

**Magisterarbeit**

über das Thema

**Die Soziologie Pierre Bourdieus.  
Theoretische Evaluation affiner und kontroverser  
Beziehungen zur Forschung und Kritik des  
Feminismus**

Zur Erlangung des Magistergrades der Sozial- und Wirtschaftswissenschaften  
an der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät  
der Universität Potsdam

Vorgelegt bei:

Prof. Dr. Irene Dölling  
Wirtschafts- und Sozialwissenschaftliche Fakultät  
Professur für Frauenforschung/ Soziologie der Geschlechterverhältnisse  
an der Universität Potsdam

von:

Robin Wille  
Matr.-Nr. 706885

Potsdam, den 08.02.2007

## Inhaltsverzeichnis:

Einleitung .....	1
1. Der gegenwärtige Stand der Frauen- und Geschlechterforschung in den Sozialwissenschaften .....	5
1.1. Frauenforschung – Geschlechterforschung – Geschlechterverhältnisforschung .....	6
1.1.1. Frauenforschung ( <i>women studies</i> ) .....	8
1.1.2. Geschlechterforschung ( <i>gender studies</i> ) .....	14
1.1.3. Geschlechterverhältnisforschung ( <i>gender relations studies</i> ) ..	16
1.1.3.1. Feministische Makrotheorie: Strukturtheoretische Betrachtung des Geschlechterverhältnisses .....	17
1.1.3.2. Feministische Mikrotheorie: Sozialkonstruktivistische Betrachtung des Geschlechterverhältnisses .....	21
1.1.3.3. Dialektik von Struktur und Handeln .....	35
1.2. Die Theorie sozialer Rollen – Nützlichkeit und Grenzen eines soziologischen Konzepts. ....	42
2. Evaluation der Soziologie Bourdieus für die feministische Forschung und Kritik .....	48
2.1. Zur Genese der Praxeologie als „Theorie der Praxis als Praxis“ .....	49
2.2. Grundzüge der Habitus Theorie .....	57
2.3. Geschlecht als soziale Konstruktion .....	62
2.4. Die gesellschaftlichen Bedingungen der symbolischen Gewalt .....	66
3. (Post-)Modernismus und (Post-)Strukturalismus – Das Ende des Feminismus? .....	71
3.1. Geschlechterverhältnisse in der Moderne – Wandel oder Auflösung? .....	71
3.2. „Geschlecht“ als Diskurs oder: Die unmögliche Möglichkeit von „Geschlecht“ .....	79
3.2.1. Strukturen der Ungleichheit .....	83

3.2.2. Die Situietheit des „feministischen Blicks“, Klassifizierungskämpfe und Selbstreflexivität. ....	87
3.2.3. Die Logik des politischen Kampfes .....	88
Abschlussbetrachtung .....	91
Anhang 1: Literaturverzeichnis	
Anhang 2: Eidesstattliche Erklärung	

## Einleitung

„Wer jedoch mit Bourdieus umfangreichen und differenzierten Werk vertraut ist, stößt auf eine ganze Reihe von Affinitäten zwischen seinem analytischen Zugang zur sozialen Welt und feministischen Ansätzen einer „geschlechtssensiblen“ Gesellschaftstheorie.“ (Krais 2001, S. 318)

Durch all die Arbeiten, die der französische Soziologe und Ethnologe Pierre Bourdieu in seiner langen wissenschaftlichen Schaffenskarriere publizierte, zieht sich ein zentrales theoretisch-empirisches Anliegen und Motiv der Kritik. Die konsequente Untersuchung und Aufdeckung sozialer Ungleichheits- und Herrschaftsverhältnisse und das Nachzeichnen derjenigen Formen sozialer Praxis, die diese Differenzstrukturen in unserer Gesellschaft und unseren sozialen Beziehungen so nachhaltig stabilisieren und aufrecht erhalten, können und müssen als der eigentliche Impetus Bourdieus verstanden werden, und dies nicht nur, um den Gehalt seiner soziologischen Arbeiten im Kern zu erfassen, sondern vielmehr um die Person Bourdieu selbst, d.h. die ambivalente Präsenz, die er innerhalb der verschiedenen Felder von Wissenschaft, Öffentlichkeit und Politik ausübte, verstehen und wichtiger noch, um eine eigene ‚nüchterne‘ Bewertung seiner wissenschaftlichen Konzeption (insbesondere über die Geschlechterverhältnisse) vornehmen zu können. Darum geht es in dieser Arbeit.

In einem Interview, das Pierre Bourdieu im Zusammenhang mit der deutschen Veröffentlichung seines Artikels „Die männliche Herrschaft“ (1997a, Frz. Original: „La domination masculine“ 1990a) gab, entgegnete er, nach dem Motiv seiner relativ späten Auseinandersetzung mit dem Thema „Geschlechterverhältnis“ befragt<sup>1</sup>, dass er „mit der feministischen Literatur bekannt wurde und den Eindruck hatte, [er] könnte hierzu etwas beitragen“ (Bourdieu 1997b, S. 218). Erläuternd entgegnet Bourdieu, dass ihn die Rezeption feministischer Lektüre zu einer qualitativ und quantitativ neuartigen Betrachtung der Geschlechterthematik führte. Konzeptionell sollte sein Aufsatz daher über eine Analyse wie bspw. noch in „Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft“ (Bourdieu 1982a) hinausgehen. In dieser Arbeit zur französischen Sozialordnung explizierte Bourdieu zwar bereits klassenspezifisch variierende Relationen zwischen den beiden Genusgruppen, jedoch, so Bourdieu selbstkritisch, innerhalb eines analytischen

---

<sup>1</sup> Auch wenn bei Bourdieu die spezifischen Praxen und Repräsentationen zwischen den Geschlechtern und die damit zusammenhängende (Re-)Produktion geschlechtlicher Ungleichheitsverhältnisse bereits in seinen frühesten Arbeiten (z.B. Bourdieu 1962, 1969, 1982b, 1998b) thematisch aufschienen, so doch immer nur in randständiger Betrachtung und anderen forschungsleitenden Fragestellungen untergeordnet.

Rahmens, der der faktischen Reichweite von Geschlecht als einer sozialen Strukturkategorie kaum gerecht wurde<sup>2</sup>. Wohl auch kritisch auf den soziologischen Main- bzw. Malestream blickend, argumentiert er in jüngster Betrachtung dafür, die Beziehungen zwischen den Geschlechtern nicht nur als grundlegend symbolisches Relations-, sondern eben auch als ein Herrschafts- und Differenzierungsprinzip, welches umfassend und vielfältig in die reproduktiven Prozesse der Gesellschaftsordnung eingelassen ist, zu begreifen. Bourdieus Arbeit zielte daher auf eine tiefgreifende Darbietung der sozialen Mächtigkeit von Geschlechtsklassifikationen. Weit mehr als bisherige Konzeptionen der Frauen- und Geschlechterforschung verstand er „Geschlecht“ als soziokulturelles Konstrukt, das in einer Dialektik subjektiver und objektiver Erscheinungen ein überaus stabiles Herrschaftsverhältnis konstituiert (Vgl. Bourdieu 1997b, S. 218; Dölling 2004, S. 75).

Obwohl Bourdieu hier der männlichen Suprematie weit mehr als anderen Herrschaftsverhältnissen eine historisch überdauernde Konstanz zuspricht, betrachtet er diese nicht als den „sozialen Spielen“, d.h. den alltäglichen Kämpfen sozialer Akteure um Erhalt oder Veränderung sozialer Platzierungen, entzogen. Gerade weil für ihn „Geschlecht“ ein grundlegendes, scheinbar in der „Natur“ bzw. in den „Körpern“ begründetes Klassifikationsmuster vorgibt, nach dem bzw. mittels dessen die Akteure die Bedingungen ihrer Existenz in der Praxis immer wieder (re-)vitalisieren, nimmt Bourdieu die Geschlechterthematik als genuin soziologische Herausforderung an. Infolgedessen betrachtet er die männliche Herrschaft als exemplarische, ja paradigmatische Form „eines ganz allgemeinen Modells von Herrschaft, das sich als symbolische Herrschaft bezeichnen lässt“ (Bourdieu 1997b, S. 219).

Als „sanfte“, geradezu vom Körper „abgepresste“ Gewalt (Vgl. Bourdieu 1997a) ist das Phänomen symbolischer Anerkennung von besonderer politischer Aktualität, denn gerade in modernen Gesellschaften, in denen nicht nur eine unverschleierte Gewaltausübung, sondern jegliche Form von Diskriminierung juristisch wie normativ verurteilt wird, stellt

---

2 In diesem in Deutschland wohl bekanntesten und meist diskutierten Werk Bourdieus fokussiert er die moderne französische Gesellschaftsordnung als eine sich wesentlich über distinktive Lebensstile reproduzierende Klassengesellschaft. Hier führt Bourdieu bereits an: „Die geschlechtsspezifischen Merkmale sind ebenso wenig von den klassenspezifischen zu isolieren wie das Gelbe der Zitrone von ihrem saueren Geschmack: eine Klasse definiert sich wesentlich auch durch Stellung und Wert, welche sie den beiden Geschlechtern und deren gesellschaftlich ausgebildeten Einstellungen einräumt.“ (1982, S. 185). In dem oben angesprochenen Interview fügt Bourdieu hinzu, dass seine Arbeit, zentriert auf die Analyse des sozialen Raums (ökonomischer und kultureller Reproduktion), für eine Betrachtung der Geschlechterungleichheit schon deswegen ungenügend sei, weil die komplexere Beziehung von öffentlicher (männlicher) und privater (weiblicher) Sphäre verdeckt bleibt (Vgl. 1997b, S. 221ff.), somit also auch einer der wesentlichen strukturellen Gegensätze auf der die Hierarchie der Geschlechter materiell und ideell basiert.

diese unerkannt, ja als „Gewalt“ verkannte Form von Machtausübung, einen besonders geeigneten Herrschaftsmodus dar, um bestehende Ordnungs- und Ungleichheitsstrukturen (so etwa Verhältnisse zwischen Klassen, Rassen/Ethnien, Religionen, Nationen, etc.) mit dem notwendigen Schein an Legitimität und Selbstverständlichkeit vor häretischen Gegen(dar)stellungen zu bewahren.

Bourdieu betrachtete seinen Artikel zudem aber auch als Versuch, einer in den feministischen Studien bislang noch fehlenden „systematische[n] und kohärente[n] theoretische[n] Konstruktion“ (Bourdieu 1997b S. 218f.). Angesichts dessen, dass der feministische Diskurs tatsächlich eine solch übergreifende theoretische Systematik missen lässt<sup>3</sup>, wundert es, dass Bourdieus Aufsatz, wie auch seine klassischen empirischen und theoretischen Ausarbeitungen, innerhalb der Frauen- und Geschlechterforschung noch immer weitgehend übergangen werden. Nur wenige Wissenschaftlerinnen beschäftigten sich im Anschluss an seinen Artikel eingehender mit den theoretischen und methodischen Eigenarten der Bourdieuschen Soziologie. Ein solches Engagement findet sich z.B. in dem Versuch, Bourdieu im Kontext gegenwärtiger Entwicklungen und gesellschaftlicher Veränderungen „wieder zu lesen als wissenschaftliche Anregung für ein Verständnis der eher subtilen, ‚sanften‘ Formen symbolischer Gewalt bzw. Herrschaft, das für ein realistisches politisches Handeln, nicht nur mit Blick auf mehr Geschlechtergerechtigkeit, unabdingbar ist“ (Dölling 2004, S. 75). Allgemeiner betrachtet Beate Kraus die Auseinandersetzung mit Bourdieu sogar als „hilfreich“, um die Missverhältnisse zwischen einer, die Ergebnisse der Frauen- und Geschlechterforschung ignorierenden Mainstream-Soziologie und einer Geschlechtersoziologie, die immer noch eine marginalisierte Position im Wissenschaftsfeld besitzt, zu überwinden (Kraus 2001).

Der Intention dieser Wissenschaftlerinnen folgend, möchte die folgende Arbeit die Frage nach den Berührungspunkten zwischen dem feministischen Diskurs und der Soziologie Pierre Bourdieus erneut aufwerfen. Die Annahme einer bemerkenswerten Affinität zwischen feministischer bzw. geschlechtersoziologischer Theorie und der Soziologie Bourdieus bildet daher das wesentliche Motiv der folgenden Diskussion.

---

<sup>3</sup> Feministische Theorie ist in ihrer gegenwärtigen Gestalt ein „vielstimmiger und heterogener Diskurs“ (Hark 2001, S. 11; Vgl. auch Becker-Schmidt, Regina/Knapp, Gudrun-Axeli 2000, S.7.; Joas/Knöbl 2004, S. 598). Dass dieser Stand der Entwicklung innerhalb der feministischen Diskussion, auch angesichts des übergeordneten Ziels, eine „gendersensible Wissenschaft“ zu etablieren, ein zu überwindendes Defizit darstellt und insofern Bündnisse auch mit anderen macht- und herrschaftskritischen Erkenntnisperspektiven gesucht werden müssen, stellt, wie vielfach geäußert, gegenwärtig eine der wesentlichen Herausforderungen des feministischen Theorie-„Projektes“ dar (Vgl. Hark 2001, S. 11f; Becker-Schmidt, Regina/Knapp, Gudrun-Axeli 2000, S.11).

Das erste Kapitel versucht der Entwicklung feministischer Theorie und Kritik in der Bundesrepublik seit der Etablierung der sog. „neuen Frauenbewegung“ in den 60er und 70er Jahren nachzugehen. Die Darstellung feministischer Theorieentwicklung suggeriert bewusst Linearität und Progressivität, sie rekonstruiert selektiv und favorisierend. Eine vollständige Nachzeichnung des feministischen Feldes mit seinen vielfältigen theoretischen, disziplinären und länderspezifischen Positionierungen, Ungleichzeitigkeiten und Konkurrenzen ist aber auch nicht das Ziel dieser Arbeit. Das Augenmerk liegt vielmehr auf jenen Diskursbewegungen innerhalb des feministischen Feldes, die über eine Provokation ursprünglicher Selbstverständlichkeiten alltäglicher aber eben auch feministischer Denkweisen, besonders produktiv auf die Theoriediskussion einwirkten und auch gegenwärtig noch axiomatische Denkanschlüsse für eine kritische Sozialanalyse bieten.

