können. Dass dies -unter Umständen- in Bereichen der Popkultur und des Trendsports der Fall ist, dafür gibt es Hinweise in ethnographischen Studien von Thomas Alkemeyer und Robert Schmidt. Lassen sich deren Hinweise und Erkenntnisse aber auch auf breitere Bereiche des gesellschaftlichen Lebens übertragen?

Wenn dem so wäre, ergäbe sich ein neuer Blick auf die Stadt als Kontext und vielleicht auch als Ressource im Prozess der Integration. Im dritten Kapitel werden daher Großstädte als Kontext und soziale Umwelt für Migranten untersucht. Dazu wird mit der in Kapitel Zwei entwickelten Perspektive und über eine Theoretisierung des Begriffs der Stadt ihre Rolle in dem in Kapitel Eins beschriebenen Prozess der Integration herausgearbeitet.

### **Perspektive**

Humberto Maturanas und Francisco Varelas Arbeiten zum Konstruktivismus bilden – gefiltert durch Kneer und Nassehis Einführung in Niklas Luhmanns Systemtheorie (1993) – die erkenntnistheoretische Grundlage für die in dieser Arbeit verwendete Perspektive. Dieser liegt die Annahme zugrunde, dass jeder wissenschaftliche wie alltägliche Beobachter um beobachten zu können an eine bestimmte Perspektive gebunden ist, die von Voraussetzungen ausgeht. Jede Sichtweise hat dadurch Ausschnitte, in denen sie nicht oder nur unscharf beobachten kann: Ihre blinden Flecken.

Diese Überlegungen dienten als meta-theoretische Annahmen im Hintergrund, mit denen die Auswahl der Literatur und die Konstruktion des Gerüsts der vorliegenden Arbeit organisiert wurde.

So wird vor allem im ersten Kapitel versucht, die blinden Flecken verschiedener Ansätze zur Theorie der Integration im Rahmen einer Theorietriangulation miteinander auszuleuchten. Es geht also nicht um ein Entweder-Oder, sondern um ein Sowohl-Als-Auch. Da aber die dort vorgestellten Ansätze aus jeweils unterschiedlichen Theoriegebäuden stammen und von spezifischen Ausgangsbedingungen ausgehen, die teilweise inkompatibel sind, können sie nur als Heuristik verwendet werden, als optische Instrumente, die Probleme und Fragestellungen sichtbar machen.

Um diese einzeln hervorleuchtenden Punkte gemeinsam behandeln zu können, müssen sie

aber mit ein und derselben Perspektive betrachtet werden. In dieser Arbeit wird dazu versucht, für das in Kapitel Eins dargestellte Problem der Integration mit Konzepten aus Pierre Bourdieus Werk eine Untersuchungsperspektive zu entwickeln. Sie ermöglicht es im Nahbereich Handlungspraktiken von Akteuren in den Blick zu nehmen, die Verflechtung der Akteure in gesellschaftliche Strukturen zu analysieren und auch die Wechselwirkungen zwischen Sozialität und Raum zu untersuchen. Sie ist sowohl theoretisch als auch empirisch fundiert, aber nicht im eigentlichen Sinne fertig ausgearbeitet. Begriffliche Konstrukte wurden von Bourdieu immer als Anleitung zur empirischen Forschung verwendet und waren aber stets vorläufig, d.h. sie musste sich in der Auseinandersetzung mit der Empirie bewähren und wurden dort weiterentwickelt.

Integration ist ein politisch umkämpftes Feld. Um hier eine Position beziehen zu können, aus der Beiträge zu Debatten geliefert werden können, erscheint es unerlässlich, sowohl theoretisch als auch empirisch transparent und nachvollziehbar eine Perspektive zu entwickeln, die sowohl die Akteure von Prozessen der Integration als auch den Kontext in dem dieser Prozess stattfindet berücksichtigt.

Migration zielt zu einem großen Teil auf Großstädte. Sie werden damit zu den Orten, an denen die Auseinandersetzung mit dem Fremden stattfindet. Hier treffen Migranten auf eine neue soziale Umwelt und hier verändert ihr Eintreten in den Kontext die Umwelt derjenigen, die bereits dort leben. Markus Schroer (2006) sieht Städte als die Orte, an denen „Übergänge zwischen dem Vertrauten und dem Unvertrauten, dem Bekannten und dem Unbekannten, dem Eigenen und dem Fremden“ (ebd.: 244) organisiert werden.

### **Methode und Einordnung**

Die vorliegende Arbeit ist damit die theoretische Ausarbeitung einer Beobachtungsperspektive auf Grundlage des Studiums von Literatur. Sie ist zu verstehen als eine Vorarbeit zu empirischer Feldforschung. Viele Thesen, die im Folgenden aufgestellt werden sind explorativ und bedürfen der Konfrontation mit Ergebnissen quantitativer und qualitativer Sozialforschung.

## 1. Über Integration

Was kann unter dem Begriff *Integration* verstanden werden, welche Perspektiven ermöglicht er? Zuerst soll Integration auf einer sehr allgemeinen Ebene definiert und der Begriff dann dem konkreten Problem entsprechend verfeinert werden.

Dazu wird der Begriff mit unterschiedlichen Ansätzen aus drei Perspektiven beleuchtet: Aus der Perspektive der *Migrationstheorie* (Kapitel 1.1) von Ludger Pries, aus der der *integrationstheoretischen Ansätze* (Kapitel 1.2) von Esser, Luhmann, Alba/Nee sowie der von Portes/Rumbaut und aus der der *Soziologie des Fremden* (Kapitel 1.3) von Alfred Schütz.

\*

Sehr grundlegend schreibt Hartmut Esser (1999) mit Verweis auf Richard Münch (1997) über Integration:

„Unter Integration wird bekanntlich ganz allgemein der Zusammenhalt von Teilen in einem 'systemischen' Ganzen und die dadurch erzeugte Abgrenzung von einer unstrukturierten Umgebung verstanden, gleichgültig worauf dieser Zusammenhalt beruht (vgl. Münch 1997). Die Teile müssen, wie man auch sagen könnte, ein 'integraler', also ein nicht wegzudenkender, Bestandteil des Ganzen sein“ (Esser 1999:14.).

Das Gegenteil von Integration ist in dieser Sichtweise der Begriff der „Segmentation“ (ebd.), womit das Zerfallen eines Systems bzw. die „Auflösung seiner Grenzen zur Umgebung“ (ebd.) zu verstehen ist. Zusammengefasst bedeutet das, dass die „Integration eines Systems [...] über die Existenz von Relationen zwischen den Einheiten definiert“ (ebd.) ist, wobei „zunächst gleichgültig [ist], welche Art von Einheiten bei den Relationen gemeint sind“ (ebd.).

Die *Elemente* können unterschiedlichster Art sein. Es kann sich um Individuen bzw. Akteure<sup>1</sup> handeln, um gesellschaftliche Teilbereiche, wie die Wirtschaft, oder um Klassen, Schichten oder Lebensstilgruppen. Über die Art der Beziehungen zwischen den Elementen ist damit noch nichts gesagt: Eine Gesellschaft kann z.B. auch durch Konflikte unter ihren Mitgliedern integriert sein; Akteure können gerade auch durch Streit über bestimmte Themen miteinander in Beziehung treten.

Bei der Betrachtung von Integration geht es um die Beziehungen zwischen in (mindestens) zwei Dimensionen verteilten gesellschaftlichen Elementen. Diese Dimensionen kann man sich z.B. in einem Koordinatensystem vorstellen, in dem Elemente zum einen vertikal je nach ihrem Platz in einer Rangfolge nach der Verfügung über Kapital geordnet sind. Beispiele für so geordnete Elemente wären Schichten oder

<sup>1</sup> Im Folgenden wird der Begriff Akteur anstelle von Individuum oder Subjekt verwendet, dies wird in Kapitel 2.3 im Zusammenhang mit Bourdieus Habitusstheorie ausführlicher begründet.

Klassen. Auf horizontalen Ebenen, das heißt mit je ähnlichem sozio-ökonomischen Status, stehen auf andere Art differenzierte Elemente nebeneinander. Je nach Fragestellung oder Perspektive findet man hier Lebensstilgruppen, ethnische Gruppen oder andere Formen horizontaler gesellschaftlicher Differenzierung. Durch die gemeinsame Betrachtung lassen sich nun Aussagen über die Beziehungen zwischen in beiden Dimensionen verteilten Elementen machen.

Integration kann in einem gegebenen Moment betrachtet werden. Im Fall von sozialer Mobilität, d.h. entweder bei Veränderung des Wohnorts oder bei Auf- oder Abstieg in der Sozialstruktur, kann Integration aber auch als der Prozess der (Neu-)Entstehung von Beziehungen von Akteuren zu anderen Akteuren oder zu Gruppen, Organisationen, etc. betrachtet werden. Dies ist immer dann der Fall, wenn Akteure oder Gruppen von Akteuren ihre vertraute soziale Umgebung verlassen oder verlassen müssen, oder wenn diese sich rapide verändert. Dann müssen die Beziehungen untereinander und zur Umgebung re-formiert werden.

Das, was also passiert, wenn Einwandernde in einen neuen gesellschaftlichen Kontext eintreten, zu dem sie schrittweise eine Beziehung entwickeln, soll im Folgenden als *Prozess der Integration* bezeichnet werden. Auf welche Weise dieser Prozess sich vollzieht – und mit welchem Ergebnis – ist damit noch nicht gesagt.

Aus der gemeinsamen Betrachtung von horizontaler und vertikaler gesellschaftlicher Differenzierung kann man unterschiedliche Beschreibungsmuster von Integration und Integrationsprozessen entwickeln.

Wenn der Prozess der Integration als die Aufnahme von Beziehungen zu anderen Akteuren und zu gesellschaftlichen Teilsystemen und Organisationen betrachtet wird, sollte daher die Verfügung über und den Zugang der Akteure zu gesellschaftlichen Ressourcen wie Geld, Wissen, oder Beziehungen mit in den Blick genommen werden. Wichtig wird dies vor allem im Fall von Migranten, die meist sowohl horizontale räumliche als auch – daraus resultierende – vertikale soziale Mobilität erfahren, z.B. da die Migration „zwangsläufig zur Neubewertung der beruflichen Qualifikationen führt“ (Han 2000: 17) .

Am Beispiel der Migranten soll der Prozess der Integration beschrieben werden, da hier allgemeine Mechanismen, die generell in Integrationsprozessen greifen, besonders

deutlich werden und in verschärfter Form auftreten. Dazu werden im folgenden Kapitel der Begriff Migration bzw. Migranten behandelt und die Auswirkungen unterschiedlicher Formen der Migration auf den Prozess der Integration thematisiert.

## 1.1 Theorie der Migration

Was ist Migration? Migration bedeutet zunächst einfach *Wanderung* (vgl. Han 2000: 7) und beschreibt ein recht gewöhnliches Phänomen:

„In den Sozialwissenschaften werden unter dem Begriff der Migration allgemein solche Bewegungen von Personen und Personengruppen im Raum (spatial movement) verstanden, die einen dauerhaften Wohnortwechsel (permanent change of residence) bedingen“ (Han 2000: 7).<sup>2</sup>

Man kann zwischen *Binnenmigration* (innerhalb eines Nationalstaats) und *internationaler Migration* differenzieren. Im letzteren Fall „wird die Immigration (Einwanderung) von der Emigration (Auswanderung) unterschieden“ (ebd.: 9).

Diese Trennung von Binnenmigration und internationaler Migration dient aber eher statistischen und rechtlichen als theoretischen Zwecken, da Staatsgrenzen nicht statisch sind (vgl. ebd.: 10f.). Zum Teil verlaufen Staatsgrenzen willkürlich quer durch kulturell zusammengehörige Siedlungsbereiche, oder Staaten wie China umfassen eine Vielzahl von kulturell sehr unterschiedlichen Gruppen, die z.T. unterschiedliche Sprachen sprechen.

Migration kann in unterschiedlichem Umfang und aus unterschiedlichen Gründen stattfinden: als individuelle Migration von Pionieren, als Kettenmigration (wenn „Menschen auf dem Weg der Migration [...] nach und nach den bereits im Ausland lebenden nahen und fernen Familienangehörigen, Bekannten, ehemaligen Nachbarn oder Landsleuten“ nachfolgen (Han 200: 12)), als Massenmigration, z.B. wie die aus Deutschland in die USA ab etwa 1830 (vgl. Bade/Oltmer 2004: 7), usw.

Ludger Pries (2006) vertritt die These, dass unterschiedliche Formen der Migration zu unterschiedlichen Wegen im Prozess der Integration führen. Um dies zu untersuchen entwickelt er als Instrumentarium idealtypische Formen der internationalen Migration. Pries versteht darunter den „dauerhaften Wechsel des Wohnsitzes von einem Land in ein anderes“ (ebd.: 19) und entwickelt auf Grundlage dieser Definition drei Idealtypen: *Emigration/Immigration*, *Rückkehr-Migration* und *Diaspora-Migration*.

Ein vierter ergibt sich aus einer anderen Betonung der obigen Definition: Wenn nicht der

---

2 Für statistische Zwecke heißt *Wechsel* die Verlegung des Wohnorts in eine andere politische Gemeinde und *dauerhaft* ist so ein Wechsel laut einer Empfehlung der UNO, wenn er mehr als fünf Jahre andauert (vgl. Han 2000:7).



einmalig stattgefundene Wechsel des Wohnorts dauerhaft ist, sondern das Wechseln zwischen Wohnorten in verschiedenen Ländern selbst dauerhaft stattfindet, handelt es sich laut Pries um den Typus der *transnationalen Migration* (vgl. ebd.: 19).

„Diese vier Migrationstypen können systematisch nach der jeweiligen Ausformung des Verhältnisses zum Herkunfts- und zum Aufnahmeland, nach den dominanten Migrationsgründen und dem für die Migrationsentscheidung relevanten Zeithorizont unterschieden werden“ (ebd.: 20).

Daraus ergeben sich – idealtypisch – vier unterschiedliche Ausgangslagen für den Prozess der Integration, da je nach Typus verschiedene Formen der Aufnahme von Beziehungen zum Aufnahmeland vorherrschen. Um dies zu verdeutlichen wird etwas näher auf die Typen der internationalen Migration nach Pries eingegangen:

### **1. Emigration/Immigration**

Migranten verlassen ihr Herkunftsland meist aus „wirtschaftlichen“ oder „sozial-kulturellen“ Gründen, um sich in einem anderen unbefristet niederzulassen und es zu ihrer neuen Heimat zu machen (vgl. ebd.). Sie „unterhalten zwar noch Kontakte zur (sic!) ihrem Heimatland, integrieren und assimilieren sich aber schrittweise als Eingewanderte – vielleicht auch erst über mehrere Generationen – in die dortige Gesellschaft“ (ebd.).

### **2. Rückkehr-Migration**

Im Unterschied zum vorigen Typus verlassen hier Migranten nur temporär ihre Heimat, etwa um als „Gastarbeiter“ (ebd.: 20) in einem „Gastland“ (ebd.) zu arbeiten und dann mit dem erworbenen Geld wieder heimzukehren. Die Heimat ist Bezugspunkt für die eigene Identität, zum Gastland wird im Vergleich dazu eine distanziertere Haltung eingenommen (vgl. ebd.).

### **3. Diaspora-Migration**

Dieser Typus der internationalen Migration basiert darauf, dass Migranten z.B. aufgrund von Abhängigkeit von ihrem international agierenden Arbeitgeber, aus politischen oder religiösen Gründen ihre als „Gelobtes Land“ angesehene Heimat kurz- bis mittelfristig verlassen und das aufnehmende Land als „Erleidensraum“ wahrnehmen (vgl. ebd.: 21).

„Eine Diaspora in diesem Sinne ist auf die Aufrechterhaltung von Differenz zu dem Vergesellschaftungsgefüge der Ankunftsregion durch Betonung der Nicht-Differenz zum realen, überlieferten oder imaginierten Herkunftsland bzw. Zentrum des Diasporanetzes gegründet“ (ebd.: 21).

Entscheidend ist, dass die Migrationsentscheidung durch inneren oder äußeren Zwang zustande kommt (vgl. ebd.: 21) und bei Wegfall dieses Auslösers die Re-Migration versucht wird.

#### **4. Transnationale Migration**

Hier ist wie oben schon gesagt, nicht *der einmalige Wechsel* des Wohnorts zwischen zwei Ländern sondern *das andauernde Wechseln* zwischen verschiedenen Ländern das entscheidende Kriterium. Die Folge dieser hohen Mobilität ist, dass sich „der alltagsweltliche Sozialraum der *Transmigranten* pluri-lokal über Ländergrenzen hinweg aufspannt“ (ebd.: 21, Herv. i. Orig.) und sich zwischen den verschiedenen Punkten des alltäglichen Lebens der transnationalen Migranten soziale Räume aufspannen, die als „multiple, durchaus widersprüchliche und spannungsgeladene Konstruktionen auf der Basis identifikativer und sozialstruktureller Elemente der Herkunfts- und der Ankunftsregion“ (ebd.: 21, Herv. i. Orig.) verstanden werden können.

Es wird sichtbar, wie je nach dominierendem Typus der Umfang und die Art der Beziehungen variieren, die im aufnehmenden Land eingegangen werden und auch Differenzen darin bestehen, zu wem und mit welcher zeitlichen Perspektive sie unterhalten werden.

### **1.2 Integrationstheorien**

Einige Ansätze – z.B. Esser (1999) – beschränken sich nur auf die Behandlung des ersten Typus wenn sie Integration analysieren. Treffender dürften die Beschreibungen aber werden, wenn man davon ausgehen kann, dass mindestens diese vier Typen vorzufinden sind, und dass diese Idealtypen je unterschiedliche Anteile an individuellen Formen der Migration (d.h. den Realtypen) haben können. Es wäre zum Beispiel denkbar, dass Migranten mit der Absicht auswandern, eine Zeit lang Geld zu verdienen und dabei sicher sind, danach zurückzukehren (Rückkehr-Migration). Irgendwann wird der Gedanke der Rückkehr aufgegeben und sie richten sich dauerhaft im aufnehmenden Land ein

(Immigration). Da sie aber ihren Urlaub für gewöhnlich in der „alten Heimat“ verbringen, von dort Gebrauchsgegenstände und Konsumgüter importieren und mit alten Bekannten in Kontakt stehen, hat ihre individuelle Form der Migration auch transnationale Aspekte, denn sich ihr Sozialraum spannt sich über Ländergrenzen hinweg auf.

Im Folgenden werden Beschreibungsmodelle von Integration bei Hartmut Esser, bei Niklas Luhmann, bei Richard Alba und Victor Nee sowie bei Alejandro Portes und Rubén C. Rumbaut vorgestellt.

Hartmut Esser ist einer der wichtigen Theoretiker in Deutschland und auch wenn sein Ansatz nur teilweise mit der hier gewählten Perspektive kompatibel ist, so ist es doch wichtig und fruchtbar sich mit seinem Werk auseinanderzusetzen. Ähnliches gilt für Niklas Luhmann: Seine Konzeption von Integration ist interessant, weil sie in eine umfassende Gesellschaftstheorie eingebunden ist und Perspektiven aufzuzeigt, an die im zweiten Kapitel mit Bourdieu angeschlossen werden kann. Alba und Nee vertreten mit dem Neo-Assimilationismus eine Neukonzeption des in der Vergangenheit in Verruf geratenen Begriffs des Assimilation und unterlaufen damit möglicherweise vorherige Grabenkämpfe zwischen *Anpassung* und *Abgrenzung*. Portes und Rumbaut beschreiben in ihrer Studie über die Integration von Migranten der zweiten Generation die zeitliche und intergenerative Komponente von Integration. Die ersten drei Ansätze gehen von Lockwoods Unterscheidung von Systemintegration und Sozialintegration aus, nehmen dann aber unterschiedliche Wege.

David Lockwood (1969) unterscheidet *soziale Integration* und *Systemintegration* (bzw. *systemische Integration*):

"Es ist die durchaus künstliche Unterscheidung zwischen sozialer Integration und Systemintegration. Während beim Problem der sozialen Integration die geordneten oder konfliktgeladenen Beziehungen der Handelnden eines sozialen Systems zur Debatte stehen, dreht es sich beim Problem der Systemintegration um die geordneten oder konfliktgeladenen Beziehungen zwischen Teilen eines sozialen Systems" (ebd.:125).

Lockwood macht deutlich, dass Integration bedeutet, dass Beziehungen zwischen Gruppen oder Akteuren einer Gesellschaft bestehen, dass diese aber nicht harmonisch sein müssen. Integration ist damit keine positiv konnotierte, normative Kategorie, sondern ein analytisches Instrument, d.h. eine Beobachtungsperspektive.

Für die Untersuchung von Integration ist beides von Belang: die Frage, an welchen

gesellschaftlichen Teilbereichen ein Akteur in welcher Weise partizipiert und die Frage wie sich diese zueinander verhalten. Dazu gehören natürlich auch die sich daraus ergebenden Wechselwirkungen, z.B.: Wie verändert das Partizipieren oder der Ausschluss von (bestimmten) Akteuren das Verhältnis bestimmter gesellschaftlicher Bereiche zueinander?

### **1.2.1 Integration bei Hartmut Esser**

Hartmut Esser unterscheidet „mindestens vier Varianten der Sozialintegration [...]: Kulturation, Plazierung, Interaktion und Identifikation“ (Esser 1996: 15). So kann in vier Dimensionen „der Einbezug der Akteure in einen gesellschaftlichen Zusammenhang“ (ebd.) und das Verhältnis dieser Dimensionen zueinander erforscht werden, um so Typen von Integrationsprozessen zu entwickeln.

#### **Kulturation**

Sozialintegration über Kulturation bedeutet, in der Lage zu sein, die in einer Gesellschaft häufig vorkommenden Handlungsschemata interpretieren und verwenden zu können. Es geht darum, Fertigkeiten wie Kenntnis der Landessprache und Wissen, z.B. über gesellschaftliche Normen, zu erlernen, um die „sozialen Drehbücher“ (Esser 1999:16) der Aufnahmegesellschaft dekodieren zu können.

Diese Dimension der Sozialintegration beschreibt das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein von Orientierungs- und *Alltagswissen*<sup>3</sup>, das es den Akteuren ermöglicht, einander zu verstehen.

Der Erwerb dieses Wissens durch Migranten kann langwierig sein und sich über mehrere Generationen erstrecken. Wenn es erworben wurde, ist es ein kulturelles Kapital, das eingesetzt werden kann, um etwa Zugang zum Arbeitsmarkt zu erlangen (vgl. ebd.). Das über Kulturation erworbene kulturelle Kapital ist darüber hinaus grundlegend für alle weiteren Dimensionen der Integration, da es die Fähigkeiten und Kenntnisse umfasst, die für Kommunikation und Interaktion grundlegend notwendig sind, das heißt ohne die soziale Kontakten nicht oder nur sehr eingeschränkt möglich sind.

#### **Plazierung**

Sozialintegration über Plazierung bedeutet, dass Akteure „in ein bereits bestehendes und

---

3 Auf die Bedeutung von Alltagswissen für Integration wird gleich im Zusammenhang mit Alfred Schütz näher eingegangen.

mit Positionen versehenes soziales System eingliedert“ (ebd.) werden. Das hieße hier konkret, dass Migranten eine Staatsbürgerschaft verliehen wird, sie Aufenthaltstitel oder Arbeitserlaubnisse bekommen, dass sie beruflich bestimmte Positionen erklimmen können und Zugang zum Wohnungsmarkt finden. Esser schreibt, dass Kulturation ein Filter für Plazierung sei, d.h. dass Wissen über die kulturellen Eigenheiten des aufnehmenden Landes den Zugang zum Arbeitsmarkt und das Besetzen einer beruflichen Position erleichtert, wenn nicht gar überhaupt erst ermöglicht. Plazierung, und hier besonders die Möglichkeit Zugang zum Arbeitsmarkt zu bekommen, ist grundlegend für den Erwerb von ökonomischem Kapital (vgl. ebd.: 17).

### **Interaktion**

Unter Interaktionen versteht Esser „Formen des sozialen Handelns, bei dem die Akteure sich wechselseitig über Wissen und Symbole aneinander orientieren und Transaktionen vornehmen und so mehr oder weniger feste Relationen bilden“ (ebd.).

Integration über Interaktion bedeutet in Form von Bekanntschaft, über Kommunikation oder durch soziale Beziehungen in soziale Netze eingebunden zu sein, die je nach Zusammensetzung und Ausdehnung (auch) als eine gesellschaftliche Ressource dienlich sind und so als soziales Kapital bezeichnet werden können (vgl. ebd.). Bestimmte „Fertigkeiten, Vorlieben und Distinktionen“ (ebd.) können darüber hinaus nur in Interaktionen als kulturelles Kapital erworben werden. Informationen, die über Interaktion in sozialen Netzen gewonnen werden, bestimmen die Chancen, erfolgreich auf dem Wohnungs- oder Arbeitsmarkt zu agieren und können so als soziales Kapital verstanden werden.

Wichtige Vorbedingungen um an Interaktion teilzunehmen sind Kulturation und Plazierung. Wer selber über kulturelles Wissen verfügt, in einem attraktiven Arbeitsmarktsegment beschäftigt ist oder bereits eine Staatsbürgerschaft verliehen bekommen hat, wird in dieser Perspektive zu einem beehrteren Partner für Interaktion und kann damit leichter Teil von sozialen Netzen werden.

### **Identifikation**

Integration über Identifikation mit dem umfassenden System (hier wohl mit einem Nationalstaat, denkbar wäre aber auch ein Wohnort oder eine Gruppe) ist die vierte Dimension der Sozialintegration die Esser aufzählt. Damit ist „eine gedankliche und

emotionale Beziehung zwischen dem einzelnen Akteur und dem sozialen System als 'Ganzheit' bzw. als 'Kollektiv' gemeint, die sich „etwa als Nationalstolz oder als Wir-Gefühl zu den anderen Mitgliedern der Gesellschaft oder Gruppe“ äußert (ebd.: 18).

Eine solche emphatische Beziehung zu einem sozialen System hängt laut Esser davon ab, ob Akteure zufrieden mit den Möglichkeiten sind, bestimmte Positionen und einen bestimmten Status zu erreichen und ob sie über Interaktion Anbindung an soziale Netze des sozialen Systems gefunden haben. Grundlage dafür ist wiederum „eine entsprechende Kulturation“ (vgl. ebd.: 19).

Esser definiert drei Bereiche, die mit diesem analytischen Instrument untersucht werden können: Die Herkunftsgesellschaft, die aufnehmende Gesellschaft und die ethnische Kolonie in der aufnehmenden Gesellschaft. Er stellt erfolgte bzw. nicht erfolgte *Sozialintegration in der Aufnahmegesellschaft* auf der einen Seite, erfolgter bzw. nicht erfolgter *Sozialintegration in Herkunftsland und ethnischer Gemeinde<sup>4</sup> im Aufnahmeland* gegenüber und erhält so vier Typen der Sozialintegration (vgl. ebd.: 20):

Abbildung 1: Typen der Sozialintegration von Migranten nach Esser

Esser: Typen der Sozialintegration von Migranten und ethnischen Minderheiten		Sozialintegration in Aufnahmeland	
		Ja	Nein
Sozialintegration in Herkunftsland/ethnischer Gemeinde	Ja	<b>Mehrfachintegration</b>	<b>Segmentation</b>
	Nein	<b>Assimilation</b>	<b>Marginalität</b>

(ebd.: 21, Herv. JW-S)

Sozialintegration in beiden kulturellen Bereichen wäre der Zustand der *Mehrfachintegration*, von dem Esser schreibt er sei empirisch äußerst selten und käme aufgrund seiner hohen Voraussetzungen an die Lernfähigkeit der Migranten „allenfalls für Diplomatenkinder in Frage“ (ebd.: 22). Das Gegenstück, fehlende Beziehungen zu irgendeinem dieser Bereiche, wäre der Zustand der *Marginalität*.

*Assimilation* entspricht in dieser Terminologie Sozialintegration im Aufnahmeland bei

<sup>4</sup> Man muss Essers vereinfachender Zusammenfassung von ethnischer Gemeinde und Herkunftsland nicht unbedingt zustimmen (vgl. z.B. Kürsat-Ahlers/Waldhoff 2001).

fehlenden Beziehungen zur ethnischen Gemeinden oder zum Herkunftsland.

Der umgekehrte Fall, keine Beziehungen zur Aufnahmegesellschaft, aber noch zur früheren Heimat oder der ethnischen Gemeinde wäre *Segmentation*. Dieser Begriff beschreibt also eine Abkapselung oder Ausgrenzung von der aufnehmenden Gesellschaft.

### **Das Verhältnis von Sozial- und Systemintegration bei Esser**

Das Verhältnis zwischen Sozial- und Systemintegration, das heißt die Frage, wie Typen der Sozialintegration Auswirkungen auf das Verhältnis der Beziehungen zwischen Elementen der Gesellschaft haben, thematisiert Esser, indem er die Frage stellt, „ob die Systemintegration einer Aufnahmegesellschaft auch ohne die assimilative Sozialintegration der Migranten und ethnischen Minderheiten in diese Gesellschaft, und das heißt: bei ethnischer Differenzierung, auch nur denkbar“ sei (ebd.: 22).

Bei der Behandlung dieser Frage weicht Esser von Lockwoods Definition von Systemintegration ab. Während Lockwood lediglich von „geordneten oder konfliktgeladenen Beziehungen zwischen Teilen eines Systems“ (Lockwood 1969: 124) spricht, erhöht Esser die Hürde und schreibt, „Systemintegration der ganzen Gesellschaft mit ihren Untergruppen allgemein läge dann vor, wenn sich die verschiedenen Gruppen [...] in gleichgewichtigen, relativ spannungsfreien, wenn nicht unbedingt 'harmonischen', Relationen zueinander befinden, worauf diese Beziehungen auch immer beruhen“ (Esser 1999: 22f.).

Esser versteht unter Assimilation, die er oben zunächst als Sozialintegration im Aufnahmeland und nicht mehr in der Herkunftsregion definiert hatte, konkreter die „'Angleichung' der verschiedenen Gruppen in bestimmten Eigenschaften [...], etwa im Sprachverhalten oder in der Einnahme beruflicher Positionen“ (ebd.: 23). Das schließt allerdings eine Varianz dieser Eigenschaften innerhalb der Gruppen mit ein, gerade „weil ja auch die einheimische Bevölkerung nicht homogen“ (ebd.) sei. Damit ist gemeint, dass soziale Ungleichheit und ethnische Schichtung nicht in eins fallen, d.h. dass ethnische Zugehörigkeit nicht zu einem erklärenden Faktor für Schichtzugehörigkeit wird, z.B. in Form einer Unterschichtung der Mehrheitsgesellschaft durch Mitglieder einer bestimmten Ethnie.

Laut Esser werden „üblicherweise“ (ebd.: 24) entsprechend zu den Dimensionen der Sozialintegration „vier inhaltliche Dimensionen der Assimilation“ (ebd.) unterschieden:

die *kulturelle Assimilation* als „Angleichung im Wissen und in den Fertigkeiten“, die *strukturelle Assimilation* als „Angleichung der Besetzung von Positionen in den verschiedenen Funktionssystemen“, die *soziale Assimilation* als „Angleichung in der sozialen Akzeptanz und in den Beziehungsmustern, etwa im Heiratsverhalten“ sowie die *emotionale Assimilation* als „Angleichung in der gefühlsmäßigen Identifikation mit der Aufnahmegesellschaft“ (ebd.).

Assimilation als Integrationsmodus resultiert Esser zufolge in „ethnisch homogenen und integrierten Gesellschaften (z. B. BRD)“ (ebd.: 25) denen multiethnische Gesellschaften, „also ohne die Assimilation der Migranten und ethnischen Minderheiten“ (ebd.: 24) wie die Schweiz oder die USA gegenüber stehen.

Dem Ideal der „multikulturellen Gesellschaft“ entspräche demnach ein bestimmter Typus der multiethnischen Gesellschaft, nämlich der Fall, in dem die „Systemintegration in der Aufnahmegesellschaft bei ethnischer Differenzierung und dem Fehlen systematischer vertikaler Ungleichheiten zwischen den ethnischen Gruppen“ (ebd.: 26) gegeben sei. Esser gesteht die Möglichkeit einer solchen Gesellschaftsform durchaus zu, gibt aber zu bedenken, dass empirisch der Fall einer ethnischen Schichtung deutlicher häufiger anzutreffen sei. Er bezweifelt, dass sich ethnische Schichtung vermeiden lässt, „wenn es nicht zu Assimilation der ethnischen Gruppen und damit zur Auflösung der ethnischen Differenzierung in der Aufnahmegesellschaft kommt“ (ebd.: 27).

## **Diskussion**

Essers Ansatz erweist sich als voller impliziter normativer Annahmen und ist auf eine Begründung der Wichtigkeit von Assimilation gegenüber Vorstellungen einer multikulturellen Gesellschaft hin konzipiert. Interessant an seinem Konzept von Integration ist jedoch die Unterteilung von *Dimensionen der Integration*. Spannend wäre es hier, aus den vier Dimensionen (Kulturation, Plazierung, Interaktion, Identifikation) und verschiedenen Bezugsbereichen (Herkunftsgesellschaft, evtl. bestehender ethnischer Gemeinde in der aufnehmenden Gesellschaft, der aufnehmenden Gesellschaft selbst, sowie weiteren Bereichen wie multinationaler Diaspora, Subkultur/Szene, Wohnort/Region) Typen der Vergesellschaftung zu entwickeln und jeweils nach den Partizipationschancen der so unterschiedlich den Prozess der Integration durchlaufenden Migranten zu fragen. Auf diese Weise erweitert und aus seinen zwei-mal-zwei-Tabellen befreit, bietet Essers Ansatz möglicherweise ein überaus brauchbares Instrumentarium.



## **1.2.2 Integration in der Systemtheorie: sowohl Inklusion als auch Exklusion**

Das Konzept von Integration in der Systemtheorie soll hier kurz vorgestellt werden, da sie sich als umfassende Gesellschaftstheorie dazu eignet, Phänomene aufzuzeigen, die dann in einem anderen, spezifischeren theoretischen Rahmen (etwa mit Bourdieus *Feldern*) fokussierter behandelt werden können.

