

Schriftenreihe des Interdisziplinären Zentrums
für Bildung und Kommunikation in
Migrationsprozessen (IBKM) an der
Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

Nr. 43

Herausgegeben von
Rudolf Leiprecht, Rolf Meinhardt, Michael Fritsche,
Hans-Peter Schmidtke, Ina Grieb

Dieser Band wurde vorbereitet von Rudolf Leiprecht

Manuel Peters

Zur sozialen Praxis der (Nicht-) Zugehörigkeiten

Die Bedeutung zentraler Theorien von Bourdieu und
Goffman für einen Blick auf Migration, Zugehörigkeit und
Interkulturelle Pädagogik



BIS-Verlag der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

Oldenburg, 2009

Verlag /Druck /Vertrieb

BIS-Verlag

der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

Postfach 2541

26015 Oldenburg

E-Mail: bisverlag@uni-oldenburg.de

Internet: www.bis-verlag.de

ISBN 978-3-8142-2157-1

„Wenn jemand geneigt ist, über mangelhaft orientiertes Verhalten zu lachen, dann muss er offenbar schon immer die Stimmigkeit des normalen Verhaltens in vollem Umfang erkannt haben und darin nichts Lächerliches gefunden haben“

(Goffman 1989: 50).

Inhalt

1	Einleitung	9
2	Die praxeologische Perspektive Pierre Bourdieus	15
2.1	Theoretische Grundlegungen	16
2.1.1	Bourdieu's Verständnis der sozialen Welt	16
2.1.2	Der Begriff des Habitus bei Bourdieu	19
2.1.3	Positionierungen im sozialen Raum	25
2.1.4	Symbolische Machtverhältnisse der sozialen Welt	30
2.2	Anwendungsbezogene Aspekte der Bourdieuschen Theorie	34
2.2.1	Zugehörigkeit(en) als dispositionsrelevante Kapitalie(n) historisch-symbolischen Ursprungs	34
2.2.2	Vorläufiges Resümee	40
3	Die Perspektive Erving Goffmans – Die Interaktionsordnung	43
3.1	Theoretische Grundlegungen	44
3.1.1	Rahmen	44
3.1.2	Identifizierung und Imagebildung	47
3.1.3	Interaktionsrituale	50
3.1.4	Interaktion und Selbst	53
3.2	Anwendungsbezogene Aspekte der Goffmanschen Theorie	58
3.2.1	Machtverhältnisse und „Stigmatisierungen“ in der Interaktion	59
3.2.2	Vorläufiges Resümee	65
4	Bourdieu und Goffman – Zu sozialem Sinn und alltäglicher Interaktionspraxis	71
4.1	Zentrale Unterschiede und Gemeinsamkeiten	72

4.2	Bourdieu und Goffmans ‚sozialer Sinn‘ – Blick auf soziale Praxis	75
4.3	Die habituelle Ritualität alltäglicher Inszenierungs- und Erfahrungswelten	78
4.4	Abschließende Bemerkungen	79
5	Abschließende Betrachtung	81
5.1	Die Materialität von (natio-ethno-kulturellen) Zugehörigkeits- und Zuschreibungsrealitäten	81
5.1.1	Zugehörigkeitsverständnisse	81
5.1.2	Zuschreibungsrealität und soziale Praxis	83
5.1.3	Interaktion als Schatten und Substanz der Sozialstruktur	84
5.1.4	Die Materialität von Zuschreibungen	85
5.1.5	Fremdheit/Migration als mögliches Differenzierungskriterium	86
5.1.6	Kultur als translokale machtvolle Praxis	87
5.1.7	Die interaktionelle Relevanzsetzung von Migration als materieller Ausdruck	87
5.1.8	Abschließende Bemerkungen	88
5.2	Interkulturell-pädagogische Relevanz	89
5.2.1	Habitus als Ergebnis von Lernprozessen	90
5.2.2	Pädagogische Einflussnahme unter Bedingungen sozialer Ungleichheit	91
5.2.3	Anknüpfungspunkte für interkulturell-pädagogisches Handeln	94
5.2.4	Abschließende Bemerkungen	96
	Literaturverzeichnis	99

1 Einleitung

Migrationsverhältnisse stellen sich in Deutschland (BRD) und ebenso in vielen anderen Teilen der Welt oft als problematisch dar. Sie spielen in ihren mannigfaltigen Ausprägungen und Spielarten eine bedeutende Rolle in den meisten Gesellschaften. Der wissenschaftliche Blick auf Migration, ihre subjektiven wie gesellschaftlichen Bedeutungen und Konsequenzen ist vielfältig und verschieden. Das gilt insbesondere auch für die Pädagogik.

In der alten BRD wurde Migration im pädagogischen Kontext erst seit Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts im Zuge der Gastarbeiterforschung Thema (vgl. Bukow/Heimel 2003: 19). Es bildete sich allmählich eine eigene Fachrichtung der allgemeinen Pädagogik heraus, die Interkulturelle Pädagogik, welche sich speziell mit Migrationsverhältnissen beschäftigt. Diese erscheint von starken internen Widersprüchen und Differenzen in der Art und Weise der Betrachtung und des Zugangs zum Thema der Migration geprägt (vgl. u.a. Leiprecht 2006: 23ff.; Portera 2005: 208).

Ein bedeutender Fokus Interkultureller Pädagogik liegt bis heute in der Annahme, dass sich Mitgliedschaften zu Nationen bzw. Nationalkulturen und entsprechende kulturelle Differenzen zwischen allochthoner und autochthoner Bevölkerung als eine Hauptproblematik der Integration und Partizipation von eingewanderten Menschen sowie Migrationsfolgegenerationen darstellen. Diese hier anklingende Problematik einer Kulturalisierung von Migration in der Interkulturellen Pädagogik kann dazu führen, die Lebensumstandsbedingtheit von Handlungspraxis und, damit einhergehend, die unterschiedlichen Möglichkeiten, diskriminierenden Zuschreibungen, Diskreditierungen, Stigmatisierungen und Rassismen ausgesetzt zu sein, aus dem Blick zu verlieren (vgl. Leiprecht 2006: 25).

Es lohnt sich, Migrationsproblematiken in direkten Zusammenhang mit in bestimmter Art und Weise verfassten Machtverhältnissen zu setzen, welche auch mit alltäglichen interaktionellen Differenzierungen verknüpft sind. Die interaktionelle Bedeutung nationaler, kultureller, ethni-

scher, geschlechtlicher etc. Zugehörigkeiten erscheint dann in einem ganz anderen Licht.

Ziel und zentrale Fragestellung der Arbeit

Ziel dieser Arbeit ist es, gerade solche sozialstrukturellen Unterschiede (und Unterscheidungen), die auf Handlungsmöglichkeiten und Handlungsspielräume von Menschen (reflexiv) Einfluss besitzen genauer in den Blick zu nehmen, um vor diesem Hintergrund spezielle Migrationsproblematiken betrachten zu können. Dabei geht es mir darum aufzuzeigen, dass sowohl gesellschaftliche als auch subjektive Realitäten komplexer sind, als es ein kulturalisierender Fokus vermuten lassen würde.

Wie sich zeigen wird, lassen sich wesentliche Problemlagen, die speziell Migranten/innen und Migrationsfolgenerationen betreffen, nur vor dem Hintergrund einer alltäglichen sozialen Praxis machtvoller Zugehörigkeitszuschreibungen betrachten, als auch verstehen. So wird „Migrant/in“ sein, „Fremd sein“, „Anders sein“ etc. erst durch Zugehörigkeitsfeststellungen sozial in bestimmter Weise bedeutsam. Zuschreibungskategorien transportieren bestimmte Bedeutungen, die eng mit *objektiven* Ordnungsweisen in Verbindung stehen.

So geht es mir im Rahmen dieser Arbeit vor allem um Möglichkeiten einer differenzierten(eren) Beschreibung und Erklärung von (Zugehörigkeits-) Phänomenen, die oft als Migrationsproblematiken verhandelt werden. Aus diesem Zugang ergeben sich dann auch interessante Implikationen und Ansatzpunkte für interkulturell-pädagogisches Agieren und Reflektieren.

Die theoretischen Konzepte von Bourdieu und Goffman sind in besonderer Weise geeignet dieser Themenstellungen nachzugehen. Miteinander kombiniert ermöglichen sie es, *einerseits* die Lebensumstandsbedingtheit von menschlicher Handlungspraxis, auch im Kontext von Migration, in ein wissenschaftliches Erklärungs- und Verstehensmodell zu integrieren und *andererseits* ebenjene alltägliche Handlungspraxis von Menschen vor dem Hintergrund bestimmter Macht- und Herrschaftsverhältnisse genauer zu analysieren.

Diese unterschiedlich weit reichenden und verschiedene Interessen verfolgenden, theoretischen Ansätze werde ich deshalb bezüglich ihres

Einsatzes zur differenzierten Beschreibung von Migrationsverhältnissen beleuchten und dabei aufzeigen, dass sich Bourdieu und Goffman vor diesem Hintergrund konstruktiv miteinander verbinden lassen. Symbolische (ideologische) Machtverhältnisse und eine Interaktionswelt voller Zuschreibungspraktiken, die vor dem Hintergrund objektiver Machtverhältnisse – als einer Art Metaebene – wirksam werden, drängen sich als wesentlich bedeutsame Elemente der Analyse gleichsam auf.

Die folgende Betrachtung nutzt diese zwei bedeutenden Theoretiker, Bourdieu und Goffman, für ihren analytischen Zugang zur Migrationsthematik. Dabei interessiert sie sich vor allem für die soziale Interaktions- und Zuschreibungspraxis der Menschen, denn hier werden machtvolle Ungerechtigkeiten erfahren, inagiert und auch reproduziert. Das bedeutet, dass die makrostrukturellen Ansätze Bourdieus nur insoweit diskutiert werden, wie sie für ein hintergründiges Verständnis der Genese sozialer Praxis bedeutsam sind.

Aufbau der Arbeit

Nach der **Einleitung** wende ich mich der *praxeologischen Perspektive Pierre Bourdieus* zu (**Kapitel 2**). In diesem Rahmen werde ich zunächst sein Verständnis einer relationalen *Raumkonstruktion der Sozialwelt* darlegen, in der sozialstrukturelle Positionierungen und erkennbare Lebensstilausdrücke reflexiv verschränkt erscheinen. Im Anschluss geht es um Bourdieus *Habituskonzept*, das ihm zur Erklärung der Mittlungsprozesse zwischen ‚objektivem Haben‘ und ‚subjektivem Sein‘ dient. Habitus sind generative Schemata, welche die Erkennbarkeit gesellschaftlicher ‚Determination‘ menschlicher Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsmuster trotz subjektiver Ausgestaltung gewährleistet. Existenzbedingungen der Menschen erscheinen durch die jeweiligen objektiven *Positionierungen im sozialen Raum* im Wesentlichen beeinflusst. Diese Positionierungen wiederum machen sich an geltenden Strukturierungsprinzipien des Sozialen Raumes fest, das heißt, durch den je bedeutsamen Besitz an Kapitalien. Damit Beurteilungen und Bewertungen von Strukturierungsprinzipien wie Praxisausdrücken folgenreich bewert- und klassifizierbar werden, bedarf es *Symbolischer Machtverhältnisse*. Menschen, und mit ihnen Institutionen, die sich in höheren sozialen Positionen befinden als andere,

bzw. mehr Macht als andere akkumuliert haben, können auch mehr Einfluss auf ihre Verfasstheit nehmen.

In einem *anwendungsbezogenen* Teil erschließe ich Bourdieus Konzept für die Betrachtung. Über die Mecherilsche Kategorie der nation-ethno-kulturellen Zugehörigkeit (Mecheril 2003), die im Zusammenhang mit der Migrationsthematik besondere Brisanz besitzt, wird die symbolische Verfasstheit von Zugehörigkeitsverständnissen deutlich. Dadurch wird die Kategorie „Assoziierter Migrationshintergrund“ mit ihren objektiven Ursprüngen und subjektiven wie objektiven Folgen eine Kategorie unter anderen, die mit bestimmten Machtverhältnissen verknüpft erscheint. Derart rücken globale wie lokale ungleiche Verteilungsverhältnisse in den Fokus der Verhandlung von Migration. Es folgt ein *vorläufiges Resümee*.

In **Kapitel 3** stelle ich die *Perspektive Erving Goffmans und seine Betrachtung der Interaktionsordnung* vor. Dabei geht es zunächst um *Rahmen* und entsprechendes Rahmungswissen, dessen es bedarf, um in der Interaktion handlungsfähig zu werden. Rahmungswissen wird von Menschen im Laufe einer moralischen Karriere, im Prozess ihrer Sozialisation erworben. In der Folge ermöglicht Rahmungswissen Menschen u. a. gegenseitige (zuschreibende) *Identifizierungen* von eingenommenem Status und/oder sozialen Zugehörigkeiten ihrer Gegenüber. Aus der Verbindung von Rahmungswissen und Identifizierungspraxis entstehen bestimmte Bilder (*Images*) von Menschen, die es den Handelnden ermöglichen, einerseits zu wissen, welche Handlungen ihren Gegenübern beispielsweise erlaubt oder verwehrt sind, ungebührlich sind oder etwa nicht-passend und welche rituellen Konsequenzen bei Übertretungen der Images zu erwarten sind. Images zeigen also unter anderem an, wie viel Respekt und Achtung den Interaktionspartnern/innen einer Situation erbracht werden muss. Dadurch gewinnen die in jeder Situation vollzogenen Fremdzuschreibungen auch Relevanz für die *Selbstverständnisse* von Menschen, müssen diese sich doch in ihren Handlungen an den getroffenen (Fremd-) Zuschreibungen orientieren.

In einem *anwendungsbezogenen Teil* geht es zunächst um *Machtverhältnisse und Stigmatisierungen der Interaktionen*. Zugehörigkeitszuschreibungen in Form von Imagebildungen finden nach Goffman in jeder Interaktion statt und beeinflussen in starkem Maß die Individuen.

Nur unter bestimmten Voraussetzungen werden sie jedoch besonders wirksam, das heißt kritisch und prekär für die Betroffenen. Goffman macht deutlich, dass die Bewertung sozialer Zugehörigkeiten in Verbindung mit sozialstrukturellen Gegebenheiten gesehen werden muss. Allerdings stellt sich die Interaktionsordnung für Goffman dar als „Schatten und Substanz“ (Goffman 1981: 29) der Sozialstruktur zur gleichen Zeit. Es folgt ein *vorläufiges Resümee*.

In **Kapitel 4** setze ich Bourdieus und Goffmans Ansätze zueinander in Bezug. Als besonders fruchtbar erweist sich dabei die Verknüpfung ihrer von unterschiedlichen Interessen geleiteten und unterschiedlich weitreichenden Verständnisse von *sozialem Sinn und Interaktionspraxis*. Dadurch wird es möglich, Goffmans mikrosozialen Blick auf die soziale Realität um ein Bourdieusches Verständnis einer von Macht- und Herrschaftsverhältnissen durchzogenen Weltgeschichte zu erweitern, als auch gleichzeitig Bourdieus Blick auf die alltäglichen Handlungspraktiken von Menschen weiter zu konkretisieren und zu verfeinern. So werden objektive Machtverhältnisse, generative Habitus und alltägliche Handlungs- und Zuschreibungspraktiken der sozialen Welt zu ineinander verschränkten und, wie sich in der vorliegenden Betrachtung dieser Arbeit zeigt, mitunter zu sich gegenseitig verstärkenden Variablen. Dabei wird deutlich, dass die soziale Interaktionswelt ebenso wie die Verteilung legitimer Güter in starkem Maße von vorbewussten sozialen (Verteilungs-) Kämpfen geprägt ist.

Im abschließenden Kapitel (**Kapitel 5**) geht es mit den gewonnenen Erkenntnissen zunächst um *Migration und Zugehörigkeit(en)* und, genauer, um die *Materialität sozialer Zugehörigkeitspraxis*. Soziale Praxisausdrücke von MigrantInnen, so zeigt sich, lassen sich, wie alle anderen menschlichen Praxisausdrücke auch, in reflexiver Abhängigkeit von ihren objektiven (lokalen) Bedingungen erfassen und damit die Migrationsthematik in einer Materialität sozialer Praktiken verorten. Wenn Migration interaktionell und gesellschaftlich zum Problem wird, so müssen die Ursachen, Nutzen und Interessen dahinter mit beleuchtet werden. Zugehörigkeitsproblematiken werden immer auch erst zum Problem ‚gemacht‘.

Darüber hinaus werden einige für die *Interkulturelle Pädagogik* wichtige Aspekte der Betrachtung aufgeworfen. Dabei geht es auf Grundlage der gewonnenen Erkenntnisse um die eigene Verstrickung in Machtver-

hältnisse, um Habitus und Lernen und um Ziele bzw. Möglichkeiten eines angemessenen interkulturell-pädagogischen Handelns, das die ungleichen Möglichkeitsbedingungen sozialer Praxis mitdenkt.

2 Die praxeologische Perspektive Pierre Bourdieus

Bourdieu verbindet in seinem theoretischen Ansatz sozialweltliche Differenzierungen objektiven Charakters mit alltäglichen Handlungs- und Erfahrungswelten und das heißt, mit Praxiswelten von Menschen (vgl. Bourdieu 1987: 277). Die Existenzbedingungen der Menschen und die Art ihres alltäglichen Seins (Wahrnehmens, Denkens, Handelns etc.) erscheinen ihm somit reflexiv miteinander verknüpft:

„Die soziale Realität existiert sozusagen zweimal, in den Sachen und in den Köpfen (...). Ich bin in der Welt enthalten, aber sie ist auch in mir enthalten, *weil* ich in ihr enthalten bin; weil sie mich produziert hat und weil sie die Kategorien produziert hat, die ich auf sie anwende, erscheint sie mir selbstverständlich, *evident*“ (Bourdieu 1996: 161).

Bestimmte von Menschen vorgefundene Existenzbedingungen werden von ihnen in Bourdieus Verständnis deswegen als selbstverständlich akzeptiert, weil sie in der Welt aufgewachsen sind bzw. in ihr leben und sie dadurch bestimmte, von den objektiven Bedingungen abhängige Kategorien auf die Welt anwenden (und anzuwenden gelernt haben). Sie gelangen so zu einer weitgehenden Akzeptanz mit ihrer eigenen in der Welt eingenommenen Position, wie grausam diese auch für Außenstehende erscheinen mag.

Bourdies theoretischer Zugang ist fass- und nutzbar als Instrument der Analyse und Aufdeckung von Herrschaft, denn wenn bestimmte Wahrnehmungskategorien, die mit bestimmten strukturellen Gegebenheiten in Verbindung stehen, bestimmte objektive Strukturen gewollt oder ungewollt wieder erzeugen, so kann eine Hinterfragung der von den Menschen als selbstverständlich empfundenen Weltverhältnisse ebendies sein (vgl. Bourdieu 1996: 204; vgl. Barlösius 2006: 162). Macht in Bourdieus Sinne ist „überall und nirgends“ (Bourdieu 2001: 166), sie ist nur schwer greifbar, eben weil Menschen durch bestimmte Sozialisationsbedingungen versucht sind, mit ihrer „eigenen Beherrschung zu kollaborieren“ (ebd.). Dementsprechend möchte er Klarheit darüber erlangen, wie sich die Kräfteverhältnisse der sozialen

Welt gestalten und inszenieren und insbesondere, wie Herrschaft durch die Menschen selbst geschieht. Erst in einem solchen Zugang zu Macht und Herrschaftsverhältnissen und ihrer (alltäglichen) Durchsetzung, liegt für ihn die Möglichkeit, die Verhältnisse und sich selbst bewusst zu reflektieren und, wenn nötig, verändern zu können.

Sozialweltliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse müssen im Sinne Bourdieus folglich sowohl in objektiven Strukturen gesucht werden, wie auch in den sozialen Mechanismen, aus denen sich solche bestimmten Strukturen ergeben und das heißt vor allem auch im Alltag der Menschen selbst, also in ihren alltäglichen Handlungen, Sichtweisen und Lebensstilen (vgl. Bourdieu 2001: 166; vgl. Bourdieu 1987: 442ff.).

2.1 Theoretische Grundlegungen

2.1.1 Bourdieus Verständnis der sozialen Welt

Wenn Bourdieu von sozialer Welt spricht, dann geht es ihm um relationale Verhältnisse. Es geht ihm darum, wie Menschen in ihren sozialen (menschlichen) Beziehungen und in ihren Besitzverhältnissen zueinanderstehen (vgl. Barlösius 2006: 118). Eine Position in der Welt charakterisiert sich durch ihre Stellung in Relation zu von anderen Menschen eingenommen Positionen. Dazu Barlösius in Anlehnung an Bourdieu:

„Der Platz von A ist charakterisiert durch eine Nähe zu B, C und D und eine Ferne zu K, L und M, welche beherrschende Positionen (...) inne haben“ (Barlösius 2006: 119).

Nun ist die Gestaltung der sozialen Welt nach Bourdieu primär durch objektive Machtverhältnisse bestimmt. Besitz von Kapital und Produktionsmitteln beeinflusst demnach zuvorderst die eingenommene Position der Menschen (vgl. Bourdieu 1996: 205). Das geschieht unter anderem dergestalt, dass sich eine bestimmte objektiv eingenommene Position in bestimmten subjektiven Lebensstilen, Geschmäckern, Denkweisen etc. ausdrückt (vgl. 2.1.2). Da diese sich, wie beschrieben, in Abhängigkeit von objektiv eingenommen Positionen befinden, findet auch ihre Bewertung immer in Relation zu den anderen möglichen objektiven Positionen dieser Welt statt. Demnach sind die Menschen in ihrer alltäglichen Handlungswelt fähig, von bestimmten

Lebensstilausdrücken der sie umgebenden Menschen zu abstrahieren und die dazugehörige relationale Positionierung zu bestimmen.

Zu einem spezifischen Zeitpunkt gegebene, objektive Ordnungen sind allerdings in Bewegung und mit ihr auch die Ordnung sozialer Praxis. Es kann viele miteinander im Auseinandersetzungskampf befindliche Mächte geben, sodass soziale Ordnungsweisen in prozessualer Wandlung begriffen sind. Ordnungsweisen sind im Sinne Bourdieus also umkämpft und deshalb in Wandlung begriffen und auch wandelbar. Sie stehen in der alltäglichen Praxis immer auf dem Spiel. Ein bestimmter Stand der Kräfteverhältnisse findet sich allerdings immer in den einzelnen „Praxisfeldern“ der Menschen wieder (vgl. Schwingel 2005: 83).

Es lässt sich festhalten, dass die objektiven Machtverhältnisse der Sozialwelt die Positionen bestimmen, von denen aus die Menschen in diese Ordnung eingreifen können und die von ihnen in einer Welt relationaler Alltagshandlungen zunächst behaupt- und erreichbar sind (vgl. Bourdieu 1987: 379). Dazu Bourdieu:

„Tendenziell übersetzt der soziale Raum sich in Form einer bestimmten Anordnung der Akteure und Eigenschaften mehr oder weniger verzerrt in den physischen Raum. Folglich finden alle Unterteilungen und Unterscheidungen des sozialen Raums (oben/unten, links/rechts, usw.) ihren realen oder symbolischen Ausdruck in dem als Ding gewordener sozialer Raum fungierenden physischen Raum. (...) Dieser Raum wird durch die mehr oder weniger enge Entsprechung zwischen einer bestimmten Ordnung und der Koexistenz (oder Verteilung) der Akteure und einer bestimmten Ordnung der der Koexistenz (oder Verteilung) der Eigenschaften definiert“ (Bourdieu 1997b: 173).

Da für Bourdieu (An-) Ordnungsweisen der Menschen – und ihrer Besitztümer – in der Sozialwelt nur in Relation zu anderen Menschen und ihren objektiven Gütern begriffen werden können, spricht er von der sozialen Welt als *sozialem Raum*.

Dieser Begriff (der Begriff des Raumes) drückt die von Bourdieu ins Auge gefassten Ordnungsweisen besonders prägnant aus, nämlich die relationale Verteilung von objektiven Gütern und subjektiven (physischen) Eigenschaften. Barlösius beschreibt dies wie folgt:

„Der Raum als Kategorie eignet sich deshalb besonders zur Vergegenwärtigung der sozialen Welt, weil mit ihm grundlegende Ordnungsweisen fest assoziiert sind, zum Beispiel oben und unten, nah und fern, rechts und links, etc. Diese Ordnungsweisen können zur Kennzeichnung aller denkbaren Prozesse und Sachverhalte verwendet werden, auch und insbesondere für soziale Beziehungen und Verhältnisse“ (Barlösius 2006: 120).

Die Ordnung der sozialen Welt findet sich nach Bourdieu folglich zuvorderst in zwei Variablen ausgedrückt:

Zunächst in der objektiven Seite der sozialen Strukturierung, der Verteilung objektiver Güter oder auch dem *Raum der Positionen*.

Des Weiteren in der Repräsentation der sozialen Welt in und durch die Akteure selbst, in ihren Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata oder auch dem *Raum der Perspektiven*, welcher sich in reflexiver Abhängigkeit von Ersterem befindet.

Beide Variablen zeichnen sich durch relationale Ordnungsweisen mit vielfältigen Bindungen und Verknüpfungen aus. Wie sind sie aber genau verknüpft?

Zur Beantwortung dieser Frage führt Bourdieu den Begriff des Habitus¹ ein. Er versteht Habitus als wesentliches (Ver-) Mittlungselement zwischen dem Raum der Positionen und dem Raum der Perspektiven (vgl. Barlösius 2006: 124ff.; vgl. Schwingel 2005: 111).

Die folgende Grafik veranschaulicht noch einmal die Ordnung der sozialen Welt nach Bourdieu:

1 Vgl. zu Habitus Kapitel 2.1.2.

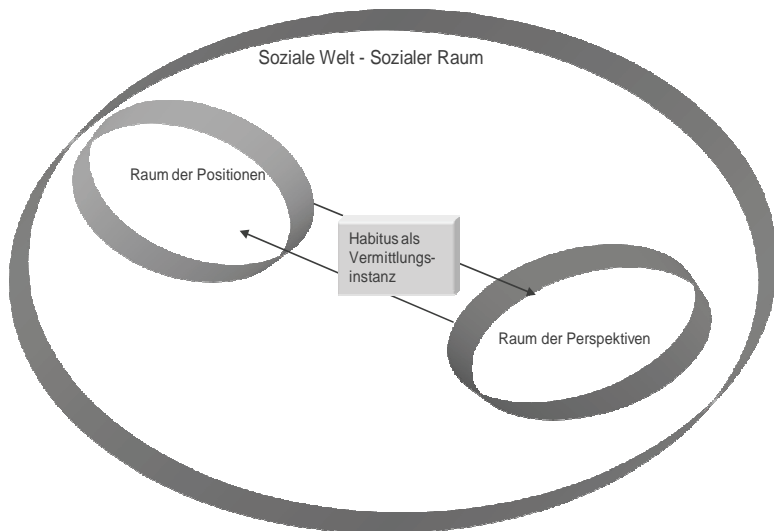


Abb. 1: Die soziale Welt nach Bourdieu – Habitus als Mittler zwischen objektiver und subjektiver Positionierung in der sozialen Welt (Eigene Darstellung)

Der soziale Raum ist nach Bourdieu von Menschen gemacht. Das heißt er existiert und strukturiert sich nicht aus sich selbst heraus. Er bedarf zu seiner Konstitution wie zu seinem Fortbestand der Darstellung, der Anerkennung, der Inszenierung, etc. durch handelnde und streitende Menschen (vgl. Barlösius 2006: 23). Schwingel bringt dies auf den Punkt:

„Kurzum: keine leiblichen Akteure, keine Praxis; keine Praxis, keine objektive Struktur“ (Schwingel 2005: 77).

2.1.2 *Der Begriff des Habitus bei Bourdieu*

Wie zuvor beschrieben, dient der Begriff des Habitus Bourdieu als Erklärungshilfe der Vermittlung zwischen dem Raum der Positionen und dem Raum der Perspektiven (vgl. 2.1.1). Durch Habitus als Vermittlungsinstanz befinden sich Kategorien, die von Menschen auf die Welt angewendet werden und ihre in der Struktur eingenommenen Positionen in Abhängigkeit voneinander.

2.1.2.1 Habitus und ihre Generierung

Im Zusammenhang mit Habitus sind vor allem vorbewusste² menschliche Lebensstile und Handlungsweisen von Bedeutung. Diese machen nach Bourdieu mehr als die Hälfte des menschlichen Handelns aus. Sie fungieren unter anderem als symbolische³ Mittel der Distinktion, sodass z. B. durch bestimmte Lebensstile, Geschmäcker und eingenommene Denkweisen bestimmte in der objektiven Welt eingenommene Positionen für andere Menschen in der Praxiswelt (vorbewusst) sichtbar werden. (vgl. Bourdieu 2001: 166).⁴ Solcherart vorbewusstes Handeln (und Urteilen) kommt vor allem dann zum Tragen, wenn Menschen sich einfach auf ihr Gespür für die soziale Welt verlassen, auf primäres Erkennen. Dieses vorbewusste Gespür für die soziale Welt aber erscheint Bourdieu nicht beliebig, sondern als eine vorbewusste Abstimmung mit der die Menschen sozial umgebenden Welt. Das bedeutet, dass vorbewusste Handlungsweisen für Bourdieu Sozialen Sinn⁵ enthalten, einen von allen gemeinsam Handelnden vorbewusst geteilten Glauben an den Sinn dessen, was in sozialen Situationen, und der sozialen Welt im Gesamten, auf dem ‚Spiel‘ steht. Dabei geht es um, durch sozialweltliche (objektiv-subjektive) Austauschverhältnisse subjektiv verinnerlichte und nicht in Frage stehende, weil

-
- 2 Statt vorbewusst ließe sich auch „unbewusst‘ nicht im psychoanalytischen, sondern in dem Sinne, dass die Genese, die Geschichte vergessen wurde“ (Schwingel 2005: 63) einsetzen.
 - 3 „Der Begriff des Symbols (griech. symbolon = Zusammengefühtes; engl. symbol) umfasst alle Gegenstände, Kenn(Zeichen), sofern sie auf besonders prägnante Weise einen Bedeutungsgehalt versinnbildlichen. Dieser Bedeutungsgehalt kann entweder ein Hinweis auf ein weiteres Objekt, auf ein soziales Gebilde, auf ein Verhaltensmuster oder auf einen Glaubensinhalt bestehen. Solche Zeichen (...) sind im Alltag moderner Gesellschaften weit verbreitet und erfüllen dort für die Teilnehmer wichtige Erkenntnis-, Gedächtnis- und Handlungsfunktionen“ (Bender 2002: 585).
 - 4 Barlösius bezeichnet diese vorbewussten Handlungsweisen in Anlehnung an Bourdieu auch als ‚Praktisches Handeln‘, im Gegensatz zu ‚Theoretischem Handeln‘, welches bewusstes, überlegtes Handeln darstellt. Praktisches Handeln reagiert meist unmittelbar auf die soziale Praxis (vgl. Barlösius 2006: 32).
 - 5 Bourdieu macht im „sozialen Spiel“ (Bourdieu 1997b: 276) eine Historizität aus. So verfügt es „[...] auch über eine vom Bewußtsein und Willen der einzelnen Spieler unabhängige innere Dynamik, eine Art *conatus*, gebunden an das Vorhandensein von Mechanismen, die tendenziell die Struktur der objektiven Wahrscheinlichkeiten reproduzieren, oder genauer die Struktur der Verteilung des Kapitals und der damit einhergehenden Gewinnchancen“ (Bourdieu 1997b: 276).

vorbewusst akzeptierte, soziale Sinnidentifikationen, oder, um mit Bourdieu zu sprechen: um Doxa⁶ und Illusio⁷ (vgl. Bourdieu 1996: 128; vgl. Barlösius 2006: 46). Eine bestimmte objektive Sozialordnung findet sich also auch in den Köpfen (den vorbewusst geteilten bzw. vermittelten Illusionen und Denkweisen) und Handlungen der Menschen wieder. Diese Ordnung wird, da sie vorbewusst anerkannt wird, faktisch von den Menschen verkannt und das heißt, sie wird durch ihre Verknennung bestätigt (vgl. Bourdieu 1987: 281). Ebenso wird durch diese Doxa die vorbewusste Bewert- und Unterscheidbarkeit bestimmter menschlicher Praxisstile möglich. Verhaltensstile können in der Handlungspraxis also schon vorbewusst als sozial bedeutender erkannt werden als andere.