Auf der Folie dieser Diskurse geht es im zweiten Kapitel darum, Kongruenzen zur Soziologie Pierre Bourdieus aufzuzeigen. Darüber hinaus wird deutlich, dass seine Konzeption auch eine originelle Reformulierung der herausgearbeiteten Standpunkte der feministischen Theorie jenseits dualer Begriffsraaster vornimmt.

Das dritte Kapitel widmet sich neueren Diskursen in den Geistes- und Sozialwissenschaften, spricht: der Behauptung gesellschaftlicher Entstrukturierung im Zuge zunehmender Individualisierung und Pluralisierung von Lebenslagen u.a. durch Ulrich Beck und der Kritik bzw. die Dekonstruktion des feministischen Kollektivsubjekts „Frau“ aus den sog. kulturalistischen Strömungen. Die Besonderheit dieser Perspektiven liegt darin, dass sie das feministische „Projekt“ nicht nur kritisch betrachten, sondern es grundsätzlich infrage stellen, ja allgemeiner noch, eine generelle Abkehr von einer kritisch ausgerichteten und empirisch versierten Sozialtheorie einleiten. Bourdieus Ansatz ist hier insofern von Interesse, wie er den Standpunkt einer empirischen Sozialtheorie gegen diese eher metatheoretischen, empiriefern Diskurse wieder stark macht. Bourdieu stellt theoretische Einseitigkeiten postmoderner und postfeministischer Ansätze heraus und versucht, mit Blick auf eine „Theorie der Praxis“, eine ‚versöhnliche‘ Lösung anzubieten.

Bourdieu erhebt den starken Anspruch, Gegensätze, die die Sozialwissenschaften künstlich spalten, wie die Opposition von subjektivistischer und objektivistischer Theorie sowie von theoretischer und praktischer Erkenntnisweise, zu überwinden und dadurch zu einem Fortschritt sozialwissenschaftlicher Erkenntnis zu gelangen (Vgl. Bourdieu 1999, S. 7; S. 49). Die folgende Diskussion wird daher versuchen, diesen Anspruch und seine Voraussetzungen im Spiegel feministischer Theorien zu reflektieren.

## 1. Der gegenwärtige Stand der Frauen- und Geschlechterforschung in den Sozialwissenschaften

Die Legitimation und Anerkennung der Frauen- und Geschlechterforschung als wissenschaftliche Disziplin ist seit ihren Anfängen in den 60er und 70er Jahren des 20. Jahrhunderts mit dem Anspruch verbunden, „Geschlecht“ als strukturierendes Merkmal sozialer Ungleichheit offen zu legen. Die begründete Darlegung dieser These stellte daher für die Entwicklung feministischer Theorie und Kritik eine höchst voraussetzungsvolle Aufgabe dar und ist nicht zuletzt ein wesentlicher Grund dafür, dass dieses ‚Projekt‘, als eine zunächst emanzipatorisch orientierte frauenpolitische Bewegung, eine nunmehr forschungsbasierte, ja zunehmend reflexive und selbstkritische Stoßrichtung annahm. Mit zunehmender Akademisierung und Professionalisierung verlor die feministische Bewegung aber auch ihre anfänglich naive Bestimmtheit. So war ihre wissenschaftliche Positionierung als Frauen- und Geschlechterforschung sicherlich Ausdruck genauso wie Möglichkeitsbedingung ihres gesteigerten macht- und herrschaftskritischen Potentials, doch lag darin auch die Anlage ihres selbstkritischen Bewusstseins, das immer wieder Anstoß gab zu theoretischen und politischen Infragestellungen bzw. Verschiebungen, das aber letztlich auch zur Vervielfältigung und Entgrenzung ihrer Perspektive führte.

Regina Becker-Schmidt (2000, S. 14-62) zeichnet die Dynamik dieses Prozesses innerhalb des Feminismus von ihren Anfängen bis hin zu der Erkenntnis von „Geschlecht“ als Strukturkategorie idealtypisch nach und markiert damit den Übergang feministischer Forschung zu einer relationalen Geschlechtertheorie. Der Anspruch, „Geschlecht“ als strukturierendes Merkmal sozialer Ungleichheit offen zu legen, gewann mit der Fundierung von „Geschlecht“ als ein soziales Verhältnis eine neue Qualität und stellte zugleich eine enorme konzeptionelle Herausforderung für die Frauen- und Geschlechterforschung dar. Damit verdeutlicht Becker-Schmidt, wie Sabine Hark es treffend formuliert, dass „feministische Theorie zwar ein heterogenes, von Widersprüchen, Dissonanzen und Divergenzen bestimmtes Projekt ist, die ‚innerhalb‘ des Feminismus an diesem geäußerte Kritik [...] ist jedoch immer mit dem Anspruch verbunden, Feminismus *insgesamt* komplexer zu reformulieren, und nicht, sich per se in so genannte Bindestrich-Feminismen zu separieren“ (Hark 2001, S. 11). In diesem Sinne emanzipierte sich die Geschlechterverhältnissforschung im Wesentlichen, indem sie selbstverständliche Grundannahmen der frühen Frauenforschung und -politik überwand und kritisch die Aporien ihrer Theoriebildung herausstellte. Die Geschlechterverhältnissforschung ist insofern auch

nicht (nur) als ‚Überwindung‘ eines ‚veralteten‘ Paradigmas zu betrachten, sondern vielmehr als Versuch einer produktiven Verbindung von ehemals kontroversen Standpunkten. Ihr theoretischer Ansatz fußt auf mikrotheoretischen Erkenntnissen über die performative Hervorbringung von (Zwei-)Geschlechtlichkeit einerseits und makrotheoretischen Untersuchungen zur sozialstrukturellen Verankerung geschlechtlicher Ungleichheit andererseits. Dennoch steht eine komplexe, systematische Reformulierung des gegenwärtigen Erkenntnisstands noch weitgehend aus (Vgl. Becker-Schmidt 2000, S. 61f.). So verweist bspw. Beate Kraus (2001) auf die Divergenz zwischen einem nunmehr gesellschaftstheoretischen Anspruch der Frauen- und Geschlechterforschung und ihrem noch unveränderten Status als Bindestrich-Soziologie im wissenschaftlichen Feld, ein Missverhältnis, welches nun als grundlegendes Hemmnis zur Erreichung einer gendersensiblen Sozialwissenschaft hervortritt. Der notwendige Schritt einer tiefgreifenden Umstrukturierung soziologischen Denkens kann ihr zufolge jedoch nur getan werden, wenn die paradigmatische Hoheit der Rollentheorie in der Soziologie durch ein neues, dem gegenwärtigen Erkenntnisstand in den Sozialwissenschaften angemesseneres Konzept, abgelöst wird. Ihre Argumentation führt somit zu einer ersten Annäherung an die Ausgangsthese, welche eine affine und produktive Beziehung der Soziologie Pierre Bourdieus zur feministischen Diskussion konstatiert. In den folgenden Ausführungen geht es zunächst darum, innerhalb der Entwicklungsdynamik feministischer Forschung jene theoretischen Stränge, Anforderungen und Herausforderungen herauszuarbeiten, denen ein Versuch einer systematischen Konzeption Rechnung zu tragen hat.

### **1.1. Frauenforschung – Geschlechterforschung – Geschlechterverhältnissforschung**

Schon zur Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert entzündeten sich ausgehend von Frankreich Stimmen einer ersten öffentlich hervortretenden Frauenrechtsbewegung an der widersprüchlichen Umsetzung der als universell erklärten Menschenrechte. Der im Naturrecht fundierte Menschenrechtsdiskurs verstehe zwar die Disparitäten zwischen den Ständen als Widerspruch zur Deklaration des Universalitätsprinzips „Gleichheit aller frei Geborenen“, schließe aber, so die damalige Kritik, – mittels einer anthropologischen (physiopsychologischen) Neukonzeption zweier Geschlechtsnaturen – das weibliche Menschengeschlecht von den Gleichheitsrechten aus und führe somit die Asymmetrien der

Geschlechterordnung unter den neuen kulturellen und gesellschaftlichen Voraussetzungen fort.

Nicht zuletzt dieser knappe historische Exkurs zeigt bereits, dass Geschlechterasymmetrien innerhalb grundlegender sozialer und kultureller Wandlungsprozesse eine erstaunliche strukturelle Flexibilität und insofern ein enormes gesellschaftliches Beharrungsvermögen aufweisen. Auch die Emanzipationsbestrebungen der sogenannten „neuen Frauenbewegung“ der 60er und 70er Jahre des 20. Jahrhunderts beruhten auf der Erfahrung faktischer Diskriminierung und Ungleichbehandlung von Frauen als einen offenen Widerspruch zum grundrechtlich verfügbaren Gleichberechtigungsgebot. Anders jedoch als zur Geburtsstunde der „Moderne“ blieb die „neue Frauenbewegung“ in den politischen Diskursen nicht ohnmächtig zurück, sondern gewann mehr und mehr an Präsenz in den öffentlichen und wissenschaftlichen Diskursen.

Die „neue Frauenbewegung“ war dabei zunächst Teil einer allgemeinen Emanzipationsbewegung „von unten“<sup>1</sup>, die sich nicht nur einer marxistischen Begrifflichkeit und Methodologie bediente, sondern auch ihre politische Ambitionen im Sinne des Marxschen moralisch-politischen Imperativs, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (Marx 1988, S.385), verstanden und legitimiert sahen. Die politische Zielsetzung der Befreiung der Frauen aus den patriarchalen Herrschaftsverhältnissen der bürgerlichen Gesellschaft war insofern als Teil einer neuen, kooperativen Bewegung verschiedenster kapitalismuskritischer Parteiungen gedacht. Das gemeinsame Band dieser „Neuen Linken“ zerbrach jedoch schnell als den Aktivistinnen der Bewegung zunehmend bewusst wurde, dass ihre Ziele in einer überwiegend durch Marxsche Argumente geprägten Diskussionslandschaft schlicht ignoriert wurden. Die männlich dominierte Studentenbewegung erklärte das Missverhältnis von Lohnarbeit und Kapital zum „Hauptwiderspruch“ ihrer Kapitalismuskritik, wohingegen das ungleiche Verhältnis von Mann und Frau als ein lediglich marginaler „Nebenwiderspruch“ von politisch untergeordneter Bedeutung abgewertet wurde. Die Unzufriedenheit über den dogmatischen Stil ihrer männlichen Genossen und die programmatische Randstellung ihrer Zielsetzungen innerhalb der Bewegung führte so seit den frühen 70er Jahren zunehmend zur Abspaltung und weiteren Selbstorganisation der Frauenbewegung. Bedeutend für diesen Kontext ist jedoch, dass das feministische Projekt

---

<sup>1</sup> Im Gegensatz zur Bundesrepublikanischen Politik der 60er und 70er Jahre gehörte die Gleichstellung der Frau in der DDR von Anbeginn an zu den offiziellen Zielen einer sozialistischen Gesellschaftspolitik. Eine öffentlich motivierte, breitenwirksame Diskussion über die Gleichstellung der Geschlechter wäre unter den politischen Bedingungen der DDR jedoch auch kaum möglich gewesen (Vgl. Geißler 1996, S. 275f.).

über diese Auseinandersetzungen einen ersten selbstkritischen Impuls erfuhr, wodurch nicht zuletzt auch die Rolle der Frauenforschung innerhalb des Feminismus stark an Bedeutung gewann. Denn zum einen wurden sich Feministinnen zunehmend der androzentrischen Verkürzungen der überkommenen Wissensgebäude bewusst und somit der Tatsache, diese zumeist unreflektiert mitgetragen zu haben. Viele Feministinnen plädierten bspw. in nunmehr kritisch-reflexiver Bezugnahme auf Marx für eine Überwindung des ökonomischen Reduktionismus seiner Theorie, nicht nur da mit diesem, wie schon angesprochen, der Klassenwiderspruch primär gesetzt werde, sondern auch, weil er der (männlich dominierten) Produktionssphäre/Erwerbsarbeit alles, der (als weiblich befundenen) Reproduktionssphäre/Subsistenzarbeit hingegen so gut wie kein Gewicht zur Erhaltung des gesellschaftlichen Lebens zusprach. Einer unreflektierten Bezugnahme auf die konventionelle marxistische Theorie bleiben, so wurde deutlich, nicht nur zentrale gesellschaftliche Mechanismen zum Verständnis theorieeigener Forschungsfragen verborgen, die feministische Kritik verschließt sich darüber hinaus auch einer tiefgreifenden Analyse eines Vergesellschaftungsraumes, oder kritisch gesprochen, der auf Domestizierung gerichteten „Rolle“ von Frauen innerhalb industriell-bürgerlicher Gesellschaftsformationen<sup>2</sup>. Zum anderen schärfte sich in der Bewegung aber auch die Erkenntnis von der Notwendigkeit eigener Forschungsanstrengungen innerhalb einer ‚feministischen Wissenschaft‘. Die Generierung eigener theoretischer und methodischer Konzepte wurde daher zur forschungspolitischen Aufgabe der frühen Frauenforschung.