Luhmann (1997) überträgt Lockwoods oben schon vorgestellte Unterscheidung von System- und Sozialintegration in seinen eigenen Theorieansatz:

"Wir haben das Thema Systemintegration überführt in eine Unterscheidung von Formen der Systemdifferenzierung, die jeweils kontrollieren, wie Teilsysteme aufeinander verweisen und voneinander abhängig sind. Das Thema Sozialintegration wollen wir durch die Unterscheidung Inklusion/Exklusion ersetzen" (ebd.: 619).

*Systemintegration* bedeutet hier die Einschränkung von Freiheitsgraden durch das Verhältnis der Teilsysteme einer Gesellschaft zueinander. Das heißt, es gibt je nach Gesellschaft verschiedene Formen der Differenzierung in Teilbereiche. Je nach dem, wie diese zu einander in Beziehung stehen, ergeben sich Formen dessen, was in dieser Gesellschaft für möglich erachtet wird. So unterscheiden sich in modernen europäischen Nationalstaaten die Freiheitsgrade in der zur Zeit aktuellen Form der *funktionalen Differenzierung* (nach Recht, Wirtschaft, Wissenschaft, etc.) von den Freiheitsgraden in der im Mittelalter in Europa vorherrschenden Form der *stratifikatorischen Differenzierung* (nach Adel, Klerus und „drittem Stand“).

*Sozialintegration* übersetzt Luhmann in die Unterscheidung Inklusion/Exklusion:

Inklusion ist hier „Chance der sozialen Berücksichtigung von Personen“ durch Teilsysteme wie Recht, Wirtschaft, Medizin, Politik u.a. (vgl. ebd.: 620). Das bedeutet konkret, "daß das Gesellschaftssystem Personen vorsieht und ihnen Plätze zuweist, in deren Rahmen sie erwartungskomplementär handeln können"(ebd.: 621).<sup>5</sup> Personen sind in dieser Terminologie Adresspunkte für Kommunikation in sozialen Kommunikationssystemen. Das soll hier aber nicht weiter ausgeführt werden, viel wichtiger ist die Frage, wie Akteure Zugang zu gesellschaftlichen Bereichen bekommen, in denen sie Kapitalien erwerben können. Dieses Thema wird sich noch durch alle

---

5 Hier überschneiden sich Inklusion bei Luhmann und die Dimension der Platzierung in der Konzeption von Sozialintegration bei Esser.

weiteren Überlegungen ziehen.

Prinzipiell gilt in der Systemtheorie, dass jeder an allen Funktionssystemen partizipieren können sollte (vgl. ebd. 625), aber:

"Das Postulat einer Vollinklusion aller Menschen in die Gesellschaft täuscht über gravierende Probleme hinweg. Mit der funktionalen Differenzierung des Gesellschaftssystems ist die Regelung des Verhältnisses von Inklusion und Exklusion auf die Funktionssysteme übergegangen, und es gibt keine Zentralinstanz mehr (so gern die Politik sich in dieser Funktion sieht), die die Teilsysteme in dieser Hinsicht beaufsichtigt" (ebd.: 630).

Damit stellt sich das Problem der Inklusion und der Frage nach ihren Bedingungen für jedes Teilsystem einzeln. Aber schon der Ausschluss aus einem erhöht die Wahrscheinlichkeit der Exklusion aus weiteren Teilsystemen:

„die faktische Ausschließung aus einem Funktionssystem - keine Arbeit, kein Geldeinkommen, kein Ausweis, keine stabilen Intimbeziehungen, kein Zugang zu Verträgen und zu gerichtlichem Rechtsschutz, keine Möglichkeit politische Wahlkampagnen von Karnevalsveranstaltungen zu unterscheiden, Analphabetentum und medizinische wie auch ernährungsmäßige Unterversorgung - beschränkt das, was in anderen Systemen erreichbar ist" (630f.).

So „bilden sich an den Rändern der Systeme Exklusionseffekte, die auf dieser Ebene zu einer negativen Integration der Gesellschaft führen“ (ebd.: 629). Negative Integration bedeutet Integration über Exklusion die hier als eine Einschränkung der Handlungsmöglichkeiten verstanden wird. So ist es nicht verwunderlich, dass in Luhmanns Perspektive die Gesellschaft „*in ihrer untersten Schicht viel stärker integriert [ist] als in ihren oberen Schichten*“ (ebd.: 631, Herv. i. Orig.).

Luhmann vermutet, „daß die Variable Inklusion/Exklusion in machen Regionen des Erdballs drauf und dran ist, in die Rolle einer Meta-Differenz einzurücken und die Codes der Funktionssysteme zu mediatisieren" (ebd.: 632). Das bedeutet, dass sich die Frage nach Inklusion/Exklusion zwischen Personen und Systeme schiebt und Exklusion bedeuten kann, dass Exkludierte nicht mehr „als Personen zählen" (ebd.), d.h. nicht mehr als Repräsentationen der Akteure in Kommunikationssystemen, als Andockstellen für Kommunikation, sondern nur noch ihre Körper berücksichtigt werden (vgl. ebd.: 632f.). Multibel Exkludierte werden damit kommunikativ als Akteure ausgeschlossen, ihnen werden keine Beiträge zu Kommunikation mehr zugerechnet. Indem ihnen kommunikativ die Handlungsfähigkeit<sup>6</sup> abgesprochen wird, werden sie zu Verwaltungsgegenständen.

Beispiele dafür sind Menschen mit Vormund, wie etwa alte und geistig behinderte

---

<sup>6</sup> Es handelt sich hier um keinen Widerspruch, auch in systemtheoretischer Perspektive kann Handlung thematisiert werden: „Kommunikation flaggt sich [...] selbst als Handlung aus“ (Kneer/Nassehi 1993: 88), d.h. sie versteht sich selbst als Handlung.

Menschen, aber auch Asylsuchende, deren Verfahren noch läuft, Terrorverdächtige in den USA oder Großbritannien, oder staatenlose Migranten. Überall führt ein Ausschluss aus einem System zu einer Kumulation weitere Ausschlüsse, zu Verdrängung in einen Exklusionsbereich und zu der Situation, dass die Unterscheidung ausgeschlossen/nicht-ausgeschlossen als Filter der Kommunikation zwischen Exkludierten und Inkludierten an Einfluss gewinnt.

## **Diskussion**

Die Fokussierung der Systemtheorie auf die Beobachtung von Kommunikation und ihre relative Unfähigkeit mit sozialer Ungleichheit (etwa mit ungleichem Besitz von Kapitalsorten) umzugehen, macht sie unhandlich, um Integration zu untersuchen. Wichtig ist aber die Erkenntnis, dass der Prozess der Integration sich nicht auf *einen* homogenen Bereich mit einheitlichen Anforderungen richtet, sondern dass es in der Systemtheorie jeweils die Teilsysteme sind, die ihre eigenen Zugangsbedingungen aufstellen und über Inklusion/Exklusion entscheiden. Das Problem des Prozesses der Integration stellt sich somit für jedes Teilsystem einzeln.

In anderen Theorien gibt es Begriffe, die isomorph zu Teilsystemen zu sein scheinen. Das heißt, es handelt sich um Begriffe die anders konstruiert, aber auf das selbe Bezugsproblem hin ausgerichtet sind. Möglicherweise übernehmen soziale Felder bei Bourdieu das, was bei Luhmann Teilsysteme leisten (vgl. z.B. Kneer 2004).<sup>7</sup> Wie Teilsysteme haben auch sie ihre je spezifische Logik. Der Vorteil von Feldern ist, dass man mit ihnen auch und vor allem den Erwerb und die Verteilung von Kapital im Zusammenhang mit Akteuren beschreiben kann.

### **1.2.3 Integration bei Alba/Nee: Neo-Assimilationismus**

Alba und Nee verwenden *Integration* gleichbedeutend mit *Eingliederung* und umschreiben sie als „zu einem anerkannten Teil der Gesellschaft werden“ (ebd.: 22). Sie machen auf einer abstrakten Ebene drei Beschreibungsmodelle der (sozialen) Integration von Einwanderern in den USA aus, die ihrer Ansicht nach aber „möglicherweise in jeder Aufnahmegesellschaft“ gelten (vgl. Alba/Nee 2004: 22).

Es gibt ein Beschreibungsmodell, das Integration als die „Verhärtung rassistischen Ausschlusses“ (ebd.) beschreibt, das heißt nach dem Einwanderern durch Diskriminierung ein mit Benachteiligung verbundener Minderheitenstatus zugewiesen

---

<sup>7</sup> Diese These wird in Kapitel 2 weiter diskutiert.

wird. Ein weiteres Modell geht von einem „Prozess der sozialen Pluralisierung“ (ebd.) aus, aufgrund dessen es für Mitglieder ethnischer Minderheiten vorteilhaft ist, wichtige Teilbereiche ihres alltäglichen Lebens in ethnischen Kolonien und ethnischen Ökonomien zu organisieren.<sup>8</sup> Das dritte Modell, Assimilation, geht von einer „Prozeß der [...] Integration in den Hauptstrom der Gesellschaft“ (ebd.:) aus. Es sei in der Vergangenheit problematisiert worden, weil es oft unhinterfragte ethnozentristische Überlegenheitsansprüche impliziert hätte (vgl. ebd.: 25f.).

Alba und Nee versuchen sich an einer Neuformulierung: Sie verstehen „Assimilation als Prozeß der Abnahme und, vielleicht auch an irgendeinem entfernten Endpunkt, der Auflösung ethnischer Differenz und daran gebundener sozialer und kultureller Unterschiede“ (ebd.: 27.) Abnahme bedeutet dabei nicht eine Abnahme der Ethnizität an sich, sondern nur ein Geringerwerden ihrer Bedeutung für soziale Interaktion:

„Die ethnische Herkunft der Individuen wird also immer weniger relevant für ihre Beziehungen zu den Mitgliedern einer anderen ethnischen Gruppe (gewöhnlich, aber nicht notwendigerweise, die ethnische Mehrheitsgruppe): Einzelpersonen auf beiden Seiten der Grenze betrachten sich mehr und mehr als gleich, vorausgesetzt, sie ähneln sich in anderen bedeutsamen Hinsichten wie der sozialen Schichtzugehörigkeit“ (ebd.: 27f.).

Damit betonen Alba und Nee die Bedeutung von Sozialintegration als Annäherung der Lebensbedingungen, durch die Kontakte gewissermaßen auf Augenhöhe stattfinden können. Aber der Prozess der Abnahme der Bedeutung von Ethnizität muss nicht linear verlaufen, denn „ethnische Identitäten [können] auch Prozesse periodischen Wiederauflebens als Ergebnis von Segregationsprozessen durchlaufen, die eintreten, wenn ethnische Verbindungen und Solidarität anstelle von individuellem Bemühen als wesentliche Grundlage sozialer Konkurrenz erfahren werden“ (ebd.: 28). Ethnische Solidarität ist so eine mögliche Ressource, falls andere Wege der Integration versperrt sind.

Das Besondere an Alba und Nees Konzept im Vergleich zu anderen Verständnissen des Begriffs *Assimilation* ist, dass es nicht von einer zwangsläufigen Anpassung einer (oft als unterlegen verstandenen) Einwandererkultur an eine (überlegene) Kultur der Mehrheit ausgeht. Assimilation kann hier wechselseitig sein:

Die Grundzüge des gesellschaftlichen Mainstreams, an den sich Minderheitenindividuen und -gruppen assimilieren, können in diesem Prozeß selbst auch verändert werden; dies kann Assimilationsprozesse insofern erleichtern, als Mitglieder einer Minderheitengruppe keinen scharfen Bruch zwischen der Teilnahme an den gesellschaftlichen Kerninstitutionen und den übrigen, ihnen vertrauten sozialen und kulturellen Praxen erfahren“ (ebd.: 28.)

Assimilation ist ein langwieriger, „intergenerativer“ (ebd.: 33) Prozess, der anders als

---

<sup>8</sup> Als Vertreter dieses Modells sehen Alba und Nee unter anderem Portes und Rumbaut (vgl. Alba/Nee 2004: 23)

etwa im Assimilationskonzept der Chicagoer Schule, an das Alba und Nee ansonsten anschließen, nicht als linear und zwangsläufig in den Vororten der Mittelklasse endend gedacht ist (vgl. ebd.: 32).

### **Ethnizität und soziale Grenzen**

Das Bestehen von ethnischen Gruppen muss in Alba und Nees Verständnis nicht essentialistisch verstanden werden. Die Grenzen zwischen ihnen sind sozial konstruiert und unterliegen gesellschaftlichen Veränderungen. Zu einem „angemessenen Verständnis von Assimilation“ (ebd.: 29), wie sie Alba und Nee verstehen, gehört auch die Beschäftigung mit „Prozesse[n] der Grenzveränderung“ (ebd.). Soziale Grenzen werden meist an „sozialen und kulturellen Unterschieden zwischen Gruppen festgemacht“ (ebd.), wie auch an Unterschieden in Hautfarbe, Beruf oder Wohnort (vgl. ebd.). Sie tragen laut Alba und Nee „zur Orientierung und zugleich zur Unwissenheit jeder Gruppe über die wirklichen Lebensbedingungen der jeweils anderen bei“ (ebd.).

Alba und Nee unterscheiden drei Prozesse in denen sich soziale Grenzen zwischen Gruppen wandeln können: „Grenzüberschreitung, Grenzverwischung und Grenzverschiebung“ (ebd.).

Bei *Grenzüberschreitung* verlassen Akteure die eine Gruppe und treten der anderen bei, „ohne dabei irgendeine Veränderung der Grenze selbst zu bewirken“ (ebd.). Dies entspricht dem klassischen Verständnis von Integration, in dem Einwanderer ihre Herkunftsgruppen aufgeben und in solche der aufnehmenden Gesellschaft eintreten (vgl. ebd.).

Zu Prozessen der *Grenzverwischung* kommt es zum Beispiel durch Heiraten zwischen Mitgliedern verschiedener Ethnien (vgl. ebd.: 30). Die „resultierende gemischte Bevölkerung“ (ebd.) führt dazu, „daß das soziale Profil einer Grenze sowie die Klarheit der damit verbundenen sozialen Unterscheidungen verschwimmt und damit ihre Distinktionskraft verlorenght“ (ebd.: 29).

In Prozessen der *Grenzverschiebung* verlagern sich soziale Grenzen, so dass „Bevölkerungen, die zunächst auf der einen Seite einer Grenze angesiedelt waren, sich nun auf der anderen Seite wiederfinden“ (ebd.: 30). Alba und Nee nennen als Beispiel unter anderen irische Einwanderer in den USA, die zunächst nicht als *Weißer* galten, deren rassistischer Status jedoch im Zuge ihres Assimilationsprozesses neu bewertet wurde (vgl. ebd.: 31).

„Der Schlüssel zum Verständnis dieser Prozesse liegt in den sozialen Kontakten zwischen

den Mitgliedern verschiedener Gruppen auf der Basis eines gleichen Status“ (ebd.: 30), schreiben Alba und Nee. Solche Kontakte werden möglich, wenn Einwandernden die selben Segmente von Wohn- und Arbeitsmärkten zugänglich sind wie Einheimischen und sie können „zudem durch institutionelle Mechanismen befördert werden, die die Beachtung von Gleichheitsrechten durchsetzen“ (ebd.). Wenn es so zu dauerhaften Interaktionen auf eine hohen Niveau kommt, „können Grenzen in der Tat auch verwischt werden“ (ebd.: 31). Im Zuge solcher Prozesse halten es Alba und Nee auch für möglich, „daß selbst Wahrnehmungen physischer Differenz – also das Fundament rassistischer Unterscheidungen – sich dauerhaft verändern werden“ (ebd.).

### **Sozial- und Systemintegration bei Alba und Nee**

Über die Mechanismen der Assimilation im Zusammenhang von Sozial und Systemintegration schreiben Alba und Nee:

„Allgemeine kausale Mechanismen regulieren soziales Verhalten, und es lassen sich grob zwei Typen unterscheiden: unmittelbare, verhaltensnahe Ursachen, die auf der Ebene von Einzelpersonen und sozialen Netzwerken wirksam werden und weitgehend durch die Kapitalformen bestimmt sind, zu denen Individuen Zugang haben; und mittelbare, oftmals tiefere Ursachen, die in die Makrostrukturen institutioneller Arrangements wie Staat, Firmen oder Arbeitsmarkt eingebettet sind“ (ebd.: 33).

Zur Zeit würde in den USA „die Bedeutung institutioneller Mechanismen für die Förderung von Assimilationsprozessen übersehen“ (ebd.: 34), obwohl z.B. die Verleihung ziviler Rechte nachgewiesenermaßen bei der Assimilation der europäischen Einwanderer eine große Rolle gespielt habe (vgl. ebd.: 34). Hier wird die nur analytische Trennung von Sozial- und Systemintegration deutlich. Durch legislative Maßnahmen, wie etwa Einwanderungsgesetzen, kann sich das Verhältnis von Bevölkerungsgruppen zueinander wandeln (wenn z.B. Einwanderer durch die Verleihung von Staatsbürgerschaften zu Mitbürgern mit gleichen Rechten werden) und dadurch kann sich die Art der individuellen Sozialintegration ändern. Mit gesichertem Aufenthaltstitel wird es leichter, von illegalen zu legalen Beschäftigungsverhältnissen überzugehen, weil es nun eine legale Grundlage gibt, auf die man sich berufen kann.

### **Diskussion**

Alba und Nees Neukonzeption des Begriffs der Assimilation scheint eine Brücke zwischen pragmatischer Anpassung der Migranten und dem Recht auf ethnische Eigenständigkeit zu sein. Denn sie betonen die Wechselseitigkeit von Integrationsprozessen. Sie machen deutlich, dass soziale Grenzen nicht statisch sind und

ethnische Unterschiede, die in anderen Perspektiven essentialistisch verstanden werden, unwichtiger werden wenn der soziale Status ähnlich ist. Da ihr Konzept Assimilation nicht mehr als bedingungslose Anpassung an die Mehrheitskultur versteht, sprengt es z.B. die vereinfachenden Tabellen von Esser, denn dann gibt es zwischen Essers Version von Assimilation und dem was er unter Multikulturalismus versteht eine Vielzahl von Schattierungen. Ebenso wird naturalisierenden Behauptungen von der Unterschiedlichkeit ethnischer Gruppen der Boden entzogen, man kann anhand ihrer Beobachtungen aufzeigen, dass ethnische Solidarität dann eine Ressource sein kann, wenn andere Wege der Integration verstellt sind.

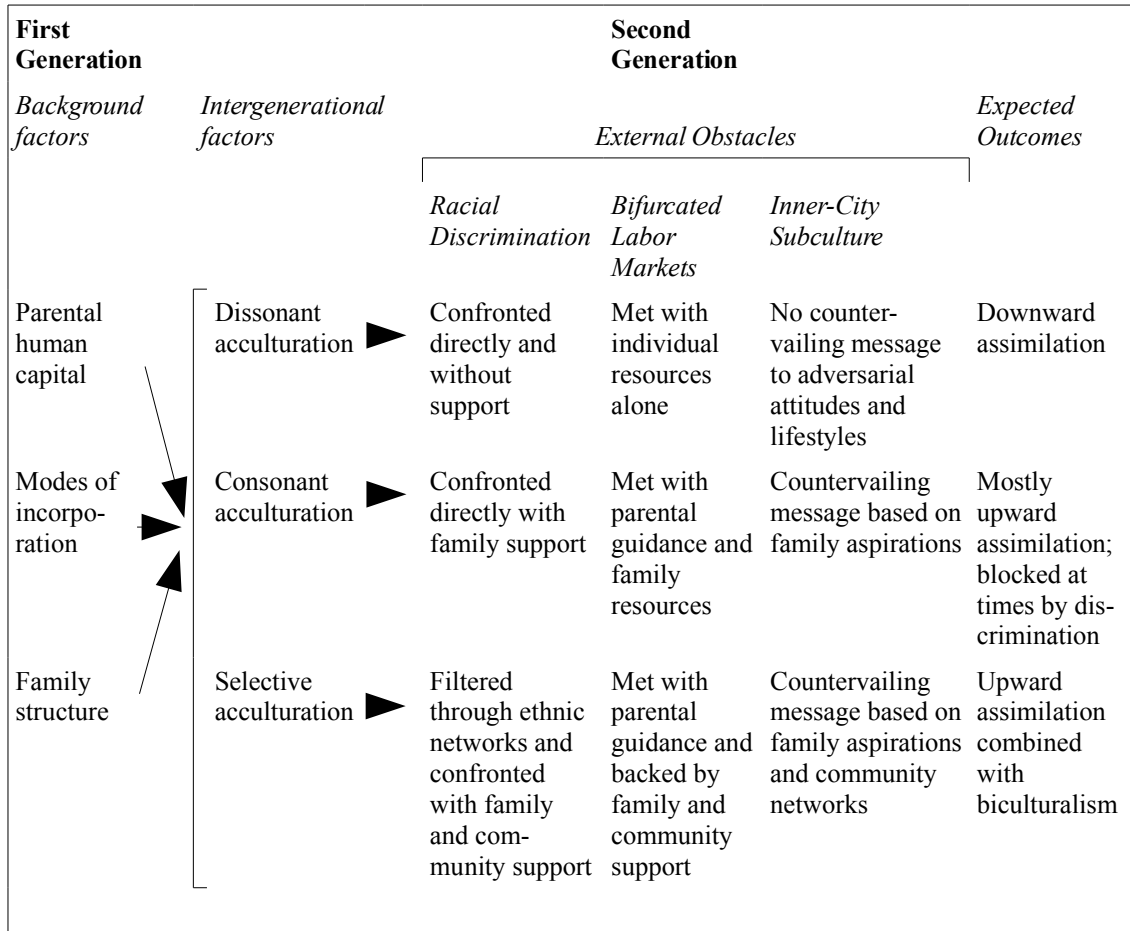
#### **1.2.4 Portes/Rumbaut: Segmented Assimilation**

Portes/Rumbaut (2004) beschäftigen sich mit der Integration der zweiten Generation von Migranten in den USA und thematisieren damit auch die zeitliche und intergenerative Komponente von Integrationsprozessen. Basierend auf empirischer Forschung entwickeln sie ein Modell der „Segmented Assimilation“ (ebd.: 44), in dem im Gegensatz zu früheren Ansätzen unterschiedliche Migrantengruppen und unterschiedliche Ausgänge des Prozesses der Integration berücksichtigt werden: „outcomes vary across immigrant minorities and [...] rapid integration and acceptance into the American mainstream represents just one possible alternative“ (ebd.: 45).

Kern dieses Modells ist die Analyse der Hintergrundbedingungen der Integration. Das heißt es werden die Situation der Eltern, das Verhältnis der Kinder zu den Eltern und externe Hindernisse zueinander in Beziehung gesetzt. Aus dieser Betrachtung lassen sich nach Portes' und Rumbauts Modell Erwartungen über den Verlauf des Assimilationsprozesses der zweiten Generation von Migranten ableiten.

Die folgende Übersicht über das Modell wird anschließend erläutert und diskutiert:

Abbildung 2: The Process of Segmented Assimilation: A Model



(vgl. Portes/Rumbaut 2004: 63 )

### Background Factors:

Im Kontrast zu journalistischen und politischen Beschreibungen der Migranten als einer einheitlichen Bevölkerungsgruppe [„uniform population“ (ebd.: 46)] müsse laut Portes und Rumbaut jede wissenschaftliche Untersuchung mit der Betonung ihrer Unterschiedlichkeit beginnen (vgl. ebd.). So unterscheiden sich Migranten heutzutage in drei fundamentalen Dimensionen: Im Humankapital der Eltern, in den unterschiedlichen Modi der Inkorporation von Migranten aus unterschiedlichen Ländern zu unterschiedlichen Zeitpunkten, sowie in der Struktur ihrer Familien (vgl. ebd.).

1. **Parental human capital:** Die individuellen Fähigkeiten, die Migranten mitbringen (Bildung, Arbeitserfahrung und Sprachkenntnisse) bezeichnen Portes und Rumbaut als ihr „human capital“ (ebd.). Humankapital spiele eine wichtige, aber keine alleinige Rolle. Migranten mit viel Humankapital seien meist in einer besseren Position, aber ob und in welchem Umfang sie es einsetzen könnten hänge von einer Reihe kontextueller Faktoren ab (vgl. ebd.).



2. **Modes of incorporation:** Die soziale Umgebung, die Migranten in Empfang nimmt, ist einer dieser Kontextfaktoren, einschließlich der Politik der Regierung des aufnehmenden Landes und der Einstellung der „native population“ (ebd.: 46) ihnen gegenüber, sowie dem Bestehen und der Größe einer ethnischen Gemeinde (co-ethnic community) (ebd.). Zusammengenommen entsteht ein jeweils spezifischer Modus der Inkorporation<sup>9</sup>.
3. **Family structure:** Die Zusammensetzung der Familien von Migranten variiert laut Portes/Rumbaut zwischen Nationalitäten stark. Verschiedene Modi der Inkorporation (etwa ob Familienzusammenführung unterstützt wird) und unterschiedlich starke Ausprägungen von ethnischen Gemeinden (durch die Durchsetzung von Normen) beeinflussen die Familienstruktur von Migranten. Portes und Rumbaut halten die Familie für einen äußerst wichtigen Einflussfaktor für die Integration der zweiten Generation von Migranten (vgl. ebd.: 49).

### **Intergenerational Factors**

Neben den Lebensbedingungen der Eltern ist für Portes/Rumbaut die Frage nach dem Verhältnis von erster und zweiter Generation in Bezug auf die Akkulturation wichtig. Dieses Lernen der aufnehmenden Kultur sei „the first step towards assimilation“ (ebd.: 53). Die Art der Akkulturation hängt wiederum von den oben genannten Variablen Humankapital, Inkorporationsmodus und Familienstruktur ab (vgl. ebd.: 54). Je nachdem, in welchem Ausmaß und mit welcher Geschwindigkeit Eltern und Kinder diesen Prozess durchlaufen, ergibt sich eine Typologie möglicher Konstellationen (vgl. ebd.: 53):

1. **Dissonant acculturation:** Kinder überholen ihre Eltern im Prozess der Akkulturation und im Verlieren der Herkunftskultur. Es kommt zu einem „role reversal“ (ebd.: 54), also einer Vertauschung der Rollen der Eltern und der Kinder. Dies geschieht zum Beispiel wenn die Kinder die Sprache des aufnehmenden Landes besser sprechen lernen und eine größere Vertrautheit mit dessen Umgangsweisen erwerben als die Eltern. Diese sind dann für das Zurechtkommen im aufnehmenden Land auf ihre Kinder angewiesen (vgl. ebd.).
2. **Consonant acculturation:** Der Lernprozess und das schrittweise Aufgeben von Muttersprache und Herkunftskultur vollzieht sich bei Eltern und Kindern in etwa

---

<sup>9</sup> Inkorporation wird hier als Teil-des-Staats(-Körpers)-werden verstanden und soll nicht mit der Verwendung im Rahmen der Habitusstheorie von Bourdieu verwechselt werden, wo Inkorporation von gesellschaftlichen Strukturen bedeutet, dass diese in den Körper der Akteure eingehen und abgelagert werden.

der selben Geschwindigkeit. Dies ist laut Portes/Rumbaut dann der Fall, wenn die Eltern über genug Humankapital verfügen, um am Lernprozess ihrer Kinder teilzunehmen und ihn zu überwachen (vgl. ebd.: 54).

3. **Selective acculturation** findet statt, wenn der Lernprozess beider Generationen in eine ethnische Gemeinde eingebettet ist, in der die kulturelle Veränderung verlangsamt wird und in der die Sprache sowie die Werte und Normen der Eltern zumindest teilweise noch Gültigkeit haben und so deren Autorität stützen (vgl. ebd.: 54).

Portes und Rumbaut betonen besonders die Bedeutung der letzten Variante: „This third option is associated with a relative lack of intergenerational conflict, the presence of many co-ethnic among children's friends, and the achievement of full bilingualism in the second generation“ (ebd.: 54). Dies beruhe darauf, dass hier im Gegensatz zu den anderen beiden Typen „the most solid basis for preservation of parental authority along with the strongest bulwark against effects of external discrimination“ (ebd.) geboten werde.

### **Die Rolle der ethnischen Gemeinde (“co-ethnic community”)**

Besonders bei dem Typus der selektiven Akkulturation spielt die ethnische Gemeinde eine große Rolle. Je nach Ausprägung hat sie Einfluss auf die Höhe des sozialen Kapitals, das Migranten zu Verfügung steht (vgl. ebd.: 64). „Social capital, grounded on ethnic networks, provides a key resource in confronting obstacles to successful adaptation“ (ebd.), schreiben Portes und Rumbaut, denn es erhöht erstens die ökonomischen Möglichkeiten der Eltern und zweitens setzen starke ethnische Gemeinden für gewöhnlich Normen gegen Scheidung und zerrüttete Ehen durch und schützen so intakte Familien<sup>10</sup> (vgl. ebd.: 64f.). Drittens verstärken die sozialen Netze der ethnischen Community direkt elterliche Autorität (vgl. ebd.: 65).

Wie hilfreich eine ethnische Community für Migranten sein kann hängt demnach weniger vom ökonomischen Erfolg ihrer Mitglieder ab als von der „density of ties“ (ebd.) unter ihren Mitgliedern. Je stärker die Binnenintegration der Gemeinde, desto eher werden die Kinder das Konzept des Erfolgs durch Bildung internalisiert haben und dadurch wird der Gefahr der „downward assimilation“ (ebd.) besser begegnet (vgl. ebd.).

---

<sup>10</sup> Ob es sich tatsächlich um intakte Familien handelt, wenn sie nur durch den sozialen Druck einer ethnischen Community zusammengehalten werden, erscheint fraglich. Man könnte so eine Situation auch deutlich weniger positiv interpretieren als Portes und Rumbaut es hier tun.

Die Art der Bindung in der ethnic community hängt nach Portes und Rumbaut von der Art der Inkorporation der in ihr dominanten Migrantengruppe in die aufnehmende Gesellschaft ab. Migrantengruppen die erwünscht sind und Unterstützung von den Regierungen aufnehmender Länder bekommen, bilden stärkere Bindungen aus als solche, die systematisch verfolgt werden (vgl. ebd.: 65). Einwanderer, denen keine permanente Aufenthaltserlaubnis gewährt wird, werden in die Illegalität getrieben, können auf dem Arbeitsmarkt nicht auf ihrer Qualifikation entsprechender Bezahlung bestehen und werden oft in Wohngebiete abgedrängt, in denen sie mit Gruppen zusammenleben müssen, mit denen sie nicht zusammenleben wollen (vgl. ebd. 66f.).

### **External Obstacles**

Neben individuellen und intergenerativen Faktoren betrachten Portes und Rumbaut nun Kontextfaktoren, das heißt Hürden, die sich aus den Lebensbedingungen des Einwanderungslandes ergeben.

Bei Assimilation in die US-amerikanische Gesellschaft ist nach Portes und Rumbaut heute die zentrale Frage nicht „ob“, sondern in welches Segment der Gesellschaft die zweite Generation von Migranten assimiliert würde (vgl. ebd. 55).

Gegenwärtig gäbe es drei Hauptherausforderungen für den Bildungs- und zukünftigen Berufserfolg bei Kindern von Migranten in den USA: *rassistische Diskriminierung*, die *Bifurkation des US-amerikanischen Arbeitsmarktes* und die *Verfestigung einer marginalisierten Bevölkerung in den Innenstädten* (vgl. ebd.).

- **Racial Discrimination:** Portes und Rumbaut schreiben, dass es zwar wahr sei, dass einige europäische Einwanderergruppen zunächst als rassistisch unterschiedlich wahrgenommen worden wären, und dass diese Wahrnehmung sich im Laufe ihres Assimilationsprozesses verschoben habe. Dies beruhe jedoch darauf, dass sie eine “phenotypical similarity” (ebd.) mit dem Mainstream, d.h. der weißen Mehrheit hätten:

“children of Asian, black, mulatto, and Mestizo immigrants cannot so easily reduce their ethnicity to the level of a voluntary decision. Their enduring physical differences from whites and the equally persistent practice of discrimination based on those differences, especially against black persons, throws a barrier in the path of occupational mobility and social acceptance” (ebd.: 55f.).<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Portes und Rumbaut sind hier deutlich skeptischer als Alba und Nee. Die Argumentationen sind aber nicht exakt entgegengesetzt. Alba und Nee halten Prozesse der Verwischung von sozialen Grenzen, die auf der Wahrnehmung von körperlichen Merkmalen beruhen, bei dauerhaften Kontakten und ähnlichen Positionen in der Sozialstruktur für nicht ausgeschlossen (vgl. Alba/Nee 2004: 31). Portes

- **Bifurcated Labor Markets:** Im Zuge der Deindustrialisierung seien die mittleren Positionen in den Arbeitsmärkten der USA weggebrochen, schreiben Portes und Rumbaut. Am einen Ende stehen schlecht bezahlte, unsichere Jobs, am anderen hoch bezahlte Arbeitsplätze für gut Ausgebildete. Diese neue Gestalt des Arbeitsmarktes ähnele damit, laut Portes und Rumbaut, einer Sanduhr (vgl. ebd.: 58). Die Konsequenz daraus ist: „children of immigrants today must cross, in the span of a few years, the educational gap that took the descendants of Europeans several generations to bridge“ (ebd.). Diese hatten noch die Möglichkeit als ungelernete Arbeiter in den Industriebetrieben anzufangen und im Zuge ihres Integrationsprozesses Schrittweise wie auf einer *Leiter* höherqualifizierte Position zu erklimmen und so auch sozial aufzusteigen (vgl. ebd.).
- **Inner-City Subculture:** Portes und Rumbaut betonen die Rolle des sozialen Kontexts als einen wichtigen Faktor für den Schulerfolg der Kinder von Migranten. Wenn sie in Schule und Nachbarschaft auf ökonomisch stark Marginalisierte trafen und sich an deren Lebensstil anpassten, könne es zu einem Prozess der „downwards assimilation“ kommen, d.h. zu „dropping out of school, joining youth gangs, or participating in the drug subculture“ (ebd.: 59). Diese Gefahr läge relativ nahe, denn „because of their poverty, many immigrants settle in close proximity of urban ghetto areas“ (ebd.: 61). „A crucial consequence of social and economic marginalization is the emergence of a measure of solidarity in opposition to external discrimination, based on the central notion, that the plight of the minority is due to the hostility of institutions“ (ebd.: 60). Eine Folge daraus ist wiederum, so zitieren Portes und Rumbaut eine Studie von Matute-Bianchi über mexikanischstämmige Schüler in kalifornischen Highschools, dass „these children are caught in a forced-choice dilemma, in which doing well in school is perceived as 'acting white' and hence being disloyal to one's group“ (ebd.).