Habitus erklärt diese Gegenwärtigkeit einer Praxis vorbewusster distinguierender Abstimmung menschlicher Handlungen in der sozialen Welt. In einer Herausbildung sozial erkenn- und unterscheidbarer Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata von Menschen, die mit der beschriebenen Kopplung von objektiven und subjektiven Strukturen zusammenhängen, wird Abstimmung möglich. Die Habitus sind also abhängig von bestimmten, in der Sozialstruktur eingenommenen Positionen oder auch von der Macht, über die eine Person in einer bestimmten Ordnung verfügen kann. Das bedeutet einerseits, dass bestimmte Praxisstile unter bestimmten Bedingungen fast zwangsweise erworben werden und andererseits, dass sich bestimmte soziale Praxis schemata nur unter bestimmten Bedingungen überhaupt erwerben lassen.

Aus Obigem folgt, dass Habitus in der und durch die Praxis – im Laufe eines langen Habitualisierungsprozesses der *Sozialisation* – erworben werden. In diesem Habitualisierungsprozess wird auch der Sinn für das Spiel, die Illusio der sozialen Welt als Grundlage der Doxa, inkor-

6 Beim Begriff der Doxa geht es um das ‚Für-Wahr-Halten‘: „Zur Doxa gehört alles, was stillschweigend als gegeben hingenommen wird, keine Zweifel provoziert oder Nachfragen nach sich zieht“ (Barlösius 2006: 28).

7 „Die Illusio ist das Gegenteil der Ataraxie: Sie bedeutet, dass man involviert ist, im Spiel befangen und gefangen. Ein Interesse haben heißt, einem bestimmten sozialen Spiel zugestehen, daß das was in ihm geschieht, einen Sinn hat, und daß das, was bei ihm auf dem Spiel steht wichtig und erstrebenswert ist“ (Bourdieu 1996: 148).

poriert (vgl. Boudieu 1997b: 177; vgl. Barlösius 2006: 50, 148, 154; vgl. Steinrücke 1997: 7).⁸

Durch Habitus drücken sich individuelle und kollektive Erfahrungen aus, welche stark von Besitzverhältnissen geprägt sind (vgl. Bourdieu 1996: 156). Habitus ist „das Produkt einer besonderen ökonomischen und sozialen Bedingung“ (ebd.: 157) sowie „Vorbedingung einer angemessenen, angepassten, passenden ökonomischen Praxis“ (ebd.). Kapitalbesitz bestimmt die (Un-) Möglichkeit, die potenziell für alle wahrnehmbaren Chancen der Sozialwelt auch Nutzen zu können.

„All die Fähigkeiten und Dispositionen, die sie [die angemessene, angepasste, passende, ökonomische Praxis] ihrem abstrakten ‚Aktor‘ großzügig zugesteht (...), lassen sich nur unter ganz bestimmten ökonomischen und sozialen Bedingungen erwerben; sie sind nämlich abhängig von der Macht, die man in einer bestimmten Ökonomie und über diese hat“ (Bourdieu 1996: 157f.; Einfügung M.P.).

Habitus drücken im Leben eingenommene Positionen aus und führen dadurch zu interaktionellen Unterscheidungen, beeinflussen allerdings auch die Chancen von Menschen hinsichtlich ihrer zukünftigen Positionierungen, Möglichkeiten der Kapitalakkumulation etc. und das heißt auch: der Anerkennung durch andere Menschen. Es entstehen habitusbedingte, in den Menschen wirksame, „Präferenzstrukturen“ aus jenem beschriebenen „komplexen zeitlich-dialektischen Verhältnis“⁹ zu den vorherrschenden objektiven Strukturen (Bourdieu 1996: 156). Barlösius veranschaulicht diesen Tatbestand wie folgt:

„Mal wird die soziale Welt zuallererst aus dem Blickwinkel von ‚Notwendigkeiten‘ und ‚Zwängen‘ gesehen, mal erscheint sie als Gestaltungschance. Dabei handelt es sich um einen langen und vielschichtigen Prozess sozialer Konditionierung entlang der ‚objektiven Chancen‘“ (Barlösius 2006: 62).

8 Als Beispiel einer möglichen Erklärung der praktischen Habitusgenese sei an dieser Stelle auf Kapitel 4 verwiesen. Auch Gebauer/Wulf (1993) und ihre Ausführungen zu Mimesis und Erziehung sind ein interessanter Anknüpfungspunkt (vgl. ebenso Wulf 2005; Wulf 2006).

9 „Die sozialen Akteure [verfügen] über einen Habitus (...), den vergangene Erfahrungen ihrem Körper einprägten“ (Bourdieu 1997b: 177).

Da Habitus bestimmte vorbewusste Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata von Menschen beeinflussen und diese nach Bourdieu einen wesentlichen Teil der menschlichen Praxisausdrücke darstellen, so sind sie folglich eine wesentliche Grundlage der individuellen und kollektiven Weltinterpretation und -deutung als auch des in der Welt Handelns (vgl. Bourdieu 1996: 158; vgl. Schwingel 2005: 65). Bourdieu weist darauf hin, dass eine solche Praxiswelt der vorbewussten Inagierung, Zuordnung und Beurteilung menschlicher Handlungsschemata, ergo Stilen, eine Relationale ist. Erst in Relation zu den *möglichen* Stilen, werden eingenommene Positionen sichtbar ausgedrückt. Das passt zu Bourdieus relationalem Verständnis der sozialen Welt (vgl. 2.1.1). Habitus werden von jedem erkannt, der über das gleiche ‚Basiswissen‘ verfügt (vgl. Bourdieu 1987: 277ff.; vgl. Barlösius 2006: 50, 57, 74):

„[Habitusbedingte Lebensstilausdrücke müssen] von jedem wahrgenommen werden, der über die Beziehung zwischen den Unterscheidungszeichen und den Positionen innerhalb der Verteilungen, zwischen dem Raum der objektiven Eigenschaften, der in der wissenschaftlichen Konstruktion zum Vorschein tritt, und dem gleichermaßen objektiven Raum der Lebensstile, der als solcher für und durch die Alltagserfahrung besteht, praktisch Bescheid weiß“ (Bourdieu 1987: 285; Einfügung M.P.).

Aus den klassifizierbaren habituellen Praktiken ergibt sich ein im Gesamten von anderen wahrnehmbarer Lebensstil, der in sich selbst und zu Habitus mit ähnlichen Existenzbedingungen kohärent erscheint. Habitus sind Erzeugungsprinzipien von Praxis, sodass durch Habitus als Vermittlungsinstanz Lebensstile variieren können und in Relation zu anderen Lebensstilen dennoch weiterhin einer bestimmten sozialstrukturellen Positionierung zugehörig erscheinen. Habitus werden durch die jeweiligen Lebensbedingungen strukturiert und geben den menschlichen Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsmustern eine Struktur. Sie sind also nicht determinierend, sondern generativ, geben eine bestimmte Richtung vor, die subjektiv angeeignet und ausgestaltet wird, aber dennoch in ihrer Position erkennbar bleibt. Habitus bezeichnet demnach die subjektive Aneignung von bestimmten, die subjektiven Lebenswelten beeinflussenden und gestaltenden (objektiven) Bedingungen. In diesem Sinne erscheinen Entscheidungen und Stra-

tegien von Menschen ihren gegebenen sozialen Lagen angepasst (vgl. Bourdieu 1987: 285, 286).

Die folgende Grafik veranschaulicht die Generierung von Habitus mit seinen Konsequenzen für die Generierung klassifizierbarer Lebensstile:

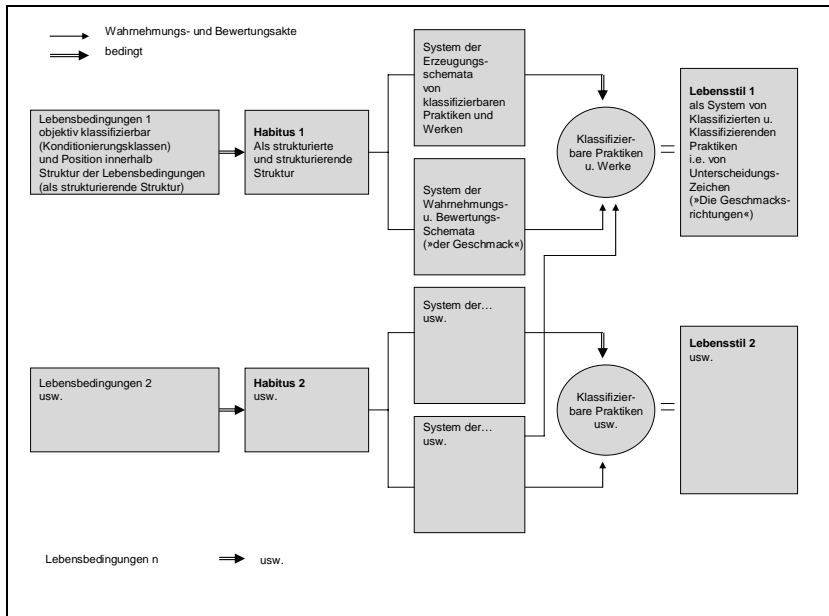


Abb. 2: Habitus und ihre Generierung (Quelle: Bourdieu 1987: 280)

2.1.2.2 Subjektivität und Habitus

Da jede individuelle (Sozialisations-) Geschichte einmalig ist, gibt es keine zwei identischen Habitus. Dennoch sind, wie oben beschrieben, Lebensstile auch sozial verortbar. Es gibt erkennbare Ähnlichkeiten in den generativen Habitusmustern von Menschen mit ähnlichen Existenz- und Erfahrungsbedingungen. Aus diesem Grund spricht Bourdieu auch von Klassenhabitus (vgl. Bourdieu 1997b: 187). Wie lassen sich vor diesem Hintergrund nun aber Menschen in ihrer Individualität mit Bourdieu verstehen?

Deutlich wird, dass Menschen in Bourdieus Verständnis keine transzendentalen Subjekte sein können. Vielmehr müssen sie als „Akteur [e/innen]“ (Bourdieu 2001: 165), und das heißt als gesellschaftlich bedingte Subjekte verstanden werden. Menschen sind nach Bourdieu Akteure/innen mit immensem kreativen Potenzial, das dennoch gesellschaftlich bedingt bleibt (vgl. Bourdieu 1996: 159; vgl. Bourdieu 2001: 165f.). Durch das Habituskonzept wird persönliche Handlungsfreiheit zu einer gesellschaftlich beeinflussten persönlichen Handlungsfreiheit. Habitus ergeben sich aus der je ‚inkorporierten Geschichte‘, die in allem was Menschen sind und tun sichtbar wird. Von hier ausgehend wird z. B. agiert, transformiert, protestiert, (nicht) hinterfragt oder belassen. An der eigenen Habitualisierungsgeschichte jedoch führt kein Weg vorbei. Dazu Bourdieu:

„Ich habe versucht zu sagen, dass das ‚Subjekt‘ sozialer Handlungen, ich verwende dieses Wort in Anführungszeichen, kein Subjekt ist, kein bewusstes ‚Ich‘, das sich explizit Ziele setzt, seine Mittel in Abhängigkeit von diesen explizit gesetzten Zielen kalkuliert etc., es ist kein rationaler Akteur – was nicht heißen soll, dass er ein Mechanismus ist, der automatisch wie eine Maschine auf äußere *Stimuli* reagiert – also das, was ich einen Habitus nenne, ist eine inkorporierte Geschichte, eingeschrieben in das Gehirn, aber auch in die Falten des Körpers, die Gesten, die Sprechweisen, den Akzent, in die Aussprache, die Ticks, in alles was wir sind. Diese inkorporierte Geschichte ist der Ursprung von dem aus wir antworten“ (Bourdieu 2001: 165).

2.1.3 *Positionierungen im sozialen Raum*

Was sind nun aber diese Grundlagen generativer Habitus – die aufgrund von Kapitalverteilungen zustande kommenden Existenzbedingungen der Menschen – genau?

Was ist Kapital im Bourdieuschen Sinne und wie wird es über Generationen hinweg reproduziert?

2.1.3.1 *Positionierungen und Existenzbedingungen*

Durch die beschriebenen Prozesse alltäglicher, Unterscheidungen machender, Handlungspraxis auf habitueller Grundlage gewinnt Kapitalbesitz auch in der sozialen Anwesenheit anderer Menschen an Be-

deutung. Welche Kapitalien sich als die zuvorderst bedeutsamen eines sozialen Raumes darstellen, das ist Ergebnis sozialer Kämpfe (um Deutungshoheiten) (vgl. 2.1.4).

Beispiele für bedeutsame – durchgesetzte – objektive Kapitalien der heutigen Zeit sind etwa Ökonomisches Kapital, aber z. B. auch Geschlechtszugehörigkeit, Bildung oder etwa politische Macht (vgl. Barlösius 2006: 60). Art und Akkumulation dieser, die soziale Welt besonders stark strukturierenden Kapitalien, befähigen zu mehr oder weniger machtvollen gesellschaftlichen Positionen. Aus diesen Positionen folgern nach Bourdieu die Existenzbedingungen von Menschen, aus denen sich ihre generativen und performativen Habitusstrukturen entwickeln. Ebenso sind die Kapitalverteilungsstrukturen als Bewertungsgrundlagen der Praxisschemata zu sehen. Kapitalien sind Bourdieu zufolge also wesentlich für das Ordnen und Organisieren gesellschaftlichen Lebens in einer bestimmten Art und Weise verantwortlich (vgl. Bourdieu 1997a: 49):

„Auf das Kapital ist es zurückzuführen, daß die Wechselspiele des gesellschaftlichen Lebens, insbesondere des Wirtschaftslebens, nicht wie einfache Glücksspiele verlaufen, in denen jederzeit eine Überraschung möglich ist“ (Bourdieu 1997a: 49).

In verschiedenen gesellschaftlichen Handlungsebenen (Feldern) können verschiedene Kapitalien von besonderer Relevanz sein (vgl. auch 2.1.1.). Durch den dort entsprechend geforderten und geförderten Kapitalbesitz und die damit zusammenhängende Ausstattung an habitueller Disponierung sind Akteure/innen unterschiedlich befähigt, auf diese verschiedenen Felder Einfluss zu nehmen (vgl. Bourdieu 1997b: 297; vgl. Rehbein 2006: 107).

Die gesellschaftliche Reproduktion von Positionierungen im sozialen Raum kann mithilfe der jeweils bedeutsamen Kapitalien auf ganz unterschiedliche Art und Weise vonstattengehen. Bourdieu geht von einer hohen Anpassungsfähigkeit der Reproduktionsstrategien an äußere Bedingungen aus. Zum Beispiel ist in diesem Sinne Kulturelles Kapital in vielen sozialen Räumen nur deshalb zum fundamentalen Prinzip der Herrschaft geworden, weil eine Präsenz sozialer Kämpfe die direkte Übertragung von Ökonomischem Kapital erschwert hat. Da durch Kulturelles Kapital die Übertragung von Generation zu Generation viel subversiver möglich ist als durch Ökonomisches Kapital,

wurde es zur primären Strategie der Reproduktion von Positionen (vgl. Bourdieu 2001: 168). Dieses Beispiel verweist einerseits auf eine Präsenz sozialer Kämpfe in der Sozialwelt als auch andererseits auf eine hohe Flexibilität in den Strategien gesellschaftlicher Reproduktion.

2.1.3.2 Bourdieus Kapitalbegriff

Bourdieu versteht unter Kapital „akkumulierte Arbeit, entweder in Form von Material, oder in verinnerlichter, inkorporierter Form“ (Bourdieu 1997a: 49). Alle Formen des sozialen Austauschs innerhalb der gesellschaftlichen Welt sind ihm zufolge Kapitalbeziehungen, also auch solche, die nicht offensichtlich ökonomische sind (vgl. ebd.). Bourdieu erweitert damit den herrschenden Ökonomiebegriff auf verschiedene Gebiete und um handelnde und mitunter auch streitende Menschen (vgl. Steinrück 1997: 10). Der Kapitalbegriff ist auch deshalb bedeutsam, weil „verschiedene Sorten von Macht und Kapital, die innerhalb der einzelnen Felder jeweils hoch im Kurs stehen“ (Barlösius 2006: 128), das heißt durchgesetzt sind, „als Konstruktionsprinzipien des sozialen Raums verwendet“ werden (ebd.).

Es gibt nach Bourdieu drei grundlegende Kapitalarten: Ökonomisches (1), Kulturelles (2) und Soziales Kapital (3).

Diese drei Kapitalgrundformen können mit mehr oder weniger großem Aufwand ineinander transformiert werden und sich gegenseitig ersetzen. Die wichtigste Rolle spielt in Bourdieus Analysen dennoch das Ökonomische Kapital, welches sich am besten zur Transformation in andere Kapitalarten eignet (vgl. Bourdieu 1997a: 79; vgl. Barlösius 2006: 108). Eine besondere Bedeutung misst Bourdieu auch dem Kulturellen sowie dem Sozialen Kapital bei, vor allem wegen der zuvor erwähnten weit subversiveren Reproduktionsmöglichkeiten, die sie bieten. Eine solche Verschleierung der Reproduktion kann aufgrund vorherrschender sozialer Kämpfe von erheblicher Relevanz sein (vgl. Bourdieu 1985: 36f.; vgl. Bourdieu 1997a: 75).

Von wesentlicher Bedeutung für die gesellschaftliche Durchsetzung eines Kapitals ist seine Anerkennung als *Symbolisches Kapital*. Zu Symbolischem Kapital kann theoretisch jedwede Kapitalart werden, sofern sie als legitim erachtet und in ihrer Herrschaftsbedeutung verkannt wird. Symbolisches Kapital bezeichnet folglich ein legitimes Kapital, das vor dem Hintergrund seiner weitreichenden gesellschaftli-

chen Verankerung schwieriger in Frage zu stellen ist als andere (vgl. Bourdieu 1998: 108ff.). Auch menschliche Praktiken, die in Zusammenhang mit bestimmten objektiven Bedingungen für andere Menschen fraglos sichtbar Positionen ausdrücken, sind in dieser Hinsicht als Symbolische Kapitalien zu verstehen:

„Das symbolische Kapital (...) ist nicht eine besondere Art Kapital, sondern das, was aus jeder Art von Kapital wird, das als Kapital, das heißt als (aktuelle oder potenzielle) Kraft, Macht oder Fähigkeit zur Ausbeutung verkannt, also als legitim anerkannt wird.“ (Bourdieu 1997b: 311).

Welches Kapital zu Symbolischem Kapital wird, darüber wird in ‚Machtkämpfen‘ und Auseinandersetzungsprozessen mit unterschiedlichen Eingangsvoraussetzungen entschieden. Auch das uns heute so wohl vertraute Ökonomische Kapital als gesellschaftlich bedeutsame Dominante bedarf erst der symbolischen Legitimation. Da die Träger Ökonomischen Kapitals nun sehr weitgehend, durch fast alle gesellschaftlichen Bereiche hindurch anerkannt sind, sind sie auch Träger Symbolischen Kapitals (vgl. ebd.; vgl. Bourdieu 1992: 140f.).

Im Folgenden werden die drei zuvor genannten Kapitalgrundformen genauer erläutert:

Ökonomisches Kapital stellt nach Bourdieu materiales, direkt in Geld transformierbares Kapital dar (vgl. Bourdieu 1997a: 52; vgl. Barlösius 2006: 108; vgl. Schwingel 2005: 83).

Kulturelles Kapital kann in drei Formen existent sein: in inkorporierter (1), objektivierter (2) und/oder institutionalisierter (3) Form. *Inkorporiertes* Kulturkapital ist dabei „Arbeit an sich selbst“ (vgl. Bourdieu 1997a: 55). Zu seinem Erwerb ist Bildung nötig und es muss dafür Zeit investiert werden. Deshalb ist es auch die sicherste Methode zur Messung Inkorporierten Kapitals, die Dauer des Bildungserwerbs festzustellen, sowie die Primärerziehung in der Familie zu betrachten. Diese (die Primärerziehung) geht dabei als positiver (gewonnene Zeit und Vorsprung) oder negativer (verlorene Zeit) Wert in die Bildungsbiografie mit ein (vgl. Bourdieu 1997a: 55f.). In *objektivierter* Form ist Kulturelles Kapital materiell übertragbar, ebenso wie Ökonomisches. Beispiele sind Bücher, Bilder, Maschinen etc. Allerdings werden be-

stimmte Fähigkeiten des inkorporierten Kulturkapitals zu seiner Handhabung benötigt.¹⁰ *Institutionalisiert* ist Kulturkapital z. B. in Form von schulischen oder akademischen Titeln vorzufinden. Durch diese Institutionalisierung wird den Inhabern/innen ein bestimmter, rechtlich garantierter, konventioneller Wert geschaffen, der ihnen eine bestimmte kulturelle Kompetenz bescheinigt. Diese muss allerdings nicht zwingend mit dem real inkorporiertem Kulturkapital einer Person übereinstimmen, sondern kann ganz im Gegenteil oft sogar unabhängig davon funktionieren (vgl. Bourdieu 1997a: 61). Es lässt sich sogar ein „Wechselkurs ermitteln, der die Konvertibilität zwischen Kulturellem und Ökonomischem Kapital garantiert“ (Bourdieu 1997a: 62). Institutionalisiertes Kulturelles Kapital ist damit immer auch ein Symbolisches Kapital, da es der Legitimierung, das heißt der gesellschaftlichen Anerkennung bedarf. Für diese kann z. B. auch eine Institution wie der Staat aus Gründen der Machtakkumulation mit sorgen (vgl. Schwingel 2005: 86; vgl. Barlösius 2006: 111; vgl. 2.1.4.).

Soziales Kapital ist auch als Netz von Beziehungen zu verstehen, die ein Akteur für sich zu mobilisieren imstande ist. Für seine Wirksamkeit ist es außerdem von Bedeutung, wie viel Kapital die Mitglieder des jeweiligen Beziehungsnetzes besitzen. Durch ein solches Beziehungsnetz kann ein Multiplikationseffekt bezogen auf das tatsächlich verfügbare Kapital der einzelnen Akteure/innen ausgehen. (vgl. Bourdieu 1997a: 64; vgl. Schwingel 2005: 87). Aber gerade auch für machtlosere Akteure ist die Aktivierung von Sozialkapital von besonderer Bedeutung, da es durch dieses möglich wird „wie ein Mann zu handeln, und weil sich so auch die Folgen der Endlichkeit des menschlichen Lebens und der körperlichen Gebundenheit an Raum und Zeit überwinden lassen.“ (Bourdieu 1997a: 69). Als historisches Beispiel ließe sich hierfür etwa die Entstehung gewerkschaftlicher Organisationen als Mittel der Einflussnahme nennen.

10 Z. B. benötigt der Betrieb einer bestimmten Maschine entsprechende inkorporierte Fähigkeiten. Weitere Beispiele für Kulturkapital in objektiverer Form sind Bücher, Gemälde, Kunstwerke oder technische Instrumente (vgl. Bourdieu 1997a: 59).

2.1.4 *Symbolische Machtverhältnisse der sozialen Welt*

Um zu erklären, wie und wodurch die Bewertung und Klassifikation von Praxisstilen wie bedeutenden Kapitalien der sozialen Welt zustande kommt, ist es von Bedeutung, in Bourdieus Verständnis der symbolischen Machtverhältnisse des sozialen Raums einzuführen.

2.1.4.1 Symbolische Machtverhältnisse und die Wirklichkeit der Sozialwelt

Wie zuvor beschrieben, geben die zu einer bestimmten Zeit gegebenen, objektiven Kräfteverhältnisse und die damit in Zusammenhang stehenden subjektiven Praktiken nach Bourdieu einen bestimmten historischen Stand der Auseinandersetzungen um die verfügbaren Ressourcen wieder. Die Kampfeinsätze der Auseinandersetzungen, wie etwa Ökonomisches Kapital aber auch z. B. die Bewertung von Praxisstilen, müssen von den Akteuren/innen der sozialen Welt anerkannt werden (vgl. 2.1.1–2.1.3). Demnach bedürfen die Verhältnisse der sozialen Welt der Legitimation oder besser: der Durchsetzung ihrer Legitimität.

Wenn nun aber bestimmte vorherrschende Kapitalverhältnisse nicht von vornherein gegeben sind, dann könnten sie auch ganz anders ausgestaltet sein und es könnten ganz andere Sorten von Kapital als wertvoll gelten. Darüber hinaus sind die legitimen Mittel der Durchsetzung bestimmter Vorstellungen – die legitimen Kapitalien – im Wandel begriffen und keineswegs immer eindeutig. Die Legitimation von Kapitalien ist weiterhin wichtig, weil ihre Wirksamkeit mit der Verkennung ihres Machtpotenzials steigt. Auch die Wirksamkeit von Kapitalien ist demnach ebenfalls mit umkämpft. Dazu Bourdieu:

„In der Tat gehört die Definition der legitimen Mittel und Einsätze des Kampfes zu den Zielen des Kampfes selbst, ist die jeweilige Wirksamkeit der Ressourcen, die das Spiel zu beherrschen erlauben (das Kapital in seinen diversen Ausprägungen), mit im Spiel und folglich je nach Verlauf und Stand des Spiels Schwankungen unterworfen“ (Bourdieu 1987: 381).

Das bedeutet, dass nicht nur die für die Strukturierung der sozialen Welt vordergründig als maßgeblich erachteten Kapitalien – wie z. B. Ökonomisches Kapital – der Legitimation bedürfen, sondern auch die ‚legitime‘ Sicht auf die Welt, die ‚legitime‘ Bewertung von Lebensstilen,

Geschmäckern, Zugehörigkeiten etc., als gleichsam legitimierte ‚Kapitalien‘ der Interaktion. Ihre momentane, historisch bedingte, aber in Vergessenheit geratene und von Menschen somit vorbewusst in Aktion gebrachte Ausgestaltung stellt sich als Bilanz der (symbolischen) Auseinandersetzungen um die je legitime Sicht auf die Dinge dar (vgl. Bourdieu 1987: 388, vgl. 2.1.1–2.1.3). In bestimmt ausgestalteten Machtverhältnissen steckt nunmehr unbemerkt die ganze Geschichte ihrer Ausgestaltung. Dazu Bourdieu:

„Was sich heute vorbewußt und jeder Wahl zuvorkommend als selbstverständlich darstellt, ist zunächst oft genug ein Objekt von Kämpfen gewesen und zur Selbstverständlichkeit erst nach langen Auseinandersetzungen zwischen Herrschenden und Beherrschten geworden. Der wichtigste Effekt der geschichtlichen Entwicklung besteht in der Abschaffung der Geschichte durch Verdrängung der parallel gegebenen, aber verworfenen Möglichkeiten ins Vergangene, und das heißt ins Unbewußte“ (Bourdieu 1998: 120).

Die vorangegangenen Ausführungen machen deutlich, dass in der Auseinandersetzung um die legitimen Kapitalien die „Wirklichkeit der Sozialwelt mit im Spiel ist“ (Bourdieu 1987: 394) zu der wesentlich auch die beschriebenen Distinktionen der Lebensstile und Geschmäcker gehören (vgl. Bourdieu 1987: 281, 394).

2.1.4.2 Die Inkorporierung symbolischer Machtverhältnisse

Symbolische Macht ist von allen Mitgliedern eines Raumes habituell verinnerlicht und führt zu jener, von Bourdieu beschriebenen, „hingenommene[n] Komplizenschaft“ der Beherrschten mit bestimmten, sie beherrschenden Faktoren. Vor allem die (Habitus-) Sozialisationskarrieren der Menschen und die dabei vonstattengehende Inkorporierung von Machtverhältnissen entfalten in dieser Hinsicht enorme Wirkungskräfte (Bourdieu 1997a: 82):¹¹

„In der Tat wenden die Beherrschten, das heißt [in diesem Beispiel] die Frauen, auf alle Objekte der natürlichen wie der sozialen Welt und insbesondere auf das Herrschaftsverhältnis, in

11 Symbolische Gewalt ist eine Gewalt, die der Mittäterschaft der Akteure/innen bedarf. Sie ist „jene Form der Gewalt, die über einen sozialen Akteur unter Mittäterschaft dieses Akteurs ausgeübt wird“ (Bourdieu 1996: 204).

dem sie befangen sind, sowie auf die Personen, über die sich dieses Verhältnis realisiert, ungedachte Denkschemata an, die – vor allem in Gestalt von Wortpaaren (wie oben und unten, groß und klein, innen und außen, gerade und krumm usw.) – ein Produkt der Inkorporierung dieses Machtverhältnisses sind und dazu führen, daß sie dieses Verhältnis aus der Perspektive der Herrschenden konstruieren, das heißt als etwas Natürliches“ (Bourdieu 1996: 209; Einfügung M.P.).

Herrschaftsverhältnisse sind also inkorporiert, sie sind in die „Haltung, die Falten des Körpers und die Automatismen des Gehirns eingegraben“ (Bourdieu 1997a: 82).¹² Sie müssen dies sein, um sich besonders wirksam zu zeigen. Die Beherrschten müssen dieselben Wahrnehmungskategorien auf den jeweiligen Sachverhalt anwenden wie die Herrschenden. Eine bestimmte Form der Herrschaft muss allen Beteiligten evident erscheinen, damit Habitus und andere Kapitalien als symbolische Differenzierungsmittel relevant werden und funktionieren.¹³ Deshalb steht die Analyse symbolischer Machtverhältnisse auch im Zentrum von Bourdieus theoretischem Interesse.