### **1.1.1. Frauenforschung (*women studies*)**

Die Ende der 70er Jahre von Maria Mies formulierten „Methodische[n] Postulate zur Frauenforschung“ (1978) gaben dieser Dynamik, mit der der Feminismus nun in ein spannungsvolles Verhältnis zur Wissenschaft und deren erkenntnistheoretische und methodische Prämissen trat, eine neue programmatische Identität. „Women Studies“, so Mies, „bezeichnet nicht einfach die Tatsache, daß die Zielgruppe ‚Frauen‘ Eingang in den

---

<sup>2</sup> Eine tiefgreifende Analyse und Kritik der marxistischen Theorie aus feministischer Perspektive reifte dabei v.a. im Kontext der sogenannten „Hausarbeitsdebatte“, welche zu Beginn der 70er Jahre von der Frauenbewegung in den USA ausging und daran anschließend auch in Westeuropa zu einem Kernthema feministischer Marxkritik avancierte. Ziel der Debatte war, die grundlegende Bedeutung der Subsistenz- und Reproduktionsarbeit bzw. allgemeiner der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung für die sich historisch oder kulturell je unterschiedlich verwirklichten Produktionsweisen, insbesondere aber des kapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftssystems sowohl theoretisch als auch praktisch (gleiche Arbeitsaufteilung bzw. Entlohnung der „Hausfrau“) zur Geltung zu bringen.

akademischen Forschungsbetrieb gefunden hat, sondern bedeutet, daß sich engagierte Frauen im Hochschulbereich mit der gesellschaftlichen Unterdrückung der Frauen insgesamt so beschäftigen, daß sie auf eine Aufhebung dieser Unterdrückung hinwirken. Dabei sind sie sowohl Betroffene, die diese Unterdrückung in irgendeiner Weise selbst erfahren haben, und gleichzeitig Forschende, die sich wissenschaftlich mit dieser Unterdrückung und den Möglichkeiten ihrer Aufhebung befassen". Sie sollen daher ihre „subjektive Betroffenheit bewußt in den Forschungsprozeß einbeziehen" (Mies 1978, S. 10). Mies' Bestimmungen reflektieren deutlich die Erfahrungen der Frauenbewegung innerhalb der sozialen Bewegungen zu Beginn der 70er Jahre. Viele politisch engagierte Frauen sahen sich am Ausgang dieser Bewegung weder theoretisch noch politisch angemessen repräsentiert. Genauso klar trat hervor, dass ihre männlichen ‚Genossen‘ zwar scharf gegen ‚Verhältnisse der Unterdrückung und Ausbeutung von Menschen durch Menschen‘ protestierten, die Unterdrückung der Frau privat jedoch zumeist selbst praktizierten. Mies löste diese von Frauen und Aktivistinnen als typisch erfahrenen Widersprüchlichkeiten nun, indem sie diese theoretisch und methodisch neu fundierte. Die patriarchale Unterdrückung und Ausbeutung der Frau stellt nach Mies eine historische und kulturübergreifende Tatsache dar, die unter den Bedingungen kapitalistischer Produktionsverhältnisse jedoch eine besonders ausgeprägte Konturierung annimmt. Insofern ist die Anerkennung des Geschlechterantagonismus in seiner gegenwärtigen Brisanz politisch außerordentlich bedeutsam.

Mies betrachtet die geschlechtliche Arbeitsteilung in guter Absicht gegen biologistische Deutungen als materialistische Konstellation, d.h. als historisch je besondere „Praxis“, welche die Interaktion der Menschen mit der Natur und miteinander ist. Sie begründet dies mit einen für Frauen und Männer je unterschiedlichen, körperbedingten Gegenstandsbezug. Nicht (allein) jedoch der ‚biologische Unterschied‘ determiniert unterschiedliche Praxisverhältnisse zwischen den Geschlechtern, sondern der jeweilige Stand der Produktionsbedingungen einer Gesellschaft. Erst durch die sozioökonomischen Verhältnisse werden die Geschlechter in ein spezifisches, praxisimmanentes Verhältnis zur „Realität“ gestellt.

Von dieser Perspektive ausgehend, besitzt Mies die theoretische Grundlage, um gegenwärtige Unterdrückungs- und Ausbeutungsverhältnisse der kapitalistischen Weltwirtschaft einer radikalen Kritik zu unterziehen. Die im Kontext der industriellen Revolution entstandene Gegenüberstellung von Lohnarbeit und Hausarbeit manifestiert, so Mies, ein Ausbeutungsverhältnis zwischen den Geschlechtern. Die Abwertung weiblicher Tätigkeiten als ‚Nicht-Arbeit‘ bzw. als „unproduktive“ Verrichtungen erzeugt eine Asymmetrie innerhalb des Geschlechterverhältnisses und verschleiert darin die Unterwerfung und Ausbeutung der

Frauen als „Hausfrauen“. Mies versucht dieser androzentrischen Werteordnung den Boden nun dadurch zu entziehen, indem sie ihren Widerspruch zu den anthropologischen Grundlagen der Geschlechter aufzeigt. Demnach muss gerade die von Frauen verrichtete Arbeit als die eigentlich „produktive“ verstanden werden. Aufgrund der ihr eigenen prokreativen Fähigkeit erfahren Frauen ihren Körper und gleichermaßen auch ihr Verhältnis zur Natur grundlegend anders als Männer. Unausweichlich ist ihre Erfahrung nicht die von „Aneignung“, sondern – mimetisch zur „Natur“ – eine primär „produktive“ bzw. „hervorbringende“. Reproduktive Tätigkeiten sind insofern auch nicht als biologische Notwendigkeiten zu verstehen, sondern als (gesellschaftskonstituierende) Arbeit/Produktion.

„Als Produzentinnen neuen Lebens werden sie auch Erfinderinnen der ersten Produktionswirtschaft. Ihre Produktion ist von Anfang an soziale Produktion und beinhaltet die Schaffung sozialer Beziehungen, das heißt die Schaffung von Gesellschaft“ (Mies 1980, S.173).

Ohne weibliche Tätigkeit könnte, so Mies, eine ausdifferenzierte, männlich dominierte Erwerbssphäre wie sie für kapitalistische Systeme typisch ist, gar nicht existieren, denn jene unmittelbare, natürliche Eigenschaft ist dem Mann aufgrund einer anderen Körperphysiologie nicht gegeben. Seine Produktivität ist vielmehr eine erst mittelbare, instrumentelle Aneignung von „Natur“, die in ihrer radikalen Version in Unterwerfung und Ausbeutung umschlägt. Die Aneignung und Ausbeutung („Hausfrauisierung“) der Frau, wie sie die moderne Geschlechterordnung widerspiegelt, verweist daher ursächlich auf den patriarchalen Grundstock weiterer Ausbeutungsverhältnisse, wie sie die kapitalistische Weltwirtschaft hervorbringt: die Kolonialisierung der Völker, die Ausplünderung von Naturressourcen, Territorien und Menschen.

„Die Kolonisierung von Territorien und die Hausfrauisierung von Frauen war das Anfangswort des Kapitalismus und des Staates als Institution, hat ihn stets begleitet und ist auch seine letzte Weisheit“ (Werlhof 1988)

Mies' Patriarchats- und Kapitalismuskritik gewinnt also Plausibilität vor dem Hintergrund einer Neubestimmung und -bewertung weiblicher Produktivität bzw. „Subsistenzarbeit“. Die politische Konzeption von Mies beruft sich in Anlehnung an Marx auf ein kollektives, weibliches „Wir“ – einer „Klasse an sich“ –, für das es gilt, sich als historisches Subjekt – als „Klasse für sich“ – zu etablieren. Die Emanzipation der Frauen ist nach Mies daher nur über gemeinsame politische Aktionen erreichbar. Entsprechend hat die Wissenschaft der Politik die

Hand zu reichen. Mies verpflichtet die Frauenforschung dazu, jenen Prozess einer klassenspezifischen Formierung von Frauen forschungsstrategisch<sup>3</sup> gezielt zu forcieren.

Mies' Auseinandersetzungen sind vor allem um das Verhältnis von Wissenschaft und feministischer Gesellschaftskritik zentriert. Gleichmaßen spiegelt ihr Diskurs aber auch jenes theoretisches Anliegen wider, mit dem sich die Frauenforschung im wissenschaftlichen Kontext zu etablieren suchte: Wie ist die Kategorie „Geschlecht“ zu verhandeln, so dass das Kollektivsubjekt „Frauen“ einerseits als historisch, politisch und theoretisch fassbares Merkmal sichtbar, andererseits die Geschlechterordnung – im Sinne ihrer gesellschaftlichen Aufhebung bzw. Neustrukturierung – als biologistische oder soziologistische Hypostasierung und insofern vornehmlich als Resultat geschichtlicher Prozesse, kultureller Besonderheiten und sozialer Machtformationen verständlich wird. Im Sinne dieser Problematik erhob die Frauenforschung „Geschlecht“ zu einer soziologisch relevanten Frage<sup>4</sup> und positionierte sich damit nicht nur im Hinblick auf einen, im Mainstream der Wissenschaft bisher weitgehend unerforschten Gegenstand, sondern vor allem in kritischer Frontstellung zur klassischen (Sozial-) Wissenschaft und deren biologistisch und androzentrisch verzerrte Kosmologie. Im Selbstverständnis einer solchen Gegenbewegung formierte sich der akademische Feminismus ‚in seinen ersten Stunden‘ über einen multidisziplinären Zusammenschluss von Frauen aus den unterschiedlichsten Wissenschaftsfeldern<sup>5</sup>. Verschiedenste Forscherinnen konzentrierten ihre Untersuchungen nunmehr bewusst auf den „blind spot“ „Geschlecht“, indem sie den ‚weiblichen Lebenszusammenhang‘ (Prokop 1976) in seiner historischen wie auch aktuellen Situation artikulierten. Nicht ohne Schwierigkeit war hingegen die Generierung eines eigenen theoretischen Standpunktes. Die feministische Theoriediskussion war sich zwar einig darüber, gewöhnlich essentialistisch oder soziologistisch überdeterminierte Argumentationsfiguren bewusst auszusetzen, eine gemeinsame Positionierung zur Geschlechterfrage gelang ihr

---

<sup>3</sup> Im Sinne einer bewussten Parteilichkeit postuliert Mies v.a. eine gezielte Hinwendung zur Unterdrückungssituation von Frauen mittels qualitativer Verfahren, eine bewusste Anteilnahme an ihren subjektiven Leidensgeschichten, die Vermittlung des historischen Gewordenseins dieser Situation und somit auch ihres gesellschaftlichen bzw. kollektiven Ausmaßes, letztlich also die Beförderung eines politischen Bewusstseins.

<sup>4</sup> Besondere Aufmerksamkeit erhielt in diesem Kontext auch die Unterscheidung von „sex“ und „gender“, mit der die englische Terminologie kategorisch eine soziokulturelle und eine biologische Dimension von Geschlecht unterscheidet. Im Zusammenhang mit späteren Debatten zur Konstruiertheit und Prozessualität von Geschlecht wird darauf im Folgenden noch ausführlicher eingegangen.

<sup>5</sup> Wie Karin Hausen (1998) darlegt, wurde dieser multidisziplinäre Zusammenschluss anfangs noch von vielen feministisch orientierten Forscherinnen im Hinblick auf die Komplexität des Gegenstandes als forschungsstrategischer Vorteil begriffen. Erst später, u.a. in Anbetracht ‚männerpolitischer‘ Schließungsmechanismen innerhalb der verschiedenen universitären Fachrichtungen, sah man eine disziplinäre Positionierung im Wissenschaftsfeld und eine eigenbestimmte Personal- und Forschungspolitik als notwendig an.

jedoch nicht. Viele feministische Vertreterinnen, darunter auch Maria Mies, betonten – teilweise unter Berufung auf die belgisch-französische Philosophin Luce Irigaray – die „weibliche Subjektivität“ im Sinne eines distinktiv weiblichen Potentials im Unterschied zu „Weiblichkeit“ als soziokultureller Tatsache. Demnach wird „Weiblichkeit“ als bloß historisch-kulturelles Konstrukt aufgefasst, das auf gesellschaftliche Normierung und Platzanweisung innerhalb einer Geschlechterordnung aus ist und in phallokratisch-patriarchalen Kulturen in einem hierarchisierten bzw. deklassierten Verhältnis zu „Männlichkeit“ steht. So verstandene „Differenzansätze“ plädieren für eine Lesart, die die weibliche Identität nicht mehr im „Spiegel“ männlicher Suprematie bestimmt, sondern ihre „wahre Natur“, d.h. ihre generelle Andersartigkeit zum Mann bewusst positiv zur Sprache und Anerkennung bringt<sup>6</sup>.

Einen anderen wichtigen Orientierungspunkt feministischer Theorie bildete Simone de Beauvoirs existenzialistische Konzeption. Auch Beauvoirs Argumentation nimmt die Geschlechterdifferenz sowohl als gesellschaftliche, wie auch körperliche Realität zum Ausgangspunkt, betrachtet diese jedoch im Sinne ihrer grundsätzlichen Historizität (Vgl. Moi 1999, S.76). Ihr Diktum, „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es“ (1951) wurde daher von vielen ihrer Anhängerinnen als unhintergebares Faktum, welches die Gleichheit der Geschlechter begründet und praktisch einfordert, gesetzt.

Im Schnittpunkt dieser theoretischen Lagerdebatten gewann die feministische Forschung gleichwohl auch ein genuin soziologisches Profil. Denn sowohl differenztheoretische wie gleichheitstheoretische Ansätze betrachteten die Geschlechterordnung in ihrer gegenwärtigen Konstellation gleichermaßen als äußerliche ‚Zumutung‘, die das Individuum bzw. das weibliche Geschlecht potentiell eingrenzt und somit sozialen Zwang antut<sup>7</sup>. Von der problematischen Entgegensetzung von Individuum und Gesellschaft ausgehend bot sich der frühen Frauenforschung daher das in der ‚Allgemeinen Soziologie‘ jüngst etablierte Konzept der sozialen Rolle an. In diesem von Talcott Parsons im Rahmen seiner strukturfunktionalistischen Darstellung entwickelten Konzept waren Individuen als sozial handlungsfähige Akteure begriffen, da sie die für eine Gesellschaft funktionalen und insofern

---

<sup>6</sup> Ebenfalls sehr bekannt gewordene aber auch kontrovers diskutierte Strategien der Positivierung und Ikonisierung des Weiblichen – als ‚Stärke weiblicher Schwächen‘ –, waren bspw. die Konzeption eines „weiblichen Arbeitsvermögens“ bei I. Ostner (1978, 1990) und E. Beck-Gernsheim (1976), das Konzept eines „weiblichen Lebenszusammenhangs“ bei U. Prokop (1976), der Verweis auf eine spezifisch weibliche Ethik der Fürsorge bzw. Anteilnahme bei Carol Gilligan (1991) oder auch die Betonung einer ausgeprägten weiblichen Beziehungsfähigkeit und sozialen Kompetenz von Mädchen und Frauen innerhalb der Pädagogik.

<sup>7</sup> Ralf Dahrendorf, einer der bekanntesten deutschen Vertreter der Rollentheorie, äußerte sich zu diesem Punkt wie folgt: „Die Rollen werden ihm [dem Menschen] aufgebürdet; er wird durch sie geprägt; [...]. Der Mensch ist vom Einmaligen zum Exemplar, vom Einzelnen zum Mitglied, von der freien und autonomen Kreatur zum Produkt seiner entfremdeten Charaktere geworden.“ (1977, S. 81)

objektiv ableitbaren Rollenmuster internalisieren und infolgedessen ihr Verhalten wechselseitig über normative Erwartungshaltungen regulieren. Als an spezifische gesellschaftliche Funktionen gebunden gedacht, konnte „Geschlecht“ dann auch methodisch – als isolierbare unabhängige Variable –, empirischen Untersuchungen zugänglich gemacht werden. Die Anwendung der Rollentheorie auf Fragen zur geschlechtsspezifischen Sozialisation und Erziehung oder als Erklärungsgrundlage geschlechtlicher Arbeitsteilungen in privaten und marktförmigen Sozialsystemen versprach zunächst genügend Flexibilität, um Geschlechterverhältnisse und Geschlechterpraxen in ihrem kollektiv- und individualgeschichtlichen Gewordensein zu erklären und damit der feministischen Kritik zugänglich zu machen.