### Expected Outcomes:

„High human capital in the first generation can be expected to play a powerful role, but even immigrants of modest endowments can successfully overcome challenges to their children's mobility when they can count on strong families and communities supporting their efforts“ (ebd.: 69)

---

und Rumbaut betonen die Zugangsprobleme die Migranten der zweiten Generation haben, wenn sie versuchen, in solche Positionen zu gelangen.

Die Ausstattung mit kulturellem bzw. Humankapital wird in vielen Ansätzen als entscheidendes Kriterium für den Integrationserfolg betrachtet. Portes und Rumbaut relativieren diese Position. Neben den als Humankapital zusammengefassten individuellen Ressourcen betonen sie die Bedeutung einer intakten Familie und die der Frage, in welchem sozialen Kontext Migranten sich den Herausforderungen des Integrationsprozesses stellen müssen. Das ist der entscheidende Punkt, denn der Kontext bestimmt, ob und wie ihr Humankapital als Ressource verwendet werden kann, kurz: ob es überhaupt etwas wert ist.

Wird ihnen kein Aufenthaltstitel gewährleistet, das heißt müssen sie in der Illegalität leben, sind Titel und Abschlüsse kaum noch von Bedeutung. Gibt es keine ethnische Community, die helfen kann die elterliche Kontrolle aufrecht zu erhalten, so schreiben Portes und Rumbaut, dann droht die Gefahr, dass die Kinder sich nicht gemäß den Erwartungen der Eltern bemühen, sich über Erfolg in der Schule zu integrieren, sondern den Lebensstil gleichaltriger marginalisierter Jugendlicher zu übernehmen, gleich welche Bildung ihre Eltern haben.

Zusammenfassend kann man Portes' und Rumbauts Modell so beschreiben:

Das Verhältnis der Akkulturation von Eltern und Kindern resultiert über die dadurch unterschiedlich gegebenen Ressourcen im Umgang mit „external Obstacles“ in drei möglichen Ausgängen:

- Im Fall der *dissonant acculturation* droht den Kindern der Migranten eine „downward assimilation“, d.h. eine Anpassung an ein Segment der amerikanischen Gesellschaft, dem der soziale Aufstieg annähernd unmöglich ist (vgl. ebd. 63).
- Im Fall der *consonant acculturation* findet meistens eine nach oben gerichtete Assimilation statt, die aber mitunter durch Rassismus blockiert wird (vgl. ebd. 63).
- Im Fall der *selective assimilation* kann eine nach oben gerichtete Assimilation erwartet werden, die jedoch mit „biculturalism“ also dem Fortbestehen der Herkunftskultur der Migranten einhergeht (vgl. ebd. 63).

## **Diskussion**

Zentral bei Portes und Rumbauts Modell ist die Frage, wie sozialer Aufstieg der zweiten Generation von Einwanderern organisiert und nach unten gerichtete Assimilation verhindert werden kann. Wichtig erscheint ihnen besonders eine starke Position der Eltern, die die Bildungsprozesse der Kinder beaufsichtigen und verhindern können, dass sie sich an Lebensweisen gewöhnen, die charakteristisch für bereits marginalisierte

Ghettobewohner ohne Chance auf Verbesserung ihrer Lage sind. Die starke Position der Eltern wird nach Portes und Rumbaut vor allem dann möglich, wenn sie in einer ethnischen Community leben, in denen noch mitgebrachte Fähigkeiten wie Sprachkenntnisse und Wissen über Werte und Normen Geltung haben und so die Autorität der Eltern nicht dadurch untergraben wird, dass sie über ein geringeres soziales Orientierungswissen verfügen als ihre Kinder.

Fraglich erscheint aber, ob die Kontrolle der Eltern grundsätzlich eine Ressource oder in einigen Fällen ein Hindernis für die Kinder ist, ihren Weg in die US-Gesellschaft zu finden. Das könnte immer dann der Fall sein, wenn Werte und Normen der Herkunftskultur und die des Mainstreams der USA sich massiv widersprechen. Dies wird von Portes und Rumbaut nicht relativierend erwähnt.

Auffallend ist die Betonung von Bildung als Weg aus der durch die Migration verursachten Marginalität. Wacquant (1997) schreibt, dies sei ebenso typisch für Ghettobewohner: „Die Anerkennung der Allmacht der Bildung und der Notwendigkeit, sich ihr zu widmen, ist im Ghetto praktisch universell“ (ebd.: 183). Anders als im Ghetto, in dem die Ausbildung häufig auch daran scheitert, dass Jugendliche zu früh Eltern werden und keine Gelegenheit haben, ihre Kinder betreuen zu lassen (vgl. ebd.), erhoffen sich Portes und Rumbaut gerade von ethnischen Communities mit starker Binnenintegration wechselseitige Unterstützung, die derlei Hindernisse aus dem Weg räumt.

Esser kritisiert, Portes und Rumbaut hätten einen statistischen Fehler in der Auswertung ihrer Datengrundlage gemacht, der dazu geführt habe, dass sie ungerechtfertigt davon sprächen, dass Bilingualität eine Ressource im Integrationsprozess sei (vgl. Esser 2006: 23f.). Dies relativiert die oben genannten Befunde, setzt aber nicht Portes' und Rumbauts Modell außer Kraft, da dieses erheblich mehr Faktoren einbezieht.

Was hilft dieser Ansatz bei der Frage, vor welchen Herausforderungen Migranten stehen? Portes' und Rumbauts Studie liefert empirisches Material zu der bisher vor allem theoretisch geführten Erörterung. Ihre theoretische Aufarbeitung des Datenmaterials schließt an einige Thesen aus vorangegangenen Ansätzen an und geht z.T. sogar noch darüber hinaus:

- Ihr Modell betrachtet (Ak-)Kulturation, eine besonders bei Esser wichtige Dimension der Sozialintegration, differenzierter. Sozial- und Humankapital werden nicht mehr als absolute, sondern als relative Kategorien gefasst: Es zählen nicht Bildung und Fähigkeiten per se, sondern der Kontext in dem der Prozess der Migration stattfindet

ist entscheidend, ob dieses Kapital überhaupt eingebracht werden kann. Dieses Phänomen wird in Kapitel Zwei im Rahmen von Bourdieus Theorie der sozialen Felder ausführlicher behandelt.

- Auf dieser Grundlage beschreiben Portes und Rumbaut – was Alba und Nee mit anderer Intention schon angedeutet hatten – Assimilation als einen vielschichtigen Prozess, der je nach Einwanderergruppe und je nach sozialem Kontext im Aufnahmeland äußerst unterschiedlich verlaufen kann.
- Konträr zu Esser wird die positive Rolle der ethnischen Gemeinde für erfolgreiche Integrationsprozesse betont. Diese unterschiedliche Wahrnehmung soll nach der Behandlung des Konzepts des Habitus in Kapitel 3 weiter diskutiert werden, wenn es um die Kontext von Integrationsprozessen geht.

### **1.2.5 Zwischenfazit: Assimilation still matters?**

Integration, als ein Prozess, der unter Umständen zu einem gleichen Maß an Entfaltung und Handlungsfähigkeit der Einheimischen und der zugewanderten Bevölkerung führen kann – aber nicht muss, scheint von den Möglichkeiten, Zugang zu unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen zu bekommen, abzuhängen. Je nach Perspektive kann man die individuellen Dispositionen der Migranten, ihre habituellen Prägungen und ihre mitgebrachten Kapitalien betrachten, oder man beschäftigt sich mit den „sozial gültigen Erwartungen des jeweiligen Einwanderungskontextes“ (Bade/Bommes 2004: 8), d.h. mit der Frage, wie Aufnahmebedingungen in gesellschaftliche Teilbereiche aussehen.

Bade und Bommes (2004) sehen dies als „empirische Bestätigung“ (ebd.: 13) der These, dass Assimilation (wie von Alba und Nee konzipiert) als Grundlage jeder Form der Integration notwendig sei:

„In dieser Perspektive zielt die Frage nach der sozialen Integration von Migranten in modernen Gesellschaften unvermeidlich auf die Bedingungen, unter denen Individuen die Realisierung von Lebenschancen gelingt: Kriterium dafür ist der Zugang zu Ressourcen wie Arbeit, Bildung, Einkommen und Gesundheit. Bedingung dafür wiederum ist die Erfüllung von sozialen Erwartungen, die den Zugang zu diesen Ressourcen regulieren. Alle dargelegten Konzeptionen orientieren sich letztlich an dieser Grundfrage, ob, wo, wie und in welchem Grad dieser Zugang gelingt und wie sich dies erklären läßt“ (ebd.:13).

Amos (2006) kritisiert, dass diese „Erwartungen“ selbst und die Frage, wer entscheidet ob sie erfüllt sind, nicht thematisiert werden. Stattdessen schlägt sie die folgende Frageperspektive vor:

„Wie wird das, was [...] - mit Klaus Bade und Michael Bommers - als sozial gültige Erwartungen bezeichnet wurde, funktionssystem- oder organisationspezifisch gebrochen, welche Interrelationen werden mit klassen- oder schichtspezifischen Wahrnehmungen gebildet und wie findet die Rückkopplung mit der Funktionslogik der Organisation statt?“ (ebd.: 83f.).

Die Perspektive des Neo-Assimilationismus sei verkürzt, weil sie sich nicht mit gesellschaftlichen Normen und Erwartungen beschäftigt, sondern sie nur voraussetze:

„Die Frage nach der Bereitstellung und Nutzung von Ressourcen zur Erhöhung der Partizipationschancen wäre zu ergänzen um die »Beobachtungsseite« der Mehrheitsgesellschaft, etwa im Blick auf das Differenzierungsmerkmal »Religion«, die potentielle Verknüpfung mit negativen Semantiken und deren Ingebrauchnahme als Zuweisungs- oder auch als Ausschlusskriterium“ (ebd.: 83).

In einem Vorgriff auf das nächste Kapitel „über Habitus“ wird nun die These aufgestellt, dass Integration in eine Gesellschaft zusammenhängt mit dem Zusammenspiel von Habitus, d.h. den handlungs- und erkenntnisleitenden Dispositionen von Akteuren und sozialen Feldern, wie Kunst, Wissenschaft, Ökonomie oder anderen. Bestimmte erworbene (und erwerbbar) Dispositionen ermöglichen als Ressourcen, bzw. als einzusetzendes Kapital, den Zugang zu den sozialen Räumen der Gesellschaft.

Bevor aber in Kapitel Zwei das Konzept des Habitus vorgestellt wird, geht es als Zwischenschritt und Übergang um die *Situation der Neu-Orientierung* der Einwandernden nach dem Eintreffen im aufnehmenden Land, wie sie Alfred Schütz (2002 [1944]) in „Der Fremde“ klassisch beschrieben hat und die, wie er schreibt, jeder Anpassung vorausgehe (vgl. ebd. 91).

### **1.3 Die Soziologie des Fremden: Alfred Schütz**

In „Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch“ beschreibt Schütz die Herausforderungen für Integrationsprozesse aus der Perspektive desjenigen, der sich einer Gruppe anschließen möchte (Schütz 2002 [1944]).

Er geht von der Situation aus, in welcher ein Fremder „versucht, sein Verhältnis zur Zivilisation und Kultur einer sozialen Gruppe zu bestimmen und sich in ihr neu zurechtzufinden“ (ebd.: 73). Ein Fremder ist bei Schütz ein Erwachsener, „der von der Gruppe, welcher er sich nähert, dauerhaft akzeptiert oder zumindest geduldet werden möchte“ (ebd.). Generell könnte man also sagen, Fremde sind alle, die neu ankommen und dazugehören wollen.

Gruppen konstituieren sich und sind geprägt durch „»Zivilisationsmuster des Gruppenlebens«“ (ebd.: 74), d.h. durch gruppenspezifische gesellschaftliche Strukturen wie z.B. Benehmen, Mode oder Bräuche (vgl. ebd.).



Schütz analysiert zunächst wie sich diese Muster dem „*common sense*“ (ebd., Hervorh. i. Orig.) der Gruppenmitglieder darstellen. Dazu wird zwischen *wissenschaftlichem* (soziologischem) und *alltäglichem* (praktischem) Wissen unterschieden. Wissenschaftliches Wissen sollte sich Schütz zufolge an den „Idealen der Kohärenz, Konsistenz und der analytischen Konsequenz“ (ebd.: 75) orientieren. Alltägliches Wissen ist dagegen nicht systematisch und zusammenhängend; es wird vom Akteur ausgehend entsprechend seiner Relevanz für die Ausführung von Handlungen geordnet. Die Relevanz von Wissen für Akteure stellt sich Schütz analog zu Höhenlinien in einer topographischen Karte vor (vgl. ebd.: 76).

Ausgehend von „explizitem Wissen von dem [...], worauf man abzielt“, absteigend über umgebende Bereiche des Wissens, „über das [...], was als genügendes Wissen erscheint“ gelange man bis hin zu „ungesicherten Behauptungen und Annahmen“, wobei dazwischen „jedoch Zonen des vollständigen Nichtwissens“ lägen (ebd.).

Alltägliches Wissen ist also nicht homogen: Es ist inkohärent, nur teilweise klar und „nicht frei von Widersprüchen“ (ebd.). Die Logik des Wissen des Alltags unterscheidet sich damit von der der Wissenschaft (vgl. ebd.: 78).

Nichtsdestotrotz erscheint das Alltagswissens den Mitgliedern einer *in-group* als für Verständigung ausreichend, weil es von ihnen intersubjektiv geteilt wird: „Es ist ein Wissen von vertrauenswürdigen Rezepten, um damit die soziale Welt auszulegen und um mit Dingen und Menschen umzugehen“ (ebd.), dem, weil es funktioniert, vertraut wird ohne es zu hinterfragen. Es ist einerseits ein „Anweisungsschema“ das angibt wie ein Ziel zu erreichen ist und andererseits ein „Auslegungsschema“ mit Hilfe dessen man schließen kann, dass wer auch immer so verfährt, das mit diesem Schema verknüpfte Ziel anstreben wird (vgl. ebd.).

Diese Rezepte kennzeichnet Schütz als „»Denken-wie-üblich«“ (ebd.: 79), sie beinhalten alles, was den Mitgliedern der Gruppe als relevant und *natürlich* erscheint (vgl. ebd.). Dieses Denken beruht auf vier Grundannahmen (vgl. ebd.):

1. Dem Fortbestehen der Entstehungsbedingungen dieses Wissens,
2. dass man sich fraglos auf dieses Wissen verlassen kann, wenn es tradiert wird,
3. dass Schemata ausreichend sind für die Bewältigung von Problemen und
4. dass all dies von allen geteilt wird und nicht bloß privat ist.

Das Ausfallen einer Grundbedingung reicht aus um „eine »Krisis«“ (ebd.:80) auszulösen, das heißt einen Umsturz des Relevanzsystems des Akteurs (vgl. ebd.). In dieser Situation

befindet sich der eingangs erwähnte Fremde: Er hat die *Zivilisationsmuster des Gruppenlebens* nicht verkörpert, teilt nicht das Alltagswissen der Gruppe. Ihm fehlt die Teilnahme an ihrer Vorgeschichte, bestenfalls bleibt ihm Gegenwart und Zukunft (vgl. ebd.).

Der Fremde beginnt „seine neue Umwelt im Sinne seines Denkens-wie-üblich auszulegen“ (ebd.: 81), man könnte mit anderen Worten sagen, seine Perspektive auf die neue soziale Situation ist durch seinen Herkunftshabitus strukturiert<sup>12</sup>. Seine Position ändert sich und mit ihr seine Perspektive: „Der frühere Zuschauer tritt sozusagen vom Parkett auf die Bühne, er wird ein Mitglied des Ensembles, tritt als Partner in die sozialen Beziehungen seiner Mit-Spieler und nimmt von nun an am Spielgeschehen teil“ (ebd.). Er kann daher nicht mehr die distanzierte Perspektive und die Vorurteile von früher aufrecht erhalten. Das, worüber er vorher Annahmen aufstellte, wird nun erfahrbar. Seine Vorurteile über die neue Gruppe, die noch in der Herkunftsgruppe funktionierten, funktionieren nicht in Interaktion mit der neuen Gruppe, die sich dadurch falsch beschrieben fühlt.

„Die Entdeckung, dass die Dinge in einer neuen Umgebung ganz anders aussehen, als man sich dies noch zu Hause vorgestellt hatte, ist häufig die erste Erschütterung des Vertrauens des Fremden in die Gültigkeit seines *habituellen* »Denkens-wie-üblich«“ (ebd.: 83, hervorh. JW-S).

Er kann entdecken, dass das, was ihm als natürlich und selbstverständlich erschien (sein Auslegungsschema der sozialen Welt) nicht im Singular sondern im Plural vorhanden ist. Diese Muster lassen sich nicht einfach in einander umrechnen wie Währungen, weil:

1. Orientierungsschemata von einem Menschen mit einem spezifischen Status ausgehen und um ihn herum angeordnet sind. Der Fremde hat keinen Status in der Gruppe, ist *ex-zentrisch*; „es ist ihm deshalb nicht mehr erlaubt sich selbst als Zentrum seiner sozialen Umwelt zu betrachten, und diese Tatsache wiederum verursacht eine Änderung in der Kontur seiner Relevanzlinien“ (ebd.: 84). Das heißt, es geht nicht mehr darum was für ihn, sondern was für die anderen natürlich und selbstverständlich ist.
2. Darüber hinaus sind für den Fremden die Muster im Gegensatz zur in-group nicht kohärent. Um sie verstehen zu können, muss er versuchen sie in entsprechende Muster seiner Herkunftsgruppe zu übersetzen. Dabei muss er „mit fundamentalen Brüchen rechnen, wie man Dinge sieht und Situationen behandelt“ (ebd.).

Es reicht aber nicht aus, die neuen Auslegungsschemata zu verstehen (dies ist allerdings der erste Schritt), man muss sie auch anwenden (vgl. ebd.). Dies macht Schütz am

---

12 Dazu mehr in Kapitel 2.4.2, in dem es um die „Trägheit der Habitus“ geht.

Beispiel der Sprache (z.B. aktiver und passiver Wortschatz, Konnotationen, situationsbedingte Verwendungen) deutlich. Seine Aussagen gelten jedoch generell für zu verstehende Praktiken (vgl. ebd.: 84f.):

„Um eine Sprache frei als Ausdrucksschema zu beherrschen, muss man in ihr Liebesbriefe geschrieben haben; man muss in ihr beten und fluchen und Dinge mit jeder nur möglichen Schattierung ausdrücken können, so wie es der Adressat verlangt“ (ebd.: 86).

Schütz gesteht diese Fähigkeit nur Mitgliedern der in-group zu:

So „können wir sagen, dass das Mitglied der in-group mit einem einzigen Blick die normalen ihm begegnenden Situationen übersieht und dass es sofort das für die Lösung des Problems schon fertig vorliegende Rezept erfasst. In einer solchen Situation lässt sein Handeln alle Anzeichen von Habitualität, Automatismus und Halbbewusstsein erkennen. Dies ist ihm deshalb möglich, weil die Zivilisationsmuster mit ihren Rezepten typische Lösungen für typische Probleme liefern, die jedem typisch Handelnden zugänglich sind“ (ebd.: 86f.).

Mitglieder der in-group müssen nicht über ihr Handeln nachdenken, ihnen erscheint es nur natürlich, dass es funktioniert, wie es zu funktionieren hat.

„Das Schema, das für jedermanns Gebrauch entworfen wurde, muss nicht erst getestet werden, ob es für das verwendende Individuum passt“ (ebd.: 87), schreibt Schütz. Damit sind „diese Haltungen [...] gerade durch ihre Anonymität und Typizität nicht in der Relevanzschicht des Handelnden angesiedelt, welche explizites Vertrautheitswissen verlangt, sondern in der Region der bloßen Bekanntheit, wo es genügt, sich einfach auf die Dinge zu verlassen“ (ebd.: 88). In der dazugehörigen Fußnote zieht Schütz den Schluss „dass alle Hindernisse, auf die der Fremde, in seinem Versuch, die Gruppe, der er sich nähert, auszuliegen, aus der Inkongruenz der wechselseitigen Relevanzsysteme entstehen und daher aus der Verdrehung, der das Relevanzsystem des Fremden in der neuen Umgebung unterliegt“ (ebd., Fußnote 11). Um die Zivilisationsmuster zu lernen, muss der Fremde scheinbar mit ihnen umgehen wie mit einer *black box* und jedesmal versuchen, Zusammenhänge zwischen Ursache und Wirkung herauszubekommen.

Er „kann nicht bei einer ungefähren Bekanntheit mit den neuen Mustern Halt machen und dabei seinem vagen Wissen über dessen allgemeinen Stil und Struktur vertrauen, sondern er braucht ein explizites Wissen von dessen Elementen, indem er nicht nur ihr dass, sondern auch ihr warum untersucht“ (ebd.).

Das ist natürlich ein großer Kontrast in der Art der Relevanzlinien im Vergleich zu der oben dargestellten Situation der Mitglieder der in-group. Auch in punkto Anonymität und Typizität unterscheidet sich der Fremde: Andere Akteure sind für ihn zunächst nicht anonym, sondern Individuen. Andererseits neigt er dazu, Individuelles als Typisches misszuverstehen. „Und noch viel weniger kann der Fremde selbst jene typische und anonyme Haltung einnehmen, die ein Mitglied der in-group mit Recht von seinem Partner in einer typischen Situation verlangt“ (ebd.: 89). Kurz: Die Muster und Schemata die für die Gruppe für Sicherheit und Vertrautheit stehen, sind für den Fremden „kein Schutz

sondern ein Feld des Abenteurers, keine Selbstverständlichkeit, sondern ein fragwürdiges Untersuchungsthema [...]“ (ebd.).

Daraus resultieren *erstens* die Objektivität und *zweitens* die fragwürdige Loyalität des Fremden: Denn *erstens* muss er sich die Selbstverständlichkeiten der anderen erst erarbeiten, und viel wichtiger: Er hat gesehen, dass *Denken-wie-üblich* scheitern und alles was als natürlich angesehen wird, vergehen und zusammenbrechen kann (vgl. ebd.: 90). *Zweitens* gibt es aber auch Fälle in denen Fremde nicht ihre Muster durch die der Gruppe ersetzen und so zu einem Park'schen „Randseiter“ (ebd.) im Grenzbereich zwischen den Kulturen werden können. Andererseits ist die Ursache dieses Vorwurfs im Erstaunen der Gruppe darüber zu suchen, dass der Fremde nicht die gleichen Dinge für gegeben und natürlich erachtet (vgl. ebd. 90f.).

## 1.4 Fazit

Integration bedeutet, dass Elemente durch Beziehungen verbunden sind. Migranten treten in ein von ihnen zunächst als Ganzes wahrgenommenes ein und beginnen einen Prozess der Annäherung, in dem sie ihre Position bestimmen und Beziehungen zu Elementen dieses neuen Bezugsrahmens herstellen.

Je konkreter man diesen Prozess der Integration betrachtet, desto differenzierter werden die Beschreibungsmodelle.

Zunächst können, wie Pries schreibt, Migranten mit dem Modell der vier Idealtypen beschrieben und unterschieden werden. Jeder stellt einen eigenen Ausgangspunkt für Integration dar.

Darauf aufbauend kann man den Prozess der Sozialintegration in verschiedenen Dimensionen, die zum Teil aufeinander aufbauen, also eigentlich Stufen sind, untersuchen und fragen, in welche Gesellschaft, bzw. in welche gesellschaftlichen Teilbereich (hier Herkunftsland, ethnische Gemeinden, Mehrheitsgesellschaft im aufnehmenden Land) Migranten in wie weit sozial integriert sind. Daraus lassen sich verschiedene Typen der Sozialintegration von Migranten entwickeln.

Schließlich kann man feststellen, dass Gesellschaft nicht einen homogenen Bereich bezeichnet, sondern eine Vielzahl von Teilsystemen oder sozialen Feldern, mit jeweils unterschiedlichen Zugangsbedingungen. Das heißt, das Problem der Integration wird durch die Prismen gesellschaftlicher Teilbereiche gebrochen (vgl. Amos 2006: 83 ) und dadurch vervielfacht.

Wenn man nun einen der oben genannten Typen der Sozialintegration nach Esser,

Assimilation, näher betrachtet, kann man die Wechselseitigkeit von Integrationsprozessen, die immer auch die aufnehmenden Gesellschaften verändern, sehen und die Rolle der Ethnizität analysieren, da sie nicht essentialistisch vorausgesetzt werden muss, sondern dann zu einer Ressource wird, wenn Wege der individuellen Integration verschlossen sind.

Wenn man Integration hinsichtlich ihrer zeitliche Dimension betrachtet wird sichtbar, dass nicht allein die Verfügung über bestimmtes Wissen und bestimmte Fähigkeiten für den Integrationserfolg ausschlaggebend ist, sondern dass es *intermediäre Variablen* gibt, das heißt, dass die Verwertbarkeit von Kapitalien von einer Reihe Faktoren abhängt.

Mehrere Ansätze nennen als grundlegende Vorbedingung oder als erste Dimension der Sozialintegration das Lernen der aufnehmenden Kultur (z.B. Kulturation bei Esser, Akkulturation bei Portes/Rumbaut). Damit beschäftigt sich auch Schütz in seiner Soziologie des Fremden. Wie er schreibt, spielt die Rolle des Alltagswissens und das Lernen der Logik des Alltags eine entscheidende Rolle in dieser Phase.

Im folgenden Kapitel „über Habitus“ werden die hier vorgestellten Perspektiven in einem gemeinsamen Schema zusammengefasst: mit Bourdieus Kategorie des *Habitus* und seiner Beziehung zu *sozialen Feldern* und den verschiedenen *Kapitalarten* die im Vorangegangenen schon häufiger als „Ressourcen“ vorgekommen sind.

## 2. Über Habitus

In diesem Kapitel soll versucht werden, an den Begriff Integration mit Ansätzen aus dem Werk Pierre Bourdieus anzuschließen. Der Fokus liegt auf dem Konzept des *Habitus*, den erworbenen und verkörperten Dispositionen von Akteuren. Im Zusammenhang mit *Kapital* in unterschiedlichen Formen (ökonomisch, sozial, kulturell, symbolisch) und *sozialen Feldern* (Politik, Kunst, Wissenschaft, Ökonomie, etc.) wird an einer Perspektive zur Beschreibung der Prozesse der Neu-Konfiguration der Beziehungen von Migranten zu ihrer sozialen Umwelt gearbeitet. Am Ende dieses Kapitels geht es um die Frage, welche Rolle dabei die Migranten spielen, bevor es im letzten Kapitel der Kontext von Integrationsprozessen behandelt wird.

Im Folgenden wird also zunächst die These, dass Integration in eine Gesellschaft mit dem Zusammenspiel von Habitus und Feldern zusammenhängt, näher untersucht.

Eine Schlussfolgerung aus dem ersten Kapitel war, dass es für den Prozess der Integration von entscheidender Bedeutung ist, ob Akteure Zugang zu gesellschaftlichen Teilbereichen bekommen. Das heißt, es stellt sich die Frage, was die Zugangsbedingungen zu diesen Bereichen sind, wer sie aufstellt und wie man sich einer Prüfung unterziehen kann, um eingelassen zu werden.

Mit dem Begriff *Kapital* stehen die Konzepte *Habitus* und *soziales Feld* in einem engen Verhältnis und erklären sich wechselseitig, daher wird auch die Rolle des Kapitals zum Verständnis der Funktionsweise sozialer Felder und schließlich der der Habitus beleuchtet. Bourdieu schreibt dazu: „Begriffe wie Habitus, Feld und Kapital lassen sich durchaus definieren, aber eben nur innerhalb des theoretischen Systems, das sie bilden, und niemals für sich allein“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 125).<sup>13</sup>

### 2.1 Felder

Der Verständlichkeit wegen wird bei *Feld* begonnen, um an die Überlegungen aus dem vorangegangenen Kapitel anzuschließen, dass sich das Problem der Integration nicht einmal, sondern jeweils für gesellschaftliche Teilbereiche (z.B. Felder) in besonderer Weise stellt. Diese Überlegung beruhte auf der Theorie sozialer Systeme von Niklas Luhmann und soll hier auf Bourdieus Feldtheorie übertragen werden.

Dass soziale Systeme und soziale Felder in Bezug auf einige Punkte wie etwa ihre

<sup>13</sup> Die Erklärung der Begriffe Habitus, Feld und Kapital ist daher, wenn man Bourdieu gerecht werden will, notwendigerweise zirkulär. Man könnte die Erklärung prinzipiell an jeder Stelle beginnen und muss zur Erläuterung immer vorgreifen oder auf schon Gesagtes zurückverweisen

Selbstorganisation und ihre Eigengesetzlichkeit hin vergleichbar sind, der Meinung ist z. B. Hans Peter Müller (2002: 167). Georg Kneer (2004) warnt als Resümee seines Vergleichs der Luhmann'schen und der Bourdieu'schen Differenzierungstheorie davor, einfach einzelne „Theoriebausteine“ (ebd.: 53) der beiden Perspektiven in die jeweils andere zu übersetzen, da diese auf Grundlage unterschiedlicher Basisannahmen beruhen (vgl. ebd.). Er macht aber „vielfältige Kontaktpunkte“ aus, die dazu führten, dass die beiden Differenzierungstheorien „von einander lernen“ könnten und wechselseitig „über ein erhebliches Anregungspotential“ verfügten (ebd.). In Bourdieus Augen sind sein Ansatz und der der Systemtheorie allerdings „radikal verschieden“ (Bourdieu/Wacquant : 134).

Für die hier behandelte Fragestellung reichen allerdings diese nur „oberflächliche[n] Ähnlichkeiten“ (ebd.) die Bourdieu zwischen Feldern und Systemen doch noch zugesteht, aus, es geht ja nur um die Beobachtung, dass Anforderungen an Migranten im Prozess der Integration teilsystemisch, bzw. durch Felder gebrochen werden und nicht *ein* homogenes Set darstellen. Es wird also ein Phänomen, das mit den Bordmitteln der einen Theorie entdeckt wurde, im Rahmen der anderen weitergehend thematisiert, da diese in diesem Bereich über ein feineres begriffliches Instrumentarium verfügt.

Das von Luhman anhand der Autonomie sozialer Systeme aufgezeigte Problem wird daher hier mit Bourdieus sozialen Feldern mit jeweils eigener Logik und eigenen Zugangsbedingungen behandelt. Daran kann dann mit dem Konzepten Habitus, Kapital und Feld angeschlossen werden, mit denen sich Ein- und Ausschlußprozesse von Akteuren in soziale Teilbereiche (d.h. bei Bourdieu: in Felder) gleichzeitig sowohl auf der Ebene der handelnden Akteure als auch auf der der gesellschaftlichen Strukturen beschreiben lassen.

Diese Vorgehensweise bedeutet ein Unterlaufen sonst gängiger Unterscheidungen von Makro- und Mikrosoziologie. Daraus resultiert eine für diese Fragestellung angemessene Betrachtungsweise, weil sich sowohl der gesellschaftliche Kontext als auch das Handeln von Migranten in einem zusammenhängenden theoretischen Rahmen beschreiben lassen.

Wie dem Begriff der *Integration* kann man sich auch dem des *Feldes* zunächst auf einer sehr abstrakten Ebene nähern: Felder sind Ausschnitte oder Teilbereiche des *sozialen Raums*. Mit dem sozialen Raum hat Bourdieu ein Erkenntnisinstrument entwickelt, das es erlaubt, gesellschaftliche Differenzierung sowohl in der *vertikalen* (Unterschiede in Kapital, Bildung, etc.) und der *horizontalen* Ebene (unterschiedliche Lebensstile) als auch

in ihrem Zusammenhang in beiden Ebenen darstellen zu können.

Der soziale Raum ist somit bei Bourdieu „ein Ensemble an Positionen, die mehr oder weniger weit voneinander entfernt koexistieren und deren Distanzen mittels eines mehrdimensionalen Koordinatensystems beschreibbar und messbar sind“ (Schultheis 2004: 15).

So entsteht ein mehrdimensionaler Raum, in dem man sich *Positionen* vorstellen kann, die sich zunächst durch ihre Unterschiedlichkeit auszeichnen (vgl. Kraus 2004: 196). Wechselwirkungen zwischen diesen „sich wechselseitig bedingenden wie auch einander ausschließenden Elemente[n]“ (Schultheis 2004: 16) konstituieren den sozialen Raum.

Welche Position ein Akteur einnehmen kann, hängt von seinen individuellen Ressourcen ab<sup>14</sup>. Die Nähe oder Ferne der Positionen der Akteure im sozialen Raum ergibt sich aus ihrer unterschiedlichen Ausstattung mit Kapital (vgl. Bourdieu/Wacquant 1996: 128).

Aus der gemeinsamen Betrachtung der Positionen von Akteuren in mehreren Dimensionen des sozialen Raums lassen sich Aussagen über das Verhältnis der Akteure zueinander machen: Die eine bedeutet einen besseren Platz in der Verteilung des ökonomischen Kapitals als die andere, während sie sich aber beide in der Verteilung des kulturellen Kapitals nahe sind. So können die finanziellen Möglichkeiten zweier Akteure unterschiedlich sein, sie haben aber möglicherweise ihre Ausbildung im selben Bereich abgeschlossen und recht ähnliche Vorlieben für bestimmte Richtungen in der Kunst oder bestimmte Speisen.

Mit der Korrespondenzanalyse verfügt Bourdieu über ein zu dieser Perspektive passendes empirisches Instrument, da sie „eine relationale Technik der Datenanalyse darstellt, deren Philosophie genau dem entspricht, was in meinen [Bourdieu's] Augen die Realität der sozialen Welt ausmacht. Es ist eine Technik die in Relationen »denkt«, genau wie ich es mit dem Begriff Feld versuche“ (Bourdieu/Wacquant 1996.: 125f.)<sup>15</sup>“.

Ohne an dieser Stelle näher auf Bourdieus Forschungsmethoden eingehen zu können, bleibt doch wichtig festzuhalten, dass das Feld ein Werkzeug ist, das entwickelt wurde, um Relationen zwischen unterschiedlichen Positionen im Sozialen Raum analytisch unterscheiden und graphisch darstellen zu können.