„(...) soll eine bestimmte Form von Herrschaft überhaupt zustande kommen, [müssen die Beherrschten] auf die Akte des Herrschenden (und auf sein ganzes Sein) dieselben Wahrnehmungsstrukturen anwenden (...), derer sich der Herrschende zur Hervorbringung dieser Akte bedient“ (Bourdieu 1998: 171; Einfügung M.P.).

Es bleibt festzuhalten:

Lebensstile, Geschmäcker, bestimmte Verhaltensweisen etc., die in der Anwesenheit anderer Menschen Machtverhältnisse zur Darstellung bringen, bedürfen der Anerkennung und zwar auf Kosten derer, die nicht befähigt sind, sich ebenso sozial anerkannt zu inszenieren. Nicht fähig eben aus dem Grund, weil andere das als legitim erachtete, inkorporierte und objektivierte Kapital zur Durchsetzung ihrer

12 Dass Körper eine wesentlich bedeutsame Rolle spielen, zeigt sich, so Bourdieu, auch im „Vokabular der Herrschaft“ (Bourdieu 1997a: 82). Dieses „ist voll von Körpermetaphern: einen Bückling machen, zu Kreuze kriechen, sich aalglatt zeigen, sich beugen, etc. Und natürlich voll von sexuellen Metaphern“ (ebd.).

13 Ohne Akteure/innen, die „erkennen und anerkennen, was sich ihnen bietet, und ihm Glauben schenken, und das heißt in bestimmten Fällen: Gehorsam, Unterwerfung“ (Bourdieu 1998: 176) kann sich symbolisches Kapital nicht wirksam zeigen.

eigenen Interessen besitzen. Symbolische Machtverhältnisse sind demzufolge überall da am Werk, wo z. B. habituell bedingte Lebensstile vorbewusst auf Kosten ihrer Inhaber/innen gehen, sie sind das Produkt „der Verklärung einer Machtbeziehung zu einer Sinnbeziehung“ (Bourdieu 1997b: 311). Soziale Anerkennung, die weitreichende subjektive Konsequenzen hat, steht in der sozialen Alltagswelt auf dem Spiel und zwar letztendlich kapitalbedingt.¹⁴ Bourdieu beschreibt diesen Sachverhalt für die Beherrschten als durchaus grausam:

„Umgekehrt gibt es vielleicht keine schlimmere Enteignung, keinen grausameren Verlust als den, den die im symbolischen Kampf um Anerkennung, um Zugang zu einem sozial anerkannten sozialen Sein, das heißt, mit einem Wort, um Menschlichkeit, Besiegten erleiden. (...) Obwohl Produkt subjektiver Sinnverleihungen (die nicht unbedingt Bewußtsein und Vorstellung einschließen), scheint diese symbolische Macht – Charme, Attraktivität, Charisma – mit objektiver Wirklichkeit ausgestattet, scheint sie die Blicke derer zu lenken, die sie produzieren“ (Bourdieu 1997b: 310f.).

Bourdieu weist darauf hin, dass sich symbolische Machtverhältnisse auch in Form von Staaten, sowie damit zusammengehend in Recht und Wissenschaft institutionalisiert wiederfinden.¹⁵ So lässt sich z. B. im Staat ein mithin „ideale[r] Ort für die Konzentration und Ausübung symbolischer Macht“ sehen, weil hier über historische Prozesse der Kapitalakkumulation Möglichkeiten der Durchsetzung von bestimmten, den eigenen Interessen und Strukturen entsprechenden, Wahrnehmungs- und Bewertungskategorien zu finden sind (Bourdieu 1998: 109).¹⁶ Bourdieu verdeutlicht dies etwas überspitzt am Beispiel Kafkas:

14 „Die soziale Welt vergibt das seltenste Gut überhaupt: Anerkennung, Ansehen, das heißt ganz einfach Daseinsberechtigung. Sie ist imstande, dem Leben Sinn zu verleihen, und, indem sie ihn zum höchsten Opfer weihet, selbst noch dem Tod“ (Bourdieu 1997b: 309).

15 Vgl. zur historischen Entwicklung der Kapitalakkumulation im Staat Bourdieus Ausführungen zu „Staatsgeist, Genese und Struktur des bürokratischen Feldes“ (Bourdieu 1998: 96-139).

16 Auch Stuart Hall sieht im Staat eine Kraft, die im Bourdieuschen Sinn umfassende Verantwortung für die Durchsetzung legitimer Sichten auf die Dinge übernimmt: „Der Staat ist zu einer aktiven Kraft in der *kulturellen Reproduktion* geworden“ (Hall 2000: 112).

„Wie das Gericht bei Kafka, so verfügt der Staat über eine absolute Macht des Urteilens und über eine schöpferische Wahrnehmung; Kants göttlichem intuitis originarius gleich, schafft er, indem er benennt und unterscheidet“ (Bourdieu 1997b: 315).

Was eine solche Form der Kapitalakkumulation für die einzelnen Menschen bedeuten kann, wird im folgenden Kapitel noch deutlicher werden.

2.2 Anwendungsbezogene Aspekte der Bourdieuschen Theorie

Wie lässt sich nun Bourdieu für das Themengebiet der Migration nutzbar machen? Zu diesem Zweck stützt sich das folgende Kapitel insbesondere auf eine empirische Studie Paul Mecherils (2002, 2003). Dieser setzt sich mit dem „Zugehörigkeitskontext Deutschland“ auseinander und ermöglicht einen Zugang, der Zugehörigkeit(en) als Kapitalie(n) erscheinen lässt, die als solche auch für Habituskarrieren von Relevanz ist (sind).

2.2.1 *Zugehörigkeit(en) als dispositionsrelevante Kapitalie(n) historisch-symbolischen Ursprungs*

Mecheril nähert sich dem Thema der Migration über die Betrachtung von Zugehörigkeitsräumen. Diese macht er auch in Staaten aus und begreift diese als symbolisch durchgesetzte Zugehörigkeitsräume, so genannte „natio-ethno-kulturelle“ (Mecheril 2003: 23) Kontexte^{17,18}. Im Zusammenhang mit Migration, so Mecheril, erlangen sie besondere Wichtigkeit. In natio-ethno-kulturellen sozialen Räumen, welche sich auch durch teils ‚eigenständige‘ Bedingungen der Kapitaldistribution auszeichnen, entstehen nämlich spezielle Zugehörigkeitsverständ-

17 Mecheril berücksichtigt die Begriffe der Nation, des Ethnischen und der Kultur als symbolisch durchgesetzte, prägende kontextspezifische Merkmale, die binäre Mitgliedschaftscodes konstruieren (vgl. Mecheril 2003: 23ff.). So heißt es bei Mecheril, dass natio-ethno-kulturelle Kontexte „soziale Wirklichkeiten der Differenzierung zwischen *jenen* und *solchen*, die nicht dazugehören“ sind (ebd.: 147).

18 Auch Anderson geht von einer historischen Konstruiertheit des Staates, der Nation aus „Sie [die Nation] ist eine vorgestellte politische Gemeinschaft – vorgestellt als begrenzt und souverän“ (Anderson 1988: 15; Einfügung M.P.).

nisse bzw. -konstruktionen.¹⁹ Das führt dazu, dass Zugehörigkeit zu einem natio-ethno-kulturellen Raum als eine Kapitalie begriffen werden kann, die in Zusammenhang mit bestimmten vorherrschenden Machtverhältnissen steht.²⁰ Dementsprechend weist auch Bourdieu darauf hin, dass z. B. Staaten, durch die in ihnen akkumulierte Macht, in der Lage sind, ethnische (oder nationale, kulturelle, geschlechtliche etc.) legitime (Zugehörigkeits-) Identitäten zu konstruieren:

„Eine der Ausprägungen des symbolischen Kapitals nämlich ist die ethnische [nationale, kulturelle etc. Zugehörigkeits-] Identität, ein *percipi*, ein Wahrgenommenwerden in Gestalt des Namens oder der Hautfarbe [aber auch darüber hinaus z. B. Sprache, Lebensstil etc.], welches als positives oder negatives symbolisches Kapital fungiert“ (Bourdieu 1998: 175; Einfügung M.P.).

Aus den vorangegangenen Ausführungen zu symbolischen Machtverhältnissen und Habitus geht hervor, dass die Konstruiertheit von als legitim durchgesetzten Machtverhältnissen durch die vorbewusste habituelle Inkorporierung in Vergessenheit *geraten kann* und dadurch besonders machtvoll und grausame Herrschaftseffekte entstehen (vgl. auch Bourdieu 1996: 205). Für den Fall natio-ethno-kultureller Zugehörigkeitsverständnisse kann das Gleiche gelten, wie mithilfe Mecherils deutlich werden wird.

2.2.1.1 Zugehörigkeitsverständnisse und Existenzbedingungen bei assoziierter Nichtzugehörigkeit

Der Thematik von Migration und Migrationsproblematiken nähert sich Mecheril also über die Betrachtung symbolischer Zugehörigkeitsverständnisse des sozialen Raums (natio-ethno-kulturellen Kontextes) Deutschland. In diesem Zusammenhang untersucht er in einer empirischen Studie die Problemlagen zweier formal Deutscher, die obwohl

19 Wenn „alle Gemeinschaften, die größer sind als die dörflichen mit ihren Face-to-Face Kontakten, vorgestellte Gemeinschaften“ sind, dann gilt das auch für Staaten (Anderson 1988: 16). Als vorgestellte Gemeinschaften, sind auch ihre Zugehörigkeitsverhältnisse variabel.

20 „Die Durchsetzung der „Ja“- und „Nein“-Stellungnahmen zu (individuellen oder kollektiv gebündelten) Zugehörigkeitsansprüchen ist abhängig von den in einer historischen Situation, an einem konkreten Ort des Zugehörigkeitskampfes gegebenen Machtverhältnissen“ (Mecheril 2003: 322).

formal zugehörig, aufgrund von interaktionell zugeschriebenen Migrationshintergründen mit Schwierigkeiten der Nichtzugehörigkeit konfrontiert sind. Vor diesem Hintergrund konstruiert er die Kategorie „Andere Deutsche“²¹ (Mecheril 2003: 11), die eine in Frage stehende Zugehörigkeit zum sozialen Raum Deutschland vor dem Hintergrund von faktischen und/oder zugeschriebenen (familialen) Migrationsbiografien ausdrückt (vgl. ebd.). So geht Mecheril – empirisch belegt – davon aus, dass für einen Teil der Menschen, deren Eltern, Großeltern etc. oder die selbst nach Deutschland emigriert sind, und die nicht einer speziellen legitimierten Zugehörigkeitsidentität des sozialen Raums Deutschland entsprechen, gleichartige *Existenzbedingungen* der Nichtzugehörigkeit vorherrschen. Zugehörigkeit zu einem natio-ethno-kulturellen Kontext, so Mecheril, ist damit nicht nur als Staatsangehörigkeit fassbar, sondern kann sich darüber hinaus als eine alltägliche Erfahrung darstellen (vgl. ebd.: 216). Das bedeutet, dass natio-ethno-kulturelle Kontexte mit einer Deutungshoheit über Zugehörigkeitsverständnisse, die Existenzbedingungen für Menschen, die nicht diesen Verständnissen entsprechen, das heißt, mit denen z. B. Migrationshintergrund assoziiert wird, in spezieller Art und Weise beeinflussen können.

Es sei an Bourdieu erinnert, der sozial-subjektive Anerkennungserfahrungen und machtvolle Positionen in Verbindung zueinander setzt. Sind natio-ethno-kulturelle Kontexte symbolische Zugehörigkeitsräume, dann ist der Nichtbesitz also auch im Alltag mit „objektiver Wirklichkeit“ (Bourdieu 1997b: 310f.) ausgestattet (vgl. 2.1.4). Das soll nun näher erläutert werden:

2.2.1.2 Zugehörigkeit als habitusrelevante Kapitalie

Wenn in der Sozialwelt natio-ethno-kulturelle Nichtzugehörigkeiten mit Menschen assoziiert werden, äußert sich das in der Regel durch ein In-Verbindung-Setzen mit einem anderen natio-ethno-kulturellen Kontext. Rassismuserfahrungen, Fremdheitszuschreibungen etc. sind häufig die Folge (vgl. Mecheril 2003: 305ff.). Für die von diesen Erfah-

21 Die Konstruktion der Gruppe ‚Andere Deutsche‘ geschieht durch Bezugnahme auf gleichartige Existenzbedingungen ihrer Mitglieder. Diese sind vor allem geprägt durch das ‚Prekäre‘ der Zugehörigkeit zum natio-ethno-kulturellen Kontext Deutschland (vgl. Mecheril 2003: 11).

rungen betroffenen Akteure/innen können sich, so Mecheril, Gefühle der Widerrufbarkeit und Ortlosigkeit, der Prekärheit, von (natio-ethno-kultureller) Zugehörigkeit zum sozialen Raum Deutschland ergeben (vgl. ebd.: 314ff.).

Wenn natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit eigentlich variabel, nicht fest, ja „vorgestellt“ (Anderson 1988: 15) ist, dies aber verkannt wird und man sie damit als durchgesetzte Kapitalie begreifen kann, dann ist eine alltägliche Wahrnehmung von (und Reaktion auf) assoziierte(r) Migration über Prozesse zu verstehen, die in Zusammenhang mit machtvollen historischen Kapitalakkumulationen stehen. Das heißt z. B. Kolonialgeschichte, Produktionsverhältnisse und -verteilungen und soziale Kämpfe rücken in den Fokus. Diese gehen in natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsverständnisse mit ein.

So lassen sich auch bestimmte Existenzbedingungen bei Nichtbesitz der entsprechend geforderten Kapitalie natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit vermuten als auch erklären. Und zwar z. B. durch besagte historisch bedingte Vorstellungen (beliefs) über das Sein der Menschen und ihren Zugehörigkeiten. In diesem Zusammenhang rücken dann auch die zuvor angesprochenen historischen Vorbedingungen der (aktuellen) Kapitaldistribution wie z. B. Kolonialgeschichte oder kriegerische Auseinandersetzungen, oder aber auch die kapitalistische Produktionsweise ins Zentrum des Interesses. Diese scheinen (noch immer) bedeutende Effekte in den Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsmustern der Menschen zu haben (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 24; vgl. Nghi Ha 2004: 97).²²

Wenn bestimmte Macht- und Herrschaftsverhältnisse in Zugehörigkeitskonstruktionen kulminieren, so ergibt sich also aus den beschriebenen natio-ethno-kulturellen Nichtzugehörigkeitszuschreibungen eine spezifische gesellschaftliche Bedingtheit individueller Handlungsfähigkeit von Menschen mit Nichtzugehörigkeit bzw., so Mecheril, von Menschen mit (assoziiertem) Migrationshintergrund²³:

22 Dementsprechend weist Castro Varela darauf hin, dass sich Kolonialgeschichte wiederhin in materieller wie ideologischer Hinsicht auswirkt (vgl. Castro Varela 2005: 24).

23 Das heißt, derjenigen (assoziierten) Migration, deren Vertreter aufgrund bestimmter Kapitalverteilungen und assoziierter Geschichten (beliefs) diskriminierendere Erfahrungen machen als andere (vgl. 3.2.2).

„Der Umstand eine Andere Deutsche zu sein ist [dann] der intersubjektive Kontext, in dem die individuelle Handlungsfähigkeit erst ihr Profil gewinnt“ (Mecheril 2003: 11; Einfügung M.P.).

Das obige Zitat geht sogar noch etwas weiter. Mecheril beschreibt die Infragestellung von natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit als eine, die so folgenreich ist, dass sich auf sie bezogen werden muss. Erst dann gewinnt die „individuelle Handlungsfähigkeit (...) ihr Profil“. Sie scheint also sehr wirkungsmächtig zu sein und damit auch spezifische „inhaltliche und habituelle Konstituierung[en]“ sowie „interaktive Legitimierung[en] eines Andersseins“ zur Folge zu haben (Mecheril 2003: 23).

Natio-ethno-kulturelle Nichtzugehörigkeitszuschreibungen, wie sie Mecheril ausmacht, stehen demnach auch in Verbindung mit der Ausbildung spezifischer Habitus und das heißt, mit bestimmten Praktiken und Denk- und Wahrnehmungsschemata. Diese spiegeln Nichtbesitz der legitimen natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeit(en) in alltäglichen Interaktionen wider (vgl. 2.1.1–2.1.4).

Mecheril (2003) macht in seiner Studie deutlich, dass, wenn der natio-ethno-kulturelle Kontext Deutschland derjenige ist, der den „praktisch bedeutsamen Kontext“ (Mecheril 2003: 27) des Aufenthaltes, Lebens und Handelns darstellt, die Einstufung als irgendwie ‚Anders‘ und ‚Nichtzugehörig‘ ausgrenzende Wirkungen entfaltet. In bestimmter Art und Weise verfasste Zugehörigkeitsrealität(en) gehen somit in die gesellschaftliche Positionierung ein. Als Kapitalien regulieren sie den Zugang zu den legitimen Gütern (vgl. 2.1.3, 2.1.4). *Natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit(en) muss (müssen) damit als den sozialen Raum mitstrukturierende Kapitalie(n) begriffen werden.*

2.2.1.3 Ausländerhabitus

Die vorangehenden Ausführungen machen deutlich, dass symbolische Zugehörigkeitsverständnisse im Zusammenhang mit Migration besondere Relevanz besitzen. Nicht nur an physiognomischen Zeichen, sondern auch an generativen und performativen Habitus werden bestimmte, oft diskreditierende, Bedeutungen festgemacht. Natio-ethno-kulturelle Nichtzugehörigkeitszuschreibungen können sich in Rassismus, Fremdheitszuschreibungen, Diskriminierungen etc. äußern und für spezielle Existenzbedingungen bei den Betroffenen sorgen. Nichtzugehörigkeitszuschreibungen scheinen somit zu *habitusverdanken*, als

auch zu *habitusbedingenden* Erfahrungen zu werden (vgl. Mecheril 2003: 216; vgl. Abschnitt 3.2). Aus diesem Grund führt Mecheril den Begriff des „Ausländerhabitus“ als symbolisch „nahe gelegtes Leitthema der generativen und performativen Habitusstruktur“ von Menschen mit interaktionell assoziierten Migrationshintergründen ein:

„Das Ausländer-Sein ist ein früh nahe gelegtes Leitthema der generativen und performativen Habitusstruktur. Das Ausländer-Sein als (eine) thematische Profillinie des Dispositionensembles²⁴, das Ausländer-Sein als ein Motiv, das, wie bei einem gleichsam selbstaufgeführten Musikstück, diesem eine Gestalt verleiht, ist das disponierte Prekäre“ (Mecheril 2003: 316).

Ein spezielles Anderssein bzw. natio-ethno-kulturelles Nichtdazugehören wird für die Interaktionspartner/innen „aufgrund physiognomischer Zeichen und kultureller Fähigkeiten, aufgrund eines Habitus und einer Disponiertheit, die für alle ersichtlich ‚Anderssein‘ indizieren“ (Mecheril 2003: 27), deutlich. Natio-ethno-kulturelle Nichtzugehörigkeitserfahrungen, das wird deutlich, weisen allerdings auf Machtverhältnisse hin. Sie zeigen also sozialstrukturelle Positionierungen durch mit habituellen Disponiertheiten bzw. Lebensstilen und Geschmäckern in Verbindung stehende Erfahrungen auf.

„Das kategoriale Andere (...) ist eine durch Biographie und biographisches Wissen vermittelte, durch Erfahrungen der kontextspezifischen Unbeheimatetheit, aber auch durch Partizipation an subalternen Lebensformen virulent bleibende Latenz und Realität“ (Mecheril 2003: 390).

In legitimen bzw. legitimierten natio-ethno-kulturellen Identitäten des sozialen Raums Deutschland finden sich Machtverhältnisse wieder, die in „(zugehörigkeits-) prekäre[n] Disponierung[en]“ (Mecheril 2003: 316) münden können. Bourdieu macht deutlich, dass Menschen sich zwar konstruktiv mit ihren Lebensbedingungen auseinandersetzen, sich aber in der Ausbildung/Auslebung ihrer Subjektivität zwangsweise an ihnen orientieren müssen (vgl. 2.1.2.2).

Und das heißt: Menschen, die mit der beschriebenen Nichtzugehörigkeitsproblematik zu kämpfen haben, können in ihrem Lebensstil derart

24 Mecheril benutzt hier den Begriff des „Dispositionensembles“. Vgl. zum näheren Verständnis 5.1.5.

von den sie umgebenden Verhältnissen geprägt sein, dass sie sich in ihrer Alltagsrealität auf ein spezielles ‚Anderssein‘ beziehen müssen.

2.2.2 *Vorläufiges Resümee*

Welche Erkenntnisse lassen sich nun mit Bourdieu für die Betrachtung gewinnen?

Zunächst macht Bourdieu deutlich, dass sich in alltäglichen Praktiken auch die Verteilung objektiver Güter niederschlägt. Diese Verbindung wird vor allem dann besonders wirkungsmächtig, wenn sie von den Menschen vorbewusst inagiert und wahrgenommen wird. Für Bourdieu sind menschliche Praktiken damit unter anderem auch Kapitalien der sozialen Welt, sodass objektive Macht und subjektives Sein als zwei Seiten einer Medaille erscheinen.

2.2.2.1 Systematische Grundlagen in menschlichen Praktiken

Bourdieu ermöglicht es, in bestimmten menschlichen Praktiken, Denkweisen, ja Lebensstilen systematische Grundlagen zu erkennen. So wird es möglich, bestimmte vorbewusste Praktiken von Menschen als Herrschaftsmittel und -produkte zu sehen, je nach den entsprechend gegebenen Kapitalverteilungen. Die habituellen Praktiken der Menschen wirken tendenziell so, dass sie gegebene Machtverhältnisse vorbewusst reproduzieren und zwar, weil die Menschen sich (un)freiwillig aus Ebenen fernhalten (und von ihnen ferngehalten werden), in denen sie habituell unterlegen sind. Denn „In Fremdheitserfahrungen dokumentiert sich auch ein symbolisches Herrschafts- und Gewaltverhältnis“ (Bröskamp 1993: 201). Bröskamp geht sogar so weit, in Anlehnung an Bourdieu festzustellen, dass „die Erzeugung von Fremdheitserfahrungen“ (ebd.) ein fundamentales Herrschaftsprinzip darstellt.

2.2.2.2 Herrschaftsprinzipien

Somit lassen sich mit Bourdieu zwei Herrschaftsprinzipien ausmachen, die reflexiv miteinander zusammenhängen. Das ist zunächst ein Ökonomisches (1), das über Kapitalakkumulation funktioniert und darüber hinaus ein Kulturelles (2), welches über den Lebensstil und die Geschmäcker als ungleich verteilte „kulturelle (...) Code[s]“ (Bröskamp 1993: 181) Wirkung entfaltet.

2.2.2.3 Natio-ethno-kulturelle Fremdheitserfahrungen

Mecheril verdeutlicht nun, dass auch legitime natio-ethno-kulturelle Identitäten sozialer Räume als Herrschaftsprodukte und -mittel gesehen werden müssen, dass sie also in Verbindung mit bestimmten aktuellen Machtverhältnissen stehen, die Produkt historischer und aktueller sozialer Kämpfe um die Verteilung objektiver Güter sind.

Das zeigt sich vor allem am Beispiel von vielen Menschen, die sich wegen faktischer oder zugeschriebener (familiärer) Immigration im Alltag auf eine Form des Andersseins beziehen müssen. Denn wie Mecheril und Bourdieu kombiniert aufzeigen, lässt sich ein alltäglich erfahrenes Gefühl des natio-ethno-kulturell Andersseins ebenso wie z. B. ein von Mecheril beschriebener „Ausländerhabitus“ auf objektive Strukturen zurückführen.

So liegt die Vermutung nahe, dass z. B. kolonialhistorische Prozesse oder etwa (damit einhergehend) die globale Verteilung an Produktionsmitteln in das natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsverständnis ‚Deutsch‘²⁵ mit eingeht. Viele Menschen, die als Migrant/in gesehen werden, sehen sich dann nicht nur aufgrund schlechterer ökonomischer, kultureller oder sozialer Kapitalausstattung als natio-ethno-kulturell Zugehörige in schlechtere (Start-) Positionen innerhalb der Sozialwelt gezwängt, für sie wird das Zugehörigsein zu einer bedeutenden Kapitalie. Das heißt, zu den relevanten Kapitalien des sozialen Raums Deutschland gehören auch seine Zugehörigkeitsverständnisse. So fällt es jenen Menschen, die als nichtzugehörig angesehen werden schwer, relevante Kapitalien zu akkumulieren, weil die wesentlich bedeutsame Kapitalie der natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeit fehlt.

Auch alltägliche Fremdheitszuschreibungen, sowie diskriminierende bis rassistische Reaktionen anderer Menschen stehen in Zusammenhang mit Zugehörigkeitsverständnissen, sprich: Machtverhältnissen. Diese sorgen wiederum für entsprechende Erfahrungen des Andersseins.

25 Oder auch beispielsweise ‚Englisch‘, ‚Jamaikanisch‘, ‚Australisch‘, ‚Indonesisch‘, ‚Chilenisch‘, ‚Französisch‘, ‚Japanisch‘, ‚Europäisch‘, ‚Amerikanisch‘, ‚Chinesisch‘ ...

2.2.2.4 Symbolische Machtverhältnisse und sozial anerkanntes Sein

Es wird deutlich, und das betont auch Bourdieu, dass symbolische Auseinandersetzungen Kämpfe „um Zugang zu einem sozial anerkannten sozialen Sein“ (Bourdieu 1997b: 310f.) sind. Wie konkret und hart symbolische Machtverhältnisse in die Alltagsrealität der Menschen hineinwirken, das wurde mit Mecheril deutlich. Es scheint also so wichtig nicht zu sein, ob eine Person tatsächlich Migrationshintergrund hat: macht- und herrschaftsdurchsetzte Weltgeschichte mit als legitim durchgesetzten Sichten auf die Dinge lassen interaktionellen Assoziationen ‚freien‘ Lauf. Diese sind dann fähig, alles andere in den Schatten zu stellen, wenn einerseits so gut wie alle anderen Mitglieder des sozialen Raums z. B. die Kapitalie Zugehörigkeit besitzen und wenn ihr andererseits Wichtigkeit *beigemessen* wird (vgl. Mecheril 2003: 316; vgl. 2.1.4).

Wie zuvor angeführt, ergibt sich aus Bourdieus Verständnis symbolischer Machtverhältnisse, dass durch das Fehlen entscheidender symbolischer Kapitalien auch ein Ringen um Anerkennung schwieriger wird (vgl. 2.1.4; vgl. Mecheril 2003: 391). Das bedeutet, dass anerkannte und mächtige Positionen schwerer erreichbar werden. Für Mecheril hat das weitreichende (negative) Folgen bis hin zum Selbstverständnis der betroffenen Menschen, ja bis hin zur erschwerten Ausbildung respektvoller Selbstbeziehungen:

„Die Anerkennung durch Andere ist der Selbst-Anerkennung vorgelagert. Missachtungsformen wie Vergewaltigung oder Misshandlung als Gegenteil emotionaler Zuwendung, Entrechtung und Ausschließung als Gegenteil kognitiver Achtung sowie Entwürdigung und Beleidigung als Gegenteil sozialer Wertschätzung verhindern die Ausbildung respektvoller Selbstbeziehungen“ (Mecheril 2003: 391).

Es bleibt abschließend festzuhalten, dass es sich bei den vorgestellten Verhältnissen der reflexiven Verbindung sozialer Praxis mit dem Besitz an legitimen Gütern um Bilanzen aktueller und vergangener sozialer Kämpfe handelt. Das heißt, sie wandeln sich, sind wandelbar und umkämpft.

3 Die Perspektive Erving Goffmans – Die Interaktionsordnung

Mit Erving Goffman nehme ich nun einen Theoretiker in den Blick, dessen Ausgangspunkt im Bereich der Interaktion, der Betrachtung von „Interaktionsordnung“ zu finden ist. Goffman geht es dabei nach eigenen Aussagen um die „Mikroanalyse“ (Goffman 1994: 55) der sozialen Realität. Für diese ist eine „wechselseitige Verstricktheit der Teilnehmer“ (ebd.: 57) mit „gemeinsame[r] Beteiligung (und sei es auch nur in Form von Aufmerksamkeit) am Geschehen“ (ebd.) konstitutiv (vgl. Goffman 1989: 23).

Goffman begreift diese Interaktionsordnung als ein eigenständiges Feld der Betrachtung mit einer ihr eigenen Logik. In ihr finden sich sozialstrukturelle Ordnungen auf spezielle Art und Weise wieder. Sie sind nicht direkt in die Welt der Interaktionen übertragbar und bedürfen überdies sozialer Situationen um sich zu inszenieren (vgl. Goffman 1994: 85; vgl. Smith 2006: 7, 38).¹

Resultierend aus der Erwartung mit einem Goffmanschen Blick auf Interaktionen einen erweiternden, vielleicht auch genaueren, tiefer gehenden Blick auf machtvolle alltägliche soziale Interaktionsprozesse erhalten zu können, ergibt sich denn auch mein Interesse daran, seinen theoretischen Zugang an dieser Stelle einzuführen. Reiger lässt die Möglichkeit einer Analyse interpersoneller Vorgänge im alltäglichen Handlungskontext mit Goffman sinnvoll erscheinen:

„Eine soziologische Beobachtungsperspektive, die Goffman auch vorführt, sollte sich auf das ‚Machen‘ der Orientierungen und Handlungen im realen, nach spezifischen Spielregeln funktionierenden Interaktionskontext konzentrieren, auf die analytische Betrachtung interpersoneller Vorgänge im ‚natürlichen Milieu‘“ (Reiger 1997: VI).

1 „Ich brauche sie lediglich daran zu erinnern, daß die Abhängigkeit interaktiver Handlungsabläufe von Faktoren, die außerhalb der Interaktion angesiedelt sind (...), in sich nicht gleichbedeutend ist mit einer Abhängigkeit von sozialen Strukturen“ (Goffman 1994: 86).