Ein Verständnis von „Geschlecht“, das im Konzept sozialer Rollen gründete, war natürlich, nicht zuletzt aufgrund einer generell einsetzenden Diskussion über Parsons System- und Handlungstheorie seit Ende der 50er Jahre, auch in der Frauen- und Geschlechterforschung nicht umstandslos anerkannt<sup>8</sup>. Dennoch war die Rollentheorie dem damaligen Erkenntnisstand der Frauenforschung durchaus angemessen, nicht nur, weil sie bestimmten analytischen ‚Bedürfnissen‘ Raum gab, sondern ebenso, weil sie in vielfacher Hinsicht auch in der Frauenforschung bisher unexplizierte Ideologien (zur „Natur“ der Frau) mittrug. Eine Kritik an der Frauenforschung, dies sei den weiteren Ausführungen vorweggenommen, wird demnach auch an einer Kritik der Rollentheorie ansetzen müssen.

Als Wegbereiterinnen feministischer Forschung und Kritik haben die Vertreterinnen der Frauenbewegung und Frauenforschung enorme Breschen in das bürgerliche Weltbild und dessen Gleichheitsideologie geschlagen. Mit ihrer Konzentration auf die Angehörigen der weiblichen Genus-Gruppe hat die Frauenforschung die gesellschaftliche Öffentlichkeit ihrer Zeit für die Erfahrungen von Frauen vielfach sensibilisiert und politisiert. Gleichermäßen inspirierte sie die Geschichts- und Kulturforschung zur Aufarbeitung des kulturellen Einflusses von Frauen, ihren Emanzipations- und Protestbestrebungen aber auch ihrer Unterdrückungsgeschichte. Vor allem aber kommt ihr das Verdienst zu, „Geschlecht“ erstmals ernsthaft als wissenschaftlich relevantes Forschungsobjekt gesetzt zu haben und damit zugleich auch den Grundstein zur weiteren Ausdifferenzierung einer Geschlechterforschung.

---

<sup>8</sup> Im allgemeinen wurde Parsons schon sehr früh für seine Überschätzung von Konsens und Ordnung der Sozialsysteme kritisiert. Gleichermäßen skeptisch trat man aber auch der handlungstheoretischen Einengung der Akteure auf quasi-determinierte, vorsituativ und präreflexiv bestimmte Rollenträger gegenüber, so dass bspw. Harold Garfinkel Parsons vorwarf, seine Handelnde seien „cultural dopes“ (Garfinkel 1967, S. 66; Vgl. Joas 1992, S. 218ff.). Eine eingehendere Diskussion der Rollentheorie im Kontext feministischer Forschung erfolgt im Abschnitt 1.2..

### 1.1.2. Geschlechterforschung (*gender studies*)

Der Begriff Frauenforschung bezeichnete nicht nur einen speziellen, akademisch institutionalisierten Untersuchungsfokus, sondern vielmehr eine für die Wissenschaft ihrer Zeit ungewöhnliche Verbindung von politischer Zielsetzung und akademischer Forschungstätigkeit. Ihrem Selbstverständnis nach stand ‚Frauenforschung im Dienste der Frauenbewegung‘, d.h. der politisch-feministischen Praxis. So betrachtete etwa Maria Mies die Suche nach einem ‚alternativen‘ Leitbild für eine feministische Utopie als vorrangiges Erkenntnisziel einer feministischen Wissenschaft. Die Frauenforschung war demnach nicht nur politisch motiviert, sondern als funktionaler Part eines feministischen bzw. gesamtgesellschaftlichen Emanzipationsprozesses bestimmt. Für die Abgrenzung der Geschlechterforschung von der Frauenforschung gibt diese Verbindung von Politik und Wissenschaft ein wichtiges Merkmal vor, insofern nämlich, als die unmittelbar politische und ideologische Funktionalisierung feministischer Forschung für die eigene theoretische und methodische Weiterentwicklung zunehmend als hinderlich empfunden wurde<sup>9</sup>.

In der Frauenforschung wurde die Suche nach den ‚Besonderheiten‘ des weiblichen Geschlechts, welches deren soziale Aufwertung als politisches Ziel verlangt, in den Vordergrund gestellt. Ungefragt setzte man voraus, dass es (nur) zwei Geschlechter, Männer und Frauen, gibt und konzentrierte sich forschungsstrategisch auf die Herausstellung (potentieller) „weiblicher“ Vorzüge.

In ihrer Studie zur Sozialisation weiblicher und männlicher Identitäten (1984) weist Carol Hagemann-White dagegen darauf hin, dass der Behauptung eines einheitlichen ‚Sozial- oder Geschlechtscharakters‘ von Frauen genauso wie der oftmals ungefragt vorausgesetzten physiologischen Differenz von zwei Geschlechtsnaturen die empirische Grundlage fehlt. Unterschiede in Persönlichkeitsstrukturen, Verhaltensweisen und Physiologie, die gewöhnlich als Indikatoren einer eindeutigen Unterscheidung von zwei Geschlechts- bzw. Genusgruppen herangezogen werden, erbringen, wenn sie aus ihrer isolierten Betrachtung gelöst und in eine vergleichende Perspektive gebracht werden, eher den Beweis einer kulturell, nicht aber phänomenal gegebenen ‚Setzung‘ von Zweigeschlechtlichkeit. Denn vielfach, so Hagemann-Whites Argument, seien die zwischen männlichen und weiblichen Individuen messbaren

---

<sup>9</sup> Bspw. weist Carol Hagemann-White darauf hin, dass neuere (de-)konstruktivistische Beiträge aus der US-amerikanischen Theoriediskussion (z.B. Harold Garfinkel, West/Zimmerman, Kessler/McKenna etc.) von der deutschen Frauenforschung entweder gar nicht zur Kenntnis genommen oder fälschlich dualistisch rezipiert wurden. Hagemann-White sieht die Gründe für diese Befangenheit darin gegeben, dass die Rechtfertigung einer autonomen Frauenforschung in der Bundesrepublik im starkem Maße an die Prämisse der realen Verschiedenheit von Frauen und Männern gekoppelt war (Vgl. Hagemann-White 1988).

Übereinstimmungen weitaus größer als die innerhalb der Genus-Gruppen. Augenscheinlich lege selbst die körperliche Ausstattung des Menschen eher ein Kontinuum nahe als eine rigide Zweiteilung<sup>10</sup>.

Indem sie der ‚Zweigeschlechtlichkeit‘ demnach allein eine kulturelle bzw. gesellschaftliche Struktur zuerkennt, verschiebt Hagemann-White den Fokus ihrer Forschung von der Suche historisch überdauernder Persönlichkeitsstrukturen von Männern und Frauen auf ihre Relationalität, d.h. auf die soziale Bezogenheit der Geschlechter im Mikro-Kontext ihrer praktisch-situativen Äußerung, wie auch im Makro-Kontext von sozialgeschichtlich situierten Gesellschaften.

Hagemann-White wollte diesen erkenntniskritischen Gedanken der Sozialisationsforschung ihrer Zeit näher bringen, die im Rahmen rollentheoretischer Argumente immer noch dem Gedanken einer biologischen Differenz von Geschlechtlichkeit nachhing und diese folglich theoretisch und methodisch, zumeist ungewollt, bestätigten. In eigener Anlehnung an Beauvoir verkündete Ursula Scheu mit ihrer Formulierung „Wir werden nicht als Mädchen geboren, wir werden dazu gemacht“ (1977) dabei den Grundtenor der sozialisationstheoretischen Diskussion in der Frauenforschung. Gegen die unhinterfragte Annahme eines gemeinsamen, stabilen „Wir“ und der einseitigen Fokussierung der – oft als rigide Identitätsausbildung dargestellten – Sozialisation von „Mädchen“ bzw. von „Weiblichkeit“, wendet sich Hagemann-White, indem sie den Vergesellschaftungsgedanken neutraler unter dem Titel „Wir werden nicht zweigeschlechtlich geboren ...“ (1988) fasst und daran sowohl ihre Kritik am Biologismus als auch ihre theoretische Neufassung von Geschlecht als relationaler, in (inter-)aktiven Praxen ‚variierender‘ Kategorie knüpft.

Vor dem Hintergrund dieser Argumentation ist nunmehr verständlich, warum die Ausdifferenzierung einer Geschlechterforschung und einer Geschlechterverhältnissforschung in den 1990er Jahren gleichlaufend aus Verschiebungen theoretischer (*gender turn*) als auch wissenschaftspraktischer (*academic turn*) Art hervorging. Der ‚Übergang‘ zur Geschlechterforschung bezieht sich in erster Linie auf eine zunehmende Verwissenschaftlichung und die Abkehr von frauenpolitischen Argumentationsfiguren in der akademischen Auseinandersetzung, denn die Kategorie „Geschlecht“ konnte erst dann in der erforderlichen Weise als soziale bzw. relationale exponiert werden, als man ihr das politische Korsett abnahm, das ihr seit Bestehen der frühen Frauenbewegung anlag.

---

<sup>10</sup> Schon in den 50er Jahren hat die nordamerikanische Ethnologin Margaret Mead notiert: „In jeder menschlichen Gruppe ist es möglich, Männer und Frauen auf einer Skala so anzuordnen, daß zwischen einer sehr maskulinen und einer sehr femininen Gruppe sich andere einschieben, die in die Mitte zu gehören scheinen, weil sie weniger von den ausgesprochenen Merkmalen zeigen, die für das eine oder andere Geschlecht kennzeichnend sind“ (Mead 1958, S. 102).

Obwohl die Geschlechterforschung ‚nur‘ als eine erste (methodische) Annäherung an das Phänomen relationaler Identität bzw. Sozialität zu betrachten ist (Vgl. Becker-Schmidt/Knapp 2000, S. 36ff.), begann sich mit ihr die feministische Theorie von ihrer unmittelbar politischen Funktionalisierung zu emanzipieren. Auch ihre Profilierung vollzog sich über eine kritische Reflexion und Überwindung ursprünglich gesetzter theoretischer und methodischer Leitmotive der Frauenforschung. Die Priorität, die sie letztlich der akademischen Forschung beimaß, ist jedoch nicht, wie der Geschlechterforschung zumeist vorgeworfen wurde, eine Verstümmelung ihres politischen und gesellschaftskritischen Potentials, sondern im Gegenteil erst die wesentliche Möglichkeitsbedingung, um zu tieferen Einsichten über die historischen und sozialen Bedingungen sozialer Ungleichheit zwischen den Geschlechtern zu gelangen. Denn mit ihrer theoriepolitischen Umkehrung befreite die Geschlechterforschung die feministische Theorie von ihren eigenen dogmatischen Beschränkungen und machte sie für neuere theoretische Diskurse zugänglich, die konsequenter als bisher die historische und kontextuelle Verfasstheit von „Geschlecht“ betonten.

In diesem Sinne begann die Geschlechterforschung allererst mit der Erforschung eines sehr breiten, vielschichtigen und in seinen komplexen Zusammenhängen bisher noch weitgehend unverstandenen Forschungsgegenstand: den sozialen Relationen zwischen den Geschlechtern.

### **1.1.3. Geschlechterverhältnissforschung (*gender relations studies*)**

Was heißt es, „Geschlecht“ als relationale und strukturgenerierende Kategorie zu setzen; welche theoretischen und politischen Konsequenzen ergeben sich für das feministische Forschen und Eingreifen?

Die Geschlechterforschung umging mit der neueren Betrachtung von „Geschlecht“ als eine in sozialen Relationen stehende Größe ein in der theoretischen Begründung der Frauenforschung zunehmend hervortretendes Paradox. „Weiblichkeit“ wurde hier sowohl als positives wie auch als ideologisches Phänomen behandelt. Dieser Gegensatz, der v.a. der eigenen theoretischen und politischen Emanzipierung geschuldet war, verdeckte jedoch, dass mit der Affirmation bestimmter femininer „Eigenschaften“ auch eine Vereinheitlichung von Frauen vorgenommen wurde, die ihrer Struktur nach selbst ideologisch ist, und zwar nicht nur aufgrund biologistischer Verkürzungen, sondern weil in unkritischer Abstraktion soziale Differenzen unter Frauen genauso untergraben werden, wie ihre vielfältigen und oft auch

widersprüchlichen Fertigkeiten und Potentiale (Vgl. Knapp 1988)<sup>11</sup>. Der „academic turn“ der Frauenforschung wurde im Weiteren durch eine methodische Objektivierung eingeleitet. Konzentrierte sich die Frauenforschung in ihren empirischen Untersuchungen noch darauf, potentielle ‚Besonderheiten‘ des weiblichen Geschlechts herauszustellen und im Begriff „Frauen“ zu verallgemeinern, ließ die Geschlechterforschung zunächst offen, ob es sich bei den Geschlechtsgruppen tatsächlich auch um empirisch stabile Kategorien handelt. In Befürwortung einer komplexeren theoretischen und empirischen Konzeption von Geschlecht wendete sich die Geschlechterforschung nun intensiver komparativen und kontextnahen Untersuchungen zu, um derart die konkreten empirischen Spezifika der Unterdrückungssituation von Frauen als Genusgruppe zum Vorschein zu bringen. Neuere feministische Forschungen sahen sich des Gegenstandes daher gerechter angenommen, als man die vielfältigen Relationen zwischen den Geschlechtern stärker exponierte und dementsprechend auch Kategorien wie „Frau“ und „Mann“ als historisch relative und gesellschaftlich produzierte Sozialcharaktere fassbar werden ließ. In diesem Sinne lag die empirische Herausforderung in der Erforschung der Geschlechterverhältnisse darin, die Vielfältigkeit, Widersprüchlichkeit und Wandelbarkeit der Konstellationen zwischen den Geschlechtern herauszustellen, dabei jedoch nicht die besondere Tragweite von „Geschlecht“ als eine historisch einschneidende und gesellschaftlich tiefgreifende Kategorie sozialer Ungleichheit aus den Augen zu verlieren.