Zu einem gegebenen Zeitpunkt kann man damit Gruppen von Akteuren mit ähnlichen Positionen finden und über die Zeit hinweg die Veränderung der Position einzelner

<sup>14</sup> Dazu gleich mehr unter dem Punkt *Kapital*.

<sup>15</sup> Mehr zur Korrespondenzanalyse findet sich in Blasius, Jörg 2001: Korrespondenzanalyse. München und Wien: Oldenbourg.



Akteure, d.h. ihre Reisewege im sozialen Raum nachzeichnen.

Bourdieu unterscheidet zwischen *objektiven* und *bezogenen* bzw. *eingenommenen* Positionen (Bourdieu/Wacquant 1996: 136). Die objektive Position ist diejenige, die man mit Hilfe sozialstruktureller Daten wie Vermögen oder Bildung erheben kann, während die eingenommene die ist, die Akteure durch ihre „Praktiken und Äußerungen“ (ebd.), das heißt durch ihre Stellungnahmen beziehen. Aus der gemeinsamen Betrachtung von harten sozialstrukturellen Daten und gelebter sozialer Praxis ergibt sich ein differenzierter Blick, denn:

„Die Differenzen in den materiellen Existenzbedingungen – der »Raum der Positionen« sind als solche für die Akteure nicht erfahrbar; erst wenn sie sich in Unterschieden in der Lebensführung niederschlagen, das heißt aber im sozialen Handeln hergestellt werden, werden sie zu wirklichen Unterschieden, nämlich für die Individuen wahrnehmbaren und bewertbaren sozialen Unterschieden“ (Krais 2004: 197).

Der Raum der objektiven Positionen und der der Stellungnahmen müssen daher zusammen betrachtet und, wie Bourdieu Spinoza zitiert, „wie »zwei Übersetzungen desselben Satzes« behandelt werden“ (Bourdieu/Wacquant: 136). Das heißt die Betrachtung der sozio-ökonomischen Ausstattung von Akteuren und die Betrachtung ihrer Praktiken sind beides Betrachtungen der Auswirkungen eines tiefer liegenden gemeinsamen Ursprungs (entsprechend dem in Bourdieus Metapher beiden Übersetzungen zugrunde liegenden zu übersetzenden Satz). Sowohl objektive als auch eingenommene Positionen resultieren aus Praktiken, die von den Habitus der Akteure hervorgebracht werden.

Bourdieu stellt sich Felder als Teile des Sozialen Raums als hierarchische Räume vor, in denen Akteure um die besten Positionen konkurrieren. Felder müssen „stets doppelt gefasst werden“ (Müller 2002: 167), nämlich unter den beiden Fragestellungen: a) Was macht ein Feld zum Feld, das heißt welche allgemeinen mit allen Feldern gemeinsamen Aspekte besitzt es, und b) was unterscheidet dieses Feld von anderen Feldern (vgl. ebd.)?

Gemeinsam ist ihnen allen, dass sie Kräftefelder sind, in denen es nach der je spezifischen Logik des jeweiligen Feldes um einen bestimmten Einsatz geht: „Ein soziales Feld ist ein nach einer eigenen Logik funktionierendes »Spiel« um Macht und Einfluss“ (Krais/Gebauer 2002.: 56).

Ihre Unterschiedlichkeit resultiert daraus, dass Felder eine gesellschaftliche Arbeitsteilung abbilden (vgl. ebd.: 56). So kann man u.a. die Felder der Literatur, der Religion, der

Wissenschaft, der Politik und der Wirtschaft unterscheiden (vgl. ebd.: 54). Das heißt aber auch, dass man nur von einem Feld der Kunst sprechen darf, wenn man tatsächlich Akteure findet, die sich die Kunst zum Beruf gemacht haben und im Bereich der Kunst mit anderen Künstlern in ein Spiel um die Kunst eintreten (vgl. ebd.: 56).<sup>16</sup>

Jedes dieser Felder hat, wie oben schon gesagt, eine eigene „Logik und Notwendigkeit, die sich nicht auf die für andere Felder geltenden reduzieren“ lässt (Bourdieu/Wacquant 1996: 127).

Die Grenzen der Felder werden durch die Kämpfe der an ihnen beteiligten Akteure im jeweiligen Feld selbst bestimmt. Was Wissenschaft ist und was nicht mehr, beruht auf im Feld der Wissenschaft ausgetragenen Kämpfen (vgl. Bourdieu/Wacquant: 130).<sup>17</sup>

Um Positionen in Feldern beziehen oder einnehmen zu können wird in jedem Feld eine „Eintrittsgebühr“ (Bourdieu/Wacquant 1996:130) verlangt. Damit ist gemeint, dass man, um z.B. im Feld der Wissenschaft Positionen beziehen zu können, über ein in seinem Volumen und in seiner Struktur (d.h. dem Verhältnis der Kapitalsorten zueinander) spezifisches Kapital verfügen muss: „Das Recht auf Eintritt in ein Feld wird durch den Besitz einer besonderen Konfiguration von Eigenschaften legitimiert“ (ebd.. 139). Diese Eigenschaften sind „Formen von spezifischem Kapital“ (Bourdieu/Wacquant 1996.: 139).

Bourdieu führt diesen für den Prozess der Integration wichtigen Punkt hier nicht weiter aus. Zu vermuten ist aber, dass es sich bei *spezifischem Kapital* um kulturelle Fähigkeiten handelt, die den Akteur fähig erscheinen lassen, am Geschehen des Feldes teilnehmen zu können. Grundlegend sind sicher alle Kenntnisse die für Interaktion mit anderen Akteuren benötigt werden und ein Verständnis für die Besonderheiten des jeweiligen Feldes. Ganz konkret könnte ein Bewerbungsgespräch eine Situation sein, in der eine Eintrittsgebühr für den Zugang zum Feld der Ökonomie gefordert wird.

Um die dynamische Funktionsweise von Feldern zu verdeutlichen benutzt Bourdieu oft die Metapher des Spiels: „Die Spieler sind im Spiel befangen, sie spielen, wie brutal auch

---

16 Hier wird Bourdieus Arbeitsweise deutlich: Begriffe sind nie fertig, müssen immer in der empirischen Arbeit mit dem, was sie betrachten, konfrontiert werden; sie sind „analytische Konstrukte, die in der wissenschaftlichen Praxis entstehen und sich in ihr bewähren müssen“ (Krais 2004: 173).

17 Daher ist die Frage, wo die Grenzen eines Feldes verlaufen politisch so interessant: Nicht nur versuchen Akteure eine Position im Feld zu erkämpfen bzw. diese zu verbessern, zusätzlich kann es auch für den internen Kampf im Feld wichtig sein, ob und wer ins Spiel kommt. Zum Beispiel können Öffnungsversuche dadurch motiviert sein, dass man sich durch die neuen Akteure im Feld eine Verschiebung der Machtverhältnisse zu eigenen Gunsten verspricht, etwa wenn in der Politik Die Grünen das Wahlalter zu senken versuchen, weil sie sich in jüngeren Jahrgängen ein im Vergleich zu ihren politischen Gegnern höheres Wählerpotential versprechen.

immer, nur deshalb gegeneinander, weil sie alle den Glauben (doxa) an das Spiel und den entsprechenden Einsatz, [...] teilen“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 128).

Im Folgenden geht es um die schon öfters erwähnten Ressourcen der Akteure, um ihren Einsatz im Spiel: Kapital in seinen unterschiedlichen Formen.

## 2.2 Kapital

Bourdieu thematisiert Kapital anders als Marx „als eine produktive Ressource, eine Substanz, nicht aber ein gesellschaftliches Verhältnis“ (Krais 2004: 196). Weiterhin führt Bourdieu neben dem ökonomischen Kapital weitere Sorten ein, so dass er zwischen *ökonomischem*, *sozialem*, *kulturellem* und *symbolischem* Kapital unterscheiden kann (vgl. Bourdieu/Wacquant 1996: 128).

*Ökonomisches Kapital* beinhaltet „Geld, Einkommen, Vermögen und alle möglichen Formen von Einkunftsquellen“ (Müller 2002: 165), während *soziales Kapital* verstanden werden kann als „die Fähigkeit, soziale Beziehungen für eigene Zwecke zu mobilisieren“ (ebd.).

*Kulturelles Kapital* (auch „Bildungskapital“ genannt) kommt in drei Zuständen vor:

- a) *inkorporiert*: in Form einer „dauerhaften Disposition eines Menschen“ (ebd.) die sich in seinem Habitus ausdrückt, wie z.B. Sprachkenntnisse, handwerkliche Fähigkeiten oder Techniken der Körperbeherrschung (etwa im Sport oder in feiner Gesellschaft),
- b) *objektiviert*: in „Form von Kulturgütern“ (ebd.), das heißt als Bücher, Bilder oder in der CD-Sammlung Gegenstand gewordene Bildung, oder
- c) *institutionalisiert*: „symbolisiert es das gegenwärtige Bildungssystem“ (ebd.) und besteht z.B. aus Zeugnissen und Abschlüssen.

*Symbolisches Kapital* ist schließlich laut Müller „die Summe oder Synthese allen verfügbaren Kapitals einer Person oder Klasse [...], also das, was häufig auch als 'Sozialprestige' in der Soziologie bezeichnet wird“ (ebd.).

Auf diese Weise hat Bourdieu das Analyseinstrument „Kapital“ umfassend erweitert. Neben seit jeher bekannten Formen, d.h. dinglichen Wertgegenständen oder Geld, kann Kapital nun als soziales Kapital aus der Qualität der Beziehungen zu anderen, das heißt aus der Art der sozialen Netze in die ein Akteur eingebunden ist, bestehen, oder sogar in Form von Bildung oder anderen erlernten Fähigkeiten in den Körper eingehen und Teil des Habitus werden.

Kapital „ist das, was in einem Feld zugleich als Waffe und als umkämpftes Objekt

wirksam ist“ (Bourdieu/Wacquant 1996.: 128). Mit Kapital kann man Positionen in Feldern besetzen oder versuchen, es einzusetzen, um die Struktur im Feld so zu verändern, dass die eigene Position sich verbessert.

Zwei Akteure können zwar den gleichen *Umfang* an Kapital besitzen, sich aber in ihrer Position im Feld dadurch unterscheiden, dass die *Struktur* ihres Kapitals verschieden ist, das heißt dass z.B. der eine sehr viel kulturelles aber wenig ökonomisches Kapital besitzt (A) während es bei dem anderen andersherum ist (B) (vgl. ebd.: 129).

Dies soll in der folgenden Grafik verdeutlicht werden, die stark vereinfacht und schematisch die hierarchische Struktur eines sozialen Feldes zu einem gegebenen Zeitpunkt darstellt.

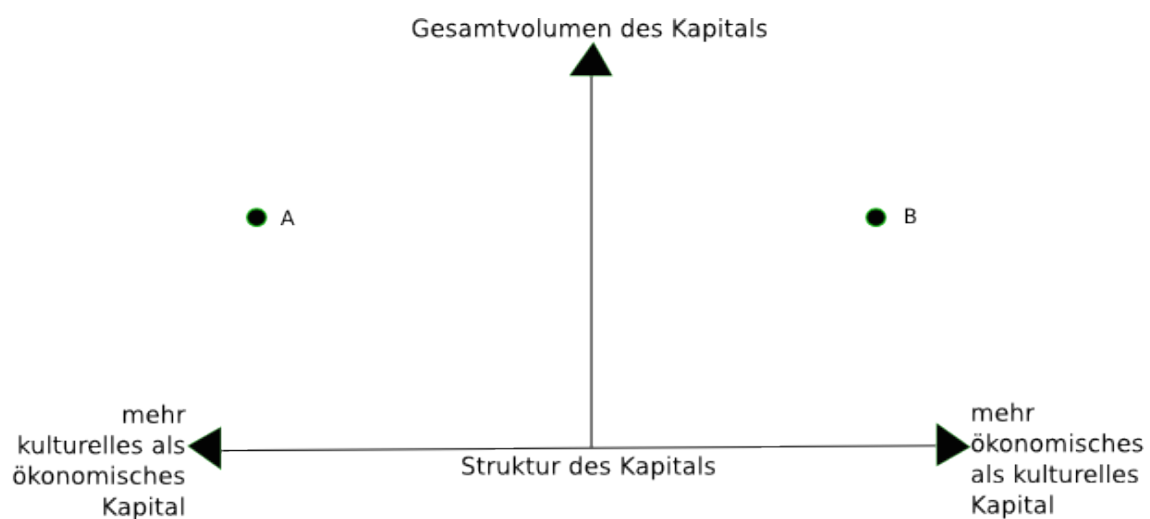


Abbildung 3: *Volumen und Struktur von Kapital*

So ergibt sich durch die Erweiterung des ökonomischen Kapitals um kulturelles, soziales und symbolisches Kapital ein sehr differenzierter Blick auf die gesellschaftliche Verteilungsstruktur und – daraus abgeleitet – auf eine Vielzahl an Strategien, die Akteure verfolgen können. Den Zusammenhang zwischen der Möglichkeit über Kapitalsorten verfügen zu können und dem Handeln der Akteure verdeutlicht Bourdieu mit dem Bild des Spiels:

„Die Struktur des Feldes wird in jedem Augenblick vom Stand der Machtverhältnisse zwischen den Spielern bestimmt: Man kann sich das so vorstellen, daß jeder Spieler Stapel von verschiedenfarbigen Jetons vor sich liegen hat, die den verschiedenen Kapitalsorten entsprechen, die er besitzt, so daß seine *relative Stärke im Spiel*, seine *Position* im Raum des Spiels und auch seine *Spielstrategien*, also das, was man sein Spiel nennt [...] zugleich von der Gesamtmenge seiner Jetons und von der Struktur seiner Jetonstapel abhängt“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 128f., Herv. i. Orig.).

Je nach Feld „variiert auch die Hierarchie der Kapitalsorten (ökonomisch, kulturell, sozial, symbolisch)“ (ebd.: 128). Die(se) Kapitalgrundsorten funktionieren zwar alle in

allen Feldern. Aber das Maß, in dem sie wirksam sind, ist je nach Feld und Zustand des Feldes unterschiedlich (vgl. ebd. 128). Handlungsfähigkeit gewinnen Akteure dadurch, dass sie über die zur Zeit in einem Feld begehrten Kapitalsorten verfügen, oder dadurch, dass sie Einfluss darauf nehmen können, dass ein Kapital über das sie verfügen im Feld begehrter wird. Ein Beispiel für die letztgenannte Strategie ist politische Partizipation, denn Einfluss darauf, wie stark welche Kapitalsorte in welchem Feld wirksam ist, hat nach Bourdieu z.B. auch der Nationalstaat<sup>18</sup>.

Unter Staat versteht er „ein Ensemble von Machtfeldern, in denen sich Kämpfe abspielen, deren Objekt [...] das *Monopol auf die legitime symbolische Gewalt* ist: das heißt die Macht, ein gemeinsames Ensemble von zwingenden Normen zu schaffen und innerhalb des Zuständigkeitsbereichs einer Nation, das heißt innerhalb der Grenzen eines Landes, als *allgemeine* und *allgemeingültige* durchzusetzen“ (ebd.: 143, Hervorhebungen im Original, JW-S).

In der geschichtlichen Entwicklung hin zum modernen Staat vollzog sich laut Bourdieu ein „Konzentrationsprozess verschiedener Macht- bzw. Kapitalsorten“ (ebd. 146).

Diese wiederum „hat zur Entstehung eines spezifischen und im eigentlichen Sinne staatlichen, durch Kumulierung entstandenen Kapitals geführt, das es dem Staat erlaubt, Macht über die verschiedenen Felder und über die verschiedenen besonderen Kapitalsorten auszuüben. Diese Art Meta-Kapital, mit dem sich Macht über andere Kapitalsorten ausüben läßt, insbesondere über ihre Wechselkurse untereinander (und damit zugleich auch über die Machtverhältnisse zwischen ihren Besitzern), macht die eigentliche staatliche Macht aus“ (ebd.: 146).

Im Kontext von Prozessen wie dem Entstehen von transnationalen staatlichen Gebilden (EU) einerseits und dem Entstehen von transnationalen sozialen Räumen durch Migration wird es wichtig, über die Wechselwirkungen zwischen diesen beiden Raumbildungsprozessen zu forschen.

### **2.3 Akteure und ihre Habitus**

Die bislang stillschweigend vorausgesetzten Akteure stehen bei Bourdieu deutlich stärker im Blickpunkt als etwa in der Theorie sozialer Systeme, die sie in die Umwelt ihrer Systeme verbannt und stattdessen auf Kommunikation fokussiert. Sie werden aber auch nicht als einzelne, frei handelnde Subjekte eingeführt, wie etwa in der Theorie des Rationalen Handelns (vgl. Bourdieu/Wacquant 1996: 153), sondern über ihre Beziehung zu anderen in den Positionsnetzen der Felder:

„Der Begriff Feld ist dazu da, daran zu erinnern, daß das eigentliche Objekt einer Sozialwissenschaft nicht das Individuum oder der »Autor« ist, auch wenn man ein Feld nur von den Individuen aus konstruieren kann, denn die für die statistische Analyse benötigten

---

18 Der Bezug auf Staaten mag im Kontext von Globalisierung und der Diskussion um das Konzept der Weltgesellschaft - etwa bei Stichweh (2000) - anachronistisch wirken. Der Grund für die Referenz auf Staaten liegt darin, dass viele der für das Thema Integration relevanten Bereiche nationalstaatlich organisiert sind (etwa Recht, soziale Unterstützung, etc.).

Informationen machen sich nun einmal im Allgemeinen an den einzelnen Individuen oder Institutionen fest“ (ebd.,; 138).

Nichtsdestotrotz plädiert Bourdieu dafür, nicht die Individuen, sondern ihre relationale Verknüpfung in Feldern<sup>19</sup> in den Fokus zu nehmen. An Stelle von Individuen schlägt Bourdieu vor, von Akteuren bzw. „agents“ (ebd.: 139) zu sprechen um deren Verbundenheit mit sozialen Feldern zu betonen (vgl. ebd.).

Es geht Bourdieu darum „sich zugleich einer Theorie des Subjekts zu entziehen, aber ohne den Akteur zu opfern, und der Philosophie der Struktur, aber ohne darauf zu verzichten, die Effekte zu berücksichtigen, die die Struktur auf und durch diesen Akteur ausübt“ (ebd.: 154).

Dazu verwendet er das Konzept des Habitus, nach Beate Kraus und Gunter Gebauer (2002) eine seiner wichtigsten Hinterlassenschaften an die Sozialwissenschaften (vgl. ebd.: 5).

So konzipiert er den Akteur zwar handlungsfähig, aber geprägt durch die Strukturen, die er wiederum durch sein Handeln erzeugt. Um diese Zweiseitigkeit in den Blick zu nehmen verschiebt Bourdieu den Blick auf Dispositionen, die in den Handlungen der Akteure zu Tage treten und die sowohl einen aktiven, Handlungen generierenden als auch einen passiven, von Erfahrungen geprägten Teil umfassen: auf die Habitus.

### **2.3.1 Was sind Habitus?**

Der Habitus ist ein „Erkenntnisinstrument“ (Kraus 2004: 191.), das heißt eine besondere Perspektive, mit der sich die soziale Welt anders als mit vorherigen Ansätzen aus Strukturalismus und Handlungstheorien beobachten lässt.

Sehr knapp gefasst, handelt es sich bei dem „analytischen Konzept“ (ebd.: 191) des Habitus um ein Set von „Wahrnehmungs-, Bewertungs-, und Handlungsschemata“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 160), das dadurch entsteht, dass in der Auseinandersetzung des Akteurs mit seiner sozialen Umwelt Erfahrungen in seinen Körper eingehen und dort als Schemata körperlich abgespeichert werden und auf diese Weise die Wahrnehmung, die Beurteilung und das Handeln strukturieren (vgl. Kraus 2004.: 191) und somit überhaupt erst ermöglichen.

So wird es möglich, die *Erzeugung des Sozialen* durch das Handeln der Akteure, aber auch die *Erzeugung und Prägung der Akteure* durch ihre Eingebundenheit in das Soziale mit *einer* Betrachtungsweise in den Blick zu nehmen. Die Trennung in Makrosoziologie, die sich nur mit gesellschaftlichen Strukturen beschäftigt und dabei mitunter die Akteure vernachlässigt und Mikrosoziologie, die sehr genau die Interaktion von Akteuren

---

<sup>19</sup> Um die darüber hinausgehenden Wechselwirkungen zwischen Akteuren, Feldern und dem physischen Raum geht es in Kapitel drei.

beobachtet, dabei aber oft den gesellschaftlichen Kontext außer Acht lässt, wird so mit dem Habituskonzept unterlaufen.

Es beinhaltet beides, es ist das gleichzeitige Zusammenwirken zweier Prinzipien (vgl. Kraus/Gebauer 2002: 5f.): Der Habitus ist nach Bourdieu sowohl „*opus operatum*“ (ebd.: 6) (etwas Gewordenes) als auch „*modus operandi*“ (ebd.) (eine Vorgehensweise). Das heißt die Gesellschaft geht zu einem gewissen Teil als Erfahrung in die Körper der Akteure ein. Das macht Habitus zu etwas, das geprägt werden kann, in Bourdieus Worten zu „strukturierten Strukturen“ (Bourdieu 1976: 165). Die andere Seite ist die aktive, die kreative und schöpferische Seite: Habitus bringen aufgrund verinnerlichter Schemata eine unbegrenzte Anzahl an möglichen Handlungen hervor. Den Habitus kann man also verstehen „als ein sozial konstituiertes System von strukturierten und strukturierenden Dispositionen“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 154).

Dabei entsteht ein soziologischer Zirkel: in Auseinandersetzung mit den Strukturen der sozialen Welt entstehen die Habitus, die diese in ihren Handlungen wiederum hervorbringen.

Müller (2002) schlägt daher auch vor Bourdieus Ansatz „*kybernetische Handlungstheorie*“ zu nennen (vgl. ebd.: 164), warnt aber davor, diese Metapher überzustrapazieren, denn es ist fraglich, wie oft es tatsächlich zu geschlossenen (Regel-) Kreisläufen kommt, das heißt zu dem Fall, dass die Entstehungsbedingungen von Habitus mit den Bedingungen, die durch ihr reproduktives Verhalten zustande kommen, übereinstimmen. Auch Bourdieu hält diese Übereinstimmung für einen „*Sonderfall*, der (in den uns vertrauten Universen) zwar besonders häufig auftritt, den man aber nicht verallgemeinern sollte“ (Bourdieu 2001: 204). In diesem Text, d.h. im Kontext von Migration und sozialem Wandel geht es gerade um die Nichtübereinstimmung, d.h. den Fall, dass Akteure in einen Kontext einwandern, an den ihre Habitus nicht angepasst sind.

Das Konzept des Habitus nimmt in Bourdieus theoretischer Arbeit einen ähnlichen Platz ein wie die *soziale Rolle* in anderen Ansätzen, anders als sie thematisiert es laut Kraus „jedoch die Einheit der Person und die Kohärenz ihres Handelns, das heißt aber die Identität des sozialen Akteurs, nicht sein situationsspezifisches Auseinanderfallen in unterschiedliche Rollen. Der Habitus ist das vereinigende Prinzip, das den verschiedenen Handlungen des Individuums ihre Systematik, ihren Zusammenhalt gibt“ (Kraus 2004: 192).

Bourdieu vergleicht zur Erläuterung die von einem Habitus hervorgebrachten Handlungen

mit den Zeichen einer Handschrift, die je nach Kontext verschieden aussehen könnten, zwischen denen sich aber doch immer eine „sogleich auffällige stilistische Affinität, eine ›Familienähnlichkeit‹“ (Krais 2004:192) erkennen lasse. Man kann also einen besonderen Stil in allen Handlungen beobachten, die von einem Habitus erzeugt werden. Dieser Stil ist das Resultat der verinnerlichten, verkörperten Erfahrungen, der vergessenen Geschichte des Akteurs (vgl. Bourdieu 1976:171), die ihn in Form von Mustern der Wahrnehmung, des Bewertens von Wahrnehmungen und in Form von Mustern, wie Praktiken auszusehen haben, sozial handlungsfähig macht.

### **2.3.2 Das Werden der Habitus**

Über das Entstehen von Habitus schreibt Bourdieu wenig. Er thematisiert sie „vornehmlich nicht als werdende, sondern als gewordene, bereits verfestigte Formen, als sedimentierte, im Körper abgelegte Resultate von Sozialisations- und Bildungsprozessen“ (Alkemeyer/Schmidt 2003: 77). Einen Grund dafür nennen Beate Krais und Gunter Gebauer:

„Man *wird* nicht Mitglied einer Gesellschaft, sondern *ist* es von Geburt an. Man ist mit der Geburt in soziale Zusammenhänge einbezogen, in Interaktionen eingebunden, und von Geburt an befindet man sich in einer aktiven Auseinandersetzung mit der Welt. Das Problem ist nicht, wie der Mensch zu einem gesellschaftlichen Wesen gemacht wird, sondern unter welchen Bedingungen er oder sie ein bestimmter Teil einer Gesellschaft sein kann, mit einer spezifischen Position im sozialen Raum“ (Krais/Gebauer 2002: 61, Hervorhebungen im Original).

Was man also meist beobachtet, sind (Weiter-)Entwicklungsprozesse von Habitus, z.B. in der Schule oder Adoleszenz in denen der Habitus sich in aktiven Auseinandersetzung mit der Welt, unter den besonderen Bedingungen, in die Akteure hineingeboren werden, entwickelt (vgl. ebd.).

Diese besonderen Bedingungen sind z.B. die Verfügung der Eltern über ökonomisches, kulturelles, soziales und symbolisches Kapital, die Art der sozialen Felder, in denen sie Positionen einnehmen sowie die Rolle des jeweiligen Staates und sein Einflussnehmen auf die sozialen Felder. All dies schlägt sich nieder, geht ein in die Körper der Akteure als persönlicher Geschmack, etwa in Form von Vorlieben für bestimmte Speisen, als Wissen über die Welt, als Art sich in ihr zu bewegen und vor allem als routinisiertes unbewusstes Vertrautsein mit dem Alltag und der Lösung seiner Probleme: „wenn der Habitus ein Verhältnis zu einer sozialen Welt eingeht, deren Produkt er ist, dann bewegt er sich wie ein Fisch im Wasser und die Welt erscheint ihm selbstverständlich“ (Bourdieu/Wacquant:



161).<sup>20</sup> Jeder Akteur hat in diesem Fall einen Habitus, der ihm natürlich erscheint, der an die Bedingungen angepasst ist, unter denen er entstanden ist.

Da Habitus nicht angeboren sondern erworben sind, ist das Handeln der Akteure durch die Entstehungsgeschichte ihrer Habitus bedingt. Diese ergibt sich wiederum aus dem wechselseitigen Einander-Erzeugen von Habitus und Feldern.

Denn für Bourdieu liegt das Prinzip des Handelns in „dem Zusammenspiel zweier Zustände des Sozialen, der zum Körper gewordenen und der zum Ding gewordenen Geschichte oder, genauer: dem Zusammenspiel der in Gestalt von Strukturen und Mechanismen (denen des sozialen Raums oder der Felder) dinglich objektivierten Geschichte und der in Gestalt des Habitus den Körpern einverlebten Geschichte“ (Bourdieu 2001: 193).

Über diese „Einverleibung der Strukturen“ (Bourdieu 1976: 189), also über das Eingehen der Geschichte in die Habitus, schreibt Bourdieu, dass sie sich praktisch vollziehe und zwar durch Weitergabe von Praktiken: dabei „überträgt sich das Wesentliche des *modus operandi*, worin sich die praktische Beherrschung definiert, unmittelbar auf die Praxis, wird praktisch, ohne jemals die Ebene des Diskurses zu beanspruchen“ (vgl. ebd.: 189).

Auf welche Weise Erfahrungen in den Habitus eingehen, darüber schreiben Beate Kraus und Gunter Gebauer (2002), man könne sich „mit dem Konzept des Schemas [...] vorstellen, dass der Habitus wie ein dispositionelles Netz organisiert ist, das Erfahrungen und sinnliche Eindrücke aufnimmt und in spezifischer Weise verarbeitet, damit aber auch selbst immer wieder modifiziert wird“ (ebd.: 63f.).

Auf diese fast heimliche Art und Weise schleicht sich das Soziale in seine Akteure. Da es sich bei diesen Mustern um Schemata der Wahrnehmung und Beurteilung handelt, ist die Reihenfolge der gemachten Erfahrungen nicht ohne Belang: frühe Erfahrungen führen zu Wahrnehmungsschemata, die spätere Erfahrungen strukturieren, indem das Handeln das zu den späteren Erfahrungen führte auf den aus früheren Erfahrungen generierten Handlungsschemata basiert:

„... die Logik seiner Genesis macht aus dem Habitus eine chronologisch geordnete Serie von Strukturen, worin eine Struktur bestimmten Rangs die Strukturen niedrigeren [...] Rangs spezifiziert und die Strukturen höheren Rangs [...] wiederum strukturiert“ (Bourdieu 1976: 188).

Dadurch werden neue Erfahrungen immer mit den schon bestehenden Kategorien bewertet, wobei sich laut Bourdieu „ganz unvermeidlich eine Bevorzugung dieser ursprünglichen Erfahrungen“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 168) ergibt. So wird deutlich, dass „der Habitus nur Dinge einbauen kann, für die er bereits eine Art

---

<sup>20</sup> Wenn Habitus aber eine Beziehung zu einer sozialen Welt eingehen deren Produkt sie nicht sind, dann bewegen sie sich zunächst mitunter wie ein Fisch an Land. Dazu gleich mehr.

›Ankopplungsstelle‹ hat“ (Krais/Gebauer 2002.: 64).

Dies ist für alle Phänomene des sozialen Wandels von großer Bedeutung, hier vor allem für die durch Migration hervorgerufenen. Denn es führt zu der Situation, dass sich die soziale Umwelt (durch sozialen Wandel oder abrupten, durch Migration) verändert und die Akteure mit ihren Wahrnehmungs- und Handlungsschemata gewissermaßen *hinterherhinken* und die neue Umwelt mit den Schemata, die in der alten Umgebung entstanden sind, interpretiert wird. Bourdieu schreibt dazu:

„In Krisen oder bei plötzlichem Wandel, vor allem in Situationen wie dem Kolonialismus oder sehr raschen Deplazierungen im sozialen Raum, haben die Akteure oft Mühe, die mit unterschiedlichen Zuständen oder Etappen verbundenen Dispositionen zu vereinen“ (Bourdieu 2001: 207).

## **2.4 Habitus und der Prozess der Integration**

Migration kann die Habitus von Akteuren – wie gerade angedeutet – besonders herausfordern. Im Folgenden geht es um das Problem der Hysterese, der Trägheit der Habitus und um die Frage, ob sich einmal eingeprägte Dispositionen verändern lassen. Die Möglichkeit einer solchen Veränderung wird von Integrationskonzepten, die Assimilation im klassischen Sinne als Anpassung vertreten, postuliert.

### **2.4.1 Habitus und Migration**

Migranten stellt sich das Problem, dass neue Situationen mit Kategorien bewertet werden müssen, die einem anderen Kontext entstammen und selbst von anderen mit Kategorien bewertet zu werden, deren Kontext ihnen (noch) nicht bekannt ist. Diese Problematik wurde schon mit Schütz in Kapitel Eins aufgezeigt.

Für die Bewältigung des Alltags ergeben sich aus der fehlenden oder unvollständigen Passung von Feld und Habitus diverse Probleme: Habitualisierte Kommunikationsformen funktionieren nicht wie gewohnt, es gibt irritierende Momente des Missverstehens. Selbst Alltägliches, wie das Einkaufen von Lebensmitteln wird zum Abenteuer. Denn auch und gerade die Dinge des Alltags sind als „Artefakte“<sup>21</sup> kulturell geprägte Gegenstände und verlangen ein Wissen über den Umgang mit ihnen. Beispielsweise ist die Schrift auf Ladenschildern, Wegweisern und eben auch auf Lebensmitteln in Deutschland (fast immer) lateinisch. Um deren Bedeutung erschließen zu können (und damit das eigene Überleben zu sichern) bedarf es Kenntnisse westeuropäischer Sprachen in Wort und Schrift.

Denn nur so kann die in Dingen (etwa in laktosefreiem Joghurt) abgelagerte Geschichte

---

21 Mehr zu Artefakten in Kapitel 3 im Zusammenhang mit *Habitaten*

durch die in Akteuren abgelagerten geschichtlichen Fähigkeiten (Sprache und Schrift verstehen) aktiviert werden (vgl. dazu auch Bourdieu 1976: 193).

Das heißt, es geht hier um den Zusammenhang von inkorporiertem Wissen mit den sozialen Welten in denen Akteure sich bewegen, mit anderen Worten um *kulturelles Kapital*. Dieses Kapital muss in Lernprozessen von den Akteuren verkörpert werden um den reibungslosen Ablauf des Alltags gewährleisten zu können.

Schütz hat in „Der Fremde“ eine „Krisis“ erwähnt, eine Phase im Integrationsprozess, in der das „Denken-wie-üblich“ (Schütz 2002: 79) sein Fundament verliert und zusammenbricht.

Empirisch zu untersuchen wäre es, ob eine „Krisis“ (ebd.: 80) dazu führen kann, dass alte Strukturen, die tief in den Habitus der Fremden eingelagert sind, derart verunsichert werden, dass es zu einem Zusammenbruch ihrer Sets von Dispositionen und – möglicherweise – zu einer Neukonfiguration kommt, oder ob das die Wandlungsfähigkeit der Habitus übersteigt und es lediglich zu einer Erweiterung bestehender Strukturen kommt. Ohne eine Erfahrung wie die der Krisis sind die Strukturen der Habitus äußerst resistent. Habitus erweitern sich zwar andauernd durch neue Erfahrungen, aber dies geschieht auf Grundlage der schon bestehenden Strukturierungen. Im nächsten Abschnitt geht es um den Mechanismus, der dafür sorgt, dass diese Grundlage als Basis für Wahrnehmungen und Handlungen vor kurzfristigen Änderungen geschützt wird und somit den Akteuren eine gewisse Stabilität im Denken und in ihren Praktiken ermöglicht.