3.1 Theoretische Grundlegungen

3.1.1 Rahmen

Mit „Rahmen“ bezeichnet Goffman soziale Institutionen, die „bestimmte Maßstäbe zur Verfügung [stellen], auf deren Grundlage soziale Beurteilungen getroffen werden. An ihnen ist das Handeln der sozialen Akteure orientiert“ (Jungwirth 2007: 325; vgl. Willems 1997: 43). Es handelt sich somit bei Rahmen um „mit Ideologien vergleichbare Anschauungssysteme“ (Willems 1997: 195), um soziale Normen und deren Auslegung in der sozialen Situation (vgl. Jungwirth 2007: 327). Für Goffman gehen alle sozialen Akteure/innen – wenn auch meist unbewusst – in sozialen Situationen der Frage nach, was vor sich geht, wie und auf welche Art und Weise die jeweilige Situation und die in ihr befindlichen Personen zu interpretieren und die eigenen Inszenierungen zu gestalten sind (vgl. Willems 1997: 48):

„Ich gehe davon aus, dass Menschen, die sich gerade in einer Situation befinden, vor der Frage stehen: Was geht hier eigentlich vor? Ob sie nun ausdrücklich gestellt wird, wenn Verwirrung und Zweifel herrschen, oder stillschweigend, wenn normale Gewissheit besteht – die Frage wird gestellt und die Antwort ergibt sich daraus, wie die Menschen weiter in der Sache vorgehen“ (Goffman 1989: 16).

Der Begriff des Rahmens dient Goffman folglich zum besseren Verständnis der Grundlagen, auf deren Basis Akteure/innen soziale Situationen interpretieren. Rahmen sind „Sinnatsachen, die die Serialität des sozialen Lebens, die ‚Ketten‘ (...) und Verkettungen von Handlungen und Interaktionen, ermöglichen und strukturieren“ (Willems 1997: 35). Ihrer bedarf es, um der Kontingenz von sozialen Situationen – mit der ihnen eigenen Kopräsenz und Unmittelbarkeit – gewachsen zu sein, das heißt, im Idealfall, immer eine Antwort auf die Frage geben zu können, was in einer spezifischen Situation vor sich geht und dadurch *handlungsfähig zu werden* (vgl. ebd.: 51). Wenn Goffman in den Begriff des Rahmens als Orientierungsgrundlage zur Kontingenzbewältigung der sozialen Welt einführt, dann geht er von einer sozialen Konstruktivität dieser Welt aus (vgl. Knoblauch 1994: 42f.). Soziale Akteure/innen verfolgen in der Interaktion häufig „unbewusste Strategien“ (Willems 1997: 195), die sich als „Logiken, Modelle oder Regeln

identifizieren lassen (ebd.). Rahmen sind für Tätigkeiten in der sozialen Welt demnach von grundlegender Bedeutung.

So definieren bzw. ordnen Akteure/innen Situationen nach bestimmten normativen Mustern meist ‚richtig‘ ein und agieren entsprechend, schaffen aber nicht die Grundlage der Definition in der sozialen Situation (die Rahmen) selbst. In die Konstruktion der Sinnvorgaben sind sie allerdings (mit-) verstrickt (vgl. Willems 1997: 44f.). Wie eingangs erwähnt, gibt es nach Goffman eine lockere Bindung von Sozialstruktur und Interaktionsordnung. Diese findet sich in der intersubjektiven Konstruktivität von Rahmen wieder.

Auch wenn Situationen dennoch mehrdeutig bleiben, die Inszenierungen und Interpretationen nicht bis ins Detail vorgeschrieben sind und Goffman sozialen Akteuren Kreativität und ein gewisses Maß an Autonomie zugesteht, kann auf dieser Grundlage die soziale Umgebung in einem bestimmten Sinn eingeordnet werden (vgl. Willems 1997: 51; vgl. Jungwirth 2007: 359). Willems drückt die Bedeutung des ‚Rahmenwissens‘ für soziale Akteure/innen wie folgt aus:

„Die ‚Praktikabilität‘ des Handelns verweist für Goffman auf Rahmen und zugleich auf einen kompetenten Akteur. In ihm sieht er nicht ein ausführendes Organ der framing order, sondern durchaus auch ein persönliches, einzigartiges, autonomes und kreatives Wesen. Dieses Wesen aber ist für Goffman, und das hat für ihn ontologischen und analytischen Vorrang, vielfältig sinn-strukturell konditioniert und konstituiert“ (Willems 1997: 45).

„Rahmungswissen“ ermöglicht Kontingenzbewältigung – die „angstabsorbierende Verarbeitung von Irritationen durch Zurückführung auf bekannte und vertraute Muster“ (Willems 1997: 51) – sowie die Hervorbringung „gemeinsame[r] Hintergrundüberzeugungen“ (ebd.). Die Handelnden werden des Weiteren dazu befähigt, sich auf die Handlungen ihrer ‚Gegenüber‘ einzustellen, diese zu interpretieren und entsprechend der daraus gewonnenen Informationen zu handeln, als auch dementsprechend ihre Interaktionspartner/innen zu behandeln. Dazu wiederum Willems:

„Rahmungswissen erlaubt es, die soziale (Um-)Welt (bzw. ihre Bewohner) zu ‚lesen‘ und dementsprechend zu (be-)handeln, d. h. durch Rahmendarstellung etwas und sich selbst ‚lesbar‘ zu machen“ (Willems 1997: 51; Binnenzitat Manning 1992: 120).

Rahmungswissen wird im Prozess der Sozialisation, im Lauf einer moralischen Karriere erworben (vgl. Goffman 1994: 93; vgl. Goffman 1975: 45ff.; vgl. Willems 1997: 57). Den Akteuren/innen erscheint es, als seien die Rahmen, die in einer bestimmten Situation maßgebend sind, dies auch durch Zeit und Raum (vgl. Goffman 1989: 65f.). Rahmen sind allerdings im historischen Wandel² begriffen, auch wenn Goffman diesen Punkt nicht genauer fokussiert.

Störungen machen die Zugrundelegung von Rahmen sichtbar. Goffman legt dies anekdotenhaft am Beispiel des Lachens über fehlerhaftes Verhalten dar. Lachen über fehlerhaftes Verhalten ist demnach nur dann möglich, wenn es eine Vorstellung – genauer „Systeme von Vorstellungen“ – über ‚richtiges‘ Verhalten gibt (Willems 1997: 195):

„Wenn jemand geneigt ist, über mangelhaft orientiertes Verhalten zu lachen, dann muss er offenbar schon immer die Stimmigkeit des normalen Verhaltens in vollem Umfang erkannt haben und darin nichts Lächerliches gefunden haben. Kurz, die Beobachter tragen ihre Bezugssysteme aktiv in ihre unmittelbare Umwelt hinein, und das verkennt man nur, weil die Ereignisse gewöhnlich diese Bezugssysteme bestätigen, sodass die Hypothesen im glatten Handlungsverlauf untergehen“ (Goffman 1989: 50).

Aus diesem Sachverhalt folgert Goffman, dass in den Abweichungen von der Norm das Normale deutlich wird. Darum muss man das Andere betrachten, um das Normale sehen zu können (vgl. Willems 1997: 57). Darüber hinaus weist das Beispiel des Lachens darauf hin, dass nonkonformes Verhalten auf irgendeine Art und Weise sanktioniert zu werden scheint. Es scheint Mittel zur Aufrechterhaltung der ‚Normalität‘ zu geben. In entscheidender Weise spielen an dieser Stelle Rituale der Interaktion eine Rolle.³

2 Elias weist darauf hin, dass im Begriff des „Wandels“ oft eine Reduktion auf Zustände aufgehoben ist. Besser, so führt er an, sei es, von Prozessen zu sprechen. Der Mensch ist nach Elias durch eine „innerhalb ihrer natürlichen Grundlagen grenzenlose Wandelbarkeit des (...) Erfahrens und Verhaltens“ sowie die Angewiesenheit auf „Lernen von anderen Menschen“ gekennzeichnet (Elias 1986: 118, 130).

3 Vgl. zu Interaktionsritualen 3.1.3.

3.1.2 Identifizierung und Imagebildung

Wie in den vorangehenden Kapiteln ausgeführt wurde, wird in der Interaktion vor dem Hintergrund bestimmter, vor allem auch normativer, Grundlagen interpretiert und gedeutet. Es wurde dargelegt, dass den Akteuren/innen damit bestimmte Maßstäbe zur Beurteilung der Umwelt zur Verfügung stehen. Diese sind so zahlreich, dass die „Darsteller mehr als wir glauben in einer moralischen Welt“ (Goffman 2007: 229) leben.

Körperliche Ko-Präsenz ist konstitutiv für Interaktionssituationen im Sinne Goffmans. Sie wiegt schwer. Den interagierenden Akteuren/innen wird es nämlich durch diese körperliche Präsenz möglich, die Art des Auftretens und Verhaltens der Gegenüber durch Identifikation anhand von Rahmungswissen zu kategorisieren. Daraus entsteht eine bestimmte Erwartung an das Wesen der Gegenüber, ein „Image“ der Interaktionspartner/innen (vgl. Goffman 1994: 56, 58f.).

Der Informationsfluss in sozialen Situationen ist wesentlich durch die Körper gewährleistet. Durch sie wird es sozialen Akteuren/innen unmöglich, über sich zu schweigen:

„There is no time out from body idiom in any social encounter, for although, an individual can stop talking, he cannot stop communicating through body idiom; he must say either the right thing or the wrong thing. He cannot say nothing“ (Smith 2006: 38; Binnenzitat Goffman 1963: 35).

Es kann dadurch von anderen Menschen auf sozialen Kontext und Status, Absichten und Zwecke der Handlungen geschlossen werden (Goffman 1994: 58). Um den tatsächlichen Charakter einer Situation zu entschlüsseln, „müßte der Einzelne alle relevanten gesellschaftlichen Daten über die anderen wissen“ (Goffman 2007: 228). Diese sind aber normalerweise nicht zu bekommen und so greift der/die Einzelne auf Ersatzinformationen zurück. Das sind „Hinweise, Andeutungen, Gesten, Statussymbole usw. – als Mittel der Vorhersage“ (ebd.). Man nimmt die Eindrücke, die die anderen der Interaktion vermitteln als „Behauptungen und Versprechungen“ (ebd.) wahr, womit Interaktion einen moralischen Anstrich bekommt:

„Der Einzelne neigt dazu, die anderen Anwesenden auf Grund des Eindrucks ihrer Vergangenheit und Zukunft zu behandeln.

Hier werden kommunikative in moralische Regeln umgesetzt. Die Eindrücke, die die anderen erwecken werden, werden als Behauptungen und Versprechungen gewertet, die sie implizit abgegeben haben, und Behauptungen und Versprechungen nehmen meist einen moralischen Charakter an“ (Goffman 2007: 228).

Die Identifikationen, sprich: ‚Imagebildungen‘, in sozialen Situationen geschehen Goffman zufolge entlang zweier grundlegender Formen:

- a) Die Interaktionspartner/innen identifizieren sich *kategorial*. Sie schreiben sich gegenseitig eine „soziale Identität“ zu. In diesem Vorgang werden die jeweiligen Gegenüber „einer oder mehreren sozialen Kategorien zugeordnet“ (Goffman 1994: 59). Z. B. stellen „Alter“, „Geschlecht“, „Klasse“, und „ethnische Zugehörigkeit“ für Goffman vier diffuse Statuskategorien dar, denen in unserer Gesellschaft besondere Bedeutung zukommt und die immer identifiziert werden (vgl. ebd.: 93). Jungwirth weist darauf hin, dass in diesem Zusammenhang Stereotypen eine wichtige Rolle spielen (vgl. Jungwirth 2007: 352).
- b) Eine „persönliche Identität“ wird in Anlehnung an die soziale Kategorisierung von den Interaktionspartnern/innen festgestellt, das heißt, dem Individuum wird ein besonderer sozialer Platz in Relation zu den „Standarderwartungen“ – das heißt in Relation zur vorgenommenen sozialen Verortung – zugewiesen (vgl. Jungwirth 2007: 353). Es wird eine „Spezifität“, eine „Einzigartigkeit“, des betroffenen Individuums gesucht und festgestellt, die allerdings nicht imstande ist, sich im Wesentlichen von den sozialen Erwartungen zu lösen (vgl. ebd.; vgl. Goffman 1994: 93).

In Interaktionen wird demzufolge sortiert, ausgewählt, ausgesondert, zugeschrieben, bewertet etc. Die Fähigkeit zur Identifizierung der anderen Menschen in der Interaktion hat ihre Grundlegungen in „Rahmungswissen“ und wird somit im Sozialisationsprozess mit vermittelt. Identifizierung wird also durch Werte, Normen, soziale Kategorien, wie Status etc. begünstigt und auch erst ermöglicht:

„Die leichte Wahrnehmbarkeit dieser genannten Züge ist natürlich keineswegs nur Zufall; in den meisten Fällen stellt die Sozialisation auf subtile Art und Weise sicher, daß unsere Verortung

hinsichtlich dieser Attribute besser wahrnehmbar ist, als es ohne die Sozialisation wäre“ (Goffman 1994: 93).

Die „Entzifferung“ von Personen, ihre Einordnung entlang bestimmter Muster, erscheint als ein alltäglicher, sich ständig vollziehender Vorgang. Jeder Mensch besitzt ein immenses Wissen darüber, wie die Inszenierungen – seien sie bewusst oder unbewusst – der anderen Personen zu deuten sind. Eine „vorgängige Organisation“ ist der Interaktion inhärent:

„Jede Kultur, ganz ohne Zweifel aber unsere eigene, verfügt über ein beträchtliches Sortiment an Wissen über Tatsachen und Vorstellungen darüber, wie Status und Charakter einer Person sich in Anzeichen manifestieren, die eine ‚Entzifferung‘ von Personen erleichtern. Durch eine Art vorgängiger Organisation scheinen uns also soziale Situationen bestens Informationen über die verschiedenen Eigenschaften eines Teilnehmers zu liefern – wenn sie uns auch nur lebendig das re-präsentieren, was wir ohnehin schon wussten“ (Goffman 1994: 74).

Imagebildungen – die gegenseitige Identifizierung in der Interaktion – sind damit auch als Instrument zur Herstellung sozialer Ordnung zu verstehen. Goffman verdeutlicht dies am Beispiel der Kategorie Geschlecht (vgl. Knoblauch 1994: 42f.; Willems 1997: 195):

„Erst wenn ein Individuum dem gesellschaftlichen Sondierungsprozess unterworfen ist, redet Goffman von Geschlecht. Die dazugehörigen gesellschaftlichen Ausprägungen bezeichnet er als geschlechtliche Subkulturen. Indem Individuen in diese Sondierungsprozesse einbezogen werden und vor allen Dingen die Glaubensvorstellungen davon übernehmen, was einen Mann oder eine Frau ausmacht, entwickeln sie eine Geschlechtsidentität“ (Knoblauch 1994: 42 f.).⁴

Naturgegeben ist den Images nach Goffman nur ihre soziale Konstruktion. Das Image, das von außen an die Handelnden herangetragen wird, ist somit Ausdruck moralischer Regeln und nicht psychischer

4 Anstelle der Kategorie Geschlecht lässt sich auch von Alter, Klasse oder etwa ethnischer Zugehörigkeit sprechen. Diese diffusen Statuskategorien sind nach Goffman sozial konstruiert und können so, aber auch anders, expliziert sein (vgl. Goffman 1981: 36f.).

Neigungen bzw. einer ihnen innewohnenden Natur, es ist sozial konstruiert:

„Universelle menschliche Natur ist keine sehr menschliche Angelegenheit. Durch ihren Erwerb wird der Mensch eine Art von Konstruktion, aufgebaut nicht nach inneren psychischen Neigungen, sondern nach moralischen Regeln, die ihm von außen auferlegt worden sind“ (Goffman 1996: 52).

Die sozialen Akteure/innen sind sorglos bereit hinzunehmen, dass es sich bei solchen Kategorisierungen und Identifizierungen um (Vor-) Annahmen bzw. Vermutungen handelt (vgl. Goffman 1994: 62). Sie glauben an ‚das Essentielle‘ einer Person, woraus sich Handlungserwartungen an die Gegenüber auf der Grundlage des identifizierten Images ergeben. Daraus folgt, dass jeder Mensch zu einem nicht unerheblichen Grad sozialer Kontrolle unterliegt, wenn er sich in sozialen Situationen befindet. Rahmen und Rahmungswissen sind damit nicht wertneutral zu verstehen. Sie beinhalten Machtverhältnisse.

Durch die Thematisierung von Images in der Interaktion wird es wichtig, sich dem Bereich der Interaktionsrituale zuzuwenden, die unter anderem der Imagesicherung dienen können. Darauf wird im Folgenden genauer eingegangen.

3.1.3 *Interaktionsrituale*

Aus den vorangehenden Ausführungen wird deutlich, dass Interaktionssituationen in Goffmans Verständnis auf Grundlage von Rahmen und entsprechendem Rahmungswissen durch gegenseitige Imagebildungen geprägt sind.

Rituale huldigen „Objekt[en] von höchstem Wert“ (Goffman 1982: 97) durch „eine mechanische, konventionalisierte Handlung“ (ebd.). Durch sie wird einem Objekt oder „seinem Stellvertreter“ (ebd.) gegenüber „Ehrerbietung“ und „Respekt“ (ebd.) angezeigt. Im Kontext der Betrachtung von Interaktionsritualen stellen Images von Individuen „Objekte von höchstem Wert“ (ebd.), das heißt ‚Gottheiten‘ der Interaktion dar (vgl. Goffman 1996: 38). Es handelt sich folglich um „interpersonelle Rituale“ (Goffman 1982: 98).

Diese dienen zur gegenseitigen Achtungsbezeugung der Interaktionspartner/innen. Als Orientierungshilfe fungiert dabei das von den Interaktionspartnern/innen wechselseitig zugeschriebene Image auf deren Grundlage unterschiedliche Arten der Respekts- und Achtungsbekundung erwiesen werden (müssen) (vgl. Knoblauch 1994: 23):

„Ich verwende den Terminus Ritual, weil ich mich auf Handlungen beziehe, durch deren symbolische Komponente der Handelnde zeigt, wie achtenswert er ist oder für wie achtenswert er die anderen hält“ (Goffman 1996: 25).

Respekts- und Achtungsbekundungen differieren also je nach Art des zugeschriebenen „Images“. So weist Jungwirth (2007) darauf hin, dass sich Statuskategorien durch Interaktionsrituale in Formen des bekundeten Respekts, also beispielsweise durch weniger oder keine Achtungs- oder Respektsbekundungen ausdrücken. Für wie achtenswert man das Image der anderen und damit auch deren „persönliche Territorien“ (Goffman 1982: 54f.) hält, wird also durch Rituale in der Interaktion ausgedrückt und orientiert sich wiederum an Rahmungswissen, also an Wissen darüber, wie viel Achtung oder Respekt einem Gegenüber mit einer spezifischen sozialen Identität zu bekunden ist (vgl. Reiger 1997: 37f.; vgl. Jungwirth 2007: 329). Rituale des Achtungsausdrucks werden von Goffman auch „Zugänglichkeitsrituale“ (Knoblauch 1994: 23) genannt und stehen mit einem „bestätigendem Austausch“ (ebd.) der Interaktionspartner/innen in Verbindung (vgl. Goffman 1982: 98; vgl. Smith 2006: 50). Es wird angezeigt, dass ein Individuum für den/die Interaktionspartner/in ein respektiertes Mitglied der Gesellschaft ist. Das geschieht, in dem es „gegrüßt wird, Komplimente erhält“ (Knoblauch 1994: 22f.) und seine „Teilnahme an sozialen Situationen ratifiziert wird“ (ebd.).

Eine andere Kategorie von Interaktionsritualen stellen „negative Rituale“ (Goffman 1982: 98) dar (vgl. Smith 2006: 50). Diese kommen ins ‚Spiel‘, wenn ein Individuum seinen sozialen „Platz“ nicht einhält oder nicht zu kennen scheint, also eine Regel der Interaktion übertritt. In solch einem Fall wird von den anderen erwartet, dass ein korrekativer Austausch vonstattengeht, mit dem angezeigt wird, sich über den Handlungsfehler bewusst zu sein, seinen/ihren ‚Platz zu kennen‘ sowie damit den Respekt vor dem Image der Interaktionspartner/innen wiederherzustellen:

„Er [die Person, die die Norm verletzt hat] gibt Erklärungen, läßt seine Beschwerden möglichst harmlos erscheinen und setzt eine entschuldigende Miene auf, als ob er sagen wollte, daß er dem Anschein zum Trotz, tief in seinem sozialen Innern, jemand ist, der seinen Platz kennt, jemand der genau weiß, was er sein müßte, um eine normale Person zu sein, und der diese Person auch im Geiste ist, ungeachtet dessen, was seinem Leib widerfahren ist“ (Goffman 1982: 454f.; Einfügung M.P.).

Rituale scheinen somit unter anderem dazu zu dienen, die Akteure/innen an ihrem ‚sozialen Platz‘ zu *halten*.

Auf ritueller Ebene bekommen die Personen alltäglich und immer wieder vermittelt, wo Andere sie in der gesellschaftlichen Hierarchie verorten, sowie wo und wann sie sich besser nicht einzumischen haben. All dies geschieht in Anlehnung an die zugeschriebenen Images, deren Wahrung einem bei Anzeigung der Kenntnis des eigenen sozialen Platzes in der Interaktion von anderen zugestanden wird. Daraus folgt, dass Akteure/innen sich in der Regel von Gebieten fernhalten, die nicht zu ihrem sozialen Image passen:

„Soziales Leben ist eine klare, ordentliche Angelegenheit, weil man sich freiwillig von Orten, Themen und Zeitpunkten fernhält, wo man nicht erwünscht ist und verachtet werden könnte, wenn man sich einmischt. Man kooperiert mit anderen um sein Image zu wahren, und wird merken, daß man viel gewinnen kann, wenn man nichts riskiert“ (Goffman 1996: 51).

Somit erscheinen Interaktionssituationen klar geordnet und auch von den weniger bevorzugten Akteuren/innen selbst ganz nebenbei aufrechterhalten bzw. immer wieder inszeniert zu werden (vgl. Goffman 1996: 11). Die Akteure/innen der sozialen Situationen orientieren sich demgemäß am eigenen und am fremden Image, also an dem, was sie selbst und was andere für das Essenzielle der eigenen Person *halten*. Sanktionen bei Übertretungen kann durch rituelle Ausgleichshandlungen vorgebeugt werden (vgl. ebd.: 15). Rituelle Handlungen zur Wahrung des Image sind gleichfalls ein Mittel, die Mitglieder einer Gesellschaft dazu zu bringen, „selbstregulierend an sozialen Begegnungen teilzunehmen“ (ebd.: 52):

„Anerkannte Eigenschaften und ihre Beziehung zum Image machen aus jedem Menschen seinen eigenen Gefängniswärter;

dies ist ein fundamentaler sozialer Zwang, auch wenn jeder Mensch seine Zelle gerne mag“ (Goffman 1996: 15).

Es wird deutlich, dass in Goffmans Verständnis Rahmungswissen, Identifizierungen und Interaktionsrituale sich gegenseitig stützend ineinandergreifen. Mit der Betrachtung von Interaktionsritualen geht also auch ein Blick auf soziale Ordnung einher, die durch Fremd- und Selbstzuschreibungen sowie einen Glauben an das essenzielle Wesen eines Menschen und seiner Eigenschaften gewährleistet wird. Im folgenden Abschnitt wird nun betrachtet, welche Konsequenzen sich daraus für die Konstitution von individueller Identität ergeben.

3.1.4 *Interaktion und Selbst*

In der Interaktion identifizieren soziale Akteure/innen einander mit Konsequenzen für den rituellen Austausch auf der Grundlage von Rahmungswissen. Dabei wird eine Erwartung an das Image der Interaktionspartner antizipiert und dementsprechend gehandelt.

Daraus folgt, dass Images für die Agierenden eine nicht zu umgehende Handlungs- und Darstellungsorientierung bedeuten. Auf diesen Umstand fokussiert Goffman mit seinem Verständnis des „Selbst-als-Rolle“ (Goffman 2007: 230). Das Image einer Person wird von anderen zumeist als Ausdruck ihres inneren „Selbst“ oder ihres „psychischen Ichs“ gesehen, das heißt das Image und das ‚Wesentliche‘ einer Person werden gleichgesetzt (Reiger 1997: 120):

„In unserer Gesellschaft werden die Rolle, die man spielt, und das Selbst, das man ist, in einer gewissen Weise gleichgesetzt, und dieses Selbst-als-Rolle wird meist als etwas gesehen, was im Körper seines Besitzers zu Hause ist, besonders in den oberen Teilen desselben, also sozusagen als ein Knoten in der Psychobiologie der Persönlichkeit“ (Goffman 2007: 230).

Nun deutet Goffman dieses ‚Selbst-als-Rolle‘ als Ergebnis einer gelungenen Darstellung in der Interaktion. Passt die Vorstellung die sich die Gegenüber machen – das zugeschriebene Image – zu der Inszenierung des/r betrachteten Akteurs/in, so scheint es, als würde die Darstellung ihm/ihr selbst entspringen. Aber dieses „zugeschriebene Selbst ist ein Produkt einer erfolgreichen Szene und nicht ihre Ursache“ (Goffman 2007: 231):

„Wenn wir das Selbst analysieren, werden wir also von seinem Besitzer, von der Person, die am meisten dabei zu gewinnen oder zu verlieren hat, weggezogen; denn er oder sein Körper bieten nur den vorübergehenden Aufhänger für etwas gemeinsam Hergestelltes. Und die Mittel, um ein Selbst zu produzieren und zu behaupten, liegen nicht bei dem Aufhänger; in der Tat sind diese Mittel oft in sozialen Institutionen verankert“ (Goffman 2007: 231).

Wenn Goffman die Mittel der Produktion des Selbst in Abhängigkeit von sozialen Institutionen beschreibt, dann muss man davon ausgehen, dass nicht alle Akteure/innen die gleichen Grundvoraussetzungen zur Produktion und Behauptung des Selbst in der Interaktion besitzen. Diese scheinen vielmehr in enger Verbindung zum zugeschriebenen Image zu stehen, also auch mit sozialen Kategorien respektive sozialem Status. Nun können die Akteure/innen eigene Strategien verfolgen, bestimmte Absichten und Bedürfnisse, moralische Vorstellungen und Ansprüche haben, Urteile über sich selbst, über andere bzw. über ein bestimmtes Ereignis bilden und umzusetzen versuchen, Gefühle haben, also entsetzt, enttäuscht, erfreut, traurig, ängstlich, nervös sein etc., aber auch wenn kognitive und emotionale Unterschiede bestehen sind diese nicht beliebig, weist doch die Metapher vom ‚Selbst-als-Rolle‘ auf unterschiedliche Spielraumvoraussetzungen in der Selbstproduktion hin (vgl. Reiger 1997: 120). Das ‚Innere‘ der Akteure/innen scheint in einer engen Verbindung mit gesellschaftlichen Inszenierungsbedingungen zu stehen:

„Diese Eigenschaften des Einzelnen als Darsteller sind nicht nur ein Effekt bestimmter Darstellungen, sie sind ihrem Wesen nach psychologisch und scheinen doch aus einer engen Interaktion mit den Bedingungen seiner Inszenierung zu entstehen“ (Goffman 2007: 232).

Die Akteure/innen selbst haben wiederum die Möglichkeit mit diesen Images auf eigene Art und Weise umzugehen und ein eigenes Gefühl für ihr Handeln an den Tag zu legen. Da das Image eines/r Akteurs/in und *seiner/ihrer sozialen Gruppe* sich durch ähnlichen sozialen Status charakterisiert, kann man bei ihnen von ähnlichen Bedingungen, Voraussetzungen und Möglichkeiten der Selbstdefinition und der gesellschaftlichen Handlungsmöglichkeiten in sozialen Situationen ausgehen. Die einzelnen Akteure/innen haben wiederum die Möglichkeit, mit

diesen Images auf eine eigene, individuelle Art und Weise umzugehen und ein eigenes Gefühl für ihr Handeln an den Tag zu legen. (vgl. Goffman 2007: 232; vgl. Reiger 1997: 120; vgl. Jungwirth 2007: 343). Das wird auch deutlich, wenn Goffman in diesem Zusammenhang auf „Moral Career[s]“ (Smith 2006: 96) verweist. Diese beeinflussen inkorporierte Charakterzüge, Eigenschaften und Handlungsweisen und sind dadurch wesentlich mit identifikationsrelevant und einzigartig. Auch wenn ihnen ähnliche Bedingungen zugrunde liegen sollten, so gibt es keine gleichen Sozialisationskarrieren bzw. es kann immer etwas anderes als wesentlich hervorgehoben werden (vgl. Goffman 1994: 113; vgl. Smith 2006: 97). Für das den Akteuren/innen Eigene benutzt Goffman Begriffe wie „Ich-Identität“, „Darsteller“, „Spieler“, „Psychisches Ich“, oder „stance-taking-entity“ und beschreibt damit so etwas wie eine „Innenwelt“ (vgl. Reiger 1997: 120). Die folgende Grafik veranschaulicht nochmals die Einflüsse, denen das Selbst sich ausgesetzt sieht, an denen es sich orientiert und auf die es im Handeln (re-) produzierend mit einwirkt:

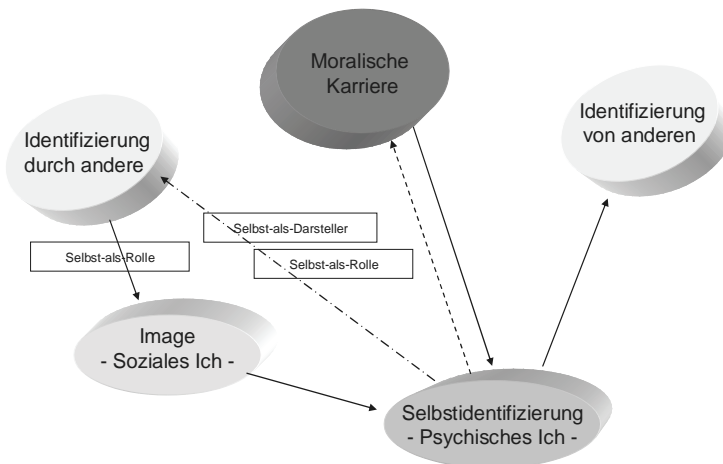


Abb. 3: Identifizierung durch Selbst und Andere (Eigene Darstellung)

Das Selbst der Akteure/innen ist demzufolge verstrickt in bestimmte sozial-normative Zusammenhänge, aus deren Bezugnahme es nicht so leicht entkommt. Der Ausbruch daraus ist zwar alltäglich, wird jedoch

normalerweise sofort auch von den Akteuren/innen selbst auf ritueller Basis wieder reguliert. Bedeutsam scheint zu sein, dass Selbstachtung von und durch die Anderen der sozialen Situationen zugestanden wird, wenn man sich an den Erwartungen an das eigene Image handlungsleitend orientiert:

„Der manisch Kranke lehnt es ab, sich auf das soziale Spiel zu beschränken, das Ordnung und Sinn in unser Leben bringt. Durch seine abweichenden Handlungen gibt er ‚seine‘ Selbstachtung auf – die Achtung vor sich selbst, die wir ihm als Belohnung dafür zugestehen würden, daß er seinen sozialen Platz beibehält, der unter Umständen keine weitere Befriedigung für ihn mit sich bringt“ (Goffman 1982: 503).