#### **1.1.3.1.Feministische Makrotheorie: Strukturtheoretische Betrachtung des Geschlechterverhältnisses**

Einen klassischen Referenzpunkt feministischer Sozialwissenschaft bilden in dieser Hinsicht die Arbeiten Ursula Beers. Mit ihrer Bestimmung von „Geschlecht als Strukturkategorie“ (1984) gab sie dem neuen Anspruch der noch jungen Erforschung von Geschlechterverhältnissen eine klare theoretische Richtung.

An die kritischen Analysen zur marxistischen Theorie innerhalb der Frauenforschung anschließend, wenngleich aber ihre radikale Tendenz zur Idealisierung und Ikonisierung weiblicher Eigenschaften oder ‚weiblicher Produktivität‘ aussparend, geht es Beer darum, den ökonomischen (und androzentrismen) Reduktionismus marxistischer und neomarxistischer

---

<sup>11</sup> Eine radikale Verwerfung essentialistischer Ansätze und damit eine tiefgreifende Infragestellung der Kategorie „Geschlecht“ erfolgt jedoch erst mit der Konjunktur dekonstruktivistischer Perspektiven seit Mitte der 80er Jahre.

Werttheorie zu vermeiden. In ihren politökonomischen Analysen kapitalistischer Arbeits- bzw. Produktivitätsstrukturen (1990;1991) kritisiert sie die rationalistische Gegenüberstellung von Erwerbsarbeit und Privatheit als eine bereits hierarchisierte Gegenüberstellung von produktiver/wertgenerierender Arbeit und scheinbar nichtproduktiven/wertneutralen Tätigkeitsformen. Da sich dieser Dualismus mit einer rigiden geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung deckt, ‚übersetzt‘ sich, so Beers kritisch feministischer Einwurf, die gesellschaftliche Verkennung reproduktiver Wertschöpfung strukturhomolog in eine allgemeine Minderbewertung weiblicher Tätigkeitsformen. Beer macht damit auf ein idealtypisches Konstruktionsprinzip aufmerksam, welches den ideellen und materiellen Relationen der bürgerlichen Industriegesellschaft konstitutiv zugrunde liegt. Dies meint eine symbolische Verklärung, die den Produktionssektor von Arbeit und Kapital als Männerdomäne und den Reproduktionssektor von Haus und Familie als Frauendomäne begreift, im Zuge dieser Differenzierung jedoch auch eine androzentrische Wertehierarchie manifestiert. Die ungleiche Gewichtung der gesellschaftlichen Sphären – v.a. die Dominanz des Erwerbsbereichs gegenüber dem Familiären und Häuslichen – realisiert sich in der gesellschaftlichen Praxis demnach über die Vergeschlechtlichung derjenigen sozialen Räume, Gegenstände und Tätigkeiten, die die moderne, ausdifferenzierte Gesellschaft konstituieren. In kritischer Erweiterung materialistischer Gesellschaftstheorien betrachtet Beer die geschlechtliche Arbeitsteilung daher auch als ein grundlegendes Struktur- und Ungleichheitsmoment kapitalistischer Gesellschaftsformationen (Vgl. 1989). Für die soziologische Theorie konstatiert sie folglich, Kapitalismus und Patriarchat nicht weiter als getrennte und voneinander unabhängige Bereiche sozialer Differenzierung und Hierarchisierung zu analysieren. Zur Untermauerung ihrer These versucht sie nachzuzeichnen, wie sich mit der Entstehung kapitalistischer Gesellschaftsstrukturen im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert Verhältnisse geschlechtsspezifischer Unterdrückung fundamental in das Institutionengefüge moderner Industriegesellschaften einbetteten. Der Perspektivierung von Geschlechterverhältnissen verpflichtet, verwehrt sie sich jedoch gegen übliche Argumentationen, die die arbeitsteiligen Rollen von Männern und Frauen in modernen Gesellschaften allein als strukturfunktionales Moment des Auseinandertretens von Wirtschafts- und Bevölkerungsweise als zwei räumlich und zeitlich voneinander geschiedene Produktionsweisen der Gesellschaft bestimmen oder die diese geschlechtsspezifischen Rollenmuster unverdeckt biologistisch mit der Gebärfähigkeit von Frauen zu begründen suchen. Sie führt die Ungleichheitsverhältnisse dagegen auf eine bereits in traditionellen, naturalwirtschaftlich basierten Gesellschaftsformationen kulturell und materiell gefestigte

Geschlechterhierarchie – den „Primärpatriarchalismus“ des „pater familias“, der, rechtsgebunden, Kontroll- und Verfügungsgewalt über alle Angehörigen einer Produktionseinheit besaß – zurück. Strukturell schon in einem ‚Genderregime‘ angelegt, vollzieht sich die institutionelle Gestaltung der modernen Gesellschaft zugleich über eine symbolische und materielle Neuordnung der Geschlechterverhältnisse<sup>12</sup>. Beer demonstriert diesen Gedanken eindrucksvoll, indem sie auf die tiefgreifende Bedeutung des Rechtssystems für die gesellschaftliche Regulation von Geschlechterbeziehungen verweist: Das Rechtssystem konsolidiert, über die Regulation bestimmter Befugnisse, Vormundschaften und Eigentumsrechte auch Ungleichheitsstrukturen zwischen den Geschlechtern. Beer betrachtet den in einer Gesellschaft gültigen Rechtskomplex daher auch als „Ausdruck der Struktur von Produktionsverhältnissen“ (Beer 1990, S. 165). Die historische Kontinuität geschlechtlicher Ungleichheit im Übergang von agrarisch-ständischen zu industriellen Verhältnissen führt sie im wesentlichen zurück auf die Übernahme des Allgemeinen Preußischen Landrechts von 1794, das die alleinige Autorität des „pater familias“ fundierte, in das 1900 eingeführte Bürgerliche Gesetzbuch. Das BGB bestimmt (Ehe-)Männer als „Autorität“ und „Repräsentant“ der Familie. Männer wird das Recht eingeräumt, über den Einsatz der weiblichen Arbeitskraft zu entscheiden; sie allein sind geschäftsfähig und vertreten die Interessen der Familie nach außen. Frauen hingegen werden durch materielle Abhängigkeit vom Einkommen des Ehemanns an „unbezahlte Hausarbeit“ gebunden.

In der Korrespondenz bürgerlich-kapitalistischer und überkommener patriarchaler Interessen konstituiert und festigt sich derart ein Herrschaftsgefüge, der von Beer sog. „doppelte Sekundärpatriarchalismus“, in dem die männliche Vormachtstellung nunmehr eine zweifache Abbildung und Institutionalisierung erfährt. Die neuen Verhältnisse ‚verpflichten‘ Frauen nicht nur für häusliche und reproduktive Arbeiten, sondern sanktionieren, bspw. über die ausschließliche Vermittlung von sog. „bad jobs“ ohne existenzsichernde Verdienstmöglichkeit, zugleich auch ihren Eintritt in die bezahlte Berufstätigkeit. Anders als der Mann soll und kann sich die „Frau“ in der frühkapitalistischen Gesellschaftsordnung nicht frei zwischen staatlicher bzw. gesellschaftlicher Öffentlichkeit und Privatsphäre hin und her bewegen, sondern ist nach allgemeiner Ansicht der häuslichen Sphäre und familiären Belangen verpflichtet. Wie Karin Hausen (1976) diesbezüglich anmerkt, steigt zwar mit der Entfaltung der industriellen Produktionsweise zunächst auch die Erwerbsquote von Frauen,

---

<sup>12</sup> Die normativ-institutionelle Verknüpfung von Erwerbsarbeit und privater Reproduktion mit rigiden Zuweisungen von „Männlichkeit“ und „Weiblichkeit“ interpretiert Beer also nicht mehr funktionalistisch. Ihrer historischen Argumentation nach betrachtet sie die Konstitution bestimmter Sozialgefüge eher in Abhängigkeit von spezifischen kulturellen Voraussetzungen und gesellschaftlichen Machtstrukturen.

diese wird aber alsbald von bürgerlichen Sozialpolitikern normativ und politisch verurteilt und mit entsprechenden sozial- bzw. familienpolitischen Restriktionen belegt. Damit wird das strukturelle Missverhältnis wirtschaftlicher und generativer Funktionsbereiche explizit als „Frauenfrage“ behandelt. Nicht die Entwicklung der Erwerbstätigkeit als solche stand in der Kritik des damaligen gesellschaftspolitischen Diskurses, sondern allein die außerhäusliche Orientierung von Frauen. Gestützt und legitimiert sahen sich solche Argumentationen durch neuere, humanwissenschaftliche Befunde zum ‚weiblichen Geschlechtscharakter‘. Frauen gelten demnach im Vergleich zu Männern als das fürsorglichere, einfühlerdere, emotionalere Geschlecht, und daher schon ‚von Natur aus‘ reproduktiven Tätigkeiten verpflichtet. Forciert wird diese vermeintlich „natürliche“, zweigeschlechtlich polarisierte Sozialordnung aber auch durch die rechtliche und materielle Entmündigung von ‚Ehe- bzw. Hausfrauen‘. Reproduktive Tätigkeiten werden nicht wie die außerhäusliche Erwerbsarbeit als in Werteinheiten konvertierbarer, zeit- und kraftverzehrender Arbeitsaufwand, sondern zunehmend als Nicht-Arbeit bzw. als „Arbeit aus Liebe“ (Bock/Duden 1977) zum Ernährer der Familie, dem erwerbstätigen und einkommenserbringenden Mann, wahrgenommen. Insofern folgt dem ‚Ausschluss‘ aus der Erwerbssphäre bei vielen Frauen ökonomische Abhängigkeit vom (Ehe-)Mann.

Nach Beer reproduziert und festigt sich die Geschlechterordnung folglich immer wieder in weitgehend gleichgerichteten institutionellen Geschlechter-Arrangements. Die Diskriminierung der Frauen und die Minderbewertung ‚weiblicher Tätigkeiten‘ kann daher nicht auf je individuelle Einstellungen, Un-/Fähigkeiten, Qualifikationen oder Körpereigenschaften von Frauen zurückgeführt werden. Wie Karin Gottschall resümierend formuliert, weist die Kategorie „Geschlecht“ an dieser Stelle vielmehr ihr soziales und strukturelles Moment aus:

„Die Ungleichstellung der Geschlechter ist eine im Prinzip alle gesellschaftlichen Bereiche (insbesondere Erwerbssystem und Staat, politische Öffentlichkeit und Kultur, Ehe und Familie) und sozialen Verhältnisse (insbesondere den Staatsbürgerstatus, die Erwerbsposition, die privaten Beziehungen der Geschlechter) prägende Struktur, die als gesellschaftlich bzw. sozial hergestellte Struktur Platzierungsfunktion hat und soziale Ungleichheit vergeschlechtlicht.“ (Karin Gottschall 2000; S. 14)

Beers Analysen werfen innerhalb der Frauen- und Geschlechterforschung ein neues Licht auf die Betrachtung von „Geschlecht“. In dem sie die strukturierenden Dimensionen dieser Kategorie herausarbeitet, nähert sie sich einer gesellschaftstheoretischen Betrachtung, die die besondere Relevanz von „Geschlecht“ und die Fortführung von sozialer Ungleichheit zwischen den Genusgruppen in der Formierung moderner Gesellschaftsstrukturen in den Blick nimmt. Von besonderer Bedeutung für die weitere feministische Diskussion und Kritik

ist ihre These von „Geschlecht“ als sozialer Strukturkategorie bzw. als sozialer ‚Platzanweiser‘. Theoretisch impliziert diese Betrachtung eine Abgrenzung zu Konzeptionen von Geschlecht, die noch mehr oder weniger deutlich biologischen Annahmen zur Geschlechterdifferenz nachhängen. Beer handelt mit einer Geschlechterkategorie, deren Gehalt sie ausschließlich in der Sphäre des Sozialen verortet, die daher eine historische Plastizität besitzt und über die sich, so der Kerngedanke ihrer Analyse, ein gesellschaftliches Verhältnis als Verhältnis zwischen Genus-Gruppen qualitativ und quantitativ fortschreibt.

Die theoretische Umorientierung, die Beers struktureller Ansatz einleitet, impliziert aber auch eine Neuausrichtung feministischer Kritik. Bisher ging diese, strategisch auf die kulturell und sozial niedere Position von Frauen konzentriert, entweder von der Notwendigkeit geschlechtlicher Gleichstellung oder aber von der Möglichkeit einer autonomen, aufgewerteten „Frauenkultur“ aus. Beide Positionen setzten diesbezüglich jedoch auf eine rein auf personale Geschlechterbeziehungen oder weibliche Eigenschaftskompositionen konzentrierte Strategie. In Anbetracht des bei Beer herausgestellten strukturellen Charakters geschlechtlicher Ungleichheitsverhältnisse muss der Effekt solcher frauenpolitischen Ansätze jedoch relativiert werden. Da sich die Benachteiligungs- und Entwertungsstrukturen als symbolische und materielle Verhältnisse zwischen den Geschlechtern quer durch alle sozialen Bereiche und Klassen ziehen, können diese nur dann ‚außer Kraft‘ gesetzt werden, wenn die Kritik dieser Komplexität auch gerecht wird. Beers emanzipatorischer Impetus zielt daher auch in umfassenderer und grundlegenderer Weise als bisherige Ansätze der Frauenforschung auf eine Veränderung der konstitutiven Prinzipien der gesamten Gesellschaftsformation.

### **1.1.3.2. Feministische Mikrotheorie: Sozialkonstruktivistische Betrachtung des Geschlechterverhältnisses**

Die Rede von „Geschlecht“ setzt einen Dualismus als gegeben voraus. Nicht nur der alltäglichen Praxis, sondern auch der wissenschaftlichen Theorie galt die Existenz von zwei, und nur zwei, Geschlechtern paradoxerweise als so ausnahmslos präsent, ja so ‚natürlich‘ gegeben, dass sie diesen scheinbar ‚unhintergehbaren‘ Rahmen zweier differenzierter Seinsweisen und Praktiken lange Zeit thematisch völlig vernachlässigte. Selbst in den sozialwissenschaftlich-historischen Untersuchungen der Frauen- und Geschlechterforschung der Bundesrepublik blieb dieses Themengebiet bis in die 90er Jahre noch weitgehend ungeschaut. Viele Ansätze feministischer Forschung richteten sich zwar schon explizit gegen

biologistische Argumentationen, nicht jedoch die Entgegensetzung von zwei Geschlechtern als solche wurde in kritischer Absicht fokussiert, sondern vielmehr das ungleiche Verhältnis zwischen den Geschlechtern, in dessen historischer Entwicklung und objektiver Vereinnahmung und Verfestigung durch die institutionellen und ökonomischen Strukturen einer bestimmten Gesellschaft. Die Akteure wurden als sozialisierte verstanden und ihr Handeln als affirmatives oder reproduktives Moment der Sozialordnung betrachtet. Diese sogenannte makrotheoretische Perspektive suchte also eher die stabilisierenden gesellschaftlichen Zwänge, das „Warum“ der Geschlechterdifferenz, zu explizieren, um diese dann kritisch und politisch zu destabilisieren, anstatt umgekehrt, die duale Strukturierung von Geschlecht selbst schon als eine höchst fragile und theoretisch überaus erklärungsbedürftige Erscheinung zu betrachten.