#### **2.4.2 Die Trägheit der Habitus**

Warum lernen Migranten nicht einfach die neue Sprache, kaufen sich ein paar Bücher über ihr Aufnahmeland und übersetzen dann ihre Herkunftshabitus entsprechend?

Wenn dies möglich wäre, wäre es sicher eine gute Strategie und würde ihnen auch viel Zeit und Frust ersparen. Aber ein so intellektualistischer Zugang verfehlt einen entscheidenden Punkt: Die Körperlichkeit der Habitus.

Denn gerade um „die Dauerhaftigkeit der im Habitus niedergelegten Schemata und Prinzipien“ (Alkemeyer/Schmidt 2003: 77) zu plausibilisieren, verweist Bourdieu oft auf die Körperlichkeit des Habitus (vgl. ebd.). Welche Rolle die Körper der Akteure für das Fortbestehen von individuellen Dispositionen haben, wird von Alkemeyer und Schmidt an drei Punkten aufgezeigt:

Erfahrungen gehen als Schemata in die Körper der Akteure ein, der Körper wird dadurch zu einem „*Speicher*“, der im Sinne einer permanenten Gedächtnisstütze die Strukturen des

Habitus aufbewahrt“ (ebd.: 89, Herv. i. Orig. ). Dadurch wird er im Feld handlungsfähig und bringt dem Feld angemessene Bewegungen und Reaktionen hervor; mit Alkemeyer und Schmidts Worten wird er „in den Akten des praktischen Sinns *zweitens* als *Agens* vorgestellt“ (ebd. Herv. i. Orig.). Wie im Abschnitt über das *Werden der Habitus* dargestellt, werden soziale Strukturen vor allem im Nachahmen von Praktiken weitergegeben, das heißt hier wird der Körper „*Medium*“ (ebd. Herv. i. Orig., JW-S) der Tradierung und des sozialen Lernens. Diese drei Aspekte der Körperlichkeit werden nun ausgeführt, um die daraus resultierende Unwahrscheinlichkeit der Umformung der Habitus zu erläutern.

### **Speicher**

Als Speichermedium bewahrt der Körper Erfahrungen in Form von Schemata auf. Sie sind nicht sprachlich und so „zugriffsgeschützt [...] vor reflexiven Bezugnahmen, vor Explizierungen und Infragestellungen durch Sprache und Bewusstseinsprozesse“ (ebd.: 89). Sie können nur durch körperliche Erfahrungen aktiviert und ausgelöst werden (vgl. ebd. ). Das passiert zum Beispiel, wenn sich Eltern auf Elternabenden plötzlich wieder wie Schüler verhalten oder wenn Geschwister, die sich lange nicht gesehen haben, auf Familientreffen plötzlich wieder in Verhalten zurückfallen, das sie als Kinder gezeigt hatten. Allgemeiner gesagt werden die in den Körpern abgelagerten Schemata aktiviert, wenn die Akteure eine Situation erleben, in der die körperliche Erfahrung ähnlich zu der ist, in der diese Schemata entstanden sind.

Dies kann zwar im Nachhinein durch Selbstreflektion und Selbstbeobachtung erkannt werden, in der Situation sind der Körper und sein Wissen aber eins. „Es gibt also ein körperlich angeeignetes, eingekörpertes Wissen, das, wenn es aktualisiert wird, unmittelbar der Körper *ist*. Der Körper selbst kann zu diesem Eingekörperten nicht auf Distanz gehen“ (ebd.: 90).

Körperliches Wissen kann in Bourdieus Perspektive „nur über den Umweg eines anderen Mediums – also beispielsweise der Sprache oder der Schrift – erfolgen“ schreiben Alkemeyer und Schmidt (ebd.: 90).

### **Agens**

„Der vom Habitus generierte praktische Sinn“, das heißt das implizite Verständnis der Regeln von Feldern, ist laut Alkemeyer und Schmidt „in den praktischen körperlichen Handlungen selbst präsent und keine davon getrennte Instanz“ (ebd.: 90). Der Körper

wird so zum Agens, zum Handelnden, der spürt, in welchem Kontext er sich gerade bewegt, und bevor es dem Akteur bewusst wird den Bewegungsstil entsprechend anpasst. Dadurch „wird stets die Strukturseite des Handelns aktualisiert; es wird ein vom Körper vermitteltes Wissen verwirklicht, das die durch die Felder gesetzten Grenzen des Handelns antizipiert“ (ebd.: 90) und deren Übertretung undenkbar erscheinen lässt (vgl. ebd.: 90). Habitus sind zwar kreativ und improvisierend, aber nur aufgrund der in den Feldern gelernten Schemata.

## **Medium**

„Der *modus operandi*, die praktische Beherrschung der Spielregeln in den sozialen Feldern, überträgt sich“ (ebd.: 90) schweigsam, indem körperliche Praktiken nachgeahmt werden (vgl. ebd.). Alkemeyer und Schmidt betonen die Bedeutung die dabei „Rätsel, Rituale und vor allem Spiele“ (ebd.: 91) haben. Dort würden durch »*So-tun-als-ob*« (Bourdieu 1976:192, Herv. i. Orig.) soziale Situationen ausprobiert und so Handlungsschemata und Sichtweisen übertragen (vgl. Alkemeyer/Schmidt 2003: 91). Die Autoren kommen so zu dem Schluss, dass „auch in seiner Funktion als Medium [...] der Körper aufgrund der besonders irritationsfreien, reibungslosen Weitergabe von sozialen Schemata in mimetischen körperlichen Interaktionen vorwiegend die Hysteresis der Habitusformen“ (ebd.: 91) garantiert.

Mit dieser Perspektive wird verständlicher, wieso mitunter erhebliche Diskrepanzen zwischen gesellschaftlichen Diskursen (z.B. über das Verhältnis der Geschlechter) und den beobachtbaren Praktiken bestehen. Über gesellschaftliche Rituale und Spiele wirkt ein Mechanismus, der weil er nicht die Ebene des Diskurses erreicht, umso wirkungsvoller das Persistieren der Vergangenheit ermöglicht.

Habitus tendieren so (aufgrund ihrer Körperlichkeit) dazu, in den von ihnen hervorgebrachten Handlungen die Bedingungen wieder herzustellen unter denen sie entstanden sind.

„Der Habitus als System bestimmter Dispositionen, zu sein und zu handeln, ist eine Potentialität, ein Wunsch zu existieren, der gewissermaßen die Bedingungen zu schaffen sucht, unter denen er sich realisiert, also die Bedingungen durchzusetzen sucht, die für ihn, so wie er ist, die günstigsten sind. Tritt kein bedeutender Umschwung ein (etwa ein Positionswechsel), dann sind die Bedingungen seiner Herausbildung auch die seiner Verwirklichung“ (Bourdieu 1976:192).

Das heißt Habitus streben danach, ihre Umwelt so zu verändern, oder beizubehalten dass sich ihren Dispositionen die „Möglichkeit und Gelegenheit bietet, sich zu aktualisieren“

(ebd.: 192).

Da Habitus vor bewusstem Zugriff und strategischen Veränderungen geschützt sind, kann es passieren, dass sich die soziale Umwelt des Akteurs ändert, der Akteur aber aufgrund seines trägen Habitus an Praktiken verhaftet bleibt, die den neuen Bedingungen nicht mehr angemessen sind.

Bourdieu bezeichnet das Phänomen der Trägheit der Habitus als *Hysteresis*.

Diese beschreibt Situationen „in denen die Veränderungen der objektiven Strukturen so schnell vor sich geht, daß die Akteure, deren mentale Strukturen von eben diesen Strukturen geformt wurden, sozusagen überholt werden“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 164). Ursache dafür ist laut Bourdieu „daß die Akteure [...] über dauerhafte Dispositionen verfügen, die die ökonomischen und gesellschaftlichen Bedingungen ihrer eigenen Produktion durchaus überleben können“ (ebd.).

„Dass die von Bourdieu beschriebenen Akteure nicht aus ihrer zweiten, erworbenen gesellschaftlichen Haut können, ist ein Kernpunkt und häufig variiertes Topos in seinen [Bourdieu's] Analysen der Reproduktion gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse. Wie die Akteure in diese zweite Haut hineinkommen, wie sie ihre Habitus erwerben, bleibt jedoch empirisch weitgehend im Dunkeln.“ (Alkemeyer/Schmidt 2003: 77).

So könnten Habitus als Fesseln erscheinen, als der Anker der Lebensumstände in die man hinein geboren wird und der eigenen Lebensgeschichte. Aber Bourdieu verneint die Frage, ob der Habitus quasi ein Schicksal sei: „Als Produkt der Geschichte ist er ein offenes Dispositionensystem das ständig mit neuen Erfahrungen konfrontiert wird und damit unentwegt von ihnen beeinflusst wird“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 167). Damit betont Bourdieu Rieger-Ladich (2005) zufolge, dass das „statische Moment“ des Habitus „stets in einem spannungsreichen Verhältnis zu einem dynamischen Moment gedacht werden muss“ (ebd.: 291)

Wie kommt man aus diesem (scheinbar) paradoxen Verhältnis heraus? Indem man Möglichkeiten der Veränderung der Habitus im Rahmen der Habitus selbst untersucht, die Bourdieu durchaus beschrieben hat, die aber bisher wenig beachtet wurden. So wurde Bourdieu in seiner Rezeption in Deutschland vorgeworfen, „dass er einem verdeckten Determinismus huldige“ (Rieger-Ladich 2005: 283).

Dass dem nicht so ist, stellen Alkemeyer und Schmidt heraus:

„In Bourdieus Arbeiten finden sich aber auch einige weitergehende, jedoch oft übersehene Hinweise darauf, dass das Habituskonzept durchaus Akte der *praktischen* Distanzierung und Veränderung habituellem Prägungen jenseits von Objektivierung und bewusster Reflexion mit einschließt“ (ebd.: 92).

Im folgenden Abschnitt sollen an Hand von Untersuchungen von Robert Schmidt und

Thomas Alkemeyer Ansatzpunkte für die Beschreibung von Habitustransformationen vorgestellt werden.

### **2.4.3 Über Habitustransformationen**

Momente, in denen sichtbar wird, dass in Habitus eingelagerte Schemata absichtlich veränderbar sind, findet man zum Beispiel im Sport. Dort muss eine verkörperte Praxis im Vollzug gelernt und zum Teil auch verändert werden. Deutlich wird dies im Training, wo Bewegungsvollzüge absichtlich mit dem Ziel der Optimierung modifiziert werden. Dies geschieht im Medium der Bewegung (vgl. Alkemeyer/Schmidt: 92). Bei misslingenden Bewegungen wird der Ablauf wiederholt und der Diskrepanz zwischen Ausführung und erwünschtem Resultat nachgespürt (vgl. ebd.). Über Misslingen körperlicher Praktiken schreibt Bourdieu:

„Die Beziehung unmittelbarer Angemessenheit ist dann suspendiert, ein Augenblick des Zögerns kann eine Form von Nachdenken hervorrufen, die nichts mit der eines scholastischen Denkers zu tun hat und die über angedeutete Körperbewegungen (etwa die, mit der ein Tennisspieler einen mißlungenen Schlag wiederholt, um durch einen Blick oder eine Geste den Effekt dieser Bewegung oder den Unterschied zwischen ihr und derjenigen zu prüfen, die es auszuführen galt) der Praxis zugewandt bleibt und nicht demjenigen, der sie ausführt“ (Bourdieu 2001: 208).

Trainierende beziehen sich demnach nicht nur auf die Bewegungen von anderen, die sie mimetisch nachvollziehen, sondern lernen „schließlich auch bestimmte Haltungen an sich selbst zu korrigieren“ (Alkemeyer/Schmidt: 92). Diese Beobachtung gibt Anlass dazu, die Rolle des Körpers als Medium neu zu bewerten. Anders als in seiner Funktion als Speicher und Agens „lässt sich Bourdieus Konzeption des Körpers als Medium also doch nicht einfach in gleicher Weise den Beharrungskräften des Habitus zuschlagen – sie trägt vielmehr einen Doppelcharakter: Bourdieu versteht den Körper nicht nur als Übertragungs- und Reproduktions-, sondern auch als Erkenntnismedium sozialer Strukturen“ (ebd.: 93). Über die über den eigenen Körper vermittelte Erfahrung wird damit eine Beurteilung des Erfahrenen möglich.

Bourdieu spricht in diesem Zusammenhang von „*praktischem Reflektieren*“ (Bourdieu 2001: 208), schreiben Alkemeyer und Schmidt (2003:94). Damit ist gemeint, dass ein Akteur „eine Handlung oder Geste im Vollzug beurteilen, korrigieren oder gegebenenfalls zurücknehmen kann“ (Alkemeyer/Schmidt 2003.: 94).

Es handele sich dabei um „einen inneren selbstregulatorischen Vorgang, der weder auf von außen kommende Korrekturen angewiesen ist noch einen Umweg über Sprache und Bewusstsein nehmen muss, sondern vielmehr in der spezifischen Intelligenz und Selbststeuerungskapazität des vergesellschafteten Körpers gründet“ (ebd.: 94).

So können Akteure darüber urteilen, ob ein Bewegungsablauf den sie üben (ein bestimmter Wurf im Basketball, eine Ballettfigur), dessen Qualität und Eigenschaften aber nicht vollständig sprachlich formulierbar sind, schon dem erwünschten Zielzustand entspricht.

Die am Sport gewonnene Perspektive auf Prozesse der praktischen Distanzierung kann auch auf andere Felder übertragen werden, in denen der Körper eine Rolle spielt.

Die folgenden theoretischen Überlegungen beruhen unter anderem auf der ethnographischen Feldforschung von Robert Schmidt (2002, 2004). Er führte zwei Jahre lang teilnehmende Beobachtungen im Berliner Yaam Club durch. Dabei handelt es sich um ein „Freiluftgelände zwischen den Bezirken Kreuzberg und Treptow“ (Schmidt 2004:57). In den „Sommermonaten“ (ebd.) trifft sich dort „regelmäßig eine Szene von bis zu zweitausend Besucherinnen und Besuchern“ (ebd) um zu Reggae oder Hip Hop zu tanzen, DeJaying, Footbag oder Streetball zu betreiben. Zu den gemeinsamen Praktiken gehört auch das Konsumieren von Alkohol und Marihuana und von „überwiegend vegetarisch exotischen, afrikanisch-karibischen“ (ebd. ) Speisen (vgl. ebd.).

Schmidt beobachtet, dass sich ein „gemeinsame[r] Bewegungsstil“ (ebd.) entwickelt und dass sich die beschriebenen Praktiken zu „Umrisen eines körperlich sinnlichen Erfahrungsraumes“ (ebd.) zusammenfassen lassen, in dem Gemeinschaft erlebt wird (vgl. ebd.). „Diese körperliche Vergemeinschaftung im Yaam Club erzeugt auch einen gemeinsamen Glauben ans eigene Bild vom Fremden: einen Glauben an die schwarze Kultur, der die verschiedenen szenetypischen Aktivitäten integriert“ (ebd.), schreibt Schmidt. Durch Sport, Musik, Tanzen, bestimmte Kleidung und Nahrung wird eine Kultur aufgeführt und dadurch lebendig, so dass sich „'Schwarz-Sein' [...] im Yaam Club von einer zugeschriebenen Eigenschaft in ein erwerbbares, performatives Attribut“ (ebd.) verwandelt.

Dies geschieht indem gerade im Tanzen oder Sport die körperlichen „Habitus oder Haltungen unter besonderer Beobachtung stehen und zur Aufführung kommen“ (Schmidt 2004.: 66). Diese Seite des Habitus wird im Yaam Club performativ aufgeführt und wechselseitig beobachtet, man übt gemeinsam eine neue Kultur ein. In diesen performativen Praktiken kommt es zur „praktischen Distanzierung und Umarbeitung körperlicher Prägungen“ (ebd.). Um diesen Prozess besser zu verstehen muss die „von Bourdieu weniger berücksichtigte Performanzseite des Habitus“ (ebd.: 66) betrachtet werden. So gibt es laut Schmidt neben der einen Seite des Habitus, die mit dem



„Impliziten, Unverfügbaren und Eingekörperten“ (ebd.: 66) assoziiert wird auch eine „Seite der expliziten (Selbst-)Darstellungen und Präsentationen von Habitus“ (ebd.). Das bedeutet, in performativen Darstellungen wie dem Tanzen im Club werden „implizite, körperlich abgespeicherte Dispositionen ausdrücklich gemacht und zur Darstellung gebracht“ (ebd.: 66).

Schmidt erweitert zur Beschreibung dieser Darstellungen Bourdieus Konzept des Habitus um Aspekte aus Goffmans Werk „Wir alle spielen Theater“ (1969). Goffman differenzierte Schmidt zufolge „zwei Typen von Ausdruck“ (Schmidt 2004: 66): zum einen einen beabsichtigten Ausdruck, „den sich der Einzelne selbst gibt“ (ebd.) und zum anderen einen Ausdruck, „den er ausstrahlt“ (ebd.). Die zweite Form wird generell von anderen Akteuren als natürlich und nicht manipulierbar angesehen (vgl. ebd.: ). Zu dieser Kategorie des Ausdrucks sind unter anderem „Geschlecht, Alter, Rasse, [...], Sprechweise, Gesichtsausdruck, Gestik und dergleichen zu rechnen“ (Goffman 1969: 25).

Gerade weil diese Merkmale als gegebene, nicht veränderbare Aspekte des Ausdrucks erscheinen, wird die Ausstrahlung laut Goffman „zum Gegenstand strategischer Manipulationen“ (Schmidt 2004: 67) schreibt Schmidt. Übertragen auf Bereiche von „Sport- und Popkultur“ (ebd.) lassen sich die dort beobachtbaren körperlichen Inszenierungen mit Goffmans Perspektive „als Strategien der Eindrucksmanipulation auf Ebene des Körpers betrachten“ (ebd.). Schmidt schränkt aber die Geltung der Goffman'schen Sichtweise für die Erklärung von Habitustransformationen ein, indem er kritisiert dass Goffman „körperlichen Performanzen und (Selbst-)Darstellungen [...] per se betrügerische Intentionen und manipulative Strategien unterstellt“ (ebd.: 68).

Schmidt schlägt daher vor, „die Bourdieu'sche Konzeption einer habituellen Körperlichkeit mit den von Goffman beschriebenen strategischen und präsentatorischen Körpereinsätzen zu vermitteln“ (ebd.: 68). So ergibt sich eine Perspektive, die nun mit Goffmans „Oberflächenebene“ (ebd.) auch „Aspekte der Stilisierung und Inszenierung“ (ebd.) umfasst. Praktiken der Selbstdarstellung, wie Goffman sie beschreibt, „schließen immer an vorhandene, sozial spezifische körperliche Dispositionen an und bringen habituell abgespeicherte, eingekörperte Selbst- und Weltverhältnisse zur Aufführung“ (ebd.). Das heißt, dass es von den Habitus abhängt, auf welche Weise sich Akteure selbst stilisieren und darstellen (können). Die Aufführung der „tiefenstrukturellen Dispositionen“ (ebd.) macht diese aber sichtbar, erfahrbar und setzt sie der Bewertung

aus. „In und durch ihre Aufführung“ (ebd.) werden damit die Strukturen des Habitus „selbst zur Disposition gestellt“ (ebd.):

„In ihrer Performanz und gestützt auf die körperlich reflexiven Potentiale solcher Aufführungen, werden habituelle Prägungen zum Gegenstand praktischer Prüfung; sie werden modelliert und verändert. So können sich schließlich neue Gebrauchsweisen des Körpers und veränderte körperliche Selbstverhältnisse entwickeln, die sich dann wiederum nach und nach in den habituellen Tiefenstrukturen ablagern“ (68f.)

Alkemeyer und Schmidt (2003) schreiben, dass solche „Praxisformen [...] nicht nur zur Verflüssigung habitueller Verfestigungen [führen]; die Akteure erzeugen mit Hilfe körperlich-praktisch modifizierender Techniken vielmehr eine neue Beziehung zu sich selbst“ (ebd.: 94). Mit Verweis auf Foucault beschreiben Alkemeyer und Schmidt diese Praktiken als „Technologien des Selbst“ (ebd.: 95). So seien „die neuen Körperpraxen zwischen Sport und Popkultur Verfahren, mittels derer die Akteure Irritationen ihrer habituellen Selbst- und Weltbezüge erzeugen“ (ebd.: 95). Damit bringen sich die Akteure in Situationen, in die Migranten ohne Absicht umso leichter geraten können. Da sie eine Befremdung ihrer Habitus absichtlich herbeiführen, ihren Habitus aufs Glatteis laufen lassen, geraten sie (allerdings sicherlich auf weniger existenzbedrohliche und verunsichernde Art und Weise als Migranten) in die Situation desjenigen, dessen Habitus eine Krisis erfährt und infolge dessen brüchig wird.

„Indem sie ungewohnte Umgebungen, Situationen und Praxisformen aufsuchen, in denen sich der Habitus nicht zu Hause fühlt, [...] sollen Erfahrungen produziert werden, die die Akteure temporär daran hindern, mit sich selbst identisch zu bleiben: Die Situation wird bewusst so arrangiert, dass Fremdheit erfahren wird“ (ebd.: 95).

Das angestrebte Ziel dabei ist es, das Gewohnte zu irritieren, um über die daraus entstehenden Unsicherheiten Freiräume zu gewinnen, in denen es möglich zu werden scheint, dem Selbst eine neue Form zu geben (vgl. ebd.: 95).

Wiederum im Zusammenbringen von Bourdieus Habitusstheorie mit dem „späten« Foucault“ (ebd.: 96) schreiben Alkemeyer und Schmidt „ließen sich diese Praxen der körperlichen »Autoformation« als temporäre Distanzierungen habitueller Prägungen verstehen: als Inszenierungen einer Disharmonie mit den verfestigten Seiten des Habitus, als Formen praktischen Erprobens und Auslotens der Grenzen der eigenen Kultur, die als Habitus stets auch die Akteure selbst durchziehen“ (ebd.: 96).

Alkemeyer und Schmidt zeigen so einen Bereich auf, in dem eine Gruppe von Akteuren sich einen Raum geschaffen hat, in dem sie kollektiv an einer Transformation ihrer Habitus arbeitet. Körperliche Praktiken werden dort performativ aufgeführt und wechselseitig beglaubigt. Der Vollzug solcher Praktiken ist jedoch von einer Reihe Bedingungen abhängig.

Das von Alkemeyer und Schmidt beschriebene „praktische Distanzieren und Ausprobieren“ (ebd.: 96) ist ein kollektiver Prozess und kann nicht individuell

durchlaufen werden. Er ist in „eine kollektive Praxis und einen gesellschaftlichen (Angebots-)Raum einbettet, der (Körper-)Modelle, Praxisformen und Selbsttechnologien zur Verfügung stellt“ (ebd.: 96). Das heißt, wenn dies als Modell für Anpassungsprozesse in der Integration von Migranten dienen kann, dann nur als ein Modell für kollektive Prozesse, in denen ein ganzes Milieu auf Reise durch den sozialen Raum geht, und nicht für Einzelgänger. Es setzt, ähnlich wie Bourdieus Tennisbeispiel, voraus, dass den Akteuren der Zielzustand bekannt ist (der korrekte Abschlag bzw. hier: eine bestimmte Lebensweise), oder dass sie sich gemeinsam darüber verständigen, wie die Mitglieder des Yaam Clubs.

Eine weitere Bedingung sind die individuellen Dispositionen der Akteure, das heißt das Ausmaß in dem sie sich auf die verunsichernde Erfahrung der Fremdheit und die Möglichkeit der Selbstformung einlassen (vgl. ebd.: 96 ). Nicht jedem Akteur ist die Fähigkeit sich auf einen Wandel des Fundaments seiner Wahrnehmungs- und Handlungsschemata einzulassen in gleichem Maße gegeben. Weiterhin scheint es sich bei den beobachteten Akteuren um Menschen in einer bestimmten, einer besonders *mobilen* Phase ihres Lebens zu handeln.

So finden sich dort die „ausschließlich männliche[n] Macher und Vordenker der Szene“ (ebd.: 84) aus „kleinbürgerlichen Herkunftsmilieus“ (ebd.) denen ihre Arbeit im Club dazu verhelfen soll, sozial aufzusteigen und in „Szeneberufen [...] Fuß zu fassen“ (ebd.), sowie diejenigen „die sich in einem strukturell diktierten und prekären postadoleszenten Moratorium befinden; im aufgezwungenen Spagat zwischen Arbeitslosigkeit, befristeten Anstellungen und Weiterbildungen“ (ebd.). Viele der weiblichen Mitglieder der Szene des Yaam Clubs haben sich „durch Ausbildung und Berufstätigkeit von traditionellen Geschlechterrollen-Vorgaben entfernt und suchen nach neuen Weiblichkeitsentwürfen“ (ebd.). Weitere dort vertretene Gruppen sind „aufwärtsmobile Migranten aus überwiegend südosteuropäischen Herkunftsfamilien, die sich für höhere Ausbildungsgänge entschieden haben“ (ebd.) sowie afrikanische Flüchtlinge (vgl. ebd.: 85).

Es scheint sich durchweg um Gruppen zu handeln, deren „sozialräumlichen Reisewege“ (Schmidt 2004: 56) durch Migration oder „durch Verschiebungen im sozialen Raum“ (ebd.) an Orten wie dem Yaam Club münden, das heißt in „dynamischen Teilzonen“ (ebd.) des sozialen Raums. Sie sind unter anderem dadurch gekennzeichnet, „dass sie von

Akteuren, die ihre angestammten sozialräumlichen Positionen verlassen haben, aufgesucht und schließlich 'bewohnt' werden“ (ebd.). Hier entstehen neue Milieus, in denen sich bevorzugt diejenigen sammeln, deren Habitus unter Druck stehen, sich zu verändern, damit sie Beziehungen zu neuen Feldern eingehen können. Schmidt schlussfolgert mit Verweis auf die von Vester et al. entwickelte „*Hypothese der Habitusmetamorphose*“ (Vester et al. 2001: 207, Herv. i. Orig.), dass die „Emergenz neuer Milieus an diesen neuen Orten im sozialen Raum [...] immer mit Metamorphosen (vgl. ebd., S. 207ff.) der von den Akteuren mitgebrachten Habitus“ (Schmidt 2004: 56) einhergeht.

### **Wie übertragbar sind die gemachten Beobachtungen?**

Gegen eine Verallgemeinerung spricht, dass es hier eine überwiegend junge Bevölkerungsgruppe handelt, die zum Teil stark aufstiegsorientiert und gut ausgebildet ist, beobachtet wurde. Es müsste untersucht werden wie repräsentativ diese Gruppe für Migranten allgemein ist.

Für die Übertragbarkeit spricht, dass nicht ausschließlich Migranten oder Einheimische beobachtet wurden, sondern eine gemischte Gruppe deren Habitus aus unterschiedlichen Gründen unter dem Druck stehen, sich in einem neuen Teilbereich des sozialen Raums zurechtzufinden und zu arrangieren (vgl. Schmidt. 2004: 58f.). Das scheint ein Indiz dafür zu sein, dass es sich um ein allgemeineres, übertragbares Muster handeln könnte.

Denn im Yaam Club, einem räumlich und kulturell (durch Identifikation mit der beschriebenen Variante einer 'Schwarzen Kultur') abgegrenzten Bereich, wird etwas sichtbar, was auch weniger auffällig in anderen Zusammenhängen möglich ist und vielleicht bereits geschieht. Es sollte daher der Versuch gemacht werden, die am Trendsport entwickelte theoretische Perspektive an einer breiteren Untersuchungsgruppe und in alltäglicheren Praktiken zu erproben und ggfs. zu erweitern.

Um dies zu überprüfen müssten also Merkmale von Transformations- oder Übergangsräumen abstrahiert werden und in anderen Bereichen nach Entsprechungen gesucht werden. Abstraktionsfähige Kennzeichen des Yaam Clubs scheinen die kollektive Aufführung und performative Praktizierung eines gemeinsamen Lebensstils zu sein, der eine Orientierung bietet. Wichtig sind Möglichkeiten der Aufführungen von Habitus, in denen diese individuellen Dispositionen körperlich erfahrbar und somit korrigierbar werden.

Es wird hier die Vermutung aufgestellt, dass es eine Unzahl solcher Räume gibt, in denen

über die Aufführung körperlicher Praktiken ein Gruppenhabitus erlernt wird, der einen Bruch zu früheren, aber durch gesellschaftliche Veränderungen problematisch gewordenen Prägungen darstellt.

## **2.5 Fazit**

Mit Konzepten aus Pierre Bourdieus theoretischer Arbeit lässt sich an den Begriff von Integration, wie er im ersten Kapitel entwickelt wurde anschließen. Auf diese Weise können die verschiedenen Perspektiven in einem einheitlichen Rahmen gefasst werden.

So kann der Prozess der Integration mit Bourdieu als ein Vorgang beschrieben werden, in dem die Habitus Beziehungen zu neuen sozialen Feldern eingehen und die Akteure in den Feldern so viel Kapital erwerben, dass sie damit ähnlich handlungsfähig werden wie Mitglieder der aufnehmenden Gesellschaft. So können entsprechend Alba und Nees Modell der Assimilation Interaktionen auf Augenhöhe möglich werden und die sozialen Grenzen zwischen Zuwanderern und Einheimischen an Bedeutung verlieren.

Der Weg dahin führt über die Partizipation an sozialen Feldern. Diese regeln jeweils ihre Grenzen selbst. Akteure im Feld kämpfen um Positionen und um die Definitionsmacht darüber, wo das Feld aufhört. So werden durch diese Kämpfe und beeinflusst durch das strategische Handeln der Akteure pro Feld spezifische Eintrittsgebühren verlangt. Damit ist ein bestimmtes im Habitus angelegtes Vermögen gemeint, ein Einsatz um das Spiel des Feldes mitspielen zu dürfen.

Der Staat als kollektiver Akteur verfügt ein Meta-Kapital, welches es erlaubt, z.B. durch Anerkennung von Bildungsabschlüssen oder die Gewährung von Arbeitserlaubnissen Einfluss darauf zu nehmen, wie leicht oder schwer es Migranten fällt, die Eintrittshürden der Felder zu nehmen. Generell kann man in Anlehnung an Esser sagen, dass das wichtigste Kapital für den Erfolg im Feld durch die Teilnahme am Feld selbst erworben wird.

Das heißt, die Verantwortlichkeit dafür, ob der Prozess der Integration dazu führt, dass Migranten in der neuen sozialen Umwelt handlungsfähig werden, verteilt sich auf die bereits im Feld etablierten Akteure, den Staat und die Migranten selbst.

Ähnlich wie schon mit Alfred Schütz beschrieben stehen Einwanderer vor der Herausforderung, dass sie sich in einer Umwelt zurechtfinden müssen, die nach Mustern verläuft, die ihnen nicht selbstverständlich sind, da ihre Habitus unter anderen Bedingungen entstanden sind. Sie sind nicht alleine in dieser Situation, denn auch in der aufnehmenden Gesellschaft gibt es Akteure, deren Habitus aufgrund von Veränderungen

des sozialen Raumes unter dem Druck stehen, sich neu zu orientieren.

Dies wird allerdings durch die Dauerhaftigkeit und Stabilität der Habitus erschwert. So kommt eine zeitliche Komponente in den Prozess der Integration. Unter Umständen verhindert die Hysteresis (oder aber auch die Geschlossenheit der Felder) der Einwanderer eine kulturelle Anpassung an das aufnehmende Land und sie finden keine Anknüpfungsstellen für ihre Habitus. Eine Passung der Habitus zu den sozialen Feldern wird dann erst in der zweiten oder dritten Generation möglich.

Die Trägheit der Habitus, die Hysteresis, beruht darauf, dass Dispositionen körperlich, das heißt nicht in sprachlicher Form und damit geschützt vor dem bewussten Zugriff, gespeichert werden. Sie werden nur durch die körperliche Erfahrung der Situationen, auf die sie ausgerichtet sind, aktiviert.

Robert Schmidt und Thomas Alkemeyer haben beobachtet, wie gerade dies in Bereichen des Sports und der Populären Kultur ausgenutzt wird, um doch einen Einfluss auf den eigenen Habitus nehmen zu können. In kollektiven Praktiken wie sie in sportlichen oder subkulturellen Szenen entstehen, führen Akteure gemeinsam einen Lebensstil auf und üben Haltungen ein. Dies ist möglich weil es sich um die körperliche Aufführung körperlicher Dispositionen handelt. Dieses praktische Bezugnehmen ist eine Möglichkeit ähnlich wie im Training, auf eingeübte Muster einzuwirken und sie auf einen Zielzustand hin zu verändern. Es ist keine Reflektion, kein Nachdenken über etwas, sondern der Körper wird als Erkenntniswerkzeug benutzt. Auf diese Weise kann die Hysteresis der Habitus umgangen werden.

Diese am Sport und der Populären Kultur gewonnene Perspektive sollte auf die Orte, an denen sich der Prozess der Migration vollzieht, angewandt werden. Damit könnte nach Räumen gesucht werden, in denen sich der Übergang vom Herkunfts- zum Aufnahmeland vollzieht; nach Räumen, in denen Haltungen eingeübt werden, mit denen sich die Hürden des Eintritts in die Felder leichter nehmen lassen.

Portes und Rumbauts Betonung der Bedeutung von ethnischen Communities kann zum Anlass genommen werden, zu untersuchen ob es sich dabei ebenfalls um Orte der Transformation der Habitus handelt.

Mit der hier entwickelten Perspektive auf Integration und Habitus soll daher jetzt konkreter der soziale Kontext von Prozessen der Integration (nicht nur von Zuwanderern) betrachtet werden: Die Großstadt.

### **3. Über die Großstadt**

Warum kann die Großstadt als wichtiger Kontext von Integrationsprozessen angesehen werden? Wie lässt sie sich theoretisch fassen? Welche Ressourcen können in der Großstadt für Integrationsprozesse mobilisiert werden? Welche Hindernisse und Hürden ergeben sich aus dem Leben in Großstädten für Migranten?