Selbstachtung steht folglich in der Interaktion auf dem ‚Spiel‘ und deshalb sind Interaktionen eine heikle Angelegenheit. ‚Achtung vor sich selbst‘ wird einem vor allem dann auch von anderen zugestanden, wenn man seinen sozialen Platz kennt und beibehält. Horst Reiger bezeichnet die „Innen“- und „Außenwelt“ (Reiger 1997: 126) der Akteure/innen in Anlehnung an Goffman deshalb auch als „innere“- und „äußere Steuerungsinstanz“ (ebd.).

Das Individuum kann sich an seinem Platz auch unwohl fühlen, was auf einen weiteren Grund für die vielfältigen Regulierungen der sozialen Interaktion hinweisen könnte – neben der Kontingenzbewältigung. Goffman beschreibt anhand von physisch oder sozial Stigmatisierten, wie sich die soziale Beurteilung einer Person durch die Außenwelt auch auf die Innenwelt und damit auf das Selbstverständnis einer Person negativ auswirken kann, diese Person aber nicht so leicht aus der Stigmatisierung entkommt (vgl. Goffman 1975: 150f.; vgl. Abschnitt 3.2.1.).

Die permanente Ausnutzung und Selbstbestätigung einer positiven Zuschreibung, die nur auf Kosten anderer möglich ist, wird von Goffman als ein alltäglich vorstattengehender Tatbestand, als ‚Charakterwettkämpfe‘ beschrieben (vgl. Goffman 1996: 259ff.). Jungwirth weist darauf hin, dass sich Identitätsentwicklung mit Goffman auch als „Unterwerfung unter institutionell verfügte Normen über vorgeschriebenes Verhalten und Sein“ (Jungwirth 2007: 337) begreifen lässt. Wie im vorhergehenden Abschnitt bereits erwähnt, wird das Individuum damit zu seinem eigenen „Gefängniswärter“ (Goffman 1996: 15), der

seine Zelle sogar gerne zu haben lernt. Nach Jungwirth kann man sogar den Glauben an etwas den Akteuren/innen Eigenes, an eine Innenwelt, als Produkt von Rahmen verstehen, als einen rituellen Glauben an die Beschaffenheit des Menschen und seiner Eigenschaften (vgl. Jungwirth 2007: 336, 341, 343).⁵

Da nun manche Menschen besser in ein höher bewertetes ‚Stereotyp‘ von Menschen hineinpassen als andere, drücken sich in diesen Vorstellungen auch Machtverhältnisse aus (vgl. Knoblauch 1994: 38; Goffman 2007: 15; Jungwirth 2007: 327). Jede Gesellschaft hat sehr weit ausufernde Normen, was die Wertung von Attributen und Wesensmerkmalen eines Menschen angeht (vgl. Smith 2006: 88):

„Und selbst da, wo es um weithin erreichte Normen geht, hat ihre Vielheit den Effekt, viele Personen zu disqualifizieren. Zum Beispiel gibt es in einem gewichtigen Sinn nur ein vollständig ungeniertes und akzeptables männliches Wesen in Amerika: ein junger, verheirateter, weißer, städtischer, nordstaatlicher, heterosexueller, protestantischer Vater mit Collegebildung, voll beschäftigt, von gutem Aussehen, normal in Gewicht und Größe und mit Erfolgen im Sport. Jeder amerikanische Mann tendiert dahin, aus dieser Perspektive auf die Welt zu sehen; dies stellt einen Sinn dar, in dem man von einem allgemeinen Wertesystem in Amerika sprechen kann“ (Goffman 1975: 158).

Identität hat sich nach Goffman an Zuschreibungen betreffend der „Natur“ der jeweils sozial Handelnden zu orientieren. Aus diesem Grund folgert Jungwirth, dass sehr genau auseinandergehalten werden muss, welche Zuschreibung von Identität den Individuen äußerlich ist, es also eigentlich um bestimmte institutionell definierte Eigenschaften von bestimmten Personenkategorien geht, und wo, und an welcher Stelle Identität den Individuen selbst gehört. Identität, das wurde in diesem Kapitel deutlich, kann nach Goffman nämlich auch als Instrument zur Disziplinierung dienen. Für Jungwirth folgt aus dieser

5 Mollenhauer führt in ähnlicher Weise aus, dass die Vorstellungen, die sich Menschen von Identität bzw. von ‚sich selbst‘ machen im Wandel begriffen sind. Sokrates und eine Romanfigur Brechts, „Herr K.“ dienen ihm zur Verdeutlichung. Während Sokrates stellvertretend für seine Zeit darauf bedacht war, in seiner Identität als immer gleicher zu erscheinen, erleicht Herr K. im Anschluss an die Begrüßung durch einen Bekannten: „Sie haben sich gar nicht verändert“ (Mollenhauer 1985: 168f.).

Erkenntnis, dass die „Herstellungsbedingungen von Identitätszuschreibungen zum Untersuchungsgegenstand“ (Jungwirth 2007: 351) sozialer Theoriebildung gemacht werden müssen, da ansonsten die Gefahr besteht, ebenjene Herstellungsbedingungen (ungewollt) zu reproduzieren:

„Wird das Phänomen, das einer sozialen Handlung eine ‚Natur‘ der Handelnden, der Darstellung ein ‚Charakter‘ des Darstellers zuinnerst gelegt wird, nicht auf seine Herstellungsbedingungen zurückgeführt wird, nämlich Effekt von bestimmten Rahmungen zu sein, hat das die Reproduktion dieser Rahmungen zur Folge. Es wird reproduziert, was Inhalt der Untersuchung sein sollte: die Annahme von einer ‚Natur‘ der sozial Handelnden, die Annahme von etwas, das der sozialen AkteureIn ‚eigen‘ sei, was institutionell definierte ‚Eigenschaft‘ von Personenkategorien ist. Es gilt danach auch die Rede von Identität als Effekt von Disziplinierung zu untersuchen“ (Jungwirth 2007: 351).

Im folgenden Kapitel geht es nun darum, den theoretischen Ansatz Goffmans auf die Betrachtung von Migration zu beziehen.

3.2 Anwendungsbezogene Aspekte der Goffmanschen Theorie

Aus der vorangehenden Betrachtung wird deutlich, dass sich in Goffmans Verständnis die Akteure/innen sozialer Situationen mit einer Kopplung von Rahmungswissen, Identifizierungen und Ritualen auseinanderzusetzen haben, die auch und vor allem durch die Sozialisation für ihr Selbstverständnis in Form von persönlichen ‚Verhaltensstilen‘ entscheidende Bedeutung gewinnt (vgl. Goffman 1981: 37).

Daran zeigt sich, dass alltägliche Handlungspraktiken von Menschen auch im Kontext der Interaktionsordnung im Zusammenhang mit Macht- und Verteilungsproblematiken analysiert werden müssen. Deshalb wird nun zunächst darauf eingegangen, wie sich Machtverhältnisse im direkten Kontakt der Akteure/innen nach Goffman konkret ausdrücken können. Dabei rücken Stigmatisierungen in der Interaktion in den Fokus des Interesses. Es wird deutlich, dass Goffman Normale und Stigmatisierte als Akteure/innen mit Inkorporation ein und derselben normativen Grundlage ansieht, welche allerdings von diesen in unterschiedlichem Maß erfüllt wird.

Abschließend wird in Kapitel 3.2.2 Goffmans Konzept in seinen Aussagen noch einmal resümiert und dabei auch auf Migration und genauer, auf zugeschriebene Migration und das Mecherilsche Konzept der natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeit(en) bezogen. Dafür wird die Bedeutung von Migration im Kontext von Interaktionsordnung, Machtverhältnissen und Stigmatisierungen genauer thematisiert.

3.2.1 *Machtverhältnisse und „Stigmatisierungen“ in der Interaktion*

Wie bereits aus den vorangehenden Abschnitten hervorgeht, zeigen sich in Goffmans Verständnis die Akteure/innen sozialer Situationen gegenseitig an, welche soziale Identität sie für andere und sich selbst besitzen, richten sich an dieser aus und bringen auf dieser Grundlage die soziale Welt und ihren eigenen Platz darin zur Darstellung (vgl. Goffman 1981: 29). Machtverhältnisse in sozialen Situationen haben etwas, das Goffman „Eltern-Kind-Komplex“⁶ (Goffman 1981: 27) nennt, zur Grundlage (vgl. ebd.: 42). Damit bezieht er sich auf die Herstellung von „Nähe“ und/oder „Distanz“ als primäres Ausdrucksmittel von Disziplinierungen in der Interaktion. Das heißt, wem wann wie viel Distanz gewährt, bzw. wo wie viel Freiheit zugestanden werden *muss*, wird zu einer entscheidenden Frage des Ausdrucks von Macht in sozialen Situationen (vgl. Reck 1981: 150). In den einzelnen Situationen mit ihren je spezifischen Settings geht es in der Regel „*nur*“ darum, wessen Meinung am häufigsten und am nachdrücklichsten laut wird, wer die laufenden kleinen Entscheidungen trifft, die zur Koordination jeder gemeinsamen Tätigkeit nötig sind, und wessen flüchtige Launen am meisten Berücksichtigung finden“ (ebd.: 29; Hervorhebung M.P.). Genauer könnte das heißen: Wer gewährt wem wie viel Respekt, oktroyiert wem wie viel Intimität auf, nimmt wen wo für wichtig, darf wann mit wem was reden, wird wann wo wie ernst genommen, wann und wo wird wem wie stark zugehört, muss sich wer wann bei wem entschuldigen etc.

6 Der „Eltern-Kind-Komplex“ stellt eine Erfahrung dar, die alle Mitglieder sozialer Situationen teilen. In Goffmans Verständnis führt das dazu, diese Erfahrung zur Grundlage vielfältiger sozialer Disziplinierungen zu machen: „Es zeigt sich also, daß in unserer Gesellschaft, wann immer ein Mann es mit einer Frau oder einem Untergebenen zu tun hat, durch Anspielung auf den Eltern-Kind-Komplex eine gewisse Abschwächung der Distanz, Nötigung oder Feindseligkeit erreicht werden kann“ (Goffman 1981: 27).

In der Gesamtheit dieser Erfahrungen wird viel über herrschende Machtverhältnisse ausgesagt und zugleich den Individuen ein Gefühl ihrer gesellschaftlichen Position(en) mitvermittelt (vgl. Goffman 1994: 148; vgl. Reck 1981: 28, 120). Goffman weist darauf hin, dass sich diese Praxis nicht als ein bloßes Abbild der sozialstrukturellen Ordnung darstellt, sondern dass diese Ordnung vielmehr der Darstellung zu ihrer Konstituierung, Veränderung und Reproduktion bedarf. Die Ausdrucksformen der sozialen Situationen sind für Goffman wie auch schon für Bourdieu (vgl. 2.1.1) somit „Schatten *und* Substanz“ der Sozialstruktur zur gleichen Zeit:

„Wenn Unterwerfung und Dominanz durch diese Fülle von situationsabhängigen Mitteln Ausdruck finden, so ist dies mehr als nur ein Abbild, Symbol oder rituelle Bestätigung der sozialen Hierarchie. Solche Ausdrucksformen konstituieren zum großen Teil erst die Hierarchie; sie sind Schatten *und* Substanz zugleich“ (Goffman 1981: 29).

Für eine weitergehende Betrachtung des Zusammenhangs von sozialer Positionierung und zur Inszenierung gebrachten, und das heißt auch subjektiv erfahrenen, Machtausdrücken in sozialen Situationen wird es interessant, die Betrachtung um Goffmans Blick auf Stigmatisierungsprozesse zu erweitern.

Weiter oben wurden auf Rahmen und Rahmungswissen basierende Identitätsnormen als wesentlicher Bestandteil von Interaktionen dargestellt (vgl. 3.1.1–3.1.4). Nun gibt es in der Regel niemanden, der diese Normen immer vollständig erfüllen würde, das heißt ein Gefühl der Inferiorität, der Diskreditierbarkeit ergo der möglichen Stigmatisierung⁷ ist jedem Menschen bekannt und wird mit Sicherheit von jedem Menschen irgendwann erfahren (vgl. Goffman 1975: 158). Das ist von erheblicher Bedeutung, da für Goffman der ‚Normale‘ und der ‚Stigmati-

7 „Während der Fremde vor uns anwesend ist, kann es evident werden, daß er eine Eigenschaft besitzt, die ihn von anderen in der Personenkategorie, die für ihn zur Verfügung steht, unterscheidet; und diese Eigenschaft kann von weniger wünschenswerter Art sein – im Extrem handelt es sich um eine Person, die durch und durch schlecht ist, oder gefährlich und schwach. In unserer Vorstellung wird sie so von einer ganzen und gewöhnlichen Person zu einer befleckten, beeinträchtigen herabgemindert. Ein solches Attribut ist ein Stigma, besonders dann, wenn die diskreditierende Wirkung sehr extensiv ist; manchmal wird es auch ein Fehler genannt, eine Unzulänglichkeit, ein Handicap“ (Goffman 1975: 10f.).

sierte' „nicht Personen, sondern eher Perspektiven“ ein und derselben Sache sind, das heißt, eine stigmatisierte Person ist zuerst wie alle anderen (Goffman 1975: 170, vgl. ebd.: 160f.):

„Selbst der am meisten vom Glück begünstigte Normale hat wahrscheinlich seine halbversteckten Fehler, und für jeden Fehler gibt es eine soziale Gelegenheit, bei der er ein drohendes Aussehen annehmen kann und so eine schmachvolle Kluft zwischen virtueller und aktueller sozialer Identität schafft.⁸ Deshalb bilden die gelegentlich Unsicheren und die konstant Unsicheren ein einziges Kontinuum, und ihre Situation im Leben ist innerhalb des gleichen Rahmens analysierbar“ (Goffman 1975: 157).

Die Frage, die sich in der Interaktion stellt, ist daher die, mit „wie vielen Spielarten [von Stigma] sie [die Person] eigene Erfahrungen gemacht hat“ (Goffman 1975: 159; Einfügung M.P.). Alle Akteure/innen einer Gesellschaft haben also normalerweise die gleichen Identitätsnormen zur Referenz. Vor diesem Hintergrund unterscheidet Goffman nun in diskreditierte und diskreditierbare (subjektive) Attribute von Individuen (vgl. ebd.: 12).

Diskreditierbar sind Attribute, die zunächst nicht offensichtlich sind, die also auch versteckt werden können. Sie weichen aber von der herrschenden und insbesondere von der zugeschriebenen Identitätsnorm ab. Es sind deshalb nicht alle von der(n) Norm(en) abweichenden Eigenschaften problematisch, sondern nur diejenigen, die „mit unserem Stereotyp von dem, was ein gegebener Typus von Individuum sein sollte, unvereinbar“ (ebd.: 11) sind, also die relevanten Abweichungen von der antizipierten Normalität (dem Image). Daraus folgt, dass „ein und dieselbe Eigenschaft“ (ebd.) die Einen stigmatisieren kann, während sie „die Normalität de[r] anderen bestätigt“ (ebd.), je nach antizipierter sozialer Zugehörigkeit.

„Nimmt das stigmatisierte Individuum an, daß man über sein Anderssein schon Bescheid weiß oder daß es unmittelbar evi-

8 Goffman benutzt im Zusammenhang mit Stigma die Begriffe „virtuelle soziale Identität“ und „aktuelle soziale Identität“, wobei Erstere die in Kapitel 3.1.2. erläuterte soziale Identifizierung bezeichnet. Die „aktuelle soziale Identität“ rekurriert im Zusammenhang mit Stigma auf die negative oder positive Abweichung einer Person von der Antizipation, sodass eine Korrektur des antizipierten „Image“ stattfinden muss (vgl. Goffman 1975: 10).

dent ist, oder nimmt es an, daß es weder den Anwesenden bekannt ist noch von ihnen unmittelbar wahrnehmbar? Im ersten Fall hat man es mit der Misere des Diskreditierten zu tun, im zweiten mit der des Diskreditierbaren“ (Goffman 1975: 12).

Diskreditierte Attribute sind, dem obigen Zitat folgend, offensichtlich bzw. „unmittelbar evident“ (Goffman 1975: 12). In der Interaktion sind sie unumgehbar und werden von den anderen Anwesenden immer antizipiert werden. Personen mit diskreditierten Attributen müssen in jedem Kontakt mit ‚Normalen‘ fürchten, nicht (voll) akzeptiert zu werden bzw. immer auf die diskreditierten Attribute Bezug nehmen zu müssen. Beispiele können von der(n) Norm(en) abweichende Hautfarben, sichtbare Religionszugehörigkeiten oder etwa physische Handicaps sein:

„Wenn der Fehler des Stigmatisierten schon allein dadurch wahrgenommen werden kann, daß wir unsere (in der Regel visuelle) Aufmerksamkeit auf ihn richten – wenn er, kurz gesagt eine diskreditierte, nicht erst eine diskreditierbare Person ist –, fühlt er wohl, daß ihn allein die Tatsache, sich in Gegenwart Normaler zu befinden, Invasionen des Privaten hüllenlos preisgibt, was vielleicht am Pointiertesten erfahren wird, wenn Kinder ihn einfach anstarren“ (Goffman 1975: 26).

Wenn Personen, die diskreditierte Attribute besitzen, „Invasionen des Privaten hüllenlos preis[geben]“ müssen, verweist das auf den zuvor angesprochenen Eltern-Kind-Komplex als Ausdrucksmittel sozialer Machtverhältnisse in der Interaktion (Goffman 1975: 26).

Nun sind die identitätsnormrelevanten Attribute einer Person normalerweise hierarchisiert. Z. B. gewinnt ein Stigma in der Regel stärkere Bedeutung als die gleichzeitig präsente Colledgebildung, der Erfolg im Sport oder Ähnliches:⁹

„In ein und derselben Darstellung sind mitunter nicht nur Hinweise auf unterschiedliche Statuspositionen verschlüsselt, sondern es kann auch eine Hierarchie der Eigenschaften [Attribute] vorliegen, die der Reihe nach angesprochen werden“ (Goffman 1981: 14; Einfügung M.P.).

9 Dieses Beispiel schließt an Goffmans Verdeutlichung einer möglichen Reihe von Identitätsnormen an (vgl. 3.1.4; vgl. Goffman 1975: 158).

Es ist also wichtig festzuhalten, dass bestimmte stigmatisierte Attribute von Akteuren/innen bloß die Häufigkeit bestimmen, mit der eine der Rollen normal oder stigmatisiert ‚dargestellt‘ wird. Beide können nicht getrennt voneinander gesehen werden. Es gibt nur in Bezug auf bestimmte vorherrschende Identitätsnormen ‚normale‘ und ‚weniger normale‘ Attribute von Menschen (vgl. Goffman 1975: 170). Lebenslängliche Attribute können allerdings, bei bestimmter gleich bleibender Normengrundlage, dazu führen, dass man sich in so gut wie allen Situationen mit ihnen auseinandersetzen muss (vgl. ebd.).

Ist ein Stigma in der Situation offensichtlich, so ergibt sich, nach Goffman, ein Dilemma. Die normalerweise durch soziale Identifizierung geleistete Kontingenzreduktion kommt ins Stocken, sodass eine klare Handlungsrichtlinie verschwimmt. Daraus entstehen Unsicherheiten, denen z. B. dadurch vorgebeugt werden kann, dass die Akteure sich an ihnen bekannten Handlungsweisen ausrichten, also sich so betragen, „als ob der Stigmatisierte tatsächlich gänzlich einem der Personentypen entspräche, die für uns in der Situation ohne Schwierigkeit zugänglich sind“ (Goffman 1975: 29). Damit sollen Peinlichkeiten vermieden und eine Situationsdefinition, ein Arbeitskonsens, aufrechterhalten werden. Alle Beteiligten sind sich jedoch im Klaren darüber, dass diese Handlungsweise die/den Betroffene/n über- oder unterbewerten könnte. Eine andere Handlungsstrategie kann z. B. sein, so zu tun „als ob er [die betreffende Person] ein ‚Niemand‘ sei und überhaupt nicht jemand gegenwärtiges, von dem rituell Notiz genommen werden muß“ (ebd.; Einfügung M.P.).

Vor diesem Hintergrund führt Goffman in die Praxis der Scheinakzeptierung als einen mit Stigmatisierung in Zusammenhang stehenden Vorgang ein. Sie ist vor allem für die ‚Normalen‘ der Situation von erheblicher Relevanz, weil sie dazu führt, dass die Situation problemlos vonstattengehen kann und die Identitätsnormen für ‚normaler‘ Geltende nicht in Frage gestellt werden (ebd.: 153; vgl. Reck 1981: 147). Aber auch das stigmatisierte Individuum gewinnt für Goffman durch diesen Handlungsvorgang Akzeptanz, wenn auch keine echte, wie deutlich wird, wenn die „stillschweigende Kooperation“ gebrochen wird und Konsequenzen drohen. Die Akzeptanz ‚zum Schein‘ ist demzufolge *prekär*.

„Es geht auch um eine Form stillschweigender Kooperation zwischen Normalen und Stigmatisierten: der Abweichende kann es sich leisten, der Norm verhaftet zu bleiben, weil andere sorgfältig bedacht sind sein Geheimnis zu wahren, über seine Enthüllung leicht hinwegzutäuschen oder die Evidenz unbeachtet zu lassen und dadurch zu verhindern, daß aus ihr ein Geheimnis gemacht wird; die anderen können es sich umgekehrt leisten, diese taktvolle Art auszudehnen, weil es die Stigmatisierten freiwillig unterlassen, Akzeptierungsansprüche weit über den Punkt, den Normale angenehm finden, hinauszutreiben“ (Goffman 1975: 160).

Die diskreditierten Individuen werden also solange sie „ihr Glück nicht (...) erzwingen“ (Goffman 1975: 150) (schein-) akzeptiert. Sie sollen den Schein aufrechterhalten, dass sie zwar ein diskreditiertes Attribut besitzen, dieses ihnen aber nicht weiter zu schaffen macht. Zur Aufrechterhaltung dieser Illusion müssen sie Situationen meiden, die diesen ‚Konsens‘ in Frage stellen könnten. Sie sollen sich ‚gut anpassen‘ (vgl. ebd.). Wenn alles normal abläuft, werden die herrschenden Identitätsnormen durch diese Stigmatisierungsprozesse somit bestätigt. Probleme der betroffenen (diskreditierten) Personen werden aus der Interaktion herausgehalten und sind darin auch nicht erwünscht, das heißt, sie sollen von den Akteuren/innen selbst herausgehalten werden. Personen, die stigmatisiert sind, werden damit als scheinbar normales *aber* gleichzeitig anderes Mitglied der Gesellschaft angesehen, das die Differenz bitteschön nicht in Frage zu stellen hat (Goffman 1975: 154).

Es wird offensichtlich, dass sich mit der Bereitschaft von Akteuren/innen, eine funktionierende Situationsdefinition aufrechtzuerhalten, Normen und soziale Ungleichheiten verfestigen und einbetonieren. Identitätsnormen können durch Stigmazprozesse „weit über den Kreis derer hinaus aufrecht erhalten werden, die sie vollständig realisieren“ (ebd.: 160). Sie gewinnen „unter jenen Unterstützung für die Gesellschaft (...), die nicht von ihr unterstützt werden“ (ebd.: 133), weil das stigmatisierte Individuum Identitätsnormen auf sich selbst und andere anwendet, denen es im wesentlichsten Teil nicht entspricht (vgl. ebd.: 171). Das bedeutet, dass Ausdrücke von Macht in sozialen Situationen eine enorme Wirkungskraft besitzen und sei es, die Menschen vor Handlungen zurückschrecken zu lassen, bei denen ihnen vermutlich

rituelle Konsequenzen drohen. Des Weiteren weist Goffman darauf hin, dass Stigmatisierung von „Personen aus bestimmten rassischen, religiösen oder ethnischen Gruppen“ (Goffman 1975: 171) auch dazu dient, diese aus bestimmten Konkurrenzbereichen fernzuhalten.

Es wird deutlich, wie weitreichend die Konsequenzen für die betroffenen Menschen sein können. Bei Identitätsnormen und ihrer Auslegung handelt es sich jedoch nicht um feste, unbewegliche, unveränderliche Definitionen, vielmehr sind sie Resultat historischer Kämpfe und „zweckvolle[r] sozialer Aktion[en]“ (ebd.):

„Jedoch hat die wahrgenommene Unerwünschtheit einer bestimmten persönlichen Eigenschaft und deren Fähigkeit, diese Stigma-Normal-Prozesse auszulösen, eine eigene Geschichte, eine Geschichte, die durch zweckvolle soziale Aktion regelmäßig verändert wird“ (Goffman 1975: 171).

3.2.2 Vorläufiges Resümee

Welche Erkenntnisse lassen sich nun mit Goffman für die Betrachtung gewinnen?

Goffman macht *erstens* deutlich, dass Ausdrücke von Macht sozialen Situationen immanent sind, dass also alltägliche Handlungspraktiken von Menschen im Kontext von Macht- und Verteilungsproblematiken betrachtet werden müssen. *Zweitens* führt er aus, wie und auf welche Weise sich subjektive Erfahrungen des eigenen sozialen Platzes für die betroffenen Menschen darstellen können und welche Praktiken es sein können, die Menschen dazu verleiten, diese zugeschriebenen Positionen, auch wenn sie ungerecht sein sollten, zu akzeptieren.

3.2.2.1 Rahmen und Rahmungswissen als Verknüpfungselement zwischen Sozialstruktur und Interaktionsordnung

Grundlegend in Goffmans theoretischem Zugang zur sozialen Interaktionswelt sind Rahmen und Rahmungswissen:

Auf der Grundlage von Rahmungswissen identifizieren Individuen andere und sich selbst, schreiben bestimmte Images zu und verorten sich und andere damit sozial. Aufgrund der hierauf basierenden Vorstellungen des Charakters von Personen (Images) und ihrer sozialen Gruppen werden entsprechende rituelle Achtungsbekundungen insze-

niert und Ausbrüche aus Antizipationen rituell geahndet. Auf der Grundlage von Rahmen und Rahmungswissen finden Stigmatisierungen von Personen und ihren Eigenschaften und von bestimmten diskreditierten oder diskreditierbaren Attributen statt.

Die Verbindung von sozialer Ordnung und Interaktionsordnung funktioniert für Goffman folglich primär über eine Art sinnstruktureller (ideologischer) Basis (vgl. Willems 1997: 214). Neben der nützlichen Kontingenzreduktion spiegeln sich hierdurch auch soziale Ungleichheiten in den sozialen Situationen in gleichartiger Weise wider.

3.2.2.2 Wirkungsmacht der Zuschreibungen

(An-) Erkennung durch andere erscheint Goffman als zentraler Aspekt menschlicher Interaktionen. Sie ist der Selbst(an)erkennung vorgelagert (vgl. 3.1.4; vgl. Mecheril 2003: 391).

Sorge um das eigene Image ist Menschen in sozialen Situationen wichtig, denn ihnen wird eine gewisse Art der Anerkennung zuteil, wenn sie an diesen Images festhalten, und sei sie auch nur in der Vermeidung ritueller Konsequenzen zu finden. Menschen haben etwas zu verlieren, wenn sie gegen die interaktionell getroffenen Fremd- und Selbstzuschreibungen aufbegehren. Darüber hinaus werden Positionen auch zur Festigung des eigenen Status auf Kosten anderer Interaktionsteilnehmer zur Selbstbestätigung ausgenutzt. Es wird inszeniert, was den Menschen möglich ist zu inszenieren. So variieren mit den Antizipationen/Zuschreibungen auch die Spielraumvoraussetzungen von Menschen bezüglich möglicher Handlungen ebenso, wie hinsichtlich der Möglichkeit, in der Interaktion anerkannt zu werden, Anerkennung zu generieren und/oder auszuschöpfen. Hier liegt eine weitere Problematik der interaktionell gefertigten Zuschreibungen vor allem für Menschen niedrigerer sozialstruktureller Verortung und Diskreditierter, wie erhöht Diskreditierbarer.

3.2.2.3 Objektive Strukturen und Interaktionsrealität

Wenn sich nun in Rahmen und Rahmungswissen vorherrschende Machtverhältnisse wiederfinden, dann weisen Zugehörigkeitsproblematiken der Interaktionen auf objektive Machtverhältnisse hin. Somit lässt sich einerseits niedrigere sozialstrukturelle Verortung vermuten, als auch andererseits schlechtere Spielraumvoraussetzungen in der

Selbstproduktion erwarten, wenn sich bei einer zugeschriebenen sozialen Gruppe und ihren Angehörigen vermehrt diskreditierte und/oder diskreditierbare Attribute finden lassen. Für diese Menschen gibt es mehr Interaktionsebenen in sozialen Situationen, von denen sie sich fernzuhalten oder aber im Falle eines ‚ungehörigen Einmischens‘ mit rituellen Konsequenzen z. B. in Form des ‚Eltern-Kind-Komplexes‘ zu rechnen haben. Diese Zusammenhänge können zur Folge haben, dass sich tendenziell die gegebenen Normen (und mit ihnen die gegebene Ordnung) reproduzieren (vgl. 3.1.4). Goffmans Theorie kann nämlich auch als eine Theorie der ‚Normalisierung‘ verstanden werden. Identitätsnormen sind dann als Mittel der „Reproduktion von gesellschaftlichen Normen durch die Unterwerfung sozialer Akteurinnen und Akteure unter ihre Anforderungen“ (Jungwirth 2007: 359) fassbar und zwar, „indem sie entsprechend des Grades ihrer Erfüllung in ein hierarchisch strukturiertes Verhältnis gebracht werden“ (ebd.). Derart sind Idealbilder der sozialen Welt imstande, als ‚sich selbst erfüllende Prophezeiungen‘ zu wirken. In Kombination mit der Verteilung objektiver Güter beeinflussen sie das ‚tatsächliche‘ Verhalten der Menschen und fördern oder behindern z. B. Möglichkeiten der Selbstentfaltung, Identitätsproduktion und -ausschöpfung (vgl. Goffman 1994: 111).

3.2.2.4 Die Eindeutigkeit (Mehrdeutigkeit) der Zuschreibungen

Die Bewertung bestimmter Attribute und Eigenschaften von Menschen geht wie beschrieben vor allem durch verinnerlichtes Rahmungswissen, das heißt konkreter: z. B. durch legitime (und legitimierte) Identitätsnormen, vonstatten. Sie steht in Verbindung mit dem Glauben an die Echtheit, bzw. Richtigkeit ihrer Bewertung. Menschliche Attribute und Eigenschaften sind nach Goffman nämlich mehrdeutig (vgl. Goffman 1994: 106f.). Sie sind somit nur insofern echt und eindeutig, weil an die Echtheit der vorgenommenen Einteilungen geglaubt wird und in gewissem Sinne vielleicht auch geglaubt werden muss:

„Vielleicht sind hierzu die traditionellen Begriffe Durkheims besonders gut geeignet, weil wir in dieser Angelegenheit alle Priester oder Nonnen sind und nur zusammenkommen müssen, damit ein anbetungswürdiger Anlaß entsteht“ (Goffman 1994: 106f.).