Einen Anfang nahm die bundesdeutsche Debatte um die soziale Konstruktion von Geschlecht, auch bekannt als sex-gender Debatte, erst mit dem von Hagemann-White eingeworfenen Postulat, ‚Zweigeschlechtlichkeit‘ zuallererst als eine „soziale Realität“ (Hagemann-White 1988, S. 229) zu betrachten, die nicht deswegen allgegenwärtig ist, weil es aus einer unhintergehbaren biologischen/psychophysiologischen Universalie hervorgeht, sondern weil „Geschlecht“ als fundamentales Ordnungs- und Identitätsprinzip für die Individuen in ihrer sozialen Welt fungiert.

„Die in der eigenen Kultur geltende symbolische Ordnung von Zweigeschlechtlichkeit anzueignen, bedeutet, sie als Medium der Verständigung über Identität zu nehmen, sich selbst in dieser Ordnung zu orten.,, (ebd. 1988, S. 234)

Nach Hagemann-White erfolgt die Ausbildung einer Ich-Identität in westlichen Gesellschaften immer auch als Aneignung einer kognitiven und körperlich-emotionalen Disposition, sich für sich selbst und für andere geschlechtlich, also als „Mann“ oder als „Frau“ zu präsentieren. Dieser Akt des Sich-Sichtbar-Machens stützt sich auf einer kulturell eingeschriebenen Geschlechtersemantik, die ihren spezifischen Code unausgesprochen lässt und auch lassen muss, wenn sie nicht als theatralische, ‚unauthentische‘ Verhaltensweise wahrgenommen werden will (Vgl. Hagemann-White 1988, S. 233). Insofern stellt die Entzifferung und Darstellung von „Geschlecht“ ein höchst unsicheres und riskantes Unterfangen in der sozialen Praxis der Akteure dar, nicht zuletzt auch, weil das Geschlechterspiel die gesamte Körperlichkeit zur Disposition stellt<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Westliche Gesellschaften gehen, wie Kessler/McKenna in Geschlechterspielen herausgefunden haben, in ihrer Deutung von Geschlecht von bestimmten Basisannahmen aus:

- „ 1. Es gibt zwei und nur zwei Geschlechter (weiblich und männlich).  
2. Das Geschlecht ist invariabel (ist man männlich/weiblich, war man schon immer männlich/weiblich und wird man immer männlich/weiblich sein).

Anders also als in der makrotheoretischen Betrachtung des Geschlechterverhältnisses wird das kulturelle System der Zweigeschlechtlichkeit in dieser sog. mikrotheoretischen Perspektive nicht als den jeweiligen Handlungskontexten objektiv vorgegeben gedacht. Die Praxis handelt nicht mit einem konkreten Modell, dem die Akteure nichts weiter hinzuzufügen haben. Hagemann-White spricht vielmehr von einem „Medium der Verständigung“ und meint damit auf symbolische (Interaktions-)Praxis, welche die „Annahme“ von Geschlecht als duale Entität ernst nimmt.

Der Geschlechterdualismus offenbart sich also in mikrotheoretischer Betrachtung als ein (inter-)aktiver Konstruktionsmodus, der eine spezifische Opposition in den Beziehungen der sozialen Akteuren zu realisieren sucht. Die Konzentration auf das „Wie“ der Differenz, die hier im Vordergrund steht, setzt theoretisch dort an, wo sich diese Hervorbringung von Geschlecht (*doing gender*) konkret vollzieht: in der Wahrnehmung und im Handeln der Individuen oder, um einen Topoi des mikrosoziologischen Paradigmas zu verwenden, in der „Interaktionsordnung“<sup>14</sup>.

Die kritischen Anmerkungen Hagemann-Whites blieben hierzulande lange Zeit ungehört und teilweise auch missverstanden. Noch in den 90er Jahren attestieren Regine Gildemeister und Angelika Wetterer der deutschsprachigen feministischen Sozialwissenschaft eine „Rezeptionssperre“ (1992, S. 203) gegenüber (sozial-) konstruktivistischen Ansätzen, die v.a. im englischsprachigen Raum schon breit diskutiert wurden. Vielfach sah sich das feministische Feld hierzulande durch den Vorwurf, selbst essentialistischen Fehlannahmen aufzusitzen und konservative Politik zu betreiben, nicht betroffen. Entweder ignorierte man die Kritik ganz bewusst aufgrund der eigenen, grundsätzlich differenzorientierten

- 
3. Genitalien sind die essentiellen Indizien des Geschlechts (eine Frau ist eine Person mit Vagina, ein Mann ist eine Person mit Penis).
  4. Jedwede Ausnahme bezüglich der zwei Geschlechter kann nicht ernsthaft sein (es muss sich um Scherze, Pathologien etc. handeln).
  5. Es gibt keinen Wechsel von einem Geschlecht zum anderen, außer ritualisierte Inszenierungen (Masken).
  6. Jede Person muß einem Geschlecht zuzuordnen sein (es gibt keine ‚geschlechtslosen‘ Fälle).
  7. Die Dichotomie männlich/weiblich ist ‚natürlich‘ (Männer und Frauen existieren unabhängig von der Wahrnehmung durch ‚Wissenschaftler‘ oder anderer Personen und ihrer Kriterien).
  8. Die Mitgliedschaft in einem der beiden Geschlechter ist ‚natürlich‘ (Weiblich oder männlich zu sein, ist unabhängig von der individuellen Entscheidung).“

(Kessler/McKenna 1978, S. 113f., Übersetzung durch P-I Villa 2000, S. 73)

Axiomatisch gilt, dass „Geschlecht“ konstant/unveränderlich, natürlich/körperlich begründet und dichotom/eindeutig ist. Damit jedoch ist die Darstellung von „Geschlecht“ von höchst restriktiver Normativität. Der Widerspruch und die eigentliche Schwierigkeit der Geschlechterdarstellung (v.a. für transsexuelle Personen) liegt also darin begründet, als Natur (Identität) auszugeben, was eigentlich Kultur ist.

<sup>14</sup> Der Begriff wurde von Goffman (1994) eingeführt, jedoch nicht, wie häufig behauptet wird, um Interaktionsprozessen, die sich aus der unmittelbaren körperlichen Kopräsenz von Individuen ergeben, theoretisch primär zu setzen, sondern um diese Sphäre „als einen Gegenstand in eigenem Recht“ (Goffman 1994, S. 55) zu verdeutlichen. Die Argumentation dieser Arbeit wird darauf zurückkommen.

theoretischen und politischen Perspektive oder man verzerrte die neuen Erkenntnisse, indem man um die „Konstruiertheit von Geschlecht“ nur wieder einen dualistischen Rahmen zog. Die antibiologistische Kritik mikrotheoretischer Ansätze verweist bei genauerer Betrachtung auf die unbedacht verwendete Unterscheidung von „sex“ und „gender“, eine Begrifflichkeit, die zuerst in der amerikanisch-englischsprachigen Geschlechter-Diskussion Verwendung fand. In der englischen Sprache setzen die beiden Termini den Unterschied zwischen „Natur“ und „Kultur“, sprachlich für die Betrachtung von „Geschlecht“ spezifiziert, wieder ein. „Sex“ hebt dabei die biologische Dimension von Geschlecht hervor. Anatomische, physiologische sowie hormonelle und genetische Unterschiede bezeugen sozusagen eine als natürlich verstandene Differenz von „Mann“ und „Frau“. „Gender“ hingegen bildet eine relationale Kategorie, die die kulturelle, soziale und psychische Dimension von Geschlecht umfasst, d.h. all das, was historisch erst als erworben bzw. als geworden zu betrachten ist. Anfangs wurde, ungeachtet dessen, dass diese Unterscheidung den Dualismus Natur-Kultur unreflektiert mit sich trägt, die Begrifflichkeit von vielen Feministinnen und Frauenforscherinnen in die hiesige Geschlechterdiskussion übernommen, um Zusammenhänge von Geschlecht, Geschichte und Gesellschaft begrifflich begründen zu können. In diesem Sinne bestärkte diese begrifflich-theoretische Perspektive nicht nur die eigene wissenschaftliche Positionierung, welche ja im Wesentlichen darauf basierte, „Geschlecht“ (auch) als geschichts- und sozialwissenschaftlich relevantes Wissensfeld Anerkennung zu verschaffen, sie ließ zudem auch Raum, um den typisch männlichen Argumentationsmustern bezüglich der unterlegenen „weiblichen Natur“ entgegenzutreten. Forschungsstrategisch richteten sich daher viele Forscherinnen darauf, die Unterschiede zwischen den Geschlechtern als „gendered“, als nicht biologisch determiniert herauszustellen. Gegebene körperliche Eigenschaften wie die primären und sekundären Geschlechtsmerkmale, so ihre These, seien nicht ausschlaggebend dafür, in welchen sozialen Relationen Frauen und Männer in einer bestimmten Gesellschaft stehen. Natürliche Geschlechterdifferenzen bilden lediglich ein stummes, quasi funktionsloses Substrat von Subjekt, Gesellschaft und Kultur. In kritischer Absicht suchte die frühe „Gender Forschung“ daher „einen systematischen sozialen Apparat zu begreifen, der Frauen als rohes Material auffasst und domestizierte Frauen als Produkte herstellt“ (Rubin 1975, S. 158). Die „sex-gender“ Unterteilung wurde so lange Zeit zur selbstverständlichen, scheinbar alternativlosen Grundlage feministischer Theorie und Kritik, wobei die Kategorie „Sex“, welche eine „natürliche Zweigeschlechtlichkeit“ bezeichnet, der Diskussion als ‚vernachlässigbare Größe‘ außen vor blieb.

Genau diese Ausgrenzung bildet jedoch den Kritikpunkt des mikrotheoretisch orientierten Ansatzes von Hagemann-White und, an diese anknüpfend, Regine Gildemeister und Angelika Wetterer (1992). Vor dem Hintergrund neuerer Erkenntnisse in der amerikanisch-englischen „Gender-Forschung“ verweisen die Autorinnen darauf, „dass diese Fortsetzung einer Tradition binären Denkens zu Aporien in der Theoriebildung und zu einem ungewollten Konservativismus in der Grundstruktur der politischen Entwürfe geführt hat“ (Gildemeister/Wetterer 1992, S. 203). Die „sex-gender“ Unterscheidung betrachten sie daher als eine bloße „Scheinlösung“ (ebd., S. 205) für das feministische Anliegen. Zum einen verwehrt sich die Unterscheidung einer konsequenten antibiologischen Kritik genau an der Grenze, wo sie jenseits aller kulturellen Prägung eine zweigeschlechtliche Natur für alle Kulturen und Gesellschaften als universalen und unauflösbaren Grundstock einsetzt, zum anderen führt sie zu einem „latenten Biologismus der Gesamtkonstruktion ‚sex-gender‘“ (ebd., S. 207). Die feministische Theorie klammert die Kategorie „Sex“ aus ihrer Betrachtung aus und erklärt diese als „stumm“. Unbesehen trägt sie dadurch jedoch Annahmen zur Binarität von „Sex“ in den Bereich hinein, den sie als gänzlich kultur- und sozialbedingt, als unbegrenzt vielgestaltig betrachtet, das „gender“.

Diese Parallelisierung von biologischem und sozialem Geschlecht verzerrt die feministische Forschung. Das auf Kritik gerichtete empirische Anliegen, welches eigentlich zum Vorschein bringen sollte, was „einem selbst“ nicht vorstellbar ist, wird bereits in der Fragestellung entschärft, weil der Fokus den Rahmen von zwei Geschlechtern nicht zu sprengen vermag. Mehr als zu zeigen, wie sehr „Geschlecht“ eine soziale Kategorie ist, die Sozialcharaktere historisch relativ und kulturell vielfältig, trägt die Frauenforschung zur Reifizierung der Zweigeschlechtlichkeit bei.

“Gegenstand aller Untersuchungen über menschliches Verhalten sind entweder Frauen oder Männer (bzw. Mädchen oder Jungen). Wenn ein Psychologe fragt: ‘Wie unterscheiden sich Mädchen von Jungen?’, übersieht sie/er die Tatsache, daß sie/er – um die Frage überhaupt stellen zu können – immer schon wissen muß, was Jungen und Mädchen sind. Bevor wir nach Geschlechtsunterschieden und –ähnlichkeiten und deren Entwicklung fragen können, müssen wir als bekannt voraussetzen, wer welchen Geschlechts ist. [...] Und wir werden nie behaupten können, daß diese Zuordnung (zum einen oder anderen Geschlecht) abschließend geklärt ist, indem immer mehr unterscheidende Merkmale zusammengestellt werden, denn um derartige Merkmale zusammenzustellen zu können, mußten wir bereits vorher unterscheiden” (Kessler/McKenna 1978, S. IX)

Eine Alternative zur „sex-gender“ Unterscheidung bietet, so die weitere Argumentation, allein die Annahme, welche Zweigeschlechtlichkeit als Modus einer Herstellung, eines „Gemacht Werdens“ konzeptionalisiert, also voraussetzt, „daß es keine notwendige, naturhaft vorgeschriebene Zweigeschlechtlichkeit gibt, sondern nur verschiedene kulturelle

Konstruktionen von Geschlecht“ (Hagemann-White 1988, S. 230), die prozessartig in die Gesellschaft eingelassen sind.