#### **3.1 Warum *Großstadt* als Kontext von Integration?**

Nachdem nun Integration und Habitus theoretisch erörtert wurden, geht es im dritten Kapitel um den Kontext von Integrationsprozessen: das heißt, um Faktoren, die sich aus der sozialen Umwelt ergeben in die Migranten einwandern, und mit denen sie sich auseinandersetzen müssen wenn sie sich re-arrangieren wollen. Das können Ressourcen sein die das Überleben in einer neuen Umgebung ermöglichen, aber auch Widerständigkeiten und Hürden, unerwartete Komplikationen oder soziale Mechanismen, die sich auf (zunächst) unverständliche Art und Weise vollziehen. Mit Portes und Rumbaut wurde im ersten Kapitel gezeigt, dass die soziale Umwelt als ein vermittelnder Faktor oder als ein Filter gesehen werden kann, der Einfluss darauf hat, welche Fähigkeiten und Kenntnisse der Einwandernden überhaupt eine Ressource im Prozess der Integration darstellen.

In vielen Fällen ist der Kontext in dem sich dieser Prozess vollzieht, das heißt die soziale Umwelt auf die Einwandernde auftreffen, eine Großstadt. So schreiben z.B. Häußermann und Siebel in ihrem Gutachten „Soziale Integration und ethnische Schichtung - Zusammenhänge zwischen räumlicher und sozialer Integration“ für die Zuwanderungskommission der Bundesregierung (2001) über das primäre Ziel von Einwanderung:

„Sieht man ab vom Sonderfall der Kriegsflüchtlinge unmittelbar nach Ende des Zweiten Weltkriegs, die zunächst in die weniger zerstörten ländlichen Regionen gelenkt wurden, so war die Zuwanderung in modernen westlichen Gesellschaften immer primär auf die großen Städte gerichtet“ (ebd.: 15).

In der Einleitung zu „Die europäische Stadt“ (2004) schreibt Walter Siebel:

„Die Zuwanderer konzentrieren sich in den großen Städten. Jeder dritte Frankfurter ist schon heute nicht deutscher Herkunft, in Zukunft könnte es in vielen großstädtischen Quartieren jeder zweite sein“ (ebd.: 20).

Nach Häußermann (1995) leben die meisten Ausländer in Großstädten und ihr Anteil hat sich seit 1970 in den alten Bundesländern „mehr als verdoppelt“ (ebd.: 95).

Aber das Verhältnis zwischen Zuwanderern und Großstädten ist ein wechselseitiges, denn

„ohne Fremde, und das heißt ohne Zuwanderung, gibt es keine großen Städte“ (Siebel 1997: 30).

Die Großstadt als für Einwanderung besonders relevanter Ort soll daher als Beispiel für die Verflechtung und Wechselwirkungen von sozialen und physischen Strukturen untersucht werden um einen besseren Blick auf die Kontextfaktoren zu ermöglichen, die Einfluss auf den Prozess der Migration haben.

Man kann dieses Verhältnis mit Bourdieu als eine Einschreibung von gesellschaftlichen Verhältnissen in die gebaute Struktur der Großstadt sehen (vgl. Bourdieu 1997a:160f.); das heißt die Struktur der Felder und ihre Hierarchien manifestieren sich materiell im Raum der Stadt. Allerdings geschieht dies nicht direkt, sondern auf eine „mehr oder weniger verwischte Art und Weise“ (ebd.: 160.) vermittelt über den Besitz von Kapital (vgl. ebd.).

„Die Macht über den Raum, die Kapitalbesitz in seinen verschiedenen Varianten vermittelt, äußert sich im angeeigneten physischen Raum in Gestalt einer spezifischen Beziehung zwischen der räumlichen Struktur der Verteilung der Akteure auf der einen und der räumlichen Struktur der Verteilung von Gütern und Dienstleistungen privater und öffentlicher Herkunft auf der anderen Seite“ (ebd.).

Nach Bourdieu korrespondiert den Kämpfen der Akteure in den sozialen Feldern um dominierende Positionen der Kampf der Akteure um attraktive Positionen in materiellen räumlichen Anordnungen. So versuchen sie sich etwa temporär (z.B. in der Sitzordnung bei Feierlichkeiten) oder dauerhaft (durch ihren Wohnort oder Firmensitz) Plätze zu verschaffen, die sich nahe bei erwünschten und fern von unerwünschten Personen oder Dingen befinden (vgl. ebd.: 161).

Der Mechanismus, der es erlaubt von Korrespondenzen zu sprechen, ist die Verfügung über Kapital: Hohe Positionen in Feldern erlangt, wer über viel Kapital verfügt. Und mit Hilfe eben dieses Kapitals können Akteure sich Macht über den Raum verschaffen:

„Die Fähigkeit, den Raum zu beherrschen, hauptsächlich basierend auf der (materiellen oder symbolischen) Aneignung der seltenen (öffentlichen oder privaten) Güter, die sich in ihm verteilt finden, hängt vom Kapitalbesitz ab. Das Kapital erlaubt es, unerwünschte Personen oder Sachen auf Distanz zu halten und zugleich sich den (gerade hinsichtlich ihrer Verfügung über Kapital) erwünschten Personen und Sachen zu nähern“ (ebd.: 164).

So wird es Akteuren, die sich in Feldern behaupten konnten möglich, sich auch physisch attraktiv zu platzieren. Mit ökonomischem Kapital lassen sich Wohn- oder Geschäftsräume erwerben, die hohen symbolischen Wert haben, nahe an attraktiven landschaftlichen Orten (Seen, Bergpanoramen) gelegen sind und exklusiv gegenüber weniger vermögenden Akteuren sind.

Umgekehrt führt dies aber auch dazu, dass „die Kapitallosen gegenüber den gesellschaftlich begehrtesten Gütern, sei es physisch, sei es symbolisch, auf Distanz



gehalten [werden]. Sie sind dazu verdammt, mit den am wenigsten begehrten Menschen und Gütern Tür an Tür zu leben. Der Mangel an Kapital verstärkt die Erfahrung der Begrenztheit: er kettet an einen Ort“ (ebd.).

Die unterschiedlichen Teilbereiche des sozialen Raums, die Felder, werden so zu „physisch objektivierten sozialen Räume[n]“ (ebd.: 161). Im konkreten physischen Raum überlagern sie sich (vgl. ebd.). Dies unterstützt das Bestehen von unterschiedlich attraktiven Bereichen.

Damit können beispielsweise Luxuseinkaufsstraßen beschrieben werden, in denen sich die oberen Positionen einer Reihe von Feldern ausdrücken, die aber jeweils ihre besondere Position in Abgrenzung weniger gut positionierter Geschäfte ihres eigenen Feldes erhalten (vgl. ebd.: 161f.).

So entsteht in der gebauten Umwelt der Stadt eine soziale Karte ihrer Bewohner, die aber in ihrer Bedeutung mitunter verschleiert ist. Zum Beispiel, weil diese Topographie mehr als zwei Dimensionen umfasst: so leben möglicherweise am selben Ort einer Stadtkarte Obdachlose am Boden und Yuppies 16 Stockwerke darüber.

Auch die soziale Gewordenheit dieser räumlichen Verhältnisse und ihre prinzipielle Kontingenz und Änderbarkeit bleiben meist unsichtbar.

Durch diese materiell manifestierten Unterschiede im Raum übersetzen sich soziale in räumliche Distanzen (vertikal, wie im vorangegangenen Beispiel, oder horizontal). Über die körperliche Erfahrung dieser materiell gewordenen sozialen Entfernungen schreiben sich gesellschaftliche Verhältnisse in die Wahrnehmungs- und Denkweisen der Akteure ein (vgl. ebd.: 162.).

„Genauer gesagt, vollzieht sich die unmerkliche Einverleibung der Strukturen der Gesellschaftsordnung zweifellos zu einem guten Teil vermittelt durch andauernde und unzählige Male wiederholte Erfahrungen räumlicher Distanzen, in denen sich soziale Erfahrungen behaupten, aber auch – konkreter gesprochen – vermittels der *Bewegungen und Ortswechsel des Körpers* zu räumlichen Strukturen konvertieren und solcherart *naturalisierte* soziale Strukturen gesellschaftlich organisieren und qualifizieren“ (ebd., Herv. i. Orig.).

So bilden und stabilisieren sich hierarchisch gegliederte, oft disjunkte Lebensräume. Je nach der Ausstattung dieser Räume und der der in ihnen lebenden Akteure ergeben sich äußerst unterschiedliche Möglichkeiten, Ressourcen für das Leben und Überleben in der Großstadt zu erkämpfen.

## 3.2 *Habitate*

Wenn man einen Begriff von Pierre Bourdieu etwas ausweitet, kann man diese städtischen Lebensräume von Akteuren *Habitate* nennen. Dieser Begriff kommt bei Bourdieu selbst nur selten vor und ist nicht umfassend ausgearbeitet<sup>22</sup>. Robert Schmidt benutzt ihn z.B. in seiner Arbeit über die Sozialität der Technik (2006) um das Setting zu beschreiben, in dem Programmierer ihrer Arbeit nachgehen (vgl. ebd.: 92). Es scheint aber gerechtfertigt, damit auch etwas größere Umfelder in den Blick zu nehmen. Denn der Kern des Begriffs Habitat ist, dass er eine (räumliche) Anordnung von materiellen Artefakten umfasst, die für Akteure Affordanz aufweisen, also über Anknüpfungsstellen für ihre Habitus verfügen. Was damit konkret unter Habitat verstanden werden kann wird deutlich werden, wenn die Begriffe Artefakt und Affordanz erläutert werden.

Unter Artefakten können materielle Produkte menschlicher Praktiken verstanden werden. In Bourdieus Terminologie übersetzt, handelt sich bei ihnen um „in Dingen kristallisierte[...] Praktiken“ (ebd.: 80) oder um „objektivierte vergangene Praktiken“ (ebd. 89). Durch das Erstell-Werden materialisiert sich das Soziale in Form von Annahmen über die angemessene Verwendung und in Form von unhinterfragten Weltansichten in den Dingen. Durch das Erstellen oder durch das Benutzen geht das Wissen um die Bedeutung und angemessene Verwendung in die Akteure ein. So kommt es zur Entstehung „zweier Zustände des Sozialen, der zum Körper gewordenen und der zum Ding gewordenen Geschichte“ (Bourdieu 1976:193).

Vielleicht könnte man auch sagen, das Soziale spaltet sich in zwei Teile eines Schlüssels, die nur zusammen die Bedeutung von Praktiken aufschließen können.<sup>23</sup>

Welche Eigenschaften ein Artefakt hat (über seine materielle Form hinaus), wird nur dem Akteur deutlich, dessen Habitus auch Fertigkeiten im Umgang mit diesem Artefakt umfasst, denn die „objektivierte Geschichte [kann] nur agierte und agierende Geschichte werden, wenn sich Akteure ihrer annehmen, die aufgrund vorangegangener *Investitionen und Besetzungen* dazu eignen, *sich* für sie zu *interessieren*, und über die notwendigen

---

22 Der Begriff Habitat wird z.B. in „Ortseffekte“ (Bourdieu 1997a) erwähnt: „so findet auch der Habitus [...] im Habitat, im Wohnen seinen Niederschlag“ (ebd.: 165). In „Der Tote packt den Lebenden“ (Bourdieu 1997b) wird der Zusammenhang zum Habitus angedeutet: „Da es dieselbe Geschichte ist, die den Habitus und das Habitat bewohnt [...] kommuniziert die Geschichte gewissermaßen mit sich selbst“ (ebd.: 29).

23 Wie schwierig es ist, nur mit einer Seite des Schlüssels zu operieren wird in der Archäologie deutlich, wenn etwa nur noch die Schriftzeichen vorhanden sind, aber nicht mehr das Wissen um ihre Erstellung oder Dechiffrierung. In diesem Zusammenhang ist die Entwicklung einer Randdisziplin der Archäologie interessant: die experimentelle Archäologie, die versucht, die Lebensbedingung der Epoche, die sie untersucht, nachzustellen, um so Erkenntnisse über die Verwendung der heute teils rätselhaften Artefakte zu bekommen.

Fähigkeiten verfügen, sie zu reaktivieren“ (ebd. 193). Erst im Aufeinandertreffen so befähigter Akteure und Artefakten zeigen sich *Affordanzen*.

Dieser Begriff geht auf Gibson (1979) zurück und beschreibt das Verhältnis zwischen Akteuren und Dingen. Bestimmte Eigenschaften von Artefakten zeigen sich nur, wenn sie und die entsprechenden habituellen Prägungen der Akteure aufeinander treffen. Das heißt, Affordanzen sind weder im Artefakt noch im Akteur begründet, sondern im Aufeinandertreffen dieser zwei Formen des Sozialen (vgl. ebd. 89f.).

Welche Eigenschaften ein Objekt hat hängt folglich von zweierlei Bedingungen ab: den in es eingegangenen Praktiken und seiner materiellen Beschaffenheit einerseits und den verkörperten Fähigkeiten der Akteure andererseits. Im Kontext von Migration wird so deutlich, dass sich in Interaktion mit alltäglichen Gegenständen für Akteure mit unterschiedlichen Prägungen unterschiedliche Affordanzen ergeben. So kann ein und dieselbe Alltagskonstellation auf unterschiedlichste Weise wahrgenommen und sich dementsprechend unterschiedlich in ihr Verhalten werden.

Wer sagt denn, dass die architektonischen Maßnahmen, die in Mitteleuropa implizit als Kennzeichen des öffentlichen Raumes auch von in anderen Regionen sozialisierten Akteuren so wahrgenommen werden? In diesem Beispiel ist ein überkulturell ähnliches Verständnis noch einigermaßen wahrscheinlich. Wie sieht es aber mit öffentlichen Einrichtungen (z.B. Behörden) aus? Prinzipiell sind diese auch öffentliche Orte, Organe im Dienst der Allgemeinheit, aber können sie so auch von Migranten aus Staaten mit totalitären Systemen wahrgenommen werden?

Dies ist für die Bearbeitung der Frage, welche Ressourcen die sich aus dem Leben in der Großstadt für welche Bevölkerungsteile ergeben, von großer Bedeutung.

Robert Schmidt schreibt: „Wenn die im Artefakt objektivierte Geschichte und die im Habitus inkorporierten praktischen Vermögen zueinander passen, werden die Gebrauchsanweisungen und Handlungsaufforderungen der Artefakte von den Akteuren meist unmittelbar praktisch, habituell verstanden, beantwortet und realisiert“ (Schmidt 2006: 98f.).

Wie geschieht jedoch, wenn dem nicht so ist, wenn Artefakt und Akteur nicht zueinander passen? Oder wenn alternative Benutzungsweisen eigentlich vertrauter Artefakte das eigene Tun nachhaltig erschüttern und so zu einem bewussten Reflektieren über eigentlich Selbstverständliches zwingen? Allgemeiner gesagt: Welche Artefakte für welche Akteure welche Affordanzen aufweisen ist eine Frage die, empirisch untersucht, viel zum Verständnis von Integrationsprozessen beitragen kann. Denn es ist offensichtlich, dass neben der bereits beschriebenen Hierarchisierung von materialisierten sozialen Räumen

innerhalb dieser Räume eine Ungleichheit in der Verfügung über oder im Zugang zu Ressourcen existiert, die auf kulturell bedingten Wahrnehmungs- und Handlungsschemata beruht.

Robert Schmidt beschreibt Habitate als Netze aus Artefakten (vgl. Schmidt 2006: 91). Für sie gilt damit, was auch für Artefakte gilt: Welche Handlungen in ihnen bzw. mit ihnen möglich sind und/oder durch sie ermöglicht werden hängt vom Wissen und den Fähigkeiten der Akteure ab. Man könnte Habitate also als Sets aus Wissen über Möglichkeiten zu handeln – basierend auf Habitus einerseits und räumlichen Anordnungen kulturell geprägter Gegenstände andererseits – verstehen. Damit wären sie Schnittstellen zwischen sozialen und physischen Räumen.

Das heißt, je nach dem, welche Geschichte in einen Habitus eingegangen ist, ergeben sich unterschiedliche Habitate mit unterschiedlichen Möglichkeiten (aber auch Beschränkungen) in ihnen Handlungsfähig zu werden. Integration könnte also, Esser etwas umdeutend, bedeuten, zu lernen, in neuen sozialen Räumen in Interaktion mit neuen Artefakten und Akteuren handlungsfähig(er) zu werden.

Um zu klären was das konkreter für den Prozess der Integration in Großstädten bedeuten kann, ist an dieser Stelle eine Theoretisierung des bisher einfach vorausgesetzten Begriffs der Stadt notwendig.

### **3.3 Die europäische (Groß-)Stadt**

Wie im Vorangegangenen angedeutet, können Städte als ein durch Kapital in seinen verschiedenen Formen vermittelten Ausdruck gesellschaftlicher Strukturen und Prozesse gesehen werden. Stadt ist damit ein je spezifisch historisch gewordener und kulturell geprägter Lebensraum, der kontinuierlichen Wandlungsprozessen unterworfen ist. Im Folgenden soll das Spezifische des städtischen Lebens vor dem Hintergrund der Frage nach den Auswirkungen der Großstadt auf den Prozess der Integration erörtert werden.

Meist beginnen Erörterungen über städtische Lebensweisen mit der Beschreibung der Entwicklung der Stadt in Europa seit dem Mittelalter. Dabei wird ein Bild von Stadt erzeugt, welches dann als Folie für den Vergleich mit aktuellen Städten dient. Walter Siebel entwickelt in „Die europäische Stadt“ (2004) einen solchen, auf einer Reihe von Arbeiten beruhenden Begriff.

„Die europäische Stadt ist Differenz“ (ebd.:12), schreibt Walter Siebel. Dennoch ließen

sich Gemeinsamkeiten finden, „die sie vom Land und von den Städten anderer Kontinente unterscheiden“ (ebd.). Siebel entwickelt zusammenfassend den „Begriff der traditionellen europäischen Stadt“ (ebd.: 18) anhand von fünf Merkmalen :

„Präsenz von Geschichte im Alltag des Städters, Stadt als wie immer utopisches Versprechen auf ökonomische und politische Emanzipation, Stadt als der besondere Ort einer urbanen Lebensweise, das überkommene Bild von der Gestalt der europäischen Stadt und schließlich ihre sozialstaatliche Regulierung“ (ebd. ).

Keines dieser Merkmale reicht alleine aus, aber in ihrer Gesamtheit bilden sie laut Siebel einen Idealtypus der traditionellen europäischen Stadt (vgl. ebd.: 12). Sie werden im Folgenden kurz vorgestellt. Der Punkt *Stadt als der besondere Ort einer urbanen Lebensweise* wird anschließend vertieft, da es vor allem hier um die Wechselwirkungen von physikalischen Räumen, Artefakten und sozialen Praktiken geht, d.h. heißt um die besonderen Qualitäten der Stadt als Lebensraum und damit um ihre Bedeutung für den Prozess der Migration.

**Geschichte in der Stadt:** „Die europäische Stadt ist der Ort, an dem die bürgerliche Gesellschaft entstanden ist“ (ebd.: 13), schreibt Siebel. Ein Merkmal der europäischen Stadt ist, dass ihre Geschichte – und damit die des Aufstiegs des Bürgertums – „als steingewordene historische Erinnerung“ (ebd.: 20) präsent ist und die bürgerliche Gesellschaft sich so ihrer Identität an den „baulichen Zeugnissen“ (ebd.: 13) ihres Aufstiegs vergewissern kann (vgl. ebd.: 13).

**Emanzipation:** Mit Verweis auf Max Weber beschreibt Siebel die europäische Stadt des Mittelalters als einen „Ort der Emanzipation“ (ebd.:13), eine vorwärtsgewandte Utopie, die nicht den Plan eines Schöpfers symbolisiere, sondern gesellschaftliche Dynamik „in Richtung auf die moderne, kapitalistisch organisierte und demokratisch verfasste Gesellschaft“ (ebd.: 14). Sie steht damit für gesellschaftlichen Wandel. Zusammen mit dem ersten Merkmal, der Präsenz von Geschichte, ergibt sich eine besondere symbolische Aufladung der Stadt:

„Die europäische Stadt transzendiert die Gegenwart in beide Richtungen: durch die Präsenz von Geschichte und durch das Versprechen auf eine offene Zukunft“ (ebd.: 14).

Die in den Baudenkmälern präsente Geschichte der Befreiung von feudalen Strukturen ist Zeuge für die Gestaltbarkeit von Zukunft, bzw. für die Möglichkeit politischer und ökonomischer Selbstbefreiung.

**Die besondere Gestalt der Stadt:** Die „physische Gestalt“ (ebd.: 16) der traditionellen europäischen Stadt zeige sich im Gegensatz zum „platten Land“ (ebd.:16) und in einem Zentrum mit einem „Ensemble von Rathaus, Markt und Kirche“ (ebd.: 16). Weitere Merkmale der Gestalt der Stadt sind Siebel zufolge auch ihre Unüberschaubarkeit, die sich sowohl in ihrer räumlichen Ausdehnung (mit z.T. labyrinthischen Strukturen) als auch in der hohen Anzahl und Heterogenität ihrer Bewohner zeige, die gleichzeitig mit einer hohen Verdichtung einhergeht (vgl. ebd.: 16).

**Sozialstaatliche Regulierung:** Die europäische Stadt ist nicht willkürlich gewachsen. Sie ist „Produkt bewusster Planung“ (ebd.: 16). Auch das ist eine Folge ihrer Geschichte als Ort der Emanzipation der bürgerlichen Gesellschaft. Die „von bürgerlichen Hausbesitzern“ (ebd.: 17) dominierten kommunalen Selbstverwaltungen der Städte entwickelten Instrumente der Stadtentwicklung, um „in einer Mischung aus Traditionen christlicher Nächstenliebe, patriarchaler Fürsorge, genossenschaftlicher (Zunfts-) Solidarität und Ängsten um das eigene physische und politische Überleben“ (ebd.). Fragen der Gesundheits- und Sozialpolitik z.B. durch gesetzliche Maßnahmen oder über städtische Betriebe (etwa in der Entsorgung) zu bearbeiten.

**Besonderer Ort einer urbanen Lebensweise:** Siebel bezieht sich, wenn er über Urbanität, das heißt über die großstädtische Lebensweise und die Faktoren, die sie ermöglichen schreibt, auf Beobachtungen und Beschreibungen von Georg Simmel und Hans Paul Bahrdt. Mit Simmel charakterisiert er großstadtypisches Verhalten als gekennzeichnet durch „Blasiertheit, Distanziertheit, Gleichgültigkeit und Intellektualität“ (Siebel 2004:14). Mit Bahrdt kommt die Polarisierung des städtischen Lebens zwischen Öffentlichkeit und Privatheit dazu (vgl. Siebel 2004: 14f.).

Dieses fünfte Merkmal der europäischen Stadt soll nun detaillierter dargestellt werden. Denn wenn es darum geht, herauszuarbeiten, wie die Probleme von Einwandernden und der Kontext in den sie einwandern zusammenhängen, dann geht es, wie Schütz dargelegt hat, um das Aufeinandertreffen von Akteuren mit unterschiedlichen Alltagspraktiken und die Frage, auf welche Weise das Zusammenleben oder Nebeneinander-Existieren sozial geregelt und damit überhaupt erst ermöglicht wird.

### **3.3.1 *Leben in der Großstadt I: Simmel***

Simmels Essay „Die Großstädte und das Geistesleben“ (1984 [1903]) ist nicht in erster Linie ein stadtsoziologischer Text, schreibt Lindner (2004) (vgl. ebd.: 169). Er ist die Veröffentlichung eines Vortrags, den Simmel 1903 auf der Städteausstellung der Gehe Stiftung in Dresden gehalten hat (vgl. ebd.) und basiert inhaltlich (wie die Fußnote auf der letzten Seite andeutet) auf Überlegungen aus Simmels Werk „Philosophie des Geldes“ von 1900 (vgl. ebd. 172), in dem er umfassend „Befindlichkeiten der Individuen im Kontext der durch das Geld geschaffenen Kultur“ (ebd.: 173) analysiert.

Der Essay kann als eine Zusammenfassung oder ein „Exposé“ (ebd.: 175) der „Philosophie des Geldes“ und damit als Teil „einer allgemeinen Soziologie der Moderne“ (ebd.: 175) gesehen werden. Aber der Text geht darüber hinaus: „Simmel verdeutlicht, dass die Großstadt der Schauplatz der Moderne ist, der Ort, an dem die gesellschaftlichen, in der Geldwirtschaft angelegten Tendenzen ihren Ausdruck finden“ (ebd.: 175f.).

Am Anfang des Essays steht die Überlegung, dass „die tiefsten Probleme des modernen Lebens [...] aus dem Anspruch des Individuums, die Selbständigkeit und Eigenart seines Daseins gegen die Übermächte der Gesellschaft, des geschichtlich Ererbten, der äußerlichen Kultur und Technik zu bewahren“ (Simmel 1984: 192) entspringen. Dies führt zu einer spezifischen Perspektive, die nicht nach Gestalt oder Entstehen der Stadt fragt, sondern nach ihrer Qualität als besonderer sozialer Umwelt, d.h. nach ihrem Einfluss auf das Verhalten der Akteure:

„Wo die Produkte des spezifisch modernen Lebens nach ihrer Innerlichkeit gefragt werden, sozusagen der Körper der Kultur nach seiner Seele – wie mir das heute gegenüber unseren Großstädten obliegt -, wird die Antwort der Gleichung nachforschen müssen, die solche Gebilde zwischen den individuellen und überindividuellen Inhalten des Lebens stiften, den Anpassungen der Persönlichkeit, durch die sie sich mit den ihr äußerlichen Mächten abfindet“ (ebd.).

Das Geistesleben der Menschen in der Großstadt beschreibt Simmel so als den Versuch des Individuums, in einer Situation der Überwältigung durch die Herausforderungen des großstädtischen Lebens, durch eine Anpassung seiner geistigen und körperlichen Haltungen seine Eigenart bzw. Individualität zu bewahren.

Simmel nennt vor allem zwei Ursachen für das großstadtypische Verhalten. Auf einer ersten, einer physiologischen Ebene, ist der Mensch für Simmel ein „Unterschiedswesen, d. h., sein Bewußtsein wird durch den Unterschied des augenblicklichen Eindrucks gegen den vorhergehenden angeregt“ (ebd.). Routinen und Erwartbares, durch die Simmel das

Leben in Kleinstädten und auf dem Land gekennzeichnet sieht, „verbrauchen sozusagen weniger Bewußstein“ (ebd.). Die ständig wechselnden und unvorhersehbaren Reize der Großstadt stellen aber viel höhere Anforderungen (vgl. 193); die Folge ist, mit Simmels Worten, eine „*Steigerung des Nervenlebens*, die aus dem raschen und ununterbrochenen Wechsel äußerer und innerer Eindrücke hervorgeht“ (ebd.: 192, Herv. i. Orig.).

Auf diese Herausforderung reagiert der Großstädter, laut Simmel, indem er vor allem mit Intellektualität, mit dem Verstand reagiert, um so das empfindlichere, erschütterbare, „konservativere *Gemüt*“ (ebd., Herv. i. Orig.) zu schützen: „So schafft der Typus des Großstädters – der natürlich von tausend individuellen Modifikationen umspielt ist – sich ein Schutzorgan gegen die Entwurzelung, mit der die Strömungen und Diskrepanzen seines äußeren Milieus ihn bedrohen“ (ebd.).

Denn Simmel versteht unter dem Verstand „die durchsichtigen, bewußten, obersten Schichten unserer Seele“ (ebd.), „die anpassungsfähigste unserer innersten Kräfte“ (ebd.). Damit ist er „das am Wenigsten empfindliche, von den Tiefen der Persönlichkeit am weitesten abstehende psychische Organ“ (ebd.). Die „Verstandesmäßigkeit“ (ebd.) bzw. Intellektualität ist ein erstes Merkmal des Lebens in der Großstadt und kann als Schutz „des subjektiven Lebens gegen die Vergewaltigung der Großstadt“ (ebd.) gesehen werden.

Neben der Reizüberflutung in der Großstadt führt Simmel auf einer zweiten Ebene die Geldwirtschaft an. Geldwirtschaft und Intellektualität stehen seiner Meinung nach in Beziehung (vgl. ebd.): „Ihnen gemeinsam ist die reine Sachlichkeit in der Behandlung von Menschen und Dingen, in der sich eine formale Gerechtigkeit oft mit rücksichtsloser Härte paart“ (ebd.). Geld verlange nach einer Perspektive, die von Individualität abstrahiere: „Denn das Geld fragt nur nach dem, was ihnen allen gemeinsam ist, nach dem Tauschwert, der alle Qualität und Eigenart auf die Frage nach dem bloßen Wieviel nivelliert“ (ebd.: 195).

Als Beispiel führt Simmel an, dass ein Unterschied in den Beziehungen von Produzenten und Konsumenten daraus resultiere, dass man auf dem Land für persönlich bekannte Endabnehmer arbeite, in der Stadt aber für den Markt, „d. h. für den völlig unbekanntem, nie in den Gesichtskreis des eigentlichen Produzenten tretenden Abnehmer. Daher bekommt das Interesse beider Parteien eine unbarmherzige Sachlichkeit“ (ebd.: 194).

Die Geldwirtschaft verlange von den Menschen Präzision, Sachlichkeit und Berechenbarkeit, damit die unerlässliche Abstimmung von Abläufen gelingt.

So sei „in das Verhältnis der Lebens Elemente eine Präzision, eine Sicherheit in der



Bestimmung von Gleichheiten und Ungleichheiten, eine Unzweideutigkeit in Verabredungen und Ausmachungen gekommen, wie sie äußerlich durch die allgemeine Verbreitung der Taschenuhren bewirkt wird.“ (ebd.: 195) Diese zunächst eher nebensächlich erscheinende Beobachtung gewinnt Relevanz, wenn man sich die Bedeutung der zeitlichen Abstimmung für nahezu alle Bereiche des modernen städtischen Lebens, von Arbeit über Transport bis zur Kommunikation vergegenwärtigt: „Wenn alle Uhren Berlins plötzlich in verschiedener Richtung falschgehen würden, auch nur um den Spielraum einer Stunde, so würde sein ganzes wirtschaftliches und sonstiges Verkehrsleben auf lang hinaus zerrüttet“ (ebd.).

Reizüberflutung und durchgesetzte Geldwirtschaft nötigen aber noch zu einer weiteren Anpassung des Individuums an die Großstadt: Der Blasiertheit (vgl. ebd.: 196).

„Das Wesen der Blasiertheit ist die Abstumpfung gegen die Unterschiede der Dinge, nicht in dem Sinne, daß sie nicht wahrgenommen würden, wie von den Stumpfsinnigen, sondern so, daß die Bedeutung und der Wert der Unterschiede und damit der Dinge selbst als nichtig empfunden wird“ (ebd.).

Die Vielzahl der Reize auf das Bewusstsein erschöpfe es bis zur „Unfähigkeit, auf neue Reize mit der ihnen angemessenen Energie zu reagieren“ (ebd.). Neben dieser „physiologischen Quelle“ (ebd.) resultiert die Blasiertheit auch aus den Folgen der Geldwirtschaft: „indem das Geld alle Mannigfaltigkeiten der Dinge gleichmäßig aufwiegt, alle quantitativen Unterschiede zwischen ihnen durch Unterschiede des Wieviel ausdrückt, [...] wird es der fürchterlichste Nivellierer, es höhlt den Kern der Dinge, ihre Eigenart, ihren spezifischen Wert, ihre Unvergleichbarkeit rettungslos aus“ (ebd.).

Während Blasiertheit und Intellektualität gewissermaßen individuelle Reaktionen der jeweiligen Persönlichkeit sind, ergibt sich auch auf der Ebene der Sozialität eine Folge des Lebens in der Großstadt: Man würde „sich innerlich völlig atomisieren und in eine ganz unausdenkbare seelische Verfassung geraten“ (ebd.: 197), so Simmel, wenn in der Großstadt auf die „fortwährenden äußeren Berührungen mit unzähligen Menschen so viele innere Reaktionen antworten sollten, wie in der kleinen Stadt, in der man fast jeden Begegnenden kennt“ (ebd.). Daher zieht sich der Großstädter in sich zurück und nimmt gegen andere eine „geistige Haltung“ der „Reserviertheit“ ein (ebd.).

Dahinter steckt aber nicht nur Zurückhaltung und Gleichgültigkeit, sondern „häufiger als wir es uns zum Bewusstsein bringen, eine leichte Aversion, eine gegenseitige Fremdheit

und Abstoßung, die in dem gleichen Augenblick einer irgendwie veranlaßten nahen Berührung sogleich in Haß und Kampf ausschlagen würde“ (ebd.: 197).

Im Gegensatz zu konservativen Großstadtkritikern wie etwa Riehl (1925) belässt es Simmel aber nicht bei dem bisher düster gezeichneten Bild der Stadt: Die „Antipathie [...] bewirkt die Distanzen und Abwendungen, ohne die diese Art Leben überhaupt nicht geführt werden könnte“ (Simmel 1984: 198) und „was [...] als Dissoziierung erscheint, ist so in Wirklichkeit nur eine ihrer [der Großstadt] elementarsten Sozialisierungsformen“ (ebd.). Simmel erkennt auch eine neue, positive Folge aus der großstädtischen Lebensweise:

„Diese Reserviertheit mit dem Oberton versteckter Aversion erscheint aber nun wieder als Form oder Gewand eines viel allgemeineren Geisteswesens der Großstadt. Sie gewährt nämlich dem Individuum eine Art und ein Maß persönlicher Freiheit, zu denen es in anderen Verhältnissen gar keine Analogie gibt“ (ebd.).

Die Großstadt als Sitz der Geldwirtschaft und mit ihrer Fülle an Reizen macht eine Selbstabgrenzung des Individuums durch Intellektualität, Blasiertheit und Reserviertheit notwendig. Diese Distanzierung ermöglicht das Ertragen der Anderen und sorgt dafür dass zu große Nähe nicht in Gewalt umschlägt. Durch all dies wird aber eine individuelle Freiheit erst möglich: Die Großstadt wird zum Ort der Individualisierung.

Individuelle Freiheit bedeute nicht bloß Freiheit von Beschränkungen, sondern auch zu Selbstentfaltung: nämlich, „daß die Besonderheit und Unvergleichbarkeit, die schließlich jede Natur irgendwo besitzt, in der Gestaltung des Lebens zum Ausdruck komme“ (ebd.: 201). Die Großstadt ermöglicht solche Entfaltungen, sie nötigt aber auch gewissermaßen dazu (vgl. ebd.: 201f.).