Das bedeutet aber auch, dass die zuschreibenden Identifizierungen und Assoziationen der Interaktionen nicht fest gefügt, sondern veränderbar sind, sie sich sogar stetig verändern. Sie sind z. B. durch zweckhafte soziale Aktionen beeinflussbar und das bedeutet, dass die Möglichkeitsbedingungen der Durchsetzung sozialer Bewertungen in den Blick genommen werden müssen (vgl. Goffman 1975: 171). Das muss in besonderer Weise für die Verfasstheit von Rahmen gelten.

3.2.2.5 Interaktionelle Bedeutung von Nichtzugehörigkeitszuschreibungen natio-ethno-kultureller Art

Wenn Mecheril vom „Ausländer-Sein“ als einer möglichen thematischen Profillinie der generativen und performativen Habitusstruktur spricht, dann wird mit Goffman deutlich, was eine solche Zuschreibungsrealität in Interaktionen für die Menschen bedeuten kann. Zu nennen wären hier u. a. wiederum ritueller Austausch, Stigmatisierungen oder etwa die Konsequenzen der Fremdzuschreibungen für das Selbstverständnis der Menschen. Es kann mit Goffman dergestalt noch einmal anders deutlich werden, wie Ausländersein bzw. Nichtzugehörigsein zu einer Hauptreferenz einerseits der sozialen Charakterisierung, andererseits aber auch des psychischen Selbstverständnisses der betroffenen Akteure/innen werden kann und vor allem auch, wie schwer der Ausbruch aus solchen Zuschreibungs- und Inszenierungsrealitäten ist (vgl. 3.1.4; vgl. Goffman 1981: 14; vgl. Mecheril 2003: 316). Auch der Mecherilsche Begriff der disponierten Prekärheit (Mecheril 2003: 316, vgl. 2.2.1.3) lässt sich mit Goffman noch einmal anders verstehen. Gilt nämlich Nichtzugehörigkeit natio-ethno-kultureller Art als Stigma, so können andere der Interaktionen die Scheinakzeptierungen jederzeit aufkündigen und damit die Interaktionen für die Betroffenen besonders prekär machen.

3.2.2.6 Abschließende Bemerkungen

Resümierend bleibt festzuhalten, dass es die Identitätsnormen und Charakterisierungen betreffend eine Vielzahl von Dispositionen gibt. Menschen gehören in Goffmans Verständnis vielen verschiedenen, meist hierarchisch geordneten, Statuskategorien zur gleichen Zeit an. So ist ein Mensch z.B. nicht nur Mann/Frau, Ausländer/Inländer, sportlich/unsportlich, schwarz/weiß, groß/klein etc. sondern von allem etwas. Somit lassen sich Menschen nicht durch *eine* Kategorisierung

beschreiben. Darüber hinaus wurde deutlich, dass diese sozialen Kategorien und Kategorisierungen nicht eindeutig sind, sondern eine Frage des Glaubens an bestimmte normative Grundlegungen. Diese sind sozial gemacht, drücken Machtverhältnisse aus und stellen sich nicht als fest gefügt, sondern als durchaus wandelbar dar. Sie können so, aber auch ganz anders konkretisiert sein. Wie sich aus Rahmen und Rahmungswissen allerdings eine für das Handeln in sozialen Situationen – Szenen der „gegenseitigen Kontrolle“ (Goffman 1981: 28) – relevante Bedingung für die Reproduktion und die Inszenierung von sozialen Ungleichheiten, Machtverhältnissen und Unterdrückungen in der Interaktion herausbilden kann, das wurde hier mit Goffman deutlich.

4 Bourdieu und Goffman – Zu sozialem Sinn und alltäglicher Interaktionspraxis

Im Folgenden werde ich Bourdieus und Goffmans theoretische Ansätze in Bezug zueinander setzen.

Diese Vorgehensweise macht nur dann Sinn, wenn sich diese beiden Theorieansätze auch sinnvoll miteinander in Bezug setzen lassen. Dass dies sogar sehr gut möglich ist, zeigt sich bei der von beiden Autoren als zentral hervorgehobenen Verknüpfung von *sozialem Sinn und Interaktionspraxis*.

Ich werde zeigen, dass Bourdieu und Goffman darin übereinstimmen, dass soziale Sinngelungen in gewisser Weise in Alltagswissen der Menschen kulminieren und dass diese in Verbindung mit bestimmten vorherrschenden Machtverhältnissen stehen, sodass in der, sich mit Goffman und Bourdieu erklärenden, fraglosen menschlichen Handlungspraxis viele Komponenten zu finden sind, die bestehende Verhältnisse tendenziell zu Perpetuieren imstande sind. Dazu Willems:

„Die (Alltags-) Lebenspraxis erscheint also bei Goffman und Bourdieu weder als Ensemble von ‚Spielen‘, in denen ‚Spieler gespielt‘ werden oder bloß Normen vollstrecken, noch als Raum willkürlicher Wirklichkeitskonstruktion. Wirklichkeit ist vielmehr im Goffmanschen wie im Bourdieuschen Verständnis als Ordnung bestimmt und zu bestimmen, hergestellt und herzustellen, geregelt und zu ‚regeln‘“ (Willems 1997: 218).

Im Folgenden geht es nun um dieses mit sozialem Sinn aufgeladene Alltagswissen der Menschen. Es geht aber auch um die Menschen als Subjekte, die fähig sind, „in ‚Spielen‘ und mit ‚Spielen‘ zu ‚spielen‘“ (Willems 1997: 218). Es geht darum, „symbolische Ordnungen einerseits und strategische Spielräume, Subjektivitäten und (Inter-)Aktionen andererseits als zwei Seiten einer Medaille zu betrachten“ (ebd.).

4.1 Zentrale Unterschiede und Gemeinsamkeiten

Ein wesentlicher Unterschied zwischen Goffmans und Bourdieus theoretischen Zugängen, über die Reichweite der Betrachtung hinaus, lässt sich in der Art der *rhetorischen* Herangehensweise finden:

Wenn Goffman soziale Machtverhältnisse betrachtet, spricht er von Rahmen, Images etc. Er benutzt Begrifflichkeiten, die den Untersuchungsgegenstand zunächst keiner kritischen Prüfung zu unterziehen scheinen. Wenn Bourdieu dies tut, dann benutzt er Begriffe wie symbolische Macht, soziales Kapital, habituelle Distinktionen etc. Er fokussiert Macht und Ungleichheiten der Sozialwelt und ist bemüht diese aufzudecken.

Das macht deutlich, dass Goffmans Fokus eher in einer erklärenden Perspektive liegt, während es Bourdieu darum geht, bestehende Missstände aufzudecken und zu verändern.

Goffman betrachtet im Gegensatz zu Bourdieu hauptsächlich die gemeinsame ‚In-Szene-Setzung‘ einer sinnhaften Welt in sozialen Situationen und die dabei gleichsam nötige wie sich konstituierende Interaktionsordnung:

„Goffman geht es nun aber im Unterschied zu Bourdieu hauptsächlich um diese Welt [die gemeinsame sinnhafte Welt], und d. h. vor allem: um Formen der interindividuell gemeinsamen Sinnidentifikation und Sinntransformation“ (Willems 1997: 214).

Goffman geht also von Rahmen aus, derer es bedarf, um die Kontingenz sozialer Situationen zu reduzieren und damit Interaktionen überhaupt erst zu ermöglichen. Diese Kontingenzreduktion hat jedoch auch noch andere Effekte:

So werden auch Identifizierungen der Interaktionsteilnehmer geleistet, in denen diese sich gegenseitig sozial verorten, wenn auch mit je persönlichen Einschlägen. Es werden Images geschaffen, wodurch die den Menschen *möglichen* Handlungen im Vorhinein abgeschätzt werden können. *In der Schaffung von Images auf Grundlage von Rahmungswissen (sozialem Sinn) liegt die Basis der Goffmanschen Interaktionsordnung.* Hier findet sich auch die Verknüpfung zur Sozialstruktur. Von hier ausgehend werden die Praktiken der Interaktionsteilnehmer inagiert und um die bestmögliche Inszenierung seines/ihres Selbst gerungen. Die Images beschreiben somit maßgeblich auch Hand-

lungsspielräume und mögliche rituelle Einlassungen der Menschen. In dieser von Goffman beschriebenen, das Selbst einschränkenden oder befreienden *Inszenierung von Distinktionen* auf Grundlage der Imagebildungen wird deutlich, dass Rahmen von sozialen Unterschieden und Unterscheidungen ergo Machtverhältnissen stark beeinflusst sind.

Die Konstituierung von Rahmen beschreibt Goffman nicht weitergehend, sieht sie aber nichtsdestotrotz als wandelbar und, wie in der Beschreibung sozialer Kategorien als Konstruiertheiten deutlich wird, als sozial gemacht an. Die Betrachtung von interaktionellen Stigmatisierungen oder auch Abweichungen von der Normalität dient Goffman vor allem zur Entschlüsselung des ‚Normalen‘ und weist dabei zur gleichen Zeit auf die Existenz doxischer, mit sozialem Sinn behafteter Verhältnisse der Sozialwelt im Sinne Bourdieus hin.

Es wird deutlich, dass Rahmen und Rahmungswissen in Goffmans Verständnis *erstens* keine machtfreien Sinngengebungen darstellen und *zweitens* meist vorbewusst inagiert werden. Darüber hinaus nehmen sie einen zentralen Stellenwert in seiner Theorie ein.

Bourdies zentraler Schwerpunkt liegt in einer Betrachtung der Verknüpfungen objektiver Besitzverhältnisse und subjektiv-praktischer (habituelier) Interaktionsrealitäten. Diese stehen in direkter Beziehung zueinander. In den von den Akteuren/innen in der sozialen Welt eingenommen Positionen ist die Entwicklung bestimmter Handlungsweisen, Einschätzungen, Interessen, Perspektiven etc. angelegt. So ergeben sich schon aus den ungleichen (Habitus-) Sozialisationskarrieren der Menschen ungleiche Möglichkeiten der Einflussnahme, das heisst: der Akkumulation von Kapital, Anerkennung, Durchsetzung von Interessen, Einfluss auf Veränderung der Verhältnisse etc.

Da die Bewertung bestimmter Praktiken, die in der sozialen Interaktionswelt imstande sind, derartige Wirkungen zu entfalten, nicht ohne bestimmte beliefs möglich ist, geht Bourdieu davon aus, dass die Akteure/innen bestimmte Praxisstile mit bestimmter Kapitalakkumulation in Verbindung bringen können. Das führt Bourdieu dazu, *symbolische Machtverhältnisse*, und mit ihnen die *Instituierung sozialen Sinns*, als wesentlich bedeutsame, Vieles in der Sozialwelt legitimierende, Variablen in den Fokus seines theoretischen Interesses zu rücken.

Im Gegensatz zu Goffman geht er dabei auch auf die Konstitution dieses sozialen Sinns ein:

Zu einem gegebenen Zeitpunkt bestehende soziale Sinnvorgaben stellen sich in Bourdieus Verständnis als Bilanz historischer und aktueller sozialer Kämpfe dar und sind somit in stetiger und vor allem umkämpfter Wandlung begriffen. Kapitalverhältnisse stellen sich dabei als die entscheidende Voraussetzung des Einflusses auf symbolische Machtverhältnisse dar und das heißt, dass die besser positionierten Akteure/innen auch bessere Ausgangslagen für die Auseinandersetzung um die Sicht auf die Bewertung der objektiven und subjektiven Sozialwelt haben.

Sozialer Sinn ist für Bourdieu also *erstens* direkt mit objektiven Machtverhältnissen verknüpft, *zweitens* meist habituell verfestigt und hat damit *drittens* direkten Einfluss auf das soziale Sein der Menschen. Seine Analyse steht im Zentrum des Bourdieuschen Zugangs zur sozialen Welt.

Ich habe aufgezeigt, dass sich Goffman als auch Bourdieu im Verständnis der machtbehafteten Konstruiertheit von sozialen Sinnvorgaben gleichen und dass sie sozialen Sinn jeweils in das Zentrum ihrer theoretischen, von unterschiedlichen Interessen geleiteten und unterschiedlich weitreichenden Zugänge stellen.

Vor diesem Hintergrund erscheint es mir interessant, Bourdieu und Goffman für den Kontext der Interaktionswelt miteinander zu verknüpfen. Meines Erachtens handelt es sich hierbei um eine sinnvolle, bereichernde und konstruktive gegenseitige Ergänzung, aus der sich einige spannende Anknüpfungspunkte ergeben können, z. B.:

- Ist Goffman fähig, Bourdieus Analyse weiter zu vertiefen?
- Ergänzt Bourdieu Goffmans Perspektive?
- Ist im Habituskonzept nicht vielleicht auch die Goffmansche Imagebildung gleichermaßen mit erklärt?
- Entsteht Habitus auch über die alltägliche rituelle Erfahrungswelt?
- Wie fest gefügt sind eigentlich die von Bourdieu beschriebenen habituellen Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsmuster?
- Lässt sich sagen, dass Menschen zugeschriebene und erwartete habituelle Muster inszenieren, auch weil sie ansonsten (rituelle)

- Konsequenzen fürchten? Fällt es Menschen auch deswegen schwer, andere, z. B. höhere, Positionen einzunehmen?
 – Etc.

4.2 Bourdieu und Goffmans ‚sozialer Sinn‘ – Blick auf soziale Praxis

Aus sozialen Sinnvorgaben resultieren nach Bourdieu „Sondercodes der Sinnttransformation“ (Willems 1997: 214f.), Codes, welche, über die Habitus vermittelt, nur von bestimmten sozialen Gruppen beherrscht und inszeniert werden, sodass die Teilnehmer der sozialen Situationen anhand von Lebensstilausdrücken die Asymmetrien in den ‚rahmenbedingten‘ Möglichkeiten von Akteuren/innen feststellen können. Sie wissen damit durch die Habitus, welcher sozialen Position ihre Gegenüber entstammen, welche Verhaltensweisen ihnen versperert und welche ihnen möglich sind (vgl. 2.1.2., 2.1.3., 2.1.4.). Dazu Bourdieu:

„(...) wer den Habitus einer Person kennt, der spürt oder weiß intuitiv, welches Verhalten dieser Person versperert ist. Wer z.B. über einen kleinbürgerlichen Habitus verfügt, der hat eben auch, wie Marx einmal sagt: Grenzen seines Hirns, die er nicht überschreiten kann. Deshalb sind für ihn bestimmte Dinge einfach undenkbar, unmöglich, gibt es Sachen, die ihn aufbringen oder schockieren“ (Bourdieu 1997a: 33).

Nun ist Habitus für Bourdieu eine Erklärungshilfe, genauso gut ließe sich an dieser Stelle von Imagebildung reden, oder noch andere Begrifflichkeiten einsetzen (vgl. 2.1.1, 2.1.2). Wichtig ist in jedem Fall: nach Goffman und Bourdieu ist es Menschen in der Interaktion möglich, die sozialen Positionen ihrer Gegenüber festzustellen. Außerdem führt diese Feststellbarkeit dazu, dass die Menschen ihre sozialen Positionen (die der Interaktion und die Objektiven), nicht so leicht verlassen können. Goffman geht hier, im Gegensatz zu Bourdieu, ins Detail. Er zeigt Handlungsmuster auf, die soziale Positionen in ihrer Inszenierung erfahrbar und schwer umgehbar machen. Muster, die vielleicht, so könnte man vermuten, mit dazu führen, dass sich bestimmte Habitus über die Sozialisation ausbilden.

Bourdieu bringt sozialstrukturelle Ungleichheit mit durch Habitusidentifizierung feststellbarer Ungleichheit der Wahrnehmungs-, Denk- und

Handlungsmuster in Verbindung. In der Interaktion wird dann um Positionen, das heißt „objektive Anerkennungen (Positionen, Geltungen, Ansprüche)“ (Willems 1997: 215) auf der Grundlage ungleicher Eingangs- und Bewusstseitsvoraussetzungen gerungen (vgl. Abschnitt 2.1.1–2.1.3). Das Ringen um die bestmögliche Inszenierung seines Selbst beschreibt auch Goffman. Auch er sieht dies als durch Rahmen ‚vorbelastet‘ an. Glaubt man Willems, so bedeutet die Fähigkeit der Akteure/innen, in den einzelnen Situationen in Bezug zu bestimmten Rahmen „schnell und sicher beurteilen zu können, was der Fall und was zu tun ist“ (Willems 1997: 213), dass man, in Bourdieus Sprachwahl, „fungierende Habitus“ (ebd.) annehmen muss.

Über die offensichtlichen Unterschiede hinaus zeigen Goffman und Bourdieu also gleichermaßen auf, dass man es mit der Ausbildung von „(gruppen-)kulturspezifischen *Schemata*“ (ebd.) zu tun hat, die durch „psychische Aneignung (Habitualisierung)“ (ebd.) Subjektivität strukturieren und zu einer Handlungspraxis der Akteure/innen führen, welche sich in „*Stilgrenzen*“ (ebd.) variabel zeigt:

„Worauf es praktisch ankommt ist demnach, daß sozialer Sinn (Rahmen) durch ihm ‚angemessene‘ Subjektivität (Habitus) situativ ‚angemessen‘ wird“ (Willems 1997: 214).

Sozialer Sinn (Rahmen) stellt damit eine grundlegende ‚Basiskonsensualität‘¹ zwischen den Handelnden her, von der aus Verhaltensstile z. B. zugeschrieben, dargestellt, entschlüsselt, bewertet und/oder kategorisiert werden können, ja sogar *müssen*.

Sozialer Sinn ist auch institutionalisiert. Zum Beispiel in der Anerkennung von Staaten und Staatsangehörigkeiten als *natürlich und selbstverständlich*, in geschlechtlicher Arbeitsteilung oder etwa in bestimmtem anerkannten Recht und bestimmter Rechtsprechung (vgl. Goffman 1994: 128; vgl. 2.1.4). Solcherart Institutionalisierungen können u. a. mit für die Stichhaltigkeit der interaktionell bewerteten Unterschiede und Unterscheidungen zwischen den sozialen Akteuren/innen sorgen. Sie lassen ihre Herrschaftsfunktion verschwimmen, sind symbolische Kapitalien/Macht. Goffman bezeichnet dies als ‚Institutionelle Reflexivität‘, weil solche, bestimmten sozialen Institutionen entspre-

1 ‚Basiskonsensualität‘ bezeichnet einen Konsens über die Wirklichkeit, eine „Seinsdefinition“ (Willems 1997: 214).

chenden Institutionalisierungen zur gleichen Zeit die Konstruiertheit in ihrer Natürlichkeit bestätigen, wie sie Produkt derselben sind. Sie bestätigen und verfestigen bestimmte legitimierte Sichten auf die Dinge, sozialen Sinn.²

So kann sich auf habitueller, ritueller und institutioneller Basis ein Fundus der Verklärung sozialer Ungleichheiten zu natürlichen Unterschieden finden lassen, welcher „auf tausenderlei Arten zur Entschuldigung, Rechtfertigung, Erläuterung oder Missbilligung von individuellen Handlungsweisen und Lebenseinstellungen genutzt werden kann“ (Goffman 1994: 110).³ Ohne diese Widerspiegelungen des Objektiven in der alltäglichen Lebenswelt wäre es sicherlich schwerer, bestehende Machtverhältnisse zu legitimieren.

Die beschriebenen, alltäglich die Menschen differenzierenden, sozialen Sinngewebungen, das zeigt Bourdieu auf, sind Produkte von Auseinandersetzungen um Kapitalien und um „die legitime Sicht auf die Welt“, sie sind historisch gemacht und durchaus kontingent. Somit bedeutet eine Veränderung der Darstellung der sozialen Welt auch eine Veränderung ihrer sozialen Verhältnisse. Eine Veränderung der Kapitalverhältnisse bedeutet eine Veränderung sozialer Sinngewebungen und habitueller Bewertungen und so weiter und so fort. Es scheint viele Ansatzpunkte der Veränderung oder Perpetuierung bestehender Verhältnisse zu geben. *Die Art der gegenseitigen Klassifikationen steht also ebenso in der Alltagsinteraktion auf dem Spiel, wie in den*

-
- 2 So gibt es nach Goffman z. B. im Falle der Geschlechter parallele Organisationen in öffentlichen Toiletten, beim Schlange stehen, in der Arbeitsteilung, beim Aussehen, etc. Diese Organisationen entsprechen binären sozialen Klassifikationen, die von Sinnkonstruktionen zur Verfügung gestellt werden, und finden sich in fast allen sozialen Bereichen wieder (vgl. Goffman 1994: 114). Ganz ähnlich wird dieser Sachverhalt durch Waquant in Anlehnung an Bourdieu ausgedrückt: „Die sozial bedingten Klassifikationsschemata, nach denen wir die Gesellschaft aktiv konstruieren, stellen die Strukturen, aus denen sie hervorgegangen sind, tendenziell als natürliche und notwendige Gegebenheiten dar statt als historisch kontingente Produkte der bestehenden Machtverhältnisse zwischen den sozialen Gruppen (Klassen, Ethnien oder Geschlechtern)“ (Waquant 1996: 33).
- 3 Goffman geht davon aus, dass „dieses Identifikations-Benennungs-System meist durch die Überzeugung gerechtfertigt wird, die daraus entstehenden Diskriminierungen seien nur natürlich – also etwas, das nicht als Produkt persönlicher oder sozialer Bearbeitung, sondern vielmehr als natürliches Phänomen gesehen werden muß“ (Goffman 1994: 139).

Feldern der ‚Ideologieproduktion‘ oder etwa der Kapitalakkumulation.
Dazu Waquant:

„Daraus folgt (...), dass die Klassifikationssysteme auch ein Objekt darstellen, das in den Kämpfen auf dem Spiel steht, die sich die Individuen bzw. die sozialen Gruppen in ihren Alltagsinteraktionen liefern, aber auch in den individuellen und kollektiven Kämpfen in den Feldern der Politik und der kulturellen [und materiellen] Produktion“ (Waquant 1996: 33f.; Einfügung M.P.).

4.3 Die habituelle Ritualität alltäglicher Inszenierungs- und Erfahrungswelten

Goffman geht davon aus, dass die Hervorbringung von Achtungs- und Anerkennungsbezeugungen in der Interaktion für die alltägliche Erzeugung von Statusunterschieden zwischen Akteuren/innen sozialer Situationen von besonderer Relevanz ist. Ist sie es dann auch für die Bestätigung habitueller Unterschiede?

Nach Goffman ist Menschen in sozialen Situationen bewusst, wie viel soziale Anerkennung ihnen *zusteht*. Auf dieses Wissen kann immer zurückgegriffen und es kann immer zur Inszenierung gebracht werden (vgl. 2.1.4, 3.1.3, 3.1.4, 3.2.1; vgl. Goffman 1996: 259ff.; vgl. Schwingel 2005: 93; vgl. Willems 1997: 217).⁴ So wissen Menschen über ihre soziale(n) Position(en) nicht nur in abstrakter, vorbewusst verinnerlichter Art und Weise Bescheid, sondern sie erfahren und produzieren diese immer wieder im alltäglichen Leben. Den alltäglichen rituellen Austausch bringt auch Willems mit Habitus in Verbindung. Er sieht in Habitus sogar bestimmte rituelle Ausdrucksweisen angelegt. Diesem Gedankengang folgend, hieße einen bestimmten Habitus *besitzen* in

4 „Die einfachste (primitivste) Form von Distinktion kann man im Anschluss an Goffman in Stigmatisierungen sehen (...). Viele Varianten dieser Art von Unterscheidung scheinen ein Unterscheidungs*bedürfnis* im Sinne einer Überlegenheitsgeltung zu befriedigen. Dabei wird die Normalität zum Medium der Selbstausszeichnung und, wie Goffman vielfach gezeigt hat, zu einer unerschöpflichen Ressource von Selbstinszenierungen auf Kosten anderer“ (Willems 1997: 217f.). Auch Bourdieu betont, dass Soziales Kapital immer auch Symbolisches Kapital ist, da es nur durch Kennen und Anerkennen funktioniert (vgl. 2.1.4). Schwingel beschreibt in Anlehnung an Bourdieu die „alltägliche symbolische Hervorhebung, die Akteure oder Gruppen durch Verwendung von Statussymbolen und Distinktionsmerkmalen praktizieren“ (Schwingel 2005: 93).

der Praxis, bestimmte (rituelle) Anerkennungs- oder Nichtanerkennungserfahrungen zu machen:

„Goffmans Werk macht an vielen Stellen deutlich, daß es die das Selbst qualifizierende und ausmachende Habitualität des zeremoniellen Idioms ist, die die Aufrichtung und Aufrechterhaltung der ebenso anforderungsreichen wie (verlegenheits-)anfälligen Identitäts- und Interaktionswelten ermöglicht“ (Willems 1997: 204).

Die alltäglich erfahrene und auch habituell zur Darstellung gebrachte Lebenswelt der Akteure/innen ist also auch in dieser Hinsicht von besonderer Relevanz für die Stabilität und die Akzeptanz der gegebenen sozialstrukturellen Verhältnisse. Diese werden in den alltäglichen Interaktionen von den Akteuren/innen selbst immer wieder in unterschiedlichen Konstellationen ‚inszeniert‘. Dabei wird Anerkennung generiert, werden Unterschiede ausgedrückt, Fehlritte erfahren und in der Folge evtl. vermieden und ein Glauben an die Echtheit und Ernsthaftigkeit der mit sozialem Sinn behafteten Kategorien und Einteilungen produziert:

„In jeder sozialen Zusammenkunft müssen die Teilnehmenden ein Art mikroökologische, voneinander abhängige Position einnehmen, und diese Positionen liefern sowohl unmittelbare Metaphern für soziale Unterschiede und Ähnlichkeiten als auch Hilfszeichen zur Übermittlung des relativen Status“ (Goffman 1994: 147f.).

Objektive Strukturen gewinnen durch diese beschriebenen Muster sehr weitreichenden Einfluss auf die Erfahrungswelten der Menschen. Die Erfahrungswelten wiederum können die Beibehaltung gegebener Machtstrukturen fördern.

4.4 Abschließende Bemerkungen

Der Blick mit Bourdieu und Goffman auf Interaktionen und die alltagsweltlichen Handlungen der Menschen ergibt, dass diese eine den Handelnden natürlich erscheinende, immerwährende Konstruktion, ein *Machen* und *Erfahren* von sozialen Klassifikationen und das heißt, von sozialen Unterscheidungen beinhalten. Dieses *inszenierende Erfahren* ist von erheblicher Relevanz für die gefühlte und die reale gesellschaftliche Positionierung von Menschen im sozialen Raum. Der

Ablauf alltagsweltlicher Interaktionen und die Distribution von Macht erscheinen wie zwei Seiten einer Medaille, sie benötigen einander. Menschliche soziale Interaktionspraxis drückt eingenommene soziale Positionen aus und stellt diese gleichzeitig her. Sie schafft Akzeptanz für die objektiven Verhältnisse bei den (und durch die) Menschen selbst. *Es lässt sich in diesem Sinne von einer Materialität sozialer Praktiken sprechen.*

5 Abschließende Betrachtung

Abschließend wende ich mich nun einer zusammenfassenden Betrachtung der sich mit Bourdieu und Goffman ergebenden Schlussfolgerungen für einen Blick auf Migration und Zugehörigkeit(en) zu. Dafür gehe ich zunächst – in Kapitel 5.1 – auf generelle Schlussfolgerungen in Bezug auf Handlungspraxis und Zuschreibungsrealität von Menschen, mit denen Migrationshintergrund assoziiert wird, ein. Im Anschluss werden in *Kapitel 5.2* einige wesentliche Perspektiven für die Herangehensweise und Praxis Interkultureller Pädagogik entwickelt.

5.1 Die Materialität von (natio-ethno-kulturellen) Zugehörigkeits- und Zuschreibungsrealitäten

In den vorangehenden Kapiteln wurden interaktionelle Fremdheits-erfahrungen mithilfe Bourdieus und Goffmans als Mittel der Distinktion, das heißt, als Ausdruck „symbolische[r] Herrschafts- und Gewaltverhältnis[se]“ vorgestellt (Bröskamp 1993: 201; vgl. 2.2.2). Machtvolle Ausdrucks- und Unterscheidungsweisen durchziehen demnach die soziale Welt, sodass (z. B. Klassen-, Milieu-, Gruppen-, Geschlechts-) Zugehörigkeitsverständnisse auch generelle Ausdrücke und Mittel von Macht sind (vgl. Leiprecht 2005: 57).

5.1.1 Zugehörigkeitsverständnisse

Mecheril zeigt auf, dass natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsverständnisse weitreichende Konsequenzen für Menschen haben können, die als nichtzugehörig identifiziert werden. Es kann auch bei formaler Zugehörigkeit interaktionelle Nichtzugehörigkeit entstehen. Das scheint vor allem bei Menschen zuzutreffen, mit denen Migrationshintergrund assoziiert wird. Was nun für die von Mecheril beschriebene natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit gilt, das trifft sicherlich auch vielerlei andere, nicht selbst gewählte Nichtzugehörigkeiten der Sozialwelt zu.

Demnach ist es von wesentlicher Bedeutung zu reflektieren, wo der Nutzen spezifisch konstruierter Zugehörigkeitsverständnisse liegt und

sie nicht als fraglos gegeben anzusehen. Denn wie Bourdieu zeigt, finden sich im Staat, historisch bedingt, bestimmte Mittel, Wahrnehmungs- und Bewertungskategorien durchzusetzen, sodass sich nation-ethno-kulturelle Zugehörigkeit als Vorbedingung des Zugangs auch zu anderen Ebenen der Partizipation darstellen kann (vgl. 2.1.4–2.1.5).¹ Nichtzugehörigkeit bedeutet dann: weitgehender Ausschluss des Zugangs zu legitimen Gütern des betreffenden Raumes.

Nach Bourdieu finden sich in der Interaktion objektive Machtverhältnisse wieder, ja diese scheinen sogar der interaktionellen Legitimation zur Reproduktion zu bedürfen (vgl. 2). Eine in sozialen Situationen durch Fremdidentifizierungen relevant werdende Assoziation mit einem ‚fremden Kontext‘ (Nichtzugehörigkeitszuschreibung) kann somit auch Aufschluss über vorhandene sozialstrukturelle Ordnungen geben. Das wird auch mit Goffmans Verständnis der rahmenbedingten subjektiven Möglichkeiten deutlich (vgl. 3.1.1–3.1.4).