Die Infragestellung einer natürlich gegebenen Zweigeschlechtlichkeit leugnet jedoch nicht ihre soziale Faktizität. Sozialkonstruktivistische Ansätze gehen nicht davon aus, dass eine soziale Ordnung voraussetzungslos in jeder Situation von Null an neu produziert wird. Symbolisch interaktive Prozesse setzen vielmehr immer schon kollektive Deutungsmuster voraus, genauso wie sie dahin tendieren diese intersubjektiv zu verankern. Strikt verneint wird jedoch die Behauptung einer der Interaktion vorausgehenden oder diese determinierenden „Natur“ (Vgl. Hagemann-White 1988, S. 229). Die Anwendung der sogenannten „Null-Hypothese“ auf Fragen des Geschlechts hat vielmehr methodische Implikationen. Sie fordert den Wissenschaftler zunächst dazu auf, Abstand zu nehmen, zu dem im Alltag verbreiteten Wissen um die Beschaffenheit der Welt, dem *Common Sense*, zu dem auch die Annahme einer natürlichen Zweigeschlechtlichkeit gehört. Denn erst dieser methodologische Schritt ermöglicht es dem/der Forscher/in, Aspekte seiner/ihrer Lebenswelt als erklärungsbedürftigen Gegenstand (*topic*) zu setzen, die seiner/ihrer Praxis sonst fraglos zugrunde liegen. Hagemann-White, Gildemeister und Wetterer weisen diesbezüglich ihre theoretische Präferenz für einen ethnomethodologisch-wissenssoziologisch inspirierten Geschlechteransatz aus, wie er in den USA u.a. von Harold Garfinkel, Candance West, Don Zimmerman, Suzanne Kessler, Wendy McKenna vertreten wird.

Vor allem Garfinkel gilt als ein Klassiker der mikrotheoretischen Soziologie und als einer der Ersten, der Zweigeschlechtlichkeit nicht einfach als natürliche Gegebenheit betrachtete, sondern als soziale Konstruktion, die einer andauernden Darstellungsarbeit bedarf. Garfinkel suchte in seinen Arbeiten immer wieder auf die komplexen sozialen Mechanismen und Regelstrukturen aufmerksam zu machen, die in der alltäglichen Routine unserer Praxis quasi-natürlich und präreflexiv angewendet werden. „Gesellschaft“ galt ihm nicht einfach als eine objektiv gegebene Ordnung von sozialen Gruppen. Er sprach ihr vielmehr einen konstruktiven Charakter zu, der lediglich soziokulturell institutionalisierte Wissensbestände voraussetze. Demnach wird „Gesellschaft“ von miteinander agierenden Akteuren in ständiger Reinterpretation erst situationspezifisch zur Darstellung gebracht, sozusagen ein beständiges „doing society“.

Krisenexperimente, in denen Erwartungen und Regulative einer bestimmten alltäglichen Interaktion bewusst modifiziert oder ausgesetzt wurden, eröffneten ihm dabei einen methodischen Zugang, um die Konstruktionsmodi dieser sonst als selbstverständlich angenommenen Ordnungen herauszustellen.

Besondere Bekanntheit in der Geschlechtersoziologie erlangte Garfinkel mit seiner Arbeit „Studies in Ethnomethodology. Englewood Cliffs“ (1976), in der er u.a. das Thema der Transsexualität in der Problematik des „Passing“ von einer Geschlechtsidentität zu einer anderen fokussiert. Transsexualität stellte ihm in dieser Weise eine Art ‚natürlich‘ ablaufendes Krisenexperiment dar, in der die Selbstverständlichkeit der eigenen Geschlechtszugehörigkeit und die daran gebundene Routine der Geschlechterdarstellung verloren gegangen ist. Aufgrund fehlender praktischer Erfahrungen sind transsexuelle Personen gezwungen, sich reflexiv und erprobend auf die kultureigenen Stilisierungen ihrer „neuen Geschlechtsidentität“ zu beziehen. Transsexuelle führen uns damit vor Augen, was wir gewöhnlich als gegeben hinnehmen, dass Menschen erst lernen müssen, Frauen und Männer zu sein, lernen müssen, wie „gender“ konstruiert wird. In diesem Sinne verweist das Phänomen der Transsexualität in seiner alltagspraktischen Bewältigung durch die Akteure aber auch auf den grundlegenden Konstruktcharakter von „Geschlecht“.

Garfinkel erläutert dies am besonderen Fall der Mann-zu-Frau-Transsexuellen „Agnes“. Detailliert dokumentiert er, wie Agnes, nach dem sie sich einer Geschlechtsumwandlung unterzieht, versucht, sich wieder in die ‚Normalität‘ eines zweigeschlechtlich verfassten Kulturssystems einzufügen, wie sie sich bemüht, ihre weibliche Geschlechtsidentität gegen alle Widersprüche als immer schon natürlich gegeben auszugeben und welche Schwierigkeiten Agnes hat, ihr neues Geschlecht zu leben, wie sie erst lernen muss, eine „Frau“ zu verkörpern.

Agnes Identifikationsproblem beruht nicht nur auf äußeren Zwängen. Sie selbst verpflichtet sich dazu, ein (und nur ein) „Geschlecht“ als ihre „Identität“ auszugeben. Trotz ihrer körperlichen ‚Anomalie‘ nimmt sie sich nicht als ein mögliches drittes, außerhalb der zweigeschlechtlichen Dualität stehendes „Geschlecht“ war. Auch Agnes übernimmt die „natürliche Einstellung“, welche die „Zweigeschlechtlichkeit“ als unveränderbare, bipolar verfasste Tatsache voraussetzt. Ihren Geschlechtswechsel deutet sie daher als einen korrektiven Eingriff, der ihre ursprüngliche, eigentlich „wahre Identität“ als Frau wieder zur Erscheinung bringt.

Ein interessanter Befund Garfinkels ist, dass Agnes, auch nachdem sie alle wesentlichen Körpermerkmale aufweist, die allgemein hin eine Frau als solche erkenntlich machen, z.B. Busen und Vagina, Probleme hat, ihre Geschlechtszugehörigkeit im Alltag durch ihr Verhalten und ihre äußere Erscheinung mit der erforderlichen Glaubwürdigkeit auszuweisen. Vielfach muss sie erst lernen, sich gegenüber anderen Männern ‚typisch weiblich‘, also in zurückhaltender und nicht dominierend auftretender Praxis, zu verhalten. Ihr fehlt die Routine

in der Alltagspraxis einer „Frau“. Ständig versucht sie nicht als ehemaliger „Mann“ enttarnt zu werden und verfolgt dabei, unsicher und teilweise auch stark überzogen, eine Inszenierung von „Weiblichkeit“

Was Garfinkels Studie also verdeutlicht, ist, dass die Geschlechterzugehörigkeit nicht etwas ist, das objektiv da ist und das sich quasi von selbst zu erkennen gibt. Vielmehr ist die Zugehörigkeit zu einem Geschlecht etwas, dass die Individuen in der Praxis unerlässlich neu konstruieren müssen. Dabei spielen die primären und sekundären Geschlechtsmerkmale für das Erkennen und Darstellen von Geschlecht eine wesentlich geringere Rolle als z.B. Gesten, Mimik, Kleidung, Gesprächsverhalten, Ausstrahlung. Nicht der ‚richtige‘ Körper („sex“), sondern das ‚richtige‘ Geschlechterverhalten („doing gender“) ist in Identifikationsprozessen ausschlaggebend. Der geschlechtliche Körper wird mithin nur von den Beteiligten einer Interaktion unterstellt, d.h. „Körper“ und „Genitalien“ sind in der alltägliche Konstruktion von Geschlecht eine erst sekundäre Zuordnung, die an das Erkennen einer bestimmten Geschlechterinszenierung angebunden ist.

Eine Erklärungsperspektive für dieses Phänomen der erwarteten Genitalien („cultural genitals“) bieten Kessler/McKenna, die, stärker noch als Garfinkel, den Prozess der Konstruktion von Zweigeschlechtlichkeit untersuchen und die „sex-gender“ Unterscheidung erstmals grundsätzlich in Frage stellen. Dazu rücken sie den Fokus zunächst auf die „Zweigeschlechtlichkeit“ als kulturell eigenes Phänomen. Sie verweisen darauf, dass „Geschlecht“ historisch und gesellschaftlich relativ zu betrachten ist. Anthropologische Studien bspw. geben Auskunft über Kulturen, für die mehr als zwei Geschlechter ‚Normalität‘ sind. Es gibt Gesellschaften in denen die Geschlechtszugehörigkeit zwar dichotom strukturiert, jedoch nicht an biologischen Körpermerkmalen gebunden ist. Eine Zuschreibung als „Mann“ oder „Frau“ ist hingegen ganz selbstverständlich am sozialen Rollenverhalten einer Person orientiert. Zudem gibt es Belege, dass in manchen Kulturen der Wechsel der Geschlechtszugehörigkeit eine legitime soziale Prozedur ist (z.B. die Reklassifikation unfruchtbarer „Frauen“ zu „Männern“). Auch für westliche Kulturen müsse berücksichtigt werden, dass die Zweigeschlechtlichkeit kaum so klar zweigeteilt ist, wie allgemein hin angenommen wird. Vielmehr weisen alle Individuen, sowohl im Hinblick auf ein bestimmtes Rollenverhalten als auch in den Zügen ihrer körperlichen Morphologie, Eigenschaften auf, die scheinbar willkürlich mal als „weiblich“ mal als „männlich“ wahrgenommen werden.

In Anbetracht dieser Erkenntnisse ist die kulturelle Realität der Zweigeschlechtlichkeit also höchst erklärungsbedürftig. Anscheinend gibt es keine objektive Grundlage, die eine ausschließlich dichotome Klassifikation der Geschlechter garantieren könnte. Die Frage rückt

damit in den Mittelpunkt, warum immer wieder unterschieden wird, was sich doch so ähnlich ist, wie also die Konstruktion von zwei Geschlechtern durch die handelnden Akteure erfolgt und in dieser Selektion aufrechterhalten wird.

Schon bei der Geburt eines Kindes erfolgt die Zuweisung eines Geschlechts durch die Anwendung konventionell festgelegter Kriterien, die einer Unterscheidung zweier Geschlechtsklassen genügen (z.B. Genitalien oder Chromosomen), an und für sich jedoch willkürlich sind.

„Zweifellos gibt es Körpereigenschaften, die mit der Fortpflanzung enger oder entfernter zusammenhängen, jedoch ist ihre Beachtung und ihre Verwendung als Maßstäbe für einen Primärstatus der Geschlechtszugehörigkeit offensichtlich variabel und von gesellschaftlichen Bedingungen abhängig.“  
(Hagemann-White 1988, S. 229)

Die Zuordnung zu einer Geschlechtsklasse („gender assignment“), an und für sich ein einmaliger Vorgang, ist für die Individuen jedoch höchst folgenreich. Sie begründet die „Identität“ einer Person und damit einen sich lebenslang vollziehenden Prozess der Geschlechtszuschreibung („gender attribution“).

Kessler/McKenna verorten das „Wie“ dieser Geschlechtszuschreibung in Interaktionsprozessen. Die Klassifikation nach „Geschlecht“ beruht ihnen zufolge auf einer komplexen Dynamik zwischen den Interaktionsteilnehmern, genauer zwischen Zuschreibender/Zuschreibendem („gender attributor“) und Darstellerin/Darsteller („gender displayer“). Für Kessler/McKenna ist „Geschlecht“ daher nicht mehr ein askriptives Merkmal einzelner Personen oder ganzer Personengruppen, sondern eine „Vollzugswirklichkeit“ einer an die Geschlechtsklasse sich anbindenden „Identifikationskette“.

Die Darstellung einer bestimmten Geschlechtszugehörigkeit verfährt dabei recht willkürlich. Vielfältige soziale Faktoren („gender“-Ressourcen) können in der Alltagspraxis in die Zuschreibung eines „gender“-Status einfließen. Ein bestimmter Gang, ein Kleidungsstück, ein Händedruck, eine bestimmte Intonierung, die Besetzung eines Raumes etc. können und müssen als „männlich“ oder „weiblich“ sexuierte konstruiert und in dieser Konnotation auch wahrgenommen werden. Praxen, Gegenstände oder Räume sind also nicht schon von vornherein vergeschlechtlicht. Keines dieser Merkmale kann eine absolute Garantie dafür gewähren, dass eine Zuschreibung als „Mann“ oder „Frau“ funktioniert bzw. sich konstant über den gesamten Interaktionsprozess aufrechterhält. Schließlich ist von einer grundsätzlichen „Kontingenz eines Sexuierungsprozesses“ (Hirschauer 1989, S. 103) auszugehen.

In der Interaktion mit einer oder mehreren anderen Personen erfolgt die Klassifizierung von Personen, Gegenständen, Orten und Handlungen als „männlich“ oder „weiblich“ zwar

prinzipiell undeterminiert, allerdings nicht vollkommen beliebig. Interaktionsteilnehmer sind gezwungen, sich im Hinblick auf die Erfordernisse einer Situation zu arrangieren. Insofern ist jede Person in ihrer klassifizierenden Praxis nicht nur auf bestimmte kulturelle Ressourcen bezogen, sondern immer auch auf andere, an der Handlung beteiligte, Personen. Diese soziale Interdependenz äußert sich einerseits in der Art einer „Kollaboration“, in der die Akteure sich mit Hilfe ‚indexikalischer Ausdrücke‘ aneinander orientieren und so zur Darstellung einer gemeinsam akzeptierten Ordnung verhelfen, andererseits in der Art von „sozialer Kontrolle“, welche die Einhaltung erwartbarer Muster der Geschlechterdifferenz regulieren (Vgl. Hirschauer 1989, S. 113).

Der Interaktionsprozess reguliert die ursprünglich gegebenen ‚Unsicherheiten‘ des Identifizierungsprozesses dann gewissermaßen in Eigendynamik. Weil die Interaktionspartner danach streben, die einmal getroffene Geschlechtszuordnung in ihren weiteren Handlungen aufrechtzuerhalten („Konstanzannahme“) und durch Deutungen noch anderer Merkmale zu bestärken, werden Offenheiten, Irritationen oder Widersprüche in der Praxis der Akteure der einmal getroffenen Klassifikation systematisch eingepasst (z.B. „Das ist eine Frau mit einer rauhen Stimme“). Eine initiale Kategorisierung lenkt also die weiteren Wahrnehmungs- und Handlungsprozesse auf Klassifikationen hin, die die „Identität“ der Geschlechtszugehörigkeit in der Praxis bezeugen.