Die in Großstädten besonders stark ausgeprägte Arbeitsteilung macht Spezialisierung nötig (vgl. ebd.): „Der Anbietende muß in dem Umworbenen immer neue und eigenartigere Bedürfnisse hervorzurufen suchen“ (ebd.: 202). Dadurch kommt es laut Simmel zu einer „im engeren Sinne geistigen Individualisierung seelischer Eigenschaften [...], zu der die Stadt im Verhältnis ihrer Größe Veranlassung gibt“ (ebd.).

Um wahrgenommen zu werden muss man irgendwie auffallen, und man ist versucht, bei den kurzen und seltenen Kontakten die sich ergeben, „sich pointiert, zusammengedrängt, möglichst charakteristisch zu geben“ (ebd.).

Damit kommt Simmel am Ende des Textes wieder auf die anfänglich gestellte Frage zurück, nach der „Gleichung [...] zwischen den individuellen und überindividuellen

Inhalten des Lebens“ (ebd. 192): Die überwältigende Übermacht der Materialität der Stadt, wie sie sich in ihrer Architektur zeigt (vgl. ebd.: 203), die Großstädte als „Schauplätze dieser über alles Persönliche hinauswachsenden Kultur“ (ebd.), die Folgen der Geldwirtschaft und der überwältigenden Anzahl an anderen Menschen fördern die Individualisierung, bzw. zwingen gerade dazu.

Dass diese Freiheit zwar lebensnotwendig ist (vgl. ebd. 199), aber auch zur Vereinsamung führt ist ein Punkt, den Simmel (bewusst)<sup>24</sup> nicht auflöst:

„Denn die gegenseitige Reserve und Indifferenz, die geistigen Lebensbedingungen großer Kreise, werden in ihrem Erfolg für die Unabhängigkeit des Individuums nie stärker gefühlt, als in dem dichten Gewühl der Großstadt, weil die körperliche Nähe und Enge die geistige Distanz erst recht anschaulich macht; es ist offenbar nur der Revers dieser Freiheit, wenn man sich unter Umständen nirgends so einsam und verlassen fühlt, als eben in dem großstädtischen Gewühl; denn hier wie sonst ist es keineswegs notwendig, daß die Freiheit des Menschen sich in seinem Gefühlsleben als Wohlbefinden spiegele“ (ebd.: 200).

Lindner schreibt zur Aktualität dieser immerhin vor mehr als einem Jahrhundert gemachten Beobachtungen, sie gewannen „ihre Geltung letztendlich erst in der postindustriellen Epoche“ (Lindner 2004: 177), denn „mit der reifsten Entwicklung der Geldwirtschaft“ (ebd. 178) scheinen, so Lindner, „die von Simmel beschriebenen Phänomene recht eigentlich zum Durchbruch gelangt zu sein“ (ebd.)

### **3.3.2 *Leben in der Großstadt II: Bahrdt***

Hans Paul Bahrdt (1961) geht in seinen Überlegungen, was das städtische Leben ausmacht, von Max Webers „ökonomische[r] Definition“ (ebd.: :36) der Stadt als Marktort aus. Da der Markt danach das Kennzeichen für eine Stadt ist, ist das Verhalten auf ihm ein genuin städtisches: Der Markt ist nach Bahrdt „eine dauerhafte institutionalisierte Ordnungsform, in der immer wieder bestimmte soziale Kontakte nach bestimmten Regeln stattfinden. Jedoch fehlt ihm der Gebildecharakter einer sozialen Gruppe und ihre Quasisubjektivität, die das Ich sich mit einem Wir identifizieren läßt.“ (ebd.: 37) es gibt dort zwar Gruppen, „aber spielen muß der einzelne“ (ebd.). Einen Markt mache aus, dass „nicht ein für allemal entschieden ist, bei wem wieviel von einer bestimmten Ware aufgekauft wird“ (ebd.)

Diese an sich eher ökonomisch interessante Beobachtung hat aber bedeutende Folgen für da Sozialgefüge des Marktes: „Aus der partiellen Freiheit der Tauschenden auf dem Markt ergibt sich ein Weiteres: eine partielle Beliebigkeit der Kontaktaufnahme all derer,

---

24 „Wie allgemein bekannt ist, weisen alle Aufsätze Simmels eine unvollständige dialektische Form auf, in welcher Dichotomien und Antinomien an den Beginn des Essays gestellt werden, die in der Weiterführung und Schlußfolgerung in keinerlei Synthese münden“ (Frisby 2001: 67).

die als Käufer oder Verkäufer auf dem Markt auftreten“ (ebd.: 37f.).

Mit dem Markt entsteht in den Städten (und nur dort) eine besondere Sphäre, gekennzeichnet durch „beliebige, flüchtige, dennoch nach strengen Regeln verlaufende soziale Kontakte“ (ebd.: 38), die „zwischen beinahe einander unbekanntem Individuen bei gleichzeitig möglicher Ausklammerung der jeweiligen Sozialgefüge, denen diese Individuen sonst noch angehören“ (ebd.) zustande kommen. Im Markt sieht Bahrdr „die früheste Form der Öffentlichkeit im soziologischen Sinn“ (vgl. ebd.).

Da der Markt für die Stadtbewohner keine Ausnahme ist, sondern die Regel, wird das Partizipieren an dieser öffentlichen Sphäre „eine alltägliche Form des sozialen Verhaltens“ (ebd.). Daraus ergibt sich Bahrdrts Definition von Stadt:

„Eine Stadt ist eine Ansiedlung, in der das gesamte, also auch das alltägliche Leben die Tendenz zeigt, sich zu polarisieren, d. h. entweder im sozialen Aggregatzustand der Öffentlichkeit oder in dem der Privatheit stattzufinden. Es bilden sich eine öffentliche und eine private Sphäre, die in engem Wechselverhältnis stehen, ohne daß die Polarität verlorengeht. Die Lebensbereiche, die weder als ‹öffentlich› noch als ‹privat› bezeichnet werden können verlieren an Bedeutung. Je stärker Polarität und Wechselwirkung zwischen öffentlicher und privater Sphäre sich ausprägen, desto ‹städtischer› ist, soziologisch gesprochen, das Leben einer Ansiedlung.“ (ebd.: 38f.)

Bahrdr erweitert damit die Beschreibung der Stadt um den Gegenpart des Öffentlichen, die private Sphäre, und die Wechselwirkungen zwischen beiden Bereichen. Mit diesem Begriff von Stadt wird es möglich, „fließende Übergänge“ (ebd.: 39) zwischen Stadt und Land zu sehen. Weiterhin stellt er eine Alternative zu rechtlichen oder quantitativen Kriterien mit denen Stadt sonst definiert wird, die aber wenig soziologisch Interessantes aussagen, dar (vgl. ebd. 39).

## Öffentlichkeit

Wie oben schon angedeutet entwickelt Bahrdr seine Vorstellung von Öffentlichkeit über die Analyse des Verhaltens auf dem Markt.

„Ein Merkmal des Marktes ist [...] die *unvollständige Integration*, eine Offenheit, der sozialen Intentionalität der einzelnen, deren Willkür es überlassen bleibt, mit wem, auf welche Weise und wie lange sie Kontakt aufnehmen, um zu handeln. Diese unvollständige Integration ist die negative Voraussetzung der Öffentlichkeit“ (ebd.: 40, Hervorhebungen durch JW-S).

Der unvollständigen Integration stellt Bahrdr ein „geschlossenes System“ (ebd.: 40) entgegen, wie es für nicht-städtisches Leben typisch ist, in dem die öffentliche und die private Sphäre nicht auseinander getreten sind. Es handelt sich also um „eine Sozialordnung [...], in der so gut wie alle sozialen Beziehungen durch ein dichtes,

theoretisch lückenloses Netz personaler Bindungen vermittelt sind“ (ebd.: 40f.). In einem geschlossenen System ist anders als in der öffentlichen Sphäre einer Stadt jeder stets über seine Eingebundenheit in soziale Gebilde verortbar. Es gibt keine Unbekannten. Die übergeordneten sozialen Beziehungssysteme (Familien, Dorfgemeinschaften oder ähnliches) bestimmen auf welche Weise sich die Akteure begegnen. Dadurch wird „verhindert, dass sich Individuum und Individuum als Individualitäten begegnen“ (vgl. ebd.: 41).

Ein Aufeinandertreffen *ohne* dass man für den anderen klar als Mitglied einer bestimmten Gruppe erkenn- und einschätzbar wäre, ist nach Bahrdt nur in einem System unvollständiger Integration, das heißt in der Öffentlichkeit, möglich. Dort fallen dann die „vermittelnden Leitfäden vorgegebener vertrauter Bindungen“ (ebd.) weg, dafür tritt eine gewisse Distanz in die Beziehungen, die oft auch nur flüchtig sind. Man hat es also andauernd mit Personen zu tun, die man nicht kennt und deren Reaktionen man nicht voraussehen kann, denen man jedoch auch nicht aus dem Weg gehen kann (vgl. ebd.).

Wenn es trotzdem zu Kommunikation und Arrangements kommen soll, müssen spezielle Umgangsformen entwickelt werden: Das Verhalten muss stilisiert werden (vgl. ebd.: 42) um in flüchtigen Begegnungen verstanden zu werden, andererseits muss die Distanz gegenüber den Anderen beibehalten werden. Beispiele dafür sind *darstellendes Verhalten* und *Repräsentation*.

Durch darstellendes Verhalten wird es möglich „einerseits zu verhüllen, was der nur beschränkt kalkulierbaren sozialen Umwelt vorenthalten werden soll, andererseits ihr all das, was für sie bestimmt ist, deutlich genug zu zeigen, damit auch im flüchtigen Kontakt ein Arrangement gelingt“ (ebd.: 43). Um sofort ohne weitere Erklärungen verstanden werden zu können kommentiert sich das Verhalten gewissermaßen selbst:

„Das Verhalten läuft nicht nur ab, sondern stellt sich selbst noch einmal dar. Auf diese Ausdrücklichkeit kommt es an. Sie ist nicht das Hervorheben eines Tuns oder Seins zur Sichtbarkeit. Darstellung ist ein vollzogener Akt, der freilich habituell werden kann: ein Sichtbarmachen von etwas, das nicht ohne weiteres sichtbar ist“ (ebd.: 44).

In einer Situation unvollständiger Integration wird eine bestimmte Form des Verhaltens wichtig: das repräsentierende Verhalten. Es hat zwei Momente: Zum einen die Darstellung der eigenen Besonderheit, die attraktiv für Kommunikation macht und zum anderen eine Gemeinsamkeit mit dem Anderen, damit man als der Kommunikation wert anerkannt wird (vgl. ebd. 45).

„Repräsentation ist ein Form der Selbstdarstellung, in der ein Subjekt sowohl sich selbst als auch ein Gemeinsames, das nicht ohne weiteres sichtbar ist, sichtbar macht und hierdurch

Kommunikation und Integration ermöglicht“ (45f.).

In einem geschlossenen System wäre Repräsentation überflüssig, da dort keine Distanz überbrückt werden müsste.

„Öffentlichkeit entsteht [...] dort, wo durch spezifische Stilisierungen des Verhaltens dennoch Kommunikation und Arrangement zustande kommen“ (ebd.: 47), wo also durch spezielle Formen des Verhaltens Kontakt über die Distanz hinweg möglich wird.

Die Distanzierung erlaubt es, dass anderen Akteuren „nur ein kleiner, zufälliger, abstrakter Ausschnitt der Persönlichkeit“ (ebd.: 42) gezeigt wird. Dadurch wird es möglich, zu einem gewissen Teil Autonomie über die eigene Wahrnehmung in der Öffentlichkeit zu gewinnen, denn „will man sich keine Blöße geben, so wird man bemüht sein, Persönliches, das für die Offenheit sozialer Kontakte zu empfindlich ist, abzudecken, zu privatisieren“ (ebd.: 42). Nur in einem System unvollständiger Integration ist es überhaupt möglich Bereiche des eigenen vor den Augen anderer abzusondern und zu schützen. Damit wird auch die Sphäre der Privatheit zu etwas spezifisch städtischem (vgl. ebd. 42f.).

### **Privatheit**

Wenn „Beliebigkeit und Distanz charakteristisch sind für einen Großteil der sozialen Kontakte“ (ebd.: 53), dann erwächst daraus zugleich die Möglichkeit und das Bedürfnis, bestimmte Lebensbereiche aus den Augen der Öffentlichkeit auszusondern und in einen geschützten Bereich zu verlagern (vgl. ebd.: 52f.). Hier können Verhaltensweisen vor den nicht einzuschätzenden Reaktionen Fremder geschützt ausgeübt werden:

„Die Absonderung, die Abschirmung nach außen läßt die kleine soziale Umwelt in ihrer Einheit und Eigenart im Unterschied zur Außenwelt bewußt werden und ermöglicht, daß ihre latente Eigengesetzlichkeit zum Zuge kommt. Bewußter Ausbau und Kultivierung der engsten sozialen und dinglichen Umwelt zu einem in sich geschlossenen System eigener Art: das sind die positiven Bestimmungen der Privatheit“ (ebd.: 53).

Davon profitiert vor allem die Familie, die sich hier in einem Schutzraum entwickeln kann, der sich auch von dem Leben auf dem Land oder in „einer <überschaubaren Nachbarschaft“ (ebd.: 54) unterscheidet, denn dort haben die Menschen mit Eindringen der Nachbarn oder anderer in ihren Familienalltag zu rechnen (vgl. ebd.).

### **Wechselwirkungen**

Öffentlichkeit und Privatheit stehen in engen Wechselbeziehungen. So „untergräbt eine Schwächung der Öffentlichkeit die private Welt und umgekehrt“ (ebd.: 56). Eine Schwächung der Privatsphäre etwa durch Überwachung beinhaltet nach Bahrdt die Gefahr,

„daß das Individuum sich selbst aufgibt und distanzlos im Kollektiv aufgeht“ (ebd.: 57).

Die Privatsphäre ist als Bereich der Reproduktion unerlässlich. Ohne sie droht die „Offenheit des sozialen Verhaltens“ (ebd.) verlorenzugehen

„Soll das Individuum nicht von der Fülle der Eindrücke, die von der vergegenwärtigten Gesamtheit des Kollektivs ausgehen, erdrückt werden, soll es nicht in den Sog des Kollektivs geraten, so bedarf es der stützenden Kraft einer Privatsphäre oder einer ›dritten Kraft‹, z. B. einer religiös fundierten Großfamilien- oder Stammesorganisation“ (ebd.).

Auf der anderen Seite ist auch eine Überbetonung des privaten Bereichs oder eine schwache Öffentlichkeit letztlich negativ für die Privatsphäre: Ein Eingriff in die Privatsphäre kann z.B. nur in der Öffentlichkeit bekämpft werden. Abgesehen davon ist die Privatsphäre laut Bahrds auf Impulse aus der Öffentlichkeit angewiesen, will sie nicht kulturell verkümmern (vgl. ebd.: 58).

Sowohl Simmels als auch Bahrds Beschreibungen der urbanen Lebensweise enthalten Aspekte die für die Integration des Fremden, wie Siebel sie versteht, unerlässlich sind: Die Indifferenz des Großstädtlers als die Möglichkeit, über Distanzierung kulturelle Toleranz zu ermöglichen und die unvollständige Integration als die Beschreibung eines Mechanismus, der Kontakt und Interaktion trotz oder gerade aufgrund von Distanz erlaubt. Die großstädtische Lebensweise ist laut Siebel die erste von drei Bedingungen für das Gelingen von Integration in der Großstadt. Daneben nennt er noch soziale Integration im Sinne von ökonomischer Absicherung und „die Dialektik von Selbstaussgrenzung und unvollständiger Integration, [...] [das heißt] geschützte Räume des Rückzugs in die eigene Herkunftskultur und öffentliche Räume zwischen den Kulturen, die zones of transition“ (Siebel 1997: 33).

### **3.4 Das Ende der traditionellen europäischen Stadt?**

Aktuelle Entwicklungen führen nun dazu, dass es erscheint, als würden eben die fünf Merkmale, die die Grundlage des Idealtypus der traditionellen europäischen Stadt bilden durch gesellschaftliche Veränderungen erodieren.

**Geschichte in der Stadt:** Im Rahmen von Zuwanderung können „wachsende Minderheiten mit der Historizität der Stadt, in der sie leben, zunächst wenig verbinden“ (Siebel 2004: 20). Damit wird eine Gruppe von Bürgern von einem Aspekt der europäischen Stadt ausgeschlossen: „Solange ihre Gräber, ihre Heiligtümer und die

Symbole ihre Stolzes woanders liegen, solange wird den Migranten, und das heißt einem immer größeren Teil der Stadtbewohner, die europäische Stadt geschichtslos, also fremd bleiben“ (ebd.: 21).<sup>25 26</sup>

**Emanzipation:** Grundlegend für die Hoffnung auf das bessere Leben ist nach Siebel die „Chance auf ökonomische Integration“ (ebd.: 24). Wenn die fehlt und Menschen „nicht über Arbeit, Geld soziale Beziehungen und die politischen Bürgerrechte verfügen“ (ebd.) drohen sie exkludiert zu werden, ihre Handlungsmöglichkeiten sinken und die Stadt ändert sich „von einem Ort der Integration in einen der Ausgrenzung“ (ebd.) und damit zu dem Gegenteil von Emanzipation (vgl. ebd.: 25).

**Stadt als Ort einer urbanen Lebensweise:** Gleich zwei Entwicklungen weichen dieses Merkmal als Unterscheidungskriterium auf: Zum einen verwischen die Grenzen zu dem was das „gesellschaftlich Andere“ (ebd.) war: dem Land. Zum anderen kann sich „Blasiertheit, Gleichgültigkeit und Distanziertheit gegenüber seinen Mitbürgern [...] nur [...] der leisten, der nicht auf persönliche Beziehungen zu ihnen angewiesen ist“ (ebd.: 26). Wer zu den Exkludierten gehört, „der muss in die informellen Beziehungsnetze von Verwandtschaft, Nachbarschaft und Bekanntschaft fest integriert sein, um überleben zu können“ (ebd.), das heißt auf dem genauen Gegenteil von der urbanen Lebensweise, wie Simmel sie beschreibt (vgl. ebd.).

„Deshalb wird man in den Einwanderungsquartieren großer Städte auch selten jene Verhaltensweisen finden, die Simmel als typisch für Großstädte beschrieb. Je mehr die europäische Stadt zum Ort der Ausgrenzung wird, desto weniger wird sie der besondere Ort großstadtypischen Verhaltens sein können“ (ebd.).

Als Konsequenz daraus, so Siebel, „bleibt festzuhalten, dass Simmels wie Bahrdts Definition der urbanen Lebensweise an Trennschärfe verloren haben“ (ebd.: 32).

**Sozialstaat:** Hier greift der Wandel am Wenigsten. Zwar haben die Kommunen immer weniger Geld, aber im Vergleich etwa zu US-amerikanischen Städten fällt in Europa doch der Einfluss des Sozialstaats auf, „gleich auf welchen Ebenen die Akteure der Stadtpolitik organisiert sind“ (ebd.: 35).

**Gestalt:** „Die Gesellschaft, die die Gestalt der traditionellen europäischen Stadt hervorgebracht hat, existiert nicht mehr“ (ebd.). Neue Praktiken schreiben sich in ihre materielle Struktur ein. „Der Einbruch der Industriegesellschaft in die Strukturen der europäischen Städte war zerstörerisch. Aber er bedeutete auch die Befreiung von den Fesseln militärischer Notwendigkeit, der Armut und unterentwickelter Technologien“

---

25 Hier verweist Siebel, ohne ihn explizit zu nennen, auf Schütz (2002).

26 Hier urteilt Siebel zu pauschal: Warum sollten sich Zuwanderer sich nicht mit der Geschichte des Ortes, den sie als neue Heimat gewählt haben, identifizieren ?



(ebd.). Heute hat sich laut Siebel die „gesellschaftliche Dynamik [...] in das Umland verlagert. Die Kernstadt verliert an Zentralität. [...] Die Siedlungsstruktur wird in Zukunft mehr dem Bild von Netz und Knoten entsprechen als dem von Zentrum und Peripherie“ (ebd.: 40): Die Grenzen der Stadt sind aufgelöst.

### **Zusammenfassung**

„Die Merkmale der europäischen Stadt wandeln sich, verschwinden oder sind doch nicht mehr an die Stadt als ihren besonderen Ort gebunden“ (ebd.: 40) schreibt Walter Siebel.

Das heißt man könnte auf die Idee kommen, dass die Stadt selbst in Auflösung begriffen sei. Dazu passt ein einflussreicher Diskurs in der Stadtsoziologie selber, der ein Ende oder eine Krise der Städte postuliert. Schroer schreibt dazu: „Wenn es einen Bereich gibt, in dem es von Krisendiagnosen nur so wimmelt, dann ist es der Bereich der Stadtforschung“ (Schroer 2006: 227). Diesem interessanten Phänomen, nämlich, dass eine Bindestrich-Soziologie systematisch ihren eigenen Gegenstand zu zerlegen scheint, kann an dieser Stelle nicht erschöpfend nachgegangen werden, thesenhaft könnte man vermuten, dass sich vor allem über die Behauptung von Krisen öffentliches Interesse und damit Geld akquirieren lassen.

#### **3.4.1 Die Krise der Großstadt(-Theorie)?**

Siebel hält dem Postulat eines Endes der Städte Thesen über die Notwendigkeit des Fortbestehens von Städten entgegen: Unter anderem schreibt er, die Stadt bleibe notwendig, etwa als Ort der sozialen Integration: „Auch die künftigen Migranten werden vornehmlich in den Großstädten leben. Von den drei Orten der Integration: Betrieb, Schule und Wohnquartier wird aber der Betrieb nicht für alle jederzeit zugänglich sein“ (ebd.: 46). Daher, so Siebel, „kommt der ›Sozialintegration‹ im urbanen Kontext erhöhte Bedeutung zu. Dabei kann vermutet werden, dass unterschiedliche Quartiere der Stadt [...] unterschiedliche Voraussetzungen für Integration resp. Ausgrenzung bieten, dass aber nicht-urbane Lebenswelten noch stärker überfordert wären als urbane“ (ebd.).

Auch Schroer kritisiert diesen Diskurs (Schroer 2006: 227f.). Beide stimmen darüber ein, dass der Krisendiskurs auf einem Vergleich der heutigen Stadt mit dem, wie Schroer es ausdrückt, „reichlich idealisierte[n] Bild der europäischen Stadt des 18. und 19. Jahrhunderts“ (ebd.: 228) beruht.

Thesen vom Verfall hält Siebel daher für „grundsätzlich fragwürdig, denn sie unterstellen, diese Kluft [zwischen Wirklichkeit und Anspruch, JW-S] habe in einer besseren

Vergangenheit nicht bestanden oder sei doch sehr viel leichter überbrückbar gewesen“ (Siebel 2004: 27). Als Beispiel nennt er Aussagen über den Niedergang öffentlicher Räume: öffentlichen Raum, der tatsächlich für alle zugänglich gewesen sei, habe es nie gegeben (vgl. ebd.). „Das Verhältnis zwischen öffentlich und privat wandelt sich laufend“ (ebd.: 28). Und so habe man es mit einer Veränderung und nicht mit Verfall zu tun, denn „der Privatisierung von Funktionen des öffentlichen Raums steht zudem ein Prozess der Vergesellschaftung von Funktionen des privaten Haushalts gegenüber“ (ebd.: 29).

Schroer argumentiert, nicht die Stadt wäre in der Krise, sondern die Art ihrer Beschreibung. Das Leitbild von Stadt das als Maßstab für Krisendiagnosen diene, beruhe im Kern auf einer Reihe von Gegensatzpaaren, mit jeweils einem positiven und einem negativen Wert: „Urbanität versus Barbarei [...], Öffentlichkeit versus Privatheit [...], Einheit versus Vielheit [...], Zentrum versus Peripherie [...], Mischung versus Segregation bzw. Heterogenität versus Homogenität“ (Schroer 2006: 228).

Schroer analysiert diese Paare genauer und kommt zu dem Schluss, dass nicht die eine oder die andere Seite dieser Paare die Oberhand gewinne und damit ein Ende der Stadt abzusehen sei – etwa durch „Barbarisierung, Privatisierung, Fragmentierung“ (ebd.), etc. – sondern, dass das starre Gegenüber dieser Begriffe aufgegeben und durch eine Vorstellung von wechselseitiger Vermischung ersetzt werden müsse (vgl. ebd.: 228).

Siebel sieht die Zukunft der Stadt durch ihre Wandlungsfähigkeit gesichert:

„Städte gibt es seit 7000 Jahren. Sie werden nicht wieder verschwinden. Aber alle, so auch die europäischen Städte, überleben, indem sie sich entsprechend den wandelnden gesellschaftlichen Bedingungen selber wandeln“ (Siebel 2004: 12).

Um diese gewandelte Form der aktuellen Großstadt besser verstehen zu können muss man sich, so Schroer, von dem idealisierten Bild der alten Stadt frei machen (vgl. Schroer 2006: 230f.)

### **3.4.2 Das Problem der Perspektivenvielfalt**

In den bisher vorgestellten Versuchen, das Phänomen Stadt begrifflich zu fassen, wurden jeweils wichtige Aspekte getroffen:

Simmel (1984) flanierte um die Jahrhundertwende durch den öffentlichen Raum des Zentrum der modernen Stadt. Er beschrieb den Einfluss überwältigender Mengen sich abwechselnder Reize, der großen Nähe einer Unmenge anderer Menschen und den Auswirkungen der durchgesetzten Geldwirtschaft auf die Geisteshaltung der Städter. Mit einem Panzer aus Indifferenz, höflicher Zurückhaltung und Blasiertheit schützen sie sich

vor der Übermacht der Sinneseindrücke und gewinnen dadurch eine Freiheit, die ihnen unter anderen Bedingungen versagt geblieben wäre.

Bahrtdt (1961) legt durch Weber inspiriert den Fokus auf den für die Stadt charakteristischen Markt. Er beschreibt damit ebenfalls von der Öffentlichkeit ausgehend das städtische Leben als polarisiert zwischen marktähnlichen Situationen, in denen man nicht mit seiner ganzen Persönlichkeit und Eingebundenheit in Sozialgefüge miteinander in Kontakt tritt sondern nur über einen selbst gewählten Ausschnitt seiner selbst, einer Facette als Kunde oder Verkäufer, und der privaten Sphäre auf der anderen Seite, einem durch materielle und soziale Schranken von der Außenwelt abgegrenzten Zelle, in der sich Individualität geschützt von den Zumutungen der Öffentlichkeit entwickeln und erholen kann.

In beiden Beschreibungen ist eine immanente Hoffnung auf Emanzipation und Selbstentfaltung enthalten. Beide heben wichtige Aspekte von Stadt hervor. Aber beide sind in ihrer Perspektive begrenzt. Was sie zum beispielsweise ausblenden sind die sozialen Grenzen, das heißt die Ressourcen, die benötigt werden, um die von ihnen beschriebenen Erfahrungen von Stadt zu machen und sie auf diese Weise zu leben.

Ausgeschlossen sind zum Beispiel diejenigen, die sich keine schalldichte oder freistehende Wohnung leisten können und deren Privatssphäre sich daher mit der der Nachbarn überlagert, oder denen das Geld und die Zeit fehlen, durch die City zu flanieren.

Wenn man in ein anderes Viertel ziehen kann, kann man sich sicher in einer ausreichend großen Stadt sozial neu erfinden, da man hoffen kann nicht erkannt und eingeordnet zu werden. Aber davon sind Akteure ausgeschlossen, deren Armut sie zwingt, an Ort und Stelle zu bleiben. So können selbst großstädtische Viertel ähnlich integrierend wie kleinstadtähnliche oder dörfliche Umgebungen wirken und Charakteristika geschlossener Systeme annehmen.

Diese Ausführungen bedeuten nicht, dass Bahrtdts und Simmels Beobachtungen widerlegt würden, sondern nur, dass Stadt breiter gefasst werden muss.

Aber darin liegt auch ein Problem. Mit jeder neuen Perspektive wird es schwieriger Übereinstimmungen im Bild der Stadt zu finden. Wie kann man das Gemeinsame von Städten fassen, wenn sie nicht nur voneinander abweichen, sondern auch noch intern in sehr unterschiedliche Bereiche gegliedert sind und diese wiederum von Akteuren mit unterschiedlichen Reisegeschichten durch den sozialen Raum ganz unterschiedlich

wahrgenommen werden?

Aber wenn es zutrifft, dass in der Stadt Fremde zusammenleben, und *fremd* hier bedeutet, unter unterschiedlichen Bedingungen aufgewachsen zu sein, dann verliert die Frage, was die beschreibenden Forscher für das Wesen der Stadt halten und die daraus abgeleiteten Definitionen an Bedeutung.

Wichtiger für das Verständnis der Stadt wird ihre Wahrnehmung durch die verschiedenen Akteure.

Daher muss sich die Empirie umkehren. Wenn man die in Kapitel Zwei angeführten Prämissen über die Funktionsweisen von Habitus teilt, führt es nicht allein weiter, aus Literatur und Sozialstruktur Aussagen über die Stadt abzuleiten. Dies ist der Kontext, von dem ausgehend Fragestellungen entwickelt werden. Aber wie Stadt gelebt wird, wird sich im *Heranzoomen* an die Praxis der Stadt zeigen. Leben Migranten aus Südanatolien oder Sibirien in Berlin auf eine Weise, die Soziologen als städtisch empfinden würden? Oder werden selbst großstädtische Settings mit dörflich geprägten Habitus für ländliches Verhalten genutzt?

Wenn etwa die Interpretationen über den Sinn und die Bedeutung öffentlicher Orte auseinander gehen, kann es dann sein, dass sich auf ein und dem selben geographischen Ort viele soziale Räume überlagern, deren Akteure nichts miteinander zu tun haben? Gibt es daher vielleicht viele disjunkte teil-öffentliche Räume, deren „Temperatur“ (Braudel nach Held 2005: 231), das heißt deren Rhythmus sie miteinander inkompatibel macht? Welche Auswirkungen hat das auf die Prozesse der Integration?

Fragen wie diese können theoretisch nur vorbereitet werden. Sie bedürfen der empirischen Klärung. Um zu angemessenen Erkenntnissen zu kommen wird es wichtig, auf theoretischer Basis empirisch zu forschen und dabei in der Lage zu sein, in der Beobachtung nicht das Beobachtete für natürlich gegeben zu halten und wiederum durch die Beobachtung die Angemessenheit der beobachtungsgleitenden Kategorien in Frage stellen zu können.

Die Vielzahl der Perspektiven auf die Stadt ist aber keine Katastrophe, sondern charakteristisch für den Gegenstand, wie Markus Schroer (2006) schreibt: „Angesichts zunehmender Globalisierung, also der Konfrontation und Kontamination mit weltweiten Einflüssen an einem Ort, sind die Städte Plätze krasser Gegensätze, Unterschiede und Vielheiten“ (ebd.: 240).

So sei die „Vielfalt der Begriffe aus, die für die gegenwärtigen Städte im Umlauf sind“

(ebd.) und die sich „von der Patchwork City, der Network City und der Virtual City über die Edge City, die Dual City und die Divided City bis hin zur Stadt ohne Eigenschaften, der postmodernen Stadt und der Erlebnisstadt“ (ebd.:) erstrecke kein Problem, sondern die Lösung, „für eine Situation in der die verschiedensten Trends und Entwicklungslinien nebeneinander stehen“ (ebd.)

Damit wird nicht der Begriff Stadt obsolet, im Gegenteil: „Die Verwendung des Terminus ›Stadt‹ ermöglicht es uns, jenseits des Wandels Kontinuität erkennen zu können. Der Wandel wird anzeigbar durch bestimmte dem Begriff hinzugefügte Attribute“ (ebd.: 241).

## **3.5 Fazit**

Was bleibt an übergeordneten Merkmalen der Großstadt übrig? Inwieweit wirken sie sich auf das Leben ihrer Bewohner aus?

### **3.5.1 Dichte**

Gerd Held (2005) beschreibt in „Großstadt und Territorium“ einen Bruch zwischen dem Bild der alten Stadt und dem, welches die gegenwärtige Großstadt als Lebensraum kennzeichnet. Der Bruch bestand unter anderem darin, dass sich die Großstadt von den lokalen Bedingungen löste, die einst zur Stadtbildung geführt hatten: diese „verlieren Gewicht gegenüber dem abstrakten Zwang sich überhaupt irgendwo zusammenzuballen“ (ebd.: 231). Held konzipiert die Großstadt im Gegensatz zum Territorialstaat (vgl. ebd.:229). Dabei stellt sie den Gegenmechanismus zu dem auf Ausschluss und Homogenisierung im Inneren beruhenden Staat dar:

„Während der Staat auf dem territorialen Ausschlußprinzip beruhte, [...] kennt die Stadt im Prinzip keine Grenze als Trennungsmechanismus. Sie ist im Wesen offen. Sie bezieht ihre Stabilität aus dem Mechanismus der relativen Dichte, die die Elemente in einem besonderen Zustand gegenseitiger Haftung und Übertragung versetzt. Die Raumstruktur wird sozusagen als Häufung von Kontaktflächen gebildet. Eine Stadt verkörpert daher nicht nur ein *Aggregat* unterschiedlicher Elemente, sondern eine bestimmte 'Temperatur' also einen *Aggregatzustand*, der die Elemente in besonderer Weise reaktionsfähig macht“ (ebd.: 230, Herv. i. Orig.).

Zu der prinzipiellen Grenzenlosigkeit gehören auch weltweite Verknüpfungen, die über die Grenzen des Staates hinausgehen: „Sowohl Migranten als auch Global Player finden in der Zentralität von Städten eine Struktur, die Stabilität mit großer Reichweite verbindet“ (ebd.: 229). Städte wie „Frankfurt, Paris oder Bombay“ (ebd.) und industrielle Agglomerationen wie das Ruhrgebiet oder das italienische Veneto (vgl. ebd.) sind nicht nur nationale Zentren, sondern auch internationale und „brechen [so] die Homogenisierungen immer wieder auf, die der Territorialstaat ebenso beharrlich immer wieder zu formieren sucht“ (ebd.).

Durch Verdichtung werden Großstädte damit zu sozialen Strukturen die „weitgespannte soziale und physische Beziehungen an einem Punkt bündeln können“ (ebd.: 230).