Interaktionell auftretende Problematiken, die scheinbar natürlich, bzw. naturgegeben erscheinen, wie etwa im Beispiel der Staatszugehörigkeit müssen also keineswegs so natürlich sein. Es gilt demnach die eigenen und gesellschaftlichen „inhaltlichen Bild[er]“ (Leiprecht 2004: 12) und „Modelle“ (ebd.) über subjektive, geschlechtliche, ethnische, nationale, etc. Zugehörigkeiten und menschliches Sein zu hinterfragen. Und zwar nach den Nutzen, Interessen etc. denen sie dienen können. Dazu Leiprecht:

„Es wäre völlig verfehlt, die einzelnen Menschen mit *dem inhaltlichen Bild* und/oder mit *dem Modell*, das man u. U. über eine andere Kultur [bzw. die eigene Nation, Kultur, Ethnie, Geschlecht etc.] und/oder über die Wirkung von Kultur [bzw. Nation, Ethnie, Geschlecht, etc.] im Kopf hat (...) festlegen zu wollen“ (Leiprecht 2004: 12; Einfügung M.P.).

1 Symbolische Macht ist selbstverständlich nicht nur im Staat zu finden. Es gibt immer miteinander konkurrierende Kräfte. Dazu Schwengel: „Symbolische Macht, die die unabschließbaren Grenzkonflikte des Sagbaren, Denkbaren und Wahrnehmbaren reguliert, kann von niemandem endgültig besessen werden, sondern produziert immer konkurrierende legitimatorische Diskurse und Praktiken, die relative Autorität und Dominanz möglich machen, aber keine gesicherte Herrschaft“ (Schwengel 1993: 147).

5.1.2 *Zuschreibungsrealität und soziale Praxis*

Bourdieu und insbesondere Goffman geben Aufschluss darüber, wie genau interaktionelle Zugehörigkeits-/Zuschreibungsrealität(en) und soziale Praktiken ineinander verwoben sind. Auf diese wird nun im Folgenden der Blick gelenkt.

Soziale Praktiken sind nach Bourdieu unter anderem auch als Folge generativer, lebensumstandsbedingter Habitusstrukturen zu begreifen, oder, nach Goffman, als Orientierung an den von anderen zugeschriebenen Images. Beides kann sehr eng miteinander verflochten sein und steht zentral mit sozialen Sinngewebungen in Zusammenhang (vgl. 4.2). Durch diese erscheinen soziale Praktiken in der sozialen (Um-)Welt folgenreich erkenn- und klassifizierbar:

Einerseits können Akteure/innen die sozialen Praktiken ihrer Umgebung klassifizieren und bestimmte, die Inszenierung von eigenen Handlungen vereinfachende, Einordnungen und Zuschreibungen vornehmen, sodass Handlung in der alltäglichen, situativen Umwelt erleichtert wird und Kontingenzreduktion stattfinden kann. Ein reibungsloser Fortgang der Interaktion(en) kann ermöglicht werden (vgl. Reck 1981: 144). Aus dieser Perspektive stellt sich die Kategorisierbarkeit sozialer Praktiken als eine handlungsermöglichende und -erleichternde Variable im alltäglichen interaktiven Leben von Menschen dar. Klassifizierungen erleichtern den alltäglichen Umgang miteinander und die Menschen gehen im Anschluss einfach wieder ihrer Wege. Es scheint so, als seien Zuschreibungen in der Interaktion nicht abschaffbar.

Andererseits gehen mit den Identifizierungen und Kategorisierungen von Lebensstilausdrücken der Menschen aber auch Herrschaftseffekte einher. Es wird durch die Images (Goffman) oder Habitus (Bourdieu) feststellbar, was den Gegenübern in der praktischen Anteilnahme an der sozialen Welt ermöglicht und was ihnen dadurch verunmöglicht wird. Darüber hinaus gewinnen Lebensstilausdrücke in der (und durch die) Praxis des alltäglichen situativen Interaktionshandelns für das Selbstverständnis von Akteuren/innen an Bedeutung. Nach Goffman werden die von den Menschen vorgenommenen Einschätzungen der sie umgebenden Menschen, die Imagebildungen, zu einer Referenz für das eigene Selbstverständnis. Das geschieht vor allem dadurch, dass sich die Akteure/innen der sozialen Situationen in der Inszenierung ihrer eigenen Handlungen an der nötigen rituellen Einlassung auf

die anderen orientieren. Je nach identifizierter Position der Gegenüber wird auch gehandelt, das heißt, je nachdem, welcher Status den jeweiligen Gegenübern zugeschrieben wird, wird *mehr oder weniger* rituelle Notiz von ihnen genommen. Gleichzeitig werden den antizipierten Kategorisierungen entsprechende rituelle Notiznahmen erwartet, aus denen sich je nach Status wiederum mehr oder weniger symbolische Anerkennung und Selbstachtung generieren lassen.

Bourdieu macht wiederum deutlich, dass die Lebensumstände bzw. Existenzbedingungen der Menschen, zu denen ganz wesentlich auch die rituellen Einlassungen gehören können, bestimmte Perspektiven und Interessen in der sozialen Welt generieren. Das bedeutet, dass Zuschreibungen für die eigene aktuelle und zukünftige gesellschaftliche Positionierung relevant sind, und zwar werden sie dies, darin sind sich Bourdieu und Goffman einig, über ihren Einfluss auf die subjektiven Selbstverständnisse der Menschen. Auf diese gewinnen sie Einfluss über die alltägliche soziale Praxis (vgl. 2, 3, 4).

5.1.3 *Interaktion als Schatten und Substanz der Sozialstruktur*

Lebensumstände/Existenzbedingungen beeinflussen nicht nur Habitus und damit die Klassifizierbarkeit der Praktiken von Akteuren/innen, sondern zeigen sich, wie ich in den vorangehenden Kapiteln aufgezeigt habe, auch mit für die interaktionellen Erfahrungen/Bedingungen verantwortlich. Dementsprechend bemerkt Goffman, dass die Herstellung sozialer Hierarchien in Interaktionen mehr als nur ein bloßes Abbild der vorherrschenden Ordnung ist, sie stellt sich vielmehr dar als ihr „Schatten und [ihre] Substanz“ zur gleichen Zeit (Goffman 1981: 29; vgl. Abschnitt 3.2.1). Es handelt sich um eine reflexive Verbindung.

Die Ordnung der materiellen (objektiven), sich durch Ungleichheiten auszeichnenden, Welt befindet sich über die mit ihr in Verbindung stehende Ordnung der Interaktionen durch machtvolle klassifizierbare und in der Folge auch klassifizierte Praktiken der Menschen gestützt. Nicht nur, dass die sozialstrukturelle Position Rückschlüsse auf interaktionelle Praxisbedingungen zulässt, die soziale Praxis von Akteuren/innen lässt auch Rückschlüsse auf ihre sozialstrukturelle Position(ierungen) zu (vgl. 2.1.2, 3.1.2–3.1.4, vgl. auch Reuter 2004: 242). In Interaktion(en) findet also eine interaktive Legitimierung der gesell-

schaftlichen Distribution materieller Güter statt, sodass die Verteilung der Güter in sozialen Situationen sichtbar wird.

In jeder einzelnen sozialen Situation, so legt Goffman dar, wird um politische, soziale und symbolische Beteiligung insofern gerungen, als in der alltäglichen unterscheidbaren und unterscheidenden Inszenierung tendenziell Zustimmung zu den vorherrschenden Verhältnissen durch die Akteure/innen selbst geschaffen wird (vgl. 3).

5.1.4 *Die Materialität von Zuschreibungen*

Die soziale Institutionalisierung dieser sich immer wieder durchsetzenden wie gleichzeitig durchgesetzten Inszenierungsarten verschleiert, wie eingangs beschrieben, tendenziell die Konstruiertheit der Wahrnehmungsmuster zu vorgeblichen Naturgegebenheiten. Zugehörigkeitszuschreibungen lassen sich nicht ohne die dazugehörige Materialität verstehen. Sie sind machtvoll Unterscheidungen, die auch der Legitimation von Exklusion und Inklusion des Zugangs zu legitimen Gütern dienen. Ganz ähnlich dazu Diehm:

„Kategorisierungen entlang der Merkmale Geschlecht, Ethnizität, Nationalität, aber auch Hautfarbe dienen der politischen, sozialen und symbolischen Legitimation von Inklusions- bzw. Exklusionspraktiken beim Zugang zu begehrten materiellen und symbolischen Gütern und Positionen“ (Diehm 1999: 189).

Mit Bourdieu und Goffman wird deutlich, dass sich die Bewertung und Klassifizierung von physiognomischen Zeichen/Attributen wie z. B. Haut- und Haarfarbe ebenso wie von Lebensstilausdrücken in Abhängigkeit von Machtverhältnissen befindet. Fast jedes feststellbare Attribut und jede Form des Ausdrucks kann stigmatisierende, diskriminierende, rassistische und ausgrenzende, ebenso wie bestätigende und anerkennende Wirkungen entfalten. Es kann je als zugehörig oder nichtzugehörig gewertet werden. Dabei ist ihre Bewertung in der sozialen Situation nur vordergründig abhängig von der Form des Ausdrucks und der Art der Attribute, hintergründig wird deutlich, dass es sich um aufgrund gegebener Machtverhältnisse durchgesetzte Bewertungen handelt. Das sieht auch Reuter so:

„Eine Frau zu sein bedeutet, bestimmte Erfahrungen zu haben, schwarz zu sein bedeutet, afrikanische Vorfahren zu haben. Aber die Tatsache, dass wir männlich und weiblich, schwarz

und weiß sehen, ist Ergebnis von Machtapparaten, die diese bestimmten Dualitäten und Wahrnehmungsweisen als ‚ursprüngliche‘ und ‚unverfälschte Wahrheit‘ geschaffen haben. Es gibt diese Beziehung zwischen Geschlecht, Ethnizität und Kultur. Aber es gibt keine ‚ursprüngliche Berechtigung‘ für ihre Wirkung“ (Reuter 2004: 250).

5.1.5 *Fremdheit/Migration als mögliches Differenzierungskriterium*

In der Interaktion erkennbare Abweichungen von bestimmten vorherrschenden Identitätsnormen bzw. Zugehörigkeitsverständnissen stehen also in Verbindung mit von Macht- und Herrschaftsverhältnissen durchzogener Weltgeschichte. So entfalten assoziierte Migrationsherkunftskontexte zusammen mit allerlei möglicher Bedeutung erlangender Attribute und Lebensstilausdrücke unterschiedliche Relevanz in der Interaktion. Sicherlich nicht alle Menschen mit denen, sei es z. B. aufgrund von Sprache, Aussehen oder Lebensstilausdruck Migrationshintergrund und/oder Fremdheit assoziiert wird, machen die gleichen Erfahrungen von Diskriminierungen, Rassismen etc. Diese sind durch die jeweils persönlich und milieuspezifisch differierenden, dispositionellen Ausstattungen verschieden (vgl. 2.1.2, 2.2.1, 3.1.2, 3.2.2). Ein Verständnis der sozialen Realität das Mecheril bestätigt, wenn er von „Dispositionensembeln“ (Mecheril 2003: 316, vgl. 2.1.2) der Menschen spricht. Auch wenn Menschen folglich nicht nur einen dispositionellen Anknüpfungspunkt an die gegebenen symbolischen Ordnungen besitzen und sich damit in ihren subjektiven Erfahrungswelten unterscheiden, bleiben solche Attribute ein wichtiges mögliches Differenzierungskriterium und zwar unter anderem, weil es um handfeste Tatsachen, um materielle Güter geht (vgl. 2.2, 3.2). Es sei an dieser Stelle an Goffmans Verständnis von Stigma erinnert. Goffman spricht dabei von stigmatisierten ‚Attributen‘, für die sich ohne Weiteres auch der Begriff ‚Zugehörigkeiten‘ einsetzen ließe. Sie können immer dann zum Thema gemacht werden, wenn die Grenzen der Images überschritten werden (vgl. 3.2.1). So werden beispielsweise Kolonialgeschichte oder Holocaust, globale und lokale Machtverhältnisse durch die aus ihnen folgernden Zugehörigkeits- bzw. Identitätsvorstellungen und dazugehörigen Kategorisierungen interaktionell relevant.

5.1.6 *Kultur als translokale machtvolle Praxis*

Die obigen Ausführungen machen deutlich, dass so etwas wie ein natio-ethno-kultureller Raum Deutschland nicht als abgetrennter, völlig eigenständiger Kontext gesehen werden kann. Vielmehr muss von einer globalen materiellen, kulturellen, politischen und sozialen Durchdringung der Sinnbezüge jenseits des ‚Nationalen‘ ausgegangen werden, die mit der medialen Entwicklung noch einmal Relevanz gewinnt, ohne die Bündelung von Machtmitteln im natio-ethno-kulturellen Kontext zu vernachlässigen.² Kultur ist damit translokale machtvolle Praxis, wie auch Reuter bestätigt (vgl. Hepp 2006: 52ff.; vgl. Reuter 2004: 250):

„Die Welt gleicht dann weniger einem Mosaik, dessen Steinchen die einzelnen Kulturen sind. Sie gleicht vielmehr einer *Kulturmelange* im Sinne einer wechselseitigen kulturellen Durchdringung globaler und lokaler Sinnbezüge, die nicht nur in multinationalen Konzernstrukturen und ebensolcher sozialen und politischen Institutionen, sondern auch in den alltäglichen Praktiken (re-) produziert und mobilisiert werden“ (Reuter 2004: 242).

5.1.7 *Die interaktionelle Relevanzsetzung von Migration als materieller Ausdruck*

Bestimmte macht- und herrschaftsdurchsetzte Weltverhältnisse müssen in die Betrachtung von Migrationsverhältnissen ebenso integriert werden, wie in die generelle Betrachtung sozialer Praktiken. Ja sogar noch weitergehend: Die (negative) Relevanzsetzung von Migration in der Interaktion lässt sich nur mit einem generellen Blick auf die Materialität sozialer Praktiken verstehen.

Macht wird in sozialen Situationen in Zugehörigkeitsverständnissen relevant, die sich im Migrationsbeispiel etwa in Rassismen und andauernden Fremdheitszuschreibungen äußern können. Diese Praktiken zeigen die jeweils zugewiesenen wie eingenommenen Positio-

2 Hugger weist darauf hin, dass z. B. Jugendliche sich Internetportale als Teil einer neuen „kommunikativen Zwischenwelt“ erschließen und sie gleichzeitig als wichtige Ressource für den eigenen Identitätsaufbau nutzen (Hugger 2006: 183). Somit könnten diese Räume auch zur Generierung von Sozialkapital relevant werden.

nen gleichermaßen auf. Wird Migration in der Interaktion für viele Menschen häufig negativ bedeutsam, so weist das auf dementsprechende Bilanzen historischer sozialer Kämpfe und Auseinandersetzungen mit Einfluss auf die Generierung und Erzählung machtvoller allgemeiner Glaubensgeschichten (Beliefs, Überzeugungen) hin.

5.1.8 *Abschließende Bemerkungen*

Wenn sich in der sozialen Interaktionswelt für Akteure denen von anderen Migrationshintergrund zugeschrieben wird, die alltägliche Erfahrung bis hin zu einer alltäglichen Stigmatisierungserfahrung verdichten kann, dann ergeben sich daraus einige Fragen und Schlussfolgerungen. Im Folgenden habe ich beispielhaft – und sicherlich keineswegs erschöpfend – einige wesentliche aufgelistet:

- Sozialstrukturelle Positionierungen und die Möglichkeiten der Kapitalakkumulation müssen in den Blick genommen werden.
- Wie sind die Perspektiven, Interessen und die Selbstverständnisse der Menschen vor dem Hintergrund ihrer Positionierung?
- Wie genau bildet sich Habitus und welche Möglichkeiten der Transformation gibt es?
- Anderssein muss auch vor dem Hintergrund glokaler³ Machtverhältnisse kontextualisiert und analysiert werden, denn deren reflexiver sozialer Praxisausdruck kann eine generative Habitusstruktur sein, die ‚Ausländersein‘ anzeigt.
- Wie genau wird in sozialen Situationen, bzw. in der sozialen Praxis, (des natio-ethno-kulturellen Kontextes Deutschland) Migration als Problem inszeniert?
- Wie lassen sich Machtverhältnisse und das alltägliche ‚Herstellen‘ und ‚Wiederherstellen‘ spezifischer Problematiken in den Blick nehmen?
- Etc.

Zugehörigkeiten werden in der Interaktion im Wechselspiel von Fremd- und Selbstzuschreibungen hergestellt. Dabei wirken Feststellungen von Nichtzugehörigkeit ausschließend, indem sie Wirkungen bezüglich von Möglichkeiten des Zugangs zu materiellen Gütern entfalten.

3 Ich folge hierbei Reuters Verständnis der Globalisierung als „Glokalisierung“ (Reuter 2004: 250) welches sich an Robertson (1999) orientiert.

Nicht nur die Menschen der sozialen Situationen (re-) inszenieren allerdings diese Verhältnisse, sondern auch legitimierte Institutionen, die zu ihrer Absicherung da sind, wie z. B. Recht, Gesetz, Politik und Militär. Auch ein durchgesetzter legitimer Diskurs – z. B. der des Rassismus (vgl. Hall 2000: 155) –, der Zugehörigkeiten und Bewertungen schafft, darf nicht aus dem Blick geraten.

5.2 Interkulturell-pädagogische Relevanz

„Die Illusion der freien pädagogischen Vernunft, die Illusion der geistigen Bildung, die Illusion der Identität, die Illusion der Chancengleichheit, die Illusion der pädagogischen Autonomie, die Illusion der Aufklärung, Bourdieu mutet Pädagogen ziemlich viel zu“ (Liebau 2006: 55).

Obiges Zitat Bourdieus zeigt auf, dass Interkulturelle Pädagogik, als eine spezifische Fachrichtung der allgemeinen Pädagogik, die sich mit Migrationsverhältnissen beschäftigt, sich ihrer Verstrickung in vorherrschende Machtverhältnisse der Sozialwelt bewusst sein muss. Das vorhergehende Kapitel macht nämlich ganz in diesem Sinne deutlich, dass sich viele alltägliche Problematiken von Migrant/innen nur in einem generellen Kontext von Strukturen und Praktiken sozialer Ungleichheiten verstehen lassen.

So muss Interkulturelle Pädagogik einerseits den Aspekt der Ermöglichung des Zugangs zu den legitimen materiellen Gütern analysieren und in diesem Zusammenhang die beschriebene Materialität sozialer Praxisausdrücke im Blick haben, sowie andererseits auch die eigene Verinnerlichung von (und Verstrickung in) symbolische(n) Machtverhältnisse(n) berücksichtigen. Portera (2005) weist darauf hin, dass schon die Benennung der Zielgruppe ‚Migrant/innen‘, als speziell pädagogisch relevant, Verstrickung bedeuten kann, indem sie Migrant/innen konstruktiv zu „jenen ‚anderen“ (Portera 2005: 208) macht. Damit Ziele und Praxis pädagogischer Arbeit sich nicht in solchen kontraproduktiven Reproduktionslogiken verfangen, die so Portera, zu den „wesentlichen Elementen der Durchsetzung bürgerlicher *Herrschaft*“ (Portera 2005: 211) gehören, muss sie ihre Ziele wie Praktiken vor diesem Hintergrund genauestens analysieren und definieren. So lässt sich z. B. Leiprechts interkulturell-pädagogische Zielperspektive verstehen, welche die „Ursachen und Mechanismen von Rassismus, Ausgrenzung

und Diskriminierung in den Mittelpunkt“ (Leiprecht 2005: 28) stellt und dabei „*nicht* primär nach Integrationsproblemen“ (ebd.) von Migrant/innen fragt.

5.2.1 *Habitus als Ergebnis von Lernprozessen*

Bremer (2007) weist darauf hin, dass Habitus primär mit Lernen in Verbindung stehen, sie Ergebnis spezifischer (Sozialisations-) Lernkarrieren sind, zu denen neben mimetischen Aneignungsprozessen, wie die vorangehende Betrachtung zeigt, ganz wesentlich auch das alltägliche Lernen der eigenen Position im gesellschaftlichen Gefüge gehört (vgl. 2.1.2, 3.1.4; vgl. Bremer 2007: 244ff.; vgl. Liebau 2006: 47).

Wenn Habitus, mit Bremer und Bourdieu, als Ergebnis von Lernprozessen begriffen werden können, so sind sie potenziell bewusstseinsfähig, reflexiv zugänglich und transformierbar. Darauf weist auch Goffmans Verständnis der subjektiven Orientierung an zugeschriebenen Images hin, wonach Menschen durchaus unzufrieden mit ihrer sozialen Positionierung sein können und das heißt: Das Lernen der eigenen Positionierung kann auch schmerzhaft (oder bestätigend) erfahren werden. Habitus können demnach aber auch umgelernt werden und sind sogar grundsätzlich in Wandlung begriffen, da sie sich in stetiger Beeinflussung durch die äußeren Lebensumstände befinden (vgl. 2.1.2; vgl. Rieger-Ladich 2005; vgl. Ebrecht 2002).⁴

Will Pädagogik berücksichtigen, dass „Das Kind (...) zu sein [lernt], wen man es heißt“ (Berger/Luckmann 1980: 143) und Lernen von Images und Habitus, also Positionierungen, wesentlich dazugehört, so muss sie diese strukturelle Ebene des Lernens über sich selbst berücksichtigen, die quasi spiegelbildliche Präsenz sozialweltlicher Ungleichheiten in den alltäglichen Erfahrungen und in den Selbsten der Akteure/innen (vgl. 2.1.2.2, 3.1.4). Wird dagegen von einer transzendentalen Autonomie der Subjekte ausgegangen, kann sich die, die

4 Habitus sind nicht statisch zu sehen, weil ausgebildete Habitus-schemata, auch wenn die Kindheitserfahrungen am prägendsten sind, „ohnehin ständig variiert und erweitert werden“ (Bremer 2007: 230). Sie „treffen nie auf genau die gleichen Bedingungen unter denen sie entwickelt wurden“ (ebd.: 231).

Akteure/innen bestimmende, Kopräsenz von Fremd- und Selbstbestimmung als unerkannter Herrschaftseffekt auswirken.⁵

Ansatzpunkt des Lernens über den eigenen Habitus, das eigene vorbewusste, an Zuschreibungen orientierte Handeln, muss, darauf weist Bourdieu ebenso wie wiederum Berger und Luckmann hin, auf dem vorangegangenen Sozialisationslernen aufbauen (vgl. 2.1.2.2; vgl. Berger/Luckmann 1980: 150).

5.2.2 *Pädagogische Einflussnahme unter Bedingungen sozialer Ungleichheit*

Wenn sich soziale Ungleichheiten derart wirkungsmächtig in subjektiven Selbstverständnissen widerspiegeln wie es Bourdieu und Goffman verdeutlichen, dann wird für eine Interkulturelle Pädagogik, die größtmögliche mündige Mitbestimmung der Subjekte über ihr Leben zum Ziel hat, ein Ausgehen von *der* Erziehung verunmöglicht. Erziehung muss dann nämlich gesellschaftlich kontextualisiert werden und kann nicht für jede Zielgruppe gleich sein (vgl. Meyer-Drawe 1996: 57).⁶

Denn mit einer solchen Zielvorstellung muss, das zeigen Bourdieu und Goffman auf, die Ermöglichung von möglichst vielen „Zugangs- und Beitragsmöglichkeiten zum kulturellen, sozialen und ökonomischen Reichtum der Gesellschaft“ (Liebau 2006: 45) einhergehen, „und zwar zum überlieferten als auch zum künftigen“ (ebd.). Dazu Leiprecht:

„Die allgemeine Zielrichtung solchermaßen kollektiv erweiterter Handlungsfähigkeit könnte die möglichst weitgehende gemeinsame Kontrolle und Verfügung der Lebensbedingungen durch alle in einer Gesellschaft lebenden Menschen sein“ (Leiprecht 2005: 32).

Die Zielperspektive der Ermöglichung von weitgehender gemeinsamer Kontrolle und Verfügung über die Lebensbedingungen ergibt sich mit Bourdieu und Goffman daraus, dass die unterschiedlichen, materiell

5 Die sich aus der Betrachtung Bourdieus und Goffmans ergebende Materialität sozialer Praktiken führt dazu, nicht von einem transzendentalen Subjekt ausgehen zu können (vgl. Abschnitt 2.1.2.2; vgl. Liebau 2006: 48; vgl. Meyer-Drawe 1996: 56).

6 Erziehung muss die unterschiedlichen Voraussetzungen der zu Erziehenden in den Blick nehmen und in ihren didaktisch methodischen Konzepten berücksichtigen (vgl. S. 82).

beeinflussten und symbolisch-doxisch legitimierten, physischen, psychischen und sozialen Ausdrücke der subjektiven Lebensstilentwicklung gesellschaftliche Partizipationschancen ermöglichen wie verschließen (vgl. 1, 2, 3, 4; vgl. Liebau 2006: 45; vgl. Bourdieu 2001: 163).

„Bereits auf der stummen Ebene der Praktiken und des nicht-expliziten Wissens“ (Alkemeyer 2006a: 135) kann einigen Akteuren/innen der Zugang zu z. B. Schule und anderen Bildungseinrichtungen verwehrt werden, sowie gleichzeitig „jene Schüler [Lernende, oder Ähnliche] privilegiert [werden], die sich in der Schule [oder anderen Einrichtungen] bereits aufgrund ihrer Herkunftshabitus heimisch fühlen und sich darin so sicher bewegen wie Fische im Wasser“ (ebd.; Einfügungen M.P.).

Demnach sind z. B. Bildungsprozesse, wie auch die Situationen des alltäglichen Interaktionslebens, keine einzig geistige Angelegenheit. Interkulturelle Pädagogik muss die Rahmensettings, das heißt die Umgebung, das Interieur, die Lautstärke, die geforderten Körperhaltungen, Sprechweisen etc., in den Blick nehmen. Diese sprechen manche Menschen besser an als andere und zwar in Abhängigkeit von den je spezifischen Habitus (Bourdieu) der Akteure/innen (oder rituellen Erwartungshaltungen (Goffman) an die Akteure/innen) (vgl. Liebau 2006: 46). Dazu Alkemeyer:

„Denkvermögen entstehen nicht unabhängig von der Materialität und Sinnlichkeit der Lernumgebung, ihrer Atmosphäre, ihrem Aufforderungscharakter, ihren Geräuschen und Gerüchen“ (Alkemeyer 2006b: o. S.).

Auf diese Art und Weise finden sich Herrschaftseffekte in der Pädagogik oft im Verborgenen wieder, z. B. in den Erwartungen an Praktiken und in pädagogischen Settings (vgl. Bremer 2007: 262). Dazu wiederum Alkemeyer:

„Offenbar sind die schulischen Settings und Praxisformen jedoch kaum geeignet, Saiten in allen Schülerinnen und Schülern zum Mitschwingen zu bringen. Nur ein Teil von ihnen nimmt sie als Lernanreize wahr und ist fähig, Darstellungserwartungen zu entsprechen“ (Alkemeyer 2006a: 135).

Die unterschiedlichen objektiven Lebensvoraussetzungen von Menschen sind demnach auch für die Pädagogik von höchster Relevanz.

Eine Pädagogik, die diese unterschiedlichen Voraussetzungen der Menschen nicht berücksichtigt, betreibt eine faktische Ungleichbehandlung und muss sich den Vorwurf der Verfestigung objektiver Machtverhältnisse wie alltäglicher Lebensbedingungen gefallen lassen.

Demnach kann nur eine Pädagogik, die sich der Präsenz sozialer Ungleichheitsmuster auch *in den Akteuren/innen* und *in den Objekten* bewusst ist, angemessen den dadurch verursachten ungleich verteilten subjektiven Möglichkeitsräumen – und Zugangschancen zu Bildung – der Menschen begegnen, und zwar in Richtung größerer Autonomie.⁷ Da gerade das Bildungswesen als ein wesentlicher, von allen ‚akzeptierter‘ Faktor der Generierung von Lebenschancen fungiert, kann eine differenzierende, Gewaltverhältnisse aufdeckende Pädagogik auch auf die Lebenschancen Einfluss nehmen (vgl. Bremer 2007: 284; vgl. Lange-Vester 2006: 270).⁸

Interkulturelle Pädagogik bedarf eines Sensoriums und einer Diagnostik für praktische Ausdrucksweisen „sozial verschlüsselter Ungleichheitsmuster“ (Bremer 2007: 284) um angemessene pädagogische Handlungsformen zu entwickeln, die in der Lage sind, SchülerInnen „aus unterschiedlichen soziokulturellen Milieus anzusprechen“ (Alkemeyer 2006a: 135f.). So können „Lernmotive und -stile, Widerständigkeiten, Kompetenzen, Dispositionen“ (Bremer 2007: 284) auch als objektive Praxisausdrücke entschlüsselt werden. Das bedeutet auch die „subjektiven Funktionalitäten, die mit bestimmten Handlungsalternativen verbunden sind, nachvollziehen zu können“ (Leiprecht 2005: 54).

Damit sind nun einige für die Interkulturelle Pädagogik wichtige, sich aus den theoretischen Ansätzen von Bourdieu und Goffman ergebende, Perspektiven aufgezeigt. Diese theoretischen Konzepte ermöglichen konstruktive Einblicke in die soziale Praxis von Menschen, die den pädagogischen Blick, der gesellschaftliche Gleichheit zum Ziel hat, in entscheidender Weise bereichern können.

7 Aus diesem Grund plädiert Meyer-Dräwe für ein Verschwinden *der* Erziehung, keinesfalls aber von der *Erziehung* (vgl. Meyer-Dräwe 1996: 57; vgl. S. 81). Es bedarf unterschiedlicher Zugänge.

8 Reproduktionsweisen können sich allerdings wandeln. Beste Voraussetzungen sind nach wie vor im Besitz ökonomischen Kapitals gegeben, das sich zur Transformation in andere Kapitalsorten am besten eignet (vgl. 2.1.3.2).

5.2.3 Anknüpfungspunkte für interkulturell-pädagogisches Handeln

Im Folgenden werde ich beispielhaft einige wesentliche Grundzüge und Implikationen für eine interkulturell-pädagogische Handlungspraxis darlegen, die sich aus dem Einbezug von Bourdieus und Goffmans theoretischen Konzepten ergeben. Denn wie das vorangehende Kapitel zeigt, lassen diese sich auch als Begründungs- und Beurteilungszusammenhang für angemessenes interkulturell-pädagogisches Handeln nutzbar machen:

Aus dem Zusammenhang von objektiver Positionierung, zugeschriebenem Image und subjektivem Selbstverständnis (bzw. Habitus) lässt sich meines Erachtens eine bedeutsame Perspektive für die Pädagogik ableiten. (vgl. 3.1.4, 3.2.1). Positive Selbstbewertungen stehen in gewissem Sinne mit positiven Bewertungen durch andere Menschen in Verbindung. Das heißt aber auch, dass bestimmte negativ konnotierte Zuschreibungen Selbstbewertungen auch negativ verkehren können und damit, so zeigen Bourdieu und Goffman gleichermaßen, Handlungsspielräume (gesellschaftliche Chancen) systematisch einschränken. Derart lässt sich auch Recks Bewertung von Zuschreibungsrealitäten verstehen:

„Wir müssen es für möglich halten, daß manche Ich-Identitäten (ebenso wie die ‚Images‘ Goffmans) Positionszuschreibungen anziehen, die die Reflexivität des Ich systematisch einschränken, unterdrücken und sogar ersticken. Dies paßt zu der von Erikson immer wieder betonten Konstitution von Ich-Identität durch den sozialen Erfolg, zur Bindung der positiven Selbstbewertung einer Person an die positiven Bewertungen anderer Personen“ (Reck 1981: 131).