Wie Kessler/McKenna des Weiteren herausgefunden haben, folgt die Klassifikation von zwei Geschlechtern einer androzentrischen Logik (Vgl. Gildemeister/Wetterer 1992, S. 233f.). Der Mann wird immer als das offensichtlichere, vordergründige und primäre Geschlecht wahrgenommen. Frauen gelten nach dieser Logik als das vom männlich abweichende oder als das ungenügende Geschlecht, sozusagen als Umkehrung eines Positiven. Das „sameness taboo“ (Lorber) konstituiert die Differenz zwischen „Männern“ und „Frauen“ also immer auch als eine hierarchisierte Relation. In gewisser Weise taucht hier also eine Erkenntnis der makrotheoretischen Geschlechterforschung wieder auf: „Geschlecht“ fungiert als Struktur- bzw. Statuskategorie. Wie Gildemeister/Wetterer in ihrer Kritik an differenztheoretisch fundierten Konzepten geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung jedoch betonen, vollzieht sich die Logik der Hierarchisierung der Differenz zugleich immer in der „Umschrift der Differenz“ zwischen den Geschlechtern.

„Prozesse der Vergeschlechtlichung lassen sich nach verschiedenen Ebenen hin aufschlüsseln. Wir haben es auf einer Ebene mit einer fortwährenden Ausdifferenzierung und Re-Formierung der *hierarchischen Struktur des Geschlechterverhältnisses* zu tun, mit einem andauernden Prozess der Re-Konstruktion der Geschlechterhierarchie. Und wir haben es auf einer zweiten Ebene – der Ebene der Legitimation und der kulturellen Repräsentationen von Weiblichkeit und Männlichkeit – zu tun mit einem beständigen Prozeß der

Auslegung, der Um- und Neuformulierung der Geschlechterdifferenz, mit einem Prozeß, den man als kontinuierliche ‚Umschrift der Differenz‘ bezeichnen kann“ (Gildemeister/Wetterer 1992, S. 223)

Erst die sozialkonstruktivistische Perspektive bewahrt die Theorie vor dem Kurzschluss, in der Geschlechterdifferenz mehr zu sehen als eine je historische, ja nur kontextuell sich konkretisierende Erscheinung. Gildemeister/Wetterer geben zwei Beispiele, gegen die sich ihre Kritik richtet, eine biologistische und eine soziologistische Konzeption geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung: Traditionell führte man die Segregation männlicher und weiblicher Handlungsfelder auf die „biologische Tatsache“ der „weiblichen Gebärfähigkeit“ zurück. Die Zuweisung reproduktiver Tätigkeitsformen und -bereiche an Frauen wurde als eine bio-logische Konsequenz gedeutet. Diese Argumentation, so die Kritik Gildemeister/Wetterers, setzt jedoch zwei universelle „Tatsachen“ unhinterfragt als schon gegeben voraus, zum einen, dass allen „Frauen“ die reproduktiven Arbeiten zugewiesen werden, zum anderen, dass alle „Frauen“ die Fähigkeit des Gebärens aufweisen. Dabei übernimmt die Theorie jedoch nicht nur die alltagstheoretische Auffassung einer natürlich begründeten und begründbaren Zweigeschlechtlichkeit, sie unterschlägt zudem auch, dass die Differenz in der Arbeitsteilung aus einem fortwährenden Prozess der Vergeschlechtlichung/Sexuierung spezifischer Funktionen, Prozeduren, Gegenstände und Räume resultiert. Die Konstruktion der „Gebärfähigkeit von Frauen“ ist also nicht ursächlich vorgegeben, sondern vielmehr erst eine kulturelle Be-Deutung bestimmter körperlicher Merkmale im Zuge des Prozesses sozialer Differenzierung. „Biologie“ und „Kultur“, „sex“ und „gender“ sind, so Gildemeister/Wetterer, als gleichursprünglich zu verstehen (Vgl. ebd., S. 215f.).

Aber auch die Klassifikation bestimmter Arbeiten als „reproduktiv“ ist, empirisch betrachtet, widersprüchlich. Der Begriff der „Reproduktionsarbeit“ überschreibt in modernen, kapitalistischen Gesellschaften letztlich immer Tätigkeiten, die als „Nicht-Arbeit“ klassifiziert werden, also auch solche, die körperliche Schwerstarbeit sind und mit sog. häuslichen Arbeiten wie bspw. Nähen, Sorgen, Pflegen usw. nicht vergleichbar sind.

Diese Problematik, durch die die Frauen- und Geschlechterforschung selbst noch die Naturalisierung von Geschlecht vorantreibt, zeigt sich auch da, wo man scheinbar ausschließlich historisch und soziologisch argumentiert. Exemplarisch verweisen Gildemeister/Wetterer auf das Konzept des „weiblichen Arbeitsvermögens“, wie es Ende der 1970er Jahre von Ostner (1978) und Beck-Gernsheim (1976) formuliert wurde. Dieses idealtypisch konzipierte Konstrukt sollte die Besonderheiten, die für Frauen in der Arbeitswelt gelten, jenseits vorherrschender Defizitzuweisungen erfassen. Ostner und Beck-Gernsheim konstatierten eine strukturelle Spannung zwischen „Berufarbeit“ und „Hausarbeit“

innerhalb kapitalistischer Gesellschaften. Beide Arbeitsformen, so das Argument, bedingen unterschiedliche Arbeitslogiken, Hausarbeit eine Logik der „Leiblichkeit“, Berufsarbeit eher eine Logik der „technischen/ökonomischen Instrumentalität“. Beide Arbeitsformen erfordern daher auch unterschiedliche Arbeitsvermögen. Idealtypisch behaupten Ostner und Beck-Gernsheim eine Ähnlichkeit zwischen dem Arbeitsvermögen der Frauen, z.B. Dispositionen, wie eine stärkere inhaltliche Aufgabenerfüllung oder eine intensivere Zuwendung zu Personen und einer spezifizierbaren Logik bestimmter Tätigkeitsformen.

Auch dieses Konzept geht demnach von einem generellen und inhaltlich bestimmbareren Geschlechterdualismus aus. Zugleich verfahren die Autorinnen in ihrer Erfassung „reproduktiver“, „weiblicher“ Arbeiten reduktionistisch, sie ignorieren empirisch gegebene Komplexitäten und Widersprüche, die sich dann durch solche Zuweisungen ergeben. Im Endeffekt entwickeln sie eine ahistorische und kontextfreie Konstruktion, in der die den Frauen zugewiesenen Potentiale idealisiert und essentialisiert werden. Diese Argumentationslogik ist der „sex-gender“-Unterscheidung weitgehend ähnlich, da bestimmten historischen Aspekten geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung ein natur-ähnlicher Status zugesprochen wird. Dadurch jedoch wird auch hier die unexplizierte Prämisse der Fragestellung reifiziert. Weil im Ergebnis das kulturelle Idiom der zweigeschlechtlichen Differenz (hier: als unterschiedliches Arbeitsvermögen) gesetzt wird, bleibt die Konstruktion von Differenz als eine Konstruktion weiblicher und männlicher Tätigkeiten oder Eignungen selbst unsichtbar.

Gildemeister/Wetterer verweisen auf einen historisch immer wieder zu beobachtenden Vorgang, in dem der Prozesscharakter und die Kontextgebundenheit der Vergeschlechtlichung besonders prägnant zum Vorschein tritt: den „Geschlechtswechsel“ von Berufen. Die Vergeschlechtlichung erfolgt hier gewissermaßen infolge einer kulturellen ‚Unordnung‘, in der die Zuständigkeit eines bestimmten Geschlechts für eine bestimmte Tätigkeit/Arbeit noch aussteht oder eine gegebene geschlechtsspezifisch codifizierte Tätigkeit fragwürdig geworden ist. Der Geschlechtswechsel eines Berufes findet sich empirisch in beiden Richtungen wieder: (1) Als ein Wechsel von einem „Männerberuf“ zu einem „Frauenberuf“ (z.B. vom Sekretär zur Sekretärin), eine Vergeschlechtlichungsrichtung, die durchgängig immer auch einen minderen Berufstatus mitkonstituiert und (2) als Wechsel von einer als „weiblich“ geltenden in eine als „männlich“ geltende Tätigkeit. In dieser Richtung impliziert die „Vermännlichung“ der Tätigkeit nicht nur deren höhere Wertschätzung, sie führt zumeist auch erst zu einer Verberuflichung der Tätigkeit (z.B. wenn sich unbezahlte Tätigkeiten von „Hausfrauen“ in der Erwerbssphäre implementieren, wie der Beruf als Koch,

Lehrer, Arzt). Zudem trifft man immer wieder auf ähnlich strukturierte Tätigkeitsfelder, die sowohl von Männern als auch Frauen ausgeübt werden. Hier erlangt die Geschlechterdifferenz besondere Sichtbarkeit über eine hierarchisierte Relation, wobei männerdominierte Professionen eine höhere Wertschätzung und eine bessere Bezahlung erfahren als die ihnen „zur Seite gestellten“ Semi-Professionen von Frauen (z.B. Verhältnisse von Arzt und Krankenschwester, Bereichsleiter und Sekretärin etc.).

Die Konstruktion verfährt dabei im Modus von Analogien und Gegensätzen. Immer wieder wird zwischen geschlechtsdifferenzierten Dispositionen und einer Anforderung oder Funktion einer bestimmten Tätigkeit ein Gleichnis oder ein Widerspruch hergestellt. Solche Konstruktionen sind äußerst verfügbar und variabel. Sie stellen eine willkürliche Konstruktion dar, die ihre Plausibilität daraus gewinnt, dass bestimmte Aspekte der jeweiligen Tätigkeiten so konnotiert werden, dass sie in ein quasi-logisches Verhältnis zu einer bestimmten natürlich verstandenen Geschlechtereigenschaft tritt, diese bestätigt, modifiziert oder gar neu umreißt (z.B.: „Ein OP-Arzt braucht ruhige Hände, er muss immer konzentriert und gewissenhaft arbeiten“ wird in einen Widerspruch gesetzt zu: „Frauen sind von Natur aus emotional unbeständig, unruhiger in ihrer Art.“).

Was sich also in diesen Vergeschlechtlichungsprozessen (von Berufen) zeigt, ist eine prinzipielle Kontingenz der Inhalte bei gleichzeitiger Stabilität der hierarchischen Struktur des Geschlechterverhältnisses, eine endlose Varietät in der Differenz und strukturelle Ähnlichkeit der Herrschaftsrelationen. Beides, Hierarchie und Differenz, müssen daher zusammengedacht werden. Die Konstitution einer hierarchischen Beziehung setzt die Konstruktion von etwas, was sich in Beziehung setzen lässt, logisch voraus.

„Wie Natur und Kultur gleichursprünglich sind, sind es auch Hierarchie und Differenz. Die Beziehung zwischen beiden läßt sich nicht nach einer Seite auflösen, ohne den Konstruktionsmodus aus den Augen zu verlieren.“ (Gildemeister/Wetterer 1992, S. 229).

Die inhaltliche Variabilität der Konstruktionen von „Weiblichkeit“ und „Männlichkeit“ stellt den Dualismus der Zweigeschlechtlichkeit so als Imperativ (*sameness taboo*) eines nie endenden, grundsätzlich offenen Konstruktionsprozesses und als ein generatives Muster der Herstellung sozialer Ordnung heraus. Auch deswegen findet man in der Geschichte der Berufe und Professionen, außer kurzweilig in Übergangsphasen, keine nicht eindeutig vergeschlechtlichten Berufe und Tätigkeiten (Vgl. ebd. S. 227).

Im Gegensatz zur makrotheoretischen Betrachtung betont die ethnologisch-wissensoziologische Geschlechterforschung die aktiven und prozessualen Gesichtspunkte sozialen Handelns. Nicht als natürliche, sondern als eine konstruierte, soziale Gegebenheit

verstanden, wird die binäre Fortsetzung von „Geschlecht“ soziologisch erstmals konsequent hinterfragt. Eine zentrale Erkenntnis dieser Perspektive ist, dass die soziale Struktur der Zweigeschlechtlichkeit kontextuell kontingent und historisch vielgestaltig ist und deswegen selbst in Frage gestellt werden muss. Denn die Betrachtung von „Geschlecht“ lässt keine ontologische Bestimmung zu. Weder als „Natur“ noch als sozial unverrückbare Positivität ist „Geschlecht“ fassbar, sondern allein als ein generatives Muster der Herstellung sozialer Ordnung.

Der Gegensatz von Makro- und Mikroanalyse setzt jedoch die theoretische Gegenüberstellung von Individuum und Gesellschaft, von Institutionalisierungsprozessen und Institutionen, von Handeln und Struktur, von Interaktion und sozialer Ordnung fort. Die fehlende integrative Perspektive äußert sich dabei theoretisch folgenreich für beide Positionen. In der einen Position werden die (Gewalt-)Effekte hierarchischer Sozialverhältnisse hypostasiert. Diese Perspektive tendiert daher dazu, Verhältnisse zu verdinglichen, die einer ständigen „Umschrift“ unterliegen. Die Annahme von Zweigeschlechtlichkeit als natürliches „sex“ ist die ideologische Konsequenz dieses Standpunkts. Die andere Position tendiert hingegen dazu, die Variabilität sozialer Tatsachen zu überschätzen und sozialen Wandel als Möglichkeit individueller Handlungen oder Absichten zu betrachten. Die Perspektive übersieht, dass menschliches Handeln in vorstrukturierten Kontexten stattfindet und dass Beziehungen zwischen den Menschen letztlich immer nur als soziale möglich und denkbar sind. Handeln ist also von „Objektivitäten“ bestimmt, über die die Individuen nie direkt verfügen.

Die Erkenntnisse beider Theorien können und sollten daher als Ausgangspunkt für eine weiterführende Fragestellung aufgegriffen werden: Wie lässt sich die Kontingenz und Wandelbarkeit einer sozialen Struktur (wie die der Zweigeschlechtlichkeit) einerseits mit ihrer gleichzeitigen Stabilität andererseits soziologisch versöhnen?

### **1.1.3.3. Dialektik von Struktur und Handeln**

Im Aufgreifen zentraler Erkenntnisse von Beer und unter Berücksichtigung sozialkonstruktivistischer Perspektiven haben vor allem Regina Becker-Schmidt und Gudrun-Axeli Knapp das Geschlechterverhältnis als Gegenstand der Sozialwissenschaften thematisiert und vertieft dargelegt. Sie tragen die These von Geschlecht als einer Strukturkategorie in eine Erläuterung einer Theorie der Geschlechterverhältnisse hinein (Vgl. Becker