„Dichte bedeutet auch die Möglichkeit, daß Elemente und Sachverhalte, die weitverstreut angesiedelt sind, nur vorübergehend verdichtet werden. Weitgespannte Beziehungen können sich in einer Großstadt in bestimmten Aspekten kreuzen; weiträumige Bewegungen können sich für einen Moment bündeln. Die Beschreibung der Großstadt als Verdichtung muß daher immer in einem gewissen Grade die Beschreibung ihres Gegenteils – der Dispersion, der Peripherie – mit in sich aufnehmen (ebd.: 240).

Im Raum erkennbare Außengrenzen sind nicht mehr notwendig. Großstädte sind in dieser Perspektive eher Gravitationszentren, die Elemente aus den unterschiedlichsten Bezügen anziehen und in sich verdichten. Zusammenfassend sieht Held die Großstadt daher als gekennzeichnet durch „Masse, Heterogenität und Dichte“ (ebd.: 242) bezogen auf „Menschen und ihre sozialen Beziehungen“ und „auf die *stoffliche* Beziehungen der Menschen zu ihrer Umwelt“ (ebd., Herv. i. Orig.).

Die Großstadt „ist eine Verdichtung von Großem in Kleinem“ (ebd. 243) schreibt Held, das heißt auf – im Verhältnis gesehen – wenig Raum konzentrieren sich eine Masse der unterschiedlichsten Dinge und eine riesige Anzahl der verschiedensten Gruppen von Menschen. Dies macht das Wesen der Großstadt aus. „Nur diese Verdichtung ermöglicht die Kombination von Heterogenität mit Masse“ (243), schreibt Held. Er erklärt das wie folgt :

„Würde wiederum die Verdichtung nur mit einem der beiden Elemente 'Heterogenität' und 'Masse' eingehen, ergäbe das noch keine Großstadt. Dichte und Heterogenität kann man in bestimmten multikulturellen Inszenierungen finden. Dichte und Masse kann man in bestimmten Vorstadtsiedlungen feststellen, wenn sie von allen Zugängen zur Heterogenität zentraler Areale abgeschnitten sind“ (ebd.: 243, Fußnote 11)

### **3.5.2 Körperlichkeit**

Welche Schlussfolgerungen können aus dem Vorangegangenen über die Großstadt als Lebensraum, der für den Prozess der Integration eine entscheidende Rolle spielt, gezogen werden?

Die Großstadt ist, neben vielem anderem, ein sinnlicher Erfahrungsraum, der – hier kann sicher an Simmel angeknüpft werden – seine Bewohner zu bestimmten Anpassungen ihrer Habitus nötigt. Dies geschieht in Interaktion mit der sozialen und physischen Umwelt der Großstadt: durch körperliche Sozialisation. Frisby (2001) deutet an, dass diese Dimension bereits in Simmels Essay „Die Großstädte und das Geistesleben“ (1984) angelegt ist: Simmel nimmt, laut Frisby, wiederholt auf den Körper Bezug (Frisby 2001:81). So werde „das Geistesleben durch das materielle und körperliche Leben vermittelt“ (ebd.) und „die inneren Formen der Distanzierung von anderen [...] durch materielle Manifestationen,

etwa in der Mode ergänzt“ (ebd.: 81f.). Über diese Vermittlung schreibt Frisby weiterhin:

„Wir sind zum Teil von unseren trainierten (sozialisierten) Sinnen abhängig, um die Merkmale des Anderen wahrzunehmen. In der Großstadt mit ihrer beschleunigten und konzentrierten Mobilität der Individuen treffen wir in Blicken, Gerüchen etc. massiv auf die wechselseitige Überschreitung der Grenzen des Anderen. Dennoch setzt dieses Wuchern der Interaktion in der Großstadt nicht nur die Kenntnis der anderen und bestimmten Formen des Geisteslebens voraus, sondern es gibt im Kreislauf und in den Interaktionen der Individuen auch einen Kreislauf und eine Interaktion der Körper, des »Körperlebens«“ (ebd.: 82).

Das heißt, über den Körper und in Interaktion mit der Physis der Stadt bildet sich die großstädtische Geisteshaltung. Wie die soziale Umwelt wahrgenommen wird hängt von *trainierten sozialen Sinnen* ab.

Wie schon erwähnt, kann man die konkrete Form der großstädtischen Lebensweise, wie Simmel sie beschrieben hatte, nicht verallgemeinern. Aber sicher werden großstädtische Akteure Varianten davon entwickeln. Dies sind dann Verhaltensweisen, die in der Großstadt gelernt, trainiert und praktiziert werden. Sie können ein soziales Kapital, eine Fähigkeit sein, die durch Inkorporation Teil von Habitus wird.

Wie sehr die Großstadt zu einer Ressource für den Umgang mit dem Fremden (sowohl aus Sicht der Einwandernden als auch aus Sicht der Einheimischen) werden kann, hängt davon ab, ob sich die Akteure in Situationen bringen, in denen sie Fremdheit erfahren. Dies kann vor allem an öffentlichen Orten, das heißt in Situationen unvollständiger Integration (Bahrtdt) geschehen. Aber wie in der Kritik an Bahrtdt und Simmel gezeigt, sind für solche Erfahrungen selbst wiederum Ressourcen notwendig.

Schroer (2006) betont, dass zu einer modernen, urbanen Lebensweise nicht nur der Kontakt, sondern auch die Möglichkeit des Vermeidens von Kontakten gehöre (vgl. ebd.: 245). Stadt ist laut Schroer nicht nur der Ort an dem sich Fremde begegnen:

„Sie organisiert vielmehr Übergänge zwischen dem Vertrauten und dem Unvertrauten, dem Bekannten und dem Unbekannten, dem Eigenen und dem Fremden. Bedroht scheint sie immer dann, wenn sie zu einer der beiden Seiten hin aufgelöst werden, also entweder als Ort des gänzlich Vertrauten oder des gänzlich Unvertrauten gelten soll. Für die Begegnung mit dem Fremden bedarf es gewissermaßen eines Minimums an Eigenem, das den Schock des gänzlich Fremden abzufedern weiß. Erst mit der Stadt entsteht die Gleichzeitigkeit von Kontaktaufnahme und Kontaktvermeidung“ (ebd.: 244).

Schroer verweist damit auf eine weitere Grundbedingung, damit die urbane Lebensweise eine Ressource im Prozess der Integration sein kann. Bedingung dafür, dass „die Konfrontation mit den Fremden nicht nur von Intellektuellen als Bereicherung und Gewinn erlebt“ (ebd.: 248) werde, sei z.B. die „Verfügungsgewalt über ein Stück »eigenen Raum«, der nicht fraglos und jederzeit von anderen okkupiert werden kann“ (ebd.).

„Ohne diese Rückzugsmöglichkeit ist die beständige Konfrontation mit dem Fremden nur schwer zu ertragen. Um das immer auch anstrengende und herausfordernde Leben inmitten

von Fremden zu bewältigen, bedarf es der regelmäßigen Reproduktion der Ressourcen, die einem das Leben überhaupt erst ermöglichen“ (ebd.).

In dieser Perspektive könnte man einen der oben angeführten Verfallsindikatoren umdeuten: Segregation muss nicht als eine die Stadt in ihrem Wesen bedrohenden Krisenerscheinung gelesen werden, sondern man könnte sie auch verstehen „als die empirisch gut belegte Tendenz [...], dass die meisten Menschen gerne mit Menschen zusammenleben, mit denen sie einen Lebensstil teilen“ (ebd.: 246).

Denn die Großstadt ist eine Herausforderung an die eigene Lebensweise, angesichts der Unzahl an anderen Möglichkeiten, sein Leben zu führen. Jeder, dem man begegnet, kann durch sein Anders-Sein die Grundlagen der Selbstverständlichkeiten, auf denen man sein Leben aufgebaut hat, untergraben. Das ist eine Herausforderung für Akteure, die sich in einem kulturellen Zusammenhang auskennen und die anderen einzuordnen wissen, und eine Zumutung für alle, die sich erst neu arrangieren müssen.

Um nicht unterzugehen und sich aufzulösen, bedarf es der Bestätigung, der Restabilisierung. Um sich selbst behaupten zu können bedarf es eines eigenen Raums, eines Minimums an Möglichkeiten eine winzige Facette der Welt nach dem eigenen Willen zu gestalten und sich dort heimisch zu fühlen.

Das heißt ein Wohnviertel, das die Möglichkeit bietet, mit Menschen mit ähnlichem Lebensstil zusammen zu leben und dieses Viertel in einem gewissen Rahmen durch Praktiken prägen zu können, kann ein große Ressource sein, die es ermöglicht sich der Auseinandersetzung mit dem Fremden in öffentlichen Räumen zu stellen.

Chancen für die Etablierung solcher Viertel können die Umstrukturierung von Stadtkernen sein. Denn auch wenn, wie Siebel (2004) einräumt, „die Stadt [...] nicht mehr der besondere Ort des Urbanen“ (ebd.: 49) ist, so kann Urbanität doch „überall dort sich entfalten, wo gesellschaftliche Umbrüche wie im Brennglas gebündelt werden “ (ebd.: 49). Als ein Beispiel für solche Orte nennt Siebel ehemalige Industrieanlagen, oder andere Bereiche, die in Folge von gesellschaftlichen und ökonomischen Wandlungen aufgegeben wurden.

Solche Orte könne man als „Möglichkeitsräume“ (ebd.) beschreiben. Damit seien Räume gemeint, deren Bedeutung nicht eindeutig festgelegt sei. „Historisch überkommene Gebäude halten Distanz zu ihren aktuellen Nutzern und Nutzungen. Damit schaffen sie Möglichkeitsräume, Spannungen zwischen verschiedenen möglichen Deutungen“ (ebd.: 50). Sie verweisen darauf, „dass auch die gegenwärtige städtische Realität nur eine von vielen Möglichkeiten städtischen Lebens darstellt“ (vgl. ebd.). Im Kontext von Migration



ergibt sich so die Chance, einem Gebäude oder einem Bezirk, dessen kulturelle Bedeutung uneindeutig geworden ist, einen neuen, eigenen Sinn zu geben.

Städte können dadurch im Prozess der Integration eine Ressource darstellen, wenn sie „Raum lassen durch Orte des Dazwischen, des Übergangs und der Desinvestition, »zones of transition«, wie sie Park im Chicago der zwanziger Jahre entdeckt hatte.“ (Häußermann/Siebel 1997: 306)

„Wenn die Globalisierung den Stahlbaron entthront hat, wenn die Revolution den König aus dem Palast vertrieben hat, dann werden Lücken im Gefüge der Stadt aufgerissen, in denen die Spannung von alten Zwecken und neuen Nutzungen jene irritierende Differenz entstehen läßt, die kulturell offene Räume schafft. Nicht die Ästhetik des baulichen Verfalls ist entscheidend für die Stimulanz von Kreativität, die in vielen leergewordenen Fabrikhallen, Schlachthäusern oder alten Gefängnissen anzutreffen ist, sondern der Verfall der Herrschaft dessen, dem diese Gebäude einmal gedient hatten. [...] Urbane Situationen entstehen heute in den unausgefüllten Räumen, die noch nicht Gegenstand neuer Verwertung geworden sind. Dadurch werden sie selbst zyklisch: Wo die Urbanität an Räume gebunden ist, ist sie zum flüchtigen Wesen geworden“ (Häußermann/Siebel 1997: S. 306)

### **3.5.3 Kulturelle Differenzierung**

„Die Stadt ist kein gesellschaftlich besonderer Ort mehr, allenfalls ein Ort höchster kultureller Differenzierungen, der aber die Gesellschaft nicht mehr transzendiert“ (Häußermann/Siebel 1997: 302). Gleichwohl treffen in der Großstadt hohe kulturelle Differenzierung und ausgeprägte Arbeitsteilung aufeinander.

Auf diese Weise kann die Heterogenität der Großstadt eine Ressource für den Prozess der Integration sein, denn nur hier können sich äußerst spezialisierte Teilbereiche von sozialen Feldern entwickeln.

Im Feld Ökonomie können dort zum Beispiel eine große Breite an Unternehmen bestehen die sich auf internationale Lebensmittel spezialisieren. Das bietet zum einen Migranten einen leichteren Übergang da sie Produkte finden, für die ihr Habitus über Anschlussstellen verfügt. Zum anderen anderen können Migranten gerade in kulturell spezialisierten Branchen den Eintritt in das ökonomische Feld an einer Stelle angehen, an der sie die Eintrittsgebühren leichter erbringen können, da sie leichter ethnische Solidarität mobilisieren können oder wahrscheinlicher über das erforderliche kulturelle Kapital verfügen.

#### **4. Fazit und Ausblick**

Die Fragestellung dieser Arbeit ist, abschließend reformuliert: Was geschieht mit Einwanderern und ihren Habitus, wenn sie durch Migration auf eine neue soziale Umwelt treffen? Vor welchen Herausforderungen stehen sie und wie können sie Ressourcen erwerben um sich ihnen zu stellen? Wie vollzieht sich der Prozess der Integration von Migranten, das heißt, die Re-Organisation der Beziehungen zu ihrer neuen Umgebung? Wie beeinflusst der Kontext, in den sie einwandern, (d.h. in vielen Fällen: die Großstadt) diesen Prozess?

Je nach Ursache der Migration ergeben sich unterschiedliche Beziehungen zu Herkunft- und Aufnahmeland, zu ethnischer Gemeinde und Diaspora (Pries 2006).

Sozial-Integration kann mit Esser (1999) und ein bisschen über ihn hinaus, in mehreren Dimensionen bzw. Stufen in Bezug auf unterschiedliche Bezugsräume und Gruppen gesehen werden. So ergibt sich eine Vielzahl unterschiedlicher Möglichkeiten, sozial integriert zu sein.

Mit den von Esser aufgezeigten Dimensionen wird aber auch deutlich, dass es spezifische Anforderungen an Migranten gibt, die als Hürden im Prozess der Integration genommen werden müssen. Mit der Perspektive der Theorie sozialer Systeme kann man aber sehen, dass diese Anforderungen durch das Prisma der gesellschaftlichen Differenzierung gebrochen werden: die Hürden sind je nach Teilbereich der Gesellschaft spezifisch; es gibt keine zentrale Instanz, die darüber entscheidet, wer integriert ist (Luhmann 1997).

Ressourcen, die verwendet werden können um den Herausforderungen der aufnehmenden Gesellschaft zu begegnen sind vor allem kulturelles bzw. Humankapital. Ein wichtiger Punkt den Portes und Rumbaut (2001) in diesem Zusammenhang betonen ist, dass die Umstände im Einwanderungskontext großen Einfluss darauf haben, wieviel das mitgebrachte Sozialkapital der Einwandernden wert ist. Als eine weitere Ressource kann unter Umständen ethnische Solidarität in einer ethnischen Gemeinde aktiviert werden. Ethnizität muss aber, wie Alba und Nee (2004) gezeigt haben, nicht essentialistisch gesehen werden. Ob die Herkunft als Ressource benutzt wird hängt von der Offenheit der Felder des aufnehmenden Landes ab und ob sie zu einem Merkmal ethnischer Grenzziehung wird, hängt von sozialen Prozessen ab, die sich wandeln können. Nach erfolgreichem Eintritt in Wohn- und Arbeitsmärkte, in denen auch Einheimische agieren, kann es zu Verwischungen ethnischer Grenzen kommen. Alba und Nee schließen nicht

aus, dass es über die Zeit sogar zu einem Nachlassen von Grenzen, die auf askriptiven körperlichen Merkmalen wie der Hautfarbe beruhen kommt. Portes und Rumbaut sind skeptischer. Sie betonen die Schwierigkeiten für Menschen mit nicht-weißen Phänotypen die durch Rassismus entstehen.

Mit Blick auf den Fremden, das heißt auf denjenigen, der sich einer Gruppe annähern und zu ihr Beziehungen aufnehmen will, ist das grundlegende Problem mit dem er umzugehen hat, die Unterschiedlichkeit seines Alltagswissens von dem der Gruppe. Alfred Schütz (2002) beschreibt mit dieser Form des Wissens das, was bei Bourdieu inkorporiertes kulturelles Kapital genannt wird. Im Verlauf seines sich Annäherns kann der Fremde erkennen, dass die Gewissheiten, mit den er seinen Alltag strukturiert und auf denen seine tagtäglichen Handlungen beruhen, von anderen Menschen nicht geteilt werden müssen. Sein Habitus verfügt nicht in der selben Weise über eine Passung mit den sozialen Feldern an denen der Fremde partizipieren will. Die Erfahrung, dass es Situationen gibt, in denen ihm selbstverständliche, habituell gewordene Handlungen unangemessen sind, kann zu einer Erschütterung, einer Krisis führen. Dadurch werden dauerhafte Dispositionen brüchig. Schütz beschreibt die Anpassung des Fremden als eine Habitustransformation, in der durch das Sprechen der neuen Sprache und das Leben der neuen Kultur neue Fertigkeiten ausprobiert und durch die Anwendung gelernt und so schließlich wieder verkörpert werden. Dies ist aber ein überaus mühsamer Prozess, ein Abenteuer voller Missverständnisse, denn es handelt sich dabei um eine Umstrukturierung grundlegender Kategorien der Wahrnehmung, des Beurteilens und des Handelns.

Robert Schmidt und Thomas Alkemeyer (2003) haben in Bereichen der populären Kultur und des Trendsports Prozesse der Habitustransformation beobachtet, die den von Schütz beschriebenen in vielem ähneln. Sie vollziehen sich über die performative Aufführung der Habitus. In der Aufführung sind Dispositionen aktiv, können erfahren und korrigiert werden. Dies entspricht der Situation desjenigen, der versucht sich in einer neuen Sprache auszudrücken und über die Reaktionen der anderen Kommunikationsteilnehmer Rückmeldung über die Angemessenheit seiner sprachlichen Dispositionen erhält. Die Analogie trägt vor allem für kulturelle Lernprozesse, die als spielerisches Ausprobieren noch nicht verfestigter Fähigkeiten geschehen.

Ausgehend von Schütz und erweitert durch Alkemeyer und Schmidt kann so ein Modell für Prozesse kulturellen Lernens durch performative Aufführungen und Interaktion entworfen werden. In diesem Modell spielt der Körper als Medium des Lernens und als

Erkenntniswerkzeug sozialer Strukturen eine große Rolle.

Wie Alkemeyer und Schmidt (2003) aufgezeigt haben, sind Prozesse der Transformation von Habitus nicht voraussetzungslos. Sie sind abhängig von einer Reihe von Bedingungen. Zunächst hängt es von den Habitus der Akteure selbst ab, in wie weit sie sich auf solche Prozesse einlassen. Dann bedarf es eines Rahmens, der Modelle für Selbstentwürfe anbieten kann. Hier liegt ein Unterschied zwischen Alkemeyer und Schmidts Entwurf, der kollektive Prozesse beschreibt, und Schütz' einzelgängerischem Fremden.

Ferner spielt der Kontext eine Rolle. Integrationsprozesse laufen vornehmlich in der Großstadt ab. Sie bietet gleichzeitig den denkbar besten und den denkbar schlechtesten Hintergrund. Großstädte kann man sich mit Held als soziale Umwelten vorstellen, die sich vor allem durch Verdichtung von Materie und Bevölkerung sowie durch die Verdichtung von heterogenen Dingen und Akteuren auszeichnen. Sie sind damit eine ungeheure Herausforderung für den sozialen Orientierungssinn der Akteure. Andererseits erhöht die kulturelle Vielfalt der Stadt die Chance dass es andere Akteure oder sogar soziale Netze gibt, die einen ähnlichen Weg durch den sozialen Raum genommen haben und die so mögliche Andockstellen für die Habitus der Migranten bilden. Die Verdichtung erhöht die Chance, dass sich die sozialen Räume von Akteuren überlagern und sie sich so im physischen Raum der Stadt begegnen (Schroer 2006).

Neben dem Andocken an soziale Netzen, aus denen Akteure Unterstützung in ihrem Prozess der Integration zu ziehen versuchen, sind solche Schnittstellen sozialer Räume noch in einem anderen Punkt von Bedeutung. An diesen meist öffentlichen Orten findet die Begegnung mit dem Fremden statt: Hier kann Andersheit erfahren und der Umgang mit ihr erlernt werden (frei nach Bahrtdt 1961).

Schroer (2006) weist darauf hin, dass die Erfahrung des Anderen ein zutiefst verunsichernder Prozess ist, der als Gegengewicht Rückzugsräume verlangt, in denen die Reproduktion brüchig oder flüssig gewordener Habitus stattfinden kann.

Denn das was bei Esser (1999) Kulturation heißt und als Erwerb von kulturellen Fähigkeiten beschrieben wird, ist eine Metamorphose bzw. eine Transformation von Habitus in dem die kulturellen Schemata des aufnehmenden Landes durch das Leben im aufnehmenden Land gelernt werden. So ist jeder Ausflug in die von der Mehrheitsgesellschaft dominierten öffentlichen Räume ein Ausprobieren bereits gelernter Muster, einem Training im Sport ähnlich. Und wie im Sport sind auch Erholungsphasen notwendig, Momente in denen sich Akteure auf das Funktionieren ihrer Habitus verlassen

können. Hier können ethnische Gemeinden eine wichtige Funktion der Restabilisierung der Habitus der Akteure übernehmen.

Das Entstehen von ethnischen Vierteln verändert die Stadt auf zweifache Weise: zum einen bieten sie einen Ausgangspunkt für die Integrationsbemühungen der Migranten, einen Ort des Übergangs (Schroer 2006). Zum anderen verändert sich für die Mitglieder der Mehrheitsgesellschaft das Bild der Stadt. Ethnische Viertel erweitern ihren Lebensraum um die sowohl aufregende als auch verunsichernde Erfahrung des Fremden.

Wenn eine ethnische Gemeinde groß genug ist kann sich in ihr eine ethnische Ökonomie bilden, in der die Eintrittsgebühren in soziale Felder für Migranten geringer sind (vgl. Häußermann/Siebel 2001: 71ff.).

Wenn die Grenzen zwischen ethnischen Subfeldern nicht zu stark ausgeprägt sind, können ethnische Ökonomien ein Sprungbrett für den Eintritt in umfassendere Felder bilden, wenn etwa Migranten in der ethnischen Gemeinde ein Gewerbe aufbauen und ihr Unternehmen auch über die Gemeindegrenzen ausdehnen können.

Die ethnische Ökonomie kann in dieser Perspektive als eine Strukturübung für die umfassende Gesellschaft gesehen werden, aus der heraus an die Strukturen von Ökonomie, Recht, Politik und Bildung angedockt werden kann, in der aber noch nicht die volle Beherrschung des Spiels der aufnehmenden Gesellschaft verlangt wird.

Abgesehen davon wird über die körperliche Erfahrung des Wechsels zwischen Orten an denen sich viele soziale Räume überschneiden, wie etwa der Innenstadt oder dem Bahnhof, und dem ethnischen Viertel sowie dem Wechsel zwischen der eigenen Wohnung und der Straße ein komplexes Muster der modernen städtischen Gesellschaft gelernt: das Verhältnis zwischen öffentlichen und privaten Bereichen und solchen, die Anteile von beiden enthalten (vgl. Bahrdt 1961 und Bourdieu 1997a).

Was bietet die bis hier entwickelte Perspektive und wie muss weiter an ihr gearbeitet werden?

Am Beispiel von Migranten betont sie die körperlichen Seiten kulturellen Lernens und die Bedeutung verkörperter Schemata für die soziale Orientierung im Alltag. Sie stellt heraus, dass die Perspektiven der Akteure von ihren Reisewegen durch den sozialen Raum abhängen.

Diese Perspektive soll Prozesse der sozialen Integration zwischen Anpassung und Selbstabgrenzung, zwischen Widerstand und Verstärkung, zwischen Ausgrenzung und Einschluss sichtbar machen.

Dazu wird es notwendig, die aufgestellten Thesen mit empirischen Daten zu konfrontieren. Dazu sollte erhoben werden, welche Bevölkerungsgruppen welche Orte einer Stadt kennen und/oder nutzen um damit eine vielschichtige Karte der sozialen Räume zu erstellen. So könnte erhoben werden, an welchen Orten sich die verschiedenen sozialen Gruppen tatsächlich begegnen. Mittel um dies zu untersuchen und graphisch darzustellen wären zum Beispiel cognitive Maps<sup>27</sup> in denen man Akteure eine Karte der Stadt und der Orte, die für sie bedeutend sind, zeichnen lässt.

Darüber hinaus könnten über ethnographische Beobachtungen Daten gewonnen werden, mit denen die Angemessenheit der Übertragung von Alkemeyer und Schmidts Skizzen zur Habitustransformation aus dem Trendsport auf z.B. Märkte in ethnischen Vierteln überprüft werden kann.

---

27 Zu Cognitive Maps umfassend: Kitchin, Rob und Scott Freundsuh (Hrsg.)2000: Cognitive Mapping: past, present and future. London: Routledge

## 5. Literatur:

- Alba, Richard, Victor Nee 2004: Assimilation und Einwanderung in den USA. In: IMIS Beiträge 23: Migration - Integration - Bildung. Grundlagen und Problemfelder: 21-39
- Alkemeyer, Thomas und Robert Schmidt 2003: Habitus und Selbst. Zur Irritation der körperlichen Hexis in der populären Kultur. In: Alkemeyer, Thomas; Bernhard Boschert, Gunter Gebauer und Robert Schmidt (Hrsg.): Aufs Spiel gesetzte Körper : Aufführungen des Sozialen in Sport und populärer Kultur. Konstanz: UVK, 77-102
- Amos, S. Karin 2006: Assimilationstheorien re-visited: Anmerkungen zum Sprachgebrauch. In: NeuePraxis Sonderheft 8: 71-84
- Bade, Klaus J., Michael Bommers 2004: Einleitung. In: IMIS Beiträge 23: Migration - Integration - Bildung. Grundlagen und Problemfelder: 7-20
- Bade, Klaus J. und Jochen Oltmer 2004: Normalfall Migration. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung
- Bahrdt, Hans Paul 1961: Die moderne Großstadt. Soziologische Überlegungen zum Städtebau. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt
- Blasius, Jörg 2001: Korrespondenzanalyse. München und Wien: Oldenbourg
- Bourdieu, Pierre 1976: Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Bourdieu, Pierre und Loïc J. D. Wacquant 1996: Reflexive Anthropologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Bourdieu, Pierre, Alain Accardo, Gabrielle Blazs, Stéphane Beaud, Emmanuel Bourdieu, Sylvain Broccolichi, Patrick Champagne, Rosine Christin, Jean-Pierre Faguer, Sandrine Garcia, Remi Lenoir, Françoise Œuvrard, Michel Pialoux, Louis Pinto, Denis Pollydès, Abdelmalek sayad, Charles Soulié und Loïc J.D. Wacquant 1997: Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft. Konstanz: UVK
- Bourdieu, Pierre 1997a: Ortseffekte. In: Pierre Bourdieu et al. (Hrsg.): Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft. Konstanz: UVK, 159-167
- Bourdieu, Pierre 1997b: Der Tote packt den Lebenden. In: Bourdieu, Pierre und Margareta Steinrücke (Hrsg.): Der Tote packt den Lebenden. Schriften zur Politik & Kultur 2. Hamburg: VSA-Verlag, 18-58

- Bourdieu, Pierre 2001: Meditationen: Zur Kritik der scholastischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Esser, Hartmut 1999: Inklusion, Integration und ethnische Schichtung. In: Journal für Konflikt- und Gewaltforschung 1: 5-34
- Esser, Hartmut 2006: Wenig hilfreich. Zweisprachigkeit fördert die Integration von Zuwanderern nicht wesentlich. In: WZB-Mitteilungen 111: 23-24.  
(<http://www.wz-berlin.de/publikation/archivmitteilung.de.htm>)  
(letzter Zugriff: 12.08. 2007)
- Frisby, David 2001: Georg Simmels Großstadt: eine Interpretation. In: Musner, Lutz; Gotthard Wunberg und Christina Lutter (Hrsg.): Cultural turn. Zur Geschichte der Kulturwissenschaften. Wien: Turia und Kant, 65-86
- Gibson, James J. 1979: The ecological approach to visual perception. Boston [u. a.]: Houghton Mifflin
- Goffman, Erving 1969: Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag. München: Piper
- Häußermann, Hartmut 1995: Die Stadt und die Stadtsoziologie. Urbane Lebensweise und die Integration des Fremden. In: Berliner Journal für Soziologie 1: 89-98
- Häußermann, Hartmut und Walter Siebel 1997: Stadt und Urbanität. In: Merkur 51: 293-307
- Häußermann, Hartmut und Walter Siebel 2001: Soziale Integration und ethnische Schichtung - Zusammenhänge zwischen räumlicher und sozialer Integration - Gutachten im Auftrag der Unabhängigen Kommission "Zuwanderung". Berlin und Oldenburg. Online Ressource:  
[http://www.bmi.bund.de/Internet/Content/Common/Anlagen/Themen/Zuwanderung/DatenundFakten/Haeussermann\\_pdf.templateId=raw.property=publicationFile.pdf/Haeussermann\\_pdf.pdf](http://www.bmi.bund.de/Internet/Content/Common/Anlagen/Themen/Zuwanderung/DatenundFakten/Haeussermann_pdf.templateId=raw.property=publicationFile.pdf/Haeussermann_pdf.pdf) (letzter Zugriff: 28.08.2007)
- Held, Gerd 2005: Territorium und Großstadt. Die räumliche Differenzierung der Moderne. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften
- Kitchin, Rob und Scott Freundschuh 2000: Cognitive Mapping: past, present and future. London: Routledge
- Kneer, Georg und Armin Nassehi 1993: Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme. München: Fink Verlag
- Kneer, Georg 2004: Differenzierung bei Luhmann und Bourdieu. Ein Theorienvergleich. In: Nassehi, Armin und Gerd Nollmann (Hrsg.): Bourdieu und Luhmann. Ein Theorienvergleich. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 25-56
- Krais, Beate und Gunter Gebauer 2002: Habitus. Bielefeld: transcript Verlag



- Krais, Beate 2004: Soziologie als teilnehmende Objektivierung der sozialen Welt: Pierre Bourdieu. In: Moebius, Stephan und Lothar Peter (Hrsg.): Französische Soziologie der Gegenwart. Konstanz: UVK, 171-210
- Kürşat-Ahlers, Elçin und Hans-Peter Waldhoff 2001: Die langsame Wanderung. Wie Migrationstheoretiker der Vielfalt gelebter Migration nachwandern. In: Frank Gesemann (Hrsg.): Migration und Integration in Berlin. Wissenschaftliche Analysen und politische Perspektiven. Opladen: Leske + Budrich, 31-59
- Lindner, Rolf 2004: »Die Großstädte und das Geistesleben«. Hundert Jahre danach. In: Walter Siebel (Hrsg.): Die europäische Stadt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 169-178
- Lockwood, David 1969: Soziale Integration und Systemintegration. In: Wolfgang Zapf (Hrsg.): Theorien des sozialen Wandels. Köln und Berlin: Kiepenheuer & Witsch, 124-137
- Luhmann, Niklas 1997: Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Münch, Richard 1997: Elemente einer Theorie der Integration moderner Gesellschaften. Eine Bestandsaufnahme. In: Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.): Was hält die Gesellschaft zusammen? Bundesrepublik Deutschland: auf dem Weg zur Konfliktgesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 66-109
- Müller, Hans-Peter 2002: Die Einbettung des Handelns. Pierre Bourdieus Praxeologie. In: Berliner Journal für Soziologie 12: 157-171
- Pries, Ludger 2006: Verschiedene Formen der Migration - Verschiedene Wege der Integration. In: Neue Praxis Sonderheft 8: 19-28
- Portes, Alejandro und Rubén C. Rumbaut 2001: Legacies. The Story of the Immigrant Second Generation. Berkeley u.a.: University of California Press
- Rieger-Ladich, Markus 2005: Weder Determinismus, noch Fatalismus: Pierre Bourdieus Habitus Theorie im Licht neuerer Arbeiten. In: Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation 25: 281-296
- Riehl, Wilhelm Heinrich von 1925: Land und Leute. Stuttgart: Cotta'sche Buchhandlung
- Schmidt, Robert 2002: Pop-Sport-Kultur Praxisformen körperlicher Aufführungen. Konstanz: UVK
- Schmidt, Robert 2004: Habitus und Performanz. Empirisch motivierte Fragen an Bourdieus Konzept der Körperlichkeit des Habitus. In: Engler, Steffani und Beate Krais (Hrsg.): Das kulturelle Kapital und die Macht der Klassenstrukturen. Weinheim und München: Juventa Verlag, 55-70

- Schmidt, Robert 2006: Technik, Risiko und das Zusammenspiel von Habitus und Habitat. In: Gunter Gebauer, Stefan Poser, Robert Schmidt und Martin Stem (Hrsg.): Kalkuliertes Risiko: Technik, Spiel und Sport an der Grenze. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 78-95
- Schroer, Markus 2006: Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Schultheis, Franz 2004: Das Konzept des sozialen Raums. Eine zentrale Achse in Pierre Bourdieus Gesellschaftstheorie. In: Mein, Georg und Markus Rieger-Ladich(Hrsg.): Soziale Räume und kulturelle Praktiken. Über den strategischen Gebrauch von Praktiken. Bielefeld: transcript Verlag, 15-26
- Schütz, Alfred 2002 [1944]: Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch. In: Merz-Benz, Peter-Ulrich und Gerhard Wagner (Hrsg.): Der Fremde als sozialer Typus: klassische soziologische Texte zu einem aktuellen Phänomen. Konstanz: UVK, 73-92
- Siebel, Walter 1997: Die Stadt und die Zuwanderer. In: Leviathan Sonderheft 17: 30-41
- Siebel, Walter 2004: Einleitung: Die europäische Stadt. In: Walter Siebel (Hrsg.): Die europäische Stadt: Frankfurt am Main. Suhrkamp, 11-50
- Simmel, Georg 1984 [1903]: Die Großstädte und das Geistesleben. In: Georg Simmel: Das Individuum und die Freiheit. Essays. Berlin: Wagenbach, 192-204
- Stichweh, Rudolf 2000: Die Weltgesellschaft: soziologische Analysen. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Wacquant, Loïc J.D. 1997: The Zone. In: Pierre Bourdieu et. al. (Hrsg.): Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft. Konstanz: UVK, 179-204

## 6. Erklärung

Hiermit versichere ich, dass ich diese Arbeit selbstständig verfasst habe und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel und Quellen benutzt habe.

Oldenburg, den 1. Oktober 2007      Jens Wonke-Stehle