Reck schließt aus diesem Zusammenhang, dass Ich-Stärke bzw. Ich-Stärkung als Stärkung der Immunität gegenüber gesellschaftlicher Fremd- und Selbstpositionierung (oder der habituellen Ritualität von Fremd- und Selbsterwartungen (vgl. 4.3)) pädagogisch sinnvoll ist.⁹

9 In diesem Zusammenhang ist allerdings auch die Betonung von Subjektivität und sind die Vorstellungen über Identität als historische Konstruktionen zu entschlüsseln, die vor einem bestimmten Hintergrund richtig und wichtig werden, deshalb aber noch keine universelle Gültigkeit besitzen müssen (vgl. Meyer-Drawe 1996: 49, 57). So gehört möglicherweise auch die Betonung von Ich-Stärke bzw. einer Betonung der subjektiven Möglichkeiten zu einem bestimmten Menschenbild.

Demnach wäre Ich-Stärke Förderung, auch begriffen als eine Stärke zur Abwehr der an das Selbst gestellten Forderungen, als Stärke des ‚Für-sich-eintreten-Könnens‘ eine logische pädagogische Konsequenz aus den von Goffman und Bourdieu beschriebenen gesellschaftlichen Realitäten. Es können sich daraus positive Effekte bezüglich von subjektiven Positionierungen ergeben.

Nun sind für die Ausbildung des ‚Ich‘, und das heißt für Ich-Stärke- oder Ich-Schwäche-Aufbau, Reck zufolge, frühkindliche Erfahrungen bis etwa zum vierten bis fünften Lebensjahr als besonders relevant anzusehen (vgl. Reck 1981: 132; vgl. ähnlich Goffman 1973: 25, 53; vgl. Rahm et al. 1995: 191f.). Pädagogische Praxis sollte also vor allem in dieser Zeit – aber auch später – konsequent *Ich-Stärke fördern, die Fähigkeit des Eintretens für sich selbst* durch den Abbau von Stigmatisierungsängsten.¹⁰

Leiprecht macht die *Erfahrung und das Erfahrbarmachen alternativer Handlungs- und Praxismöglichkeiten* zusammen mit einer Betonung und Bewusstmachung der *Verantwortung für das eigene Handeln* im Kontext gesellschaftlicher Ordnungsweisen als eine wichtige Perspektive interkulturell-pädagogischer Praxis aus (vgl. Leiprecht 2005: 32). Auch dieser Ansatz entfaltet auf Grundlage der vorliegenden Betrachtung Sinn und führt zu einigen interessanten Fragen:

- Welche alltäglichen Interaktionsrituale gehen auf meine Kosten/ bzw. auf Kosten anderer Menschen?
- Welche vorbewussten (habituellen) Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata habe ich bzw. haben andere Menschen?
- Welche Chancen eröffnen, bzw. verschließen sich mir und anderen deshalb?
- Wie ist es eigentlich möglich, andere rituelle Austauschprozesse zu initiieren?
- Etc.

10 „Diskriminierungen von Minderheiten werden als ‚Identitätsprobleme‘ charakterisiert; Wandlungen in der Berufsstruktur oder Arbeitslosigkeit führen zu ‚Identitätskrisen‘; Veränderungen in den Geschlechterrollen zu ‚Identitätsverlust‘; Drogenabhängigkeit, Selbstmord, Kriminalität werden auf ‚Identitätsschwäche‘ oder auf unerträgliche ‚Identitätsbedrohung‘ zurückgeführt. Seltener ist auch die Rede davon, daß eine Identität wächst oder bestätigt wird“ (Reck 1981: 154).

Nach Rahm folgt aus der Möglichkeit, „sich ‚Selbst‘ in seiner Involvierung zu sehen und im Situationszusammenhang zu verstehen“ (Rahm 1995: 140), eine größere Flexibilität im Umgang mit der (Interaktions-) Realität und das bedeutet auch: eine subjektive Entlastung, weil Reaktionen anderer nicht nur subjektive, sondern häufig auch objektive Ursachen haben.

„Durch die Fähigkeit, sich ‚Selbst‘ in seiner Involvierung zu sehen und im Situationszusammenhang zu verstehen und die Involvierung dadurch zu relativieren (Exzentrizität), gewinnt das ‚Ich‘ eine größere Flexibilität im Umgang mit der Realität (Rollenwechsel, Probehandeln), ein vertieftes Verständnis für die Motive der Verhaltensweisen von sich selbst und anderen“ (Rahm 1995: 140).

Dieser pädagogische Ansatz kann mit der Förderung von Ich-Stärke demnach in direktem Zusammenhang stehen, indem er subjektiv entlasten kann.

Interkulturelle Pädagogik muss sich bewusst sein, dass ihre Bemühungen immer auch in direktem Zusammenhang mit Verteilungsproblematiken stehen, sodass die *Veränderung von Strukturen und Zugängen zu materiellen Gütern etc.* nicht aus dem Blick geraten darf. Mecheril weist in diesem Kontext auf die *Verschiebung von Zugehörigkeitsordnungen* als ein Ziel von pädagogischen Bemühungen hin. (vgl. Mecheril 2004: 223). Interkulturelle Pädagogik ist demnach, wenn sie gesellschaftliche Gleichheit zum Ziel hat, immer auch politisch, sodass die Analyse von situationellen Settings, Gruppenstrukturen und subjektiven Problemen in Relation zu objektiven Ordnungen ins Zentrum der diagnostischen und didaktischen Methodik gestellt sein sollten. Vor dem Hintergrund der Ermöglichung des Zugangs zu objektiven Gütern muss interkulturell-pädagogische Praxis die Maßstäbe ihres Handelns ausrichten.

So ist die Betonung von z. B. Sprachförderung, Ich-Stärkung, das Erfahrbarmachen alternativer Handlungsmöglichkeiten, sehr wichtig, aber dennoch nur *ein* pädagogischer Fokus.

5.2.4 Abschließende Bemerkungen

Die Auseinandersetzung mit den theoretischen Konzepten von Goffman und Bourdieu zeigt, wie mächtig sich gesellschaftliche Lebens-

bedingungen über Interaktionsprozesse bestätigen und herstellen. Sie zeigt auch, wo Ansatzpunkte interkulturell-pädagogischen Agierens sein können und kann es ermöglichen, pädagogische Praxis reflektierend zu beurteilen. Auch die hier beispielhaft vorgestellten Ansatzpunkte einer Interkulturellen Pädagogik, die sich an Bourdieu und Goffman orientiert, müssen in den systematischen Zusammenhang eines kritischen Diskurses gestellt sein, um nicht unreflektiert zur Fortschreibung von machtvollen Stigmatisierungs- und Ausgrenzungsprozessen beizutragen.

Interkulturelle Pädagogik sollte sozialstrukturelle Ungleichheiten berücksichtigen, da diese sich in den Lebensstilen der Menschen äußern. Hierzu bedarf es diagnostischer und sensorischer Methoden, die imstande sind, vorhandene und geforderte wie geförderte Rahmensettings, Sprachen bzw. Sprachstile, Körperausdrücke etc. unter dem Aspekt von Herrschaft zu analysieren und entsprechende pädagogische (Gegen-) Handlungen zu inszenieren. Dabei bleibt der erweiterte Zugang zur materiellen Ebene die wesentliche Reflexionsfolie.

Einige Anknüpfungspunkte wurden vorangehend genannt: Ich-Stärkung, das Erfahrbarmachen von alternativen Handlungsmöglichkeiten, die Bewusstmachung der Verantwortung für das eigene Handeln etc. ebenso wie z. B. die Hinterfragung von Rahmen, Bewertungen von Praktiken, Ausdrucksweisen, Veränderung von Strukturen und Zugehörigkeitsverständnissen. All dies können Ansatzpunkte interkulturell-pädagogischen Handelns und Reflektierens sein, das die Verschiedenheit der Möglichkeitsbedingungen von Menschen im Blick hat und ernst nimmt.

Literaturverzeichnis

- Alkemeyer, Thomas (2006a): Lernen und seine Körper. Habitusformungen und -umformungen in Bildungspraktiken, In: Friebertshäuser, Barbara/Rieger-Ladich, Markus/Wigger, Lothar (Hrsg.) (2006): *Reflexive Erziehungswissenschaft. Forschungsperspektiven im Anschluss an Pierre Bourdieu*, VS Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden, S. 119–142.
- Alkemeyer, Thomas (2006b): „Das deutsche Schulsystem ist nach wie vor hoch selektiv“, In: Moldenhauer, B. (2006): *Ein Interview mit Thomas Alkemeyer*, Z – Die Zeitung für Stadtkultur 10/2006, o.S.
- Anderson, Benedict (1988): *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzeptes*, Campus Verlag: Frankfurt am Main, New York.
- Barlösius, Eva (2006): *Pierre Bourdieu*, Campus Verlag: Frankfurt am Main, New York.
- Bender, Christiane (2002): Symbol, In: Endruweit, Günter/Trommsdorf, Gisela (2002): *Wörterbuch der Soziologie*, Lucius & Lucius Verlagsgesellschaft mbH: Stuttgart, S. 585–587.
- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (1980): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt am Main.
- Bourdieu, Pierre (1985): *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Bourdieu, Pierre (1987): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Bourdieu, Pierre (1992): *Rede und Antwort*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Bourdieu, Pierre (1996): *Reflexive Anthropologie. Pierre Bourdieu und Loic J. D. Waquant*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Bourdieu, Pierre (1997a): *Die verborgenen Mechanismen der Macht. Schriften zu Politik und Kultur I*, VSA Verlag: Hamburg.

- Bourdieu, Pierre (1997b): *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Bourdieu, Pierre (1998): *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Bourdieu, Pierre (2001): *Wie die Kultur zum Bauern kommt. Über Bildung, Schule und Politik. Schriften zu Politik & Kultur 4*, VSA Verlag: Hamburg.
- Bremer, Helmut (2007): *Soziale Milieus, Habitus und Lernen. Zur sozialen Selektivität des Bildungswesens am Beispiel der Weiterbildung*, Juventa: Weinheim und München.
- Bröskamp, Bernd (1993): Ethnische Grenzen des Geschmacks. Perspektiven einer praxeologischen Migrationsforschung, In: Gebauer, Gunter/Wulf, Christoph (Hrsg.) (1993): *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main, S. 174–207.
- Bukow, Wolf-Dietrich/Heimel, Isabel (2003): Der Weg zur qualitativen Migrationsforschung, In: Badawia, Tarek/Hamburger, Franz/Humrich, Merle (Hrsg.) (2003): *Wider die Ethnisierung einer Generation. Beiträge zur qualitativen Migrationsforschung*, IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation: Frankfurt am Main, London, S. 13–40.
- Castro Varela, Maria do Mar/Dhawan, Nikita (2005): *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*, Transcript: Bielefeld.
- Diehm, Isabell (1999): Die Verdichtung von Differenz in der Figur ‚fremder‘ Frauen und Mädchen, In: Rendtorff, Barbara/Moser, Vera (1999): *Geschlecht und Geschlechterverhältnisse in der Erziehungswissenschaft*, Leske + Budrich: Opladen, S. 181–199.
- Ebrecht, Jörg (2002): Die Kreativität der Praxis. Überlegungen zum Wandel von Habitusformationen, In: Ebrecht, Jörg/Hillebrandt, Frank (Hrsg.): *Bourdieu's Theorie der Praxis. Erklärungskraft – Anwendung – Perspektiven*, Westdeutscher Verlag: Wiesbaden, S. 225–241.
- Elias, Norbert (1986): *Was ist Soziologie? – Grundfragen der Soziologie*, Juventa Verlag: Weinheim und München.

- Gebauer, Gunter/Wulf, Christoph (Hrsg.) (1993): *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Goffman, Erving (1971): *Verhalten in sozialen Situationen. Strukturen und Regeln der Interaktion im öffentlichen Raum*, Bertelsmann: Gütersloh, (Original 1963).
- Goffman, Erving (1973): *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Goffman, Erving (1975): *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Goffman, Erving (1981): *Geschlecht und Werbung*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Goffman, Erving (1982): *Das Individuum im öffentlichen Austausch. Mikrostudien zur öffentlichen Ordnung*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Goffman, Erving (1989): *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Goffman, Erving (1994): *Interaktion und Geschlecht*, Campus Verlag: Frankfurt am Main, New York.
- Goffman, Erving (1996): *Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Goffman, Erving (2007): *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*, Piper: München, Zürich.
- Hall, Stuart (2000): *Ideologie. Kultur. Rassismus*, Ausgewählte Schriften 1, Alfa Druck: Göttingen.
- Hepp, Andreas (2006): Cultural Studies, die Globalisierung der Medien und transkulturelle Medienpädagogik, In: Mecheril, Paul/Witsch, Monika (2006): *Cultural Studies und Pädagogik. Kritische Artikulationen*, Transkript: Bielefeld, S. 51–76.
- Hugger, Kai Uwe (2006): Kommunikative Zwischenwelten. Über deutsch-türkische Jugendliche im Internet, Identität und transnationale soziale Räume. In: Tillmann, Angela/Vollbrecht, Ralf

- (Hrsg.): *Abenteuer Cyberspace. Jugendliche in virtuellen Welten*, Peter Lang: Frankfurt am Main, S. 183–199.
- Jungwirth, Ingrid (2007): *Zum Identitätsdiskurs in den Sozialwissenschaften. Eine postkolonial und queer informierte Kritik an George H. Mead, Erik H. Erikson und Erving Goffman*, Transcript: Bielefeld.
- Knoblauch, Hubert A. (1994): Erving Goffmans Reich der Interaktion, In: *Goffman, Erving: Interaktion und Geschlecht*, Campus Verlag: Frankfurt am Main, New York S. 7–49.
- Lange-Vester, Andrea 2006: Bildungsaußenseiter. Sozialdiagnosen in der „Gesellschaft mit begrenzter Haftung“, In: Friebertshäuser, Barbara/Rieger-Ladich, Markus/Wigger, Lothar (Hrsg.) (2006): *Reflexive Erziehungswissenschaft. Forschungsperspektiven im Anschluss an Pierre Bourdieu*, VS Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden, S. 269–288.
- Leiprecht, Rudolf (2004): *Kultur – Was ist das eigentlich?* Arbeitspapiere IBKM, Heft 7: Oldenburg.
- Leiprecht, Rudolf (2005): *Rassismen (nicht nur) bei Jugendlichen. Beiträge zu Rassismuskforschung und Rassismusprävention*, Arbeitspapiere IBKM, Heft 8: Oldenburg.
- Leiprecht, Rudolf (2006): Förderung interkultureller und antirassistischer Kompetenz, In: Leiprecht, Rudolf/Riegel, Christine/Held, Josef/Wiemeyer, Gabriele (Hrsg.) (2006): *International Lernen – Lokal Handeln. Interkulturelle Praxis »vor Ort« und Weiterbildung im internationalen Austausch. Erfahrungen und Erkenntnisse aus Deutschland, Griechenland, Kroatien, Lettland, den Niederlanden und der Schweiz*, IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation: Frankfurt am Main, London, S. 17–53.
- Liebau, Eckard (2006): Der Störenfried. Warum Pädagogen Bourdieu nicht mögen, In: Friebertshäuser, Barbara/Rieger-Ladich, Markus/Wigger, Lothar (Hrsg.) (2006): *Reflexive Erziehungswissenschaft. Forschungsperspektiven im Anschluss an Pierre Bourdieu*, VS Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden, S. 41–58.
- Manning, P. (1992): *Organizational Communication*, Aldine de Gruyter: New York.

- Mecheril, Paul (2002): Natio-kulturelle Mitgliedschaft – ein Begriff und die Methode seiner Generierung, In: *Tertium Comparationis, Journal für International und interkulturell vergleichende Erziehungswissenschaft*, Waxmann: Münster, New York, München, Berlin, Vol. 8/No. 2. S. 104–115.
- Mecheril, Paul (2003): *Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit*, Interkulturelle Bildungsforschung Bd. 13, Waxmann: Münster.
- Mecheril, Paul (2004): *Einführung in die Migrationspädagogik*, Beltz Verlag: Weinheim und Basel.
- Messing, Manfred (2002): Handeln, soziales, In: Endruweit, Günter/Trommsdorf, Gisela (2002): *Wörterbuch der Soziologie*, Lucius & Lucius Verlagsgesellschaft mbH: Stuttgart, S. 211–212.
- Meyer-Drawe, Käte (1996): *Tod des Subjekts – Ende der Erziehung? Zur Bedeutung „postmoderner“ Kritik für Theorien der Erziehung*, Pädagogik, 48. Jahrgang, Heft 7-8, S. 48–57.
- Mollenhauer, Klaus (1985): *Vergessene Zusammenhänge. Über Kultur und Erziehung*, Juventa Verlag: München.
- Nghi Ha, Kien (2004): *Ethnizität und Migration reloaded. Kulturelle Identität, Differenz und Hybridität im postkolonialen Diskurs*, Wissenschaftlicher Verlag: Berlin.
- Portera, Agostino (2005): Interkulturelle Pädagogik und Erziehung in Europa, In: *Vierteljahresschrift für Pädagogik*, Ferdinand Schöningh: Paderborn, Heft 1/2005, S. 181–215.
- Rahm, Dorothea/Otte, Hilka/Bosse, Susanne/Ruhe-Hollenbach, Hannelore (1995): *Einführung in die integrative Therapie. Grundlagen und Praxis*, PDC: Paderborn.
- Reck, Siegfried (1981): *Identität, Rationalität und Verantwortung. Grundbegriffe und Grundzüge einer soziologischen Identitätstheorie*, Suhrkamp: Frankfurt am Main.
- Rehbein, Boike (2006): *Die Soziologie Pierre Bourdieus*, UVK Verlagsgesellschaft mbH: Konstanz.
- Reiger, Horst (1997): *Face-to-Face Interaktion: Ein Beitrag zur Soziologie Erving Goffmans*, Peter Lang: Frankfurt am Main.

- Reuter, Julia (2004): Postkoloniales Doing Culture. Oder: Kultur als soziale Praxis, In: Hörnig, Karl H./Reuter, Julia (Hrsg.) (2004): *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*, Transcript: Bielefeld, S. 239–258.
- Rieger-Ladich, Markus (2005): Weder Determinismus noch Fatalismus: Pierre Bourdieus Habitus­theorie im Licht neuerer Arbeiten, In: *Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation*, 25. Jahrgang/Heft 3/2005, S. 281–296.
- Schwingel, Markus (2005): *Pierre Bourdieu zur Einführung*, Junius: Hamburg.
- Schwengel, Hermann (1993): Jenseits der feinen Unterschiede, In: Gebauer, Gunter/Wulf, Christoph (Hrsg.): *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main, S. 135–147.
- Steinrücke, Margarete (1997): Vorwort, In: Bourdieu, Pierre (1997): *Der Tote packt den Lebenden. Schriften zu Politik & Kultur 2*, VSA Verlag: Hamburg, S. 7–15.
- Smith, Greg (2006): *Erving Goffman*, Routledge: New York.
- Waquant, Loïc J. D. (1996): Auf dem Wege zu einer Sozialpraxeologie. Struktur und Logik der Soziologie Bourdieus In: Bourdieu, Pierre (1996): *Reflexive Anthropologie/Pierre Bourdieu und Loïc J. D. Waquant*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main, S. 17–94.
- Willems, Herbert (1997): *Rahmen und Habitus. Zum theoretischen und methodischen Ansatz Erving Goffmans: Vergleiche, Anschlüsse und Anwendungen. Mit einem Vorwort von Alois Hahn*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main.
- Wulf, Christoph (2005): *Zur Genese des Sozialen. Mimesis – Performativität – Ritual*, Transcript Verlag: Bielefeld.
- Wulf, Christoph (2006): *Anthropologie kultureller Vielfalt. Interkulturelle Bildung in Zeiten der Globalisierung*, Transcript Verlag: Bielefeld.

Schriftenreihe des Interdisziplinären Zentrums für Bildung und Kommunikation in Migrationsprozessen (IBKM)

- 1 Rolf Meinhardt (Hg.): Zur schulischen und außerschulischen Versorgung von Flüchtlingskindern, 1997, 218 S.
ISBN 3-8142-0597-9 € 7,70
- 2 Daniela Haas: Folter und Trauma – Therapieansätze für Betroffene, 1997, (vergriffen; abzurufen im Internet unter: www.bis.uni-oldenburg.de/bisverlag/haafol97/haafol97.html)
- 3 Claudia Pingel: Flüchtlings- und Asylpolitik in den Niederlanden, 1998, 129 S.
ISBN 3-8142-0637-1 € 7,70
- 4 Catrin Gahn: Adäquate Anhörung im Asylverfahren für Flüchtlingsfrauen? Zur Qualifizierung der „Sonderbeauftragten für geschlechtsspezifische Verfolgung“ beim Bundesamt für die Anerkennung ausländischer Flüchtlinge, 1999, 165 S.
ISBN 3-8142-0680-0 € 7,70
- 5 Gabriele Ochse: Migrantinnenforschung in der Bundesrepublik Deutschland und den USA, 1999, 175 S.
ISBN 3-8142-0694-0 € 7,70
- 6 Susanne Lingnau: Erziehungseinstellungen von Aussiedlerinnen aus Russland. Ergebnisse einer regionalen empirischen Studie, 2000, 154 S.
ISBN 3-8142-0708-4 € 7,70
- 7 Leo Ensel: Deutschlandbilder in der GUS. Szenarische Erkundungen in Rußland, 2001, 254 S.
ISBN 3-8142-0776-9 € 10,20
- 8 Caren Ubben: Psychosoziale Arbeit mit traumatisierten Flüchtlingen, 2001, 298 S.
ISBN 3-8142-0708-4 € 11,80
- 9 Iris Gereke/Nadya Srur: Integrationskurse für Migrantinnen. Genese und Analyse eines staatlichen Förderprogramms, 2003, 268 S.
ISBN 3-8142-0860-9 € 13,00
- 10 Anwar Hadeed: Sehr gut ausgebildet und doch arbeitslos. Zur Lage höher qualifizierter Flüchtlinge in Niedersachsen, 2004, 169 S.
ISBN 3-8142-0913-3 € 13,90
- 11 Yuliya Albayrak: Deutschland prüft Deutsch. Behördliche Maßnahmen zur Feststellung der Deutschbeherrschung von Zugewanderten, 2004, 224 S.
ISBN 3-8142-0919-2 € 12,00
- 12 Oliver Trisch: Globales Lernen. Chancen und Grenzen ausgewählter Konzepte, 2004, 145 S.
ISBN 3-8142-0938-9 € 7,70
- 13 Iris Gereke/Rolf Meinhardt/Wilm Renneberg: Sprachförderung in Kindertagesstätten und Grundschulen – ein integrierendes Fortbildungskonzept. Abschlussbericht des Pilotprojekts, 2005, 198 S.
ISBN 3-8142-0946-X € 12,00

- 14 Barbara Nusser: „Kebab und Folklore reichen nicht“. Interkulturelle Pädagogik und interreligiöse Ansätze der Theologie und Religionspädagogik im Umgang mit den Herausforderungen der pluriformen Einwanderungsgesellschaft, 2005, 122 S.
ISBN 3-8142-0940-0 € 8,00
- 15 Malve von Möllendorff: Kinder organisieren sich!? Über die Rolle erwachsener Koordinator(innen) in der südafrikanischen Kinderbewegung, 2005, 224 S.
ISBN 3-8142-0948-6 € 10,00
- 16 Wolfgang Nitsch: Nord-Süd-Kooperation in der Lehrerfortbildung in Südafrika. Bericht über einen von der Universität Oldenburg in Kooperation mit der Vista University in Port Elizabeth (Südafrika) veranstalteten Lehrerfortbildungskurs über Szenisches Spiel als Lernform im Unterricht (16. Januar bis 7. Februar 2003), 2005, 210 S.
ISBN 3-8142-0939-7 € 13,90
- 17 Nadya Srur, Rolf Meinhardt, Knut Tielking: Streetwork und Case Management in der Suchthilfe für Aussiedlerjugendliche, 2005, 235 S.
ISBN 3-8142-0950-8 € 13,90
- 18 Kerstin Tröschel: Kooperation von Kindertagesstätten und Grundschulen. 2005, 258 S.
ISBN 3-8142-0982-6 € 13,00
- 19 Seyed Ahmad Hosseinizadeh: Internationalisierung zwischen Bildungsauftrag und Wettbewerbsorientierung der Hochschule. Modelle und Praxis der studienbegleitenden Betreuung und Beratung ausländischer Studierender am Beispiel ausgewählter Hochschulen in der Bundesrepublik Deutschland und den USA, 2005, 373 S.
ISBN 3-8142-0978-8 € 19,00
- 20 Susanne Theilmann: Lernen, Lehren, Macht. Zu Möglichkeitsräumen in der pädagogischen Arbeit mit unbegleiteten minderjährigen Flüchtlingen, 2005, 155 S.
ISBN 3-8142-0983-4 € 9,00
- 21 Anwar Hadeed: Selbstorganisation im Einwanderungsland. Partizipationspotentiale von MigrantenSelbstorganisationen in Niedersachsen, 2005, 266 S.
ISBN 3-8142-0985-0 € 13,90
- 22 Carolin Ködel: Al urs al abiad, Scheinehe, le mariage en papier: eine filmische Erzählung über illegale Migration und Möglichkeiten ihres Einsatzes im interkulturellen und antirassistischen Schulunterricht, 2005, 122 S.
ISBN 3-8142-0996-6 € 9,00
- 23 Sebastian Fischer: Rechtsextremismus bei Jugendlichen. Eine kritische Diskussion von Erklärungsansätzen und Interventionsmustern in pädagogischen Handlungsfeldern, 2006, 190 S.
ISBN 3-8142-2011-X / 978-3-8142-2011-6 € 13,00
- 24 Maureen Guelich: Adoptionen aus dem nicht-europäischen Ausland. Eine Studie zur Selbstverortung erwachsener Migrantinnen und Migranten, 2006, 211 S.
ISBN 3-8142-2031-5 / 978-3-8142-2031-4 € 12,80
- 25 Steffen Brockmann: Diversität und Vielfalt im Vorschulbereich. Zu interkulturellen und antirassistischen Ansätzen, 2006, 136 S.
ISBN 3-8142-2036-6 / 978-3-8142-2036-9 € 7,80

- 26 Ira Lotta Thee: Englischunterricht in der Grundschule unter besonderer Berücksichtigung von Kindern mit Migrationshintergrund, 2006, 96 S.
ISBN 3-8142-2032-3 / 978-3-8142-2032-1 € 6,80
- 27 Heidi Gebbert: Ansätze internationaler Schülerbegegnungsprojekte und interkulturelles Lernen, 2007, 114 S.
ISBN 978-3-8142-2049-9 € 6,80
- 28 Angela Schmitman gen. Pothmann: Mathematik und sprachliche Kompetenz, 2007, 175 S.
ISBN 978-3-8142-2062-8 € 9,80
- 29 Inga Scheumann: Die Weiterbildung hochqualifizierter Einwanderer 2007, 212 S.
ISBN 978-3-8142-2064-2 € 12,80
- 30 Rolf Meinhardt: Hochschule und hochqualifizierte MigrantInnen – bildungspolitische Konzepte zur Integration in den Arbeitsmarkt. Internationale Tagung 01./02. Dezember 2005 in Oldenburg, 2006, 172 S.
ISBN 978-3-8142-2111-3 € 10,80
- 31 Wiebke Scharathow: Diskurs – Macht – Fremdheit, 2007, 259 S.
ISBN 978-3-8142-2094-9 € 12,80
- 32 Yvonne Holling: Alphabetisierung neu zugewanderter Jugendlicher im Sekundarbereich, 2007, 205 S.
ISBN 978-3-8142-2097-0 € 12,80
- 33 Silvia Kulisch: Equality and Discrimination, 2008, 177 S.
ISBN 978-3-8142-2119-9 € 9,80
- 34 Petra Norrenbrock: Defizite im deutschen Schulsystem für Schülerinnen und Schüler mit Migrationshintergrund, 2008, 87 S.
ISBN 978-3-8142-2129-8 € 7,20
- 35 Lena Dittmer: „Baustein zur nicht-rassistischen Bildungsarbeit“, 2008, 177 S.
ISBN 978-3-8142-2120-5 € 11,80
- 36 Mirjam Tünschel: Erinnerungskulturen in der deutschen Einwanderungsgesellschaft. Anforderungen an die Pädagogik, 2009, 92 S.
ISBN 978-3-8142-2152-6 € 7,20
- 37 Anja Steinbach: Welche Bildungschancen bietet das deutsche Bildungssystem für Kinder und Jugendliche mit Migrationshintergrund?. 2009, 104 S.
ISBN 978-3-8142-2156-4 € 7,20
- 38 Nathalie Thomauske, Biographien mehrsprachiger Menschen am Beispiel Französisch-Deutscher Bilingualer, 2009, 129 S.
ISBN 978-3-8142-2121-2 € 8,80
- 39 Christine Kamphues, Zur Wirkungsmacht der sozialen Konstruktionen von Geschlecht und Ethnizität, Am Beispiel von Haushaltsarbeit leistenden illegalisierten Frauen in Deutschland, 2009, 132 S.
ISBN 978-3-8142-2148-9 € 8,80
- 40 Imke Robbe: Interkulturelle Elternarbeit in der Grundschule. Die Zusammenarbeit von Schule und Eltern mit Migrationshintergrund unter besonderer Berücksichtigung der Sprachförderung, 2009, 97 S.
ISBN 978-3-8142-2149-6 € 7,80

- 41 Hugues Blaise Feret Muanza Pokos: Schwarzsein im ‚Deutschsein‘? Zur Vorstellung vom Monovolk in bundesdeutschen Geschichtsschulbüchern am Beispiel der Darstellung von Menschen mit Schwarzer Hautfarbe, 2009, 211 S.
ISBN 978-3-8142-2150-2 € 11,80
- 42 Rolf Meinhardt / Birgit Zittlau, unter Mitarbeit von Mailin Heidl, Esther Prosche, Johanna Stutz und Astrid Zima, BildungsinländerInnen an deutschen Hochschulen am Beispiel der Universität Oldenburg. Eine empirische Studie zu den erfolgshemmenden Faktoren im Studienverlauf und Empfehlungen zur Verbesserung der Studienleistungen durch HochschullotsInnen, 2009, 177 S.
ISBN 978-3-8142-2151-9 € 10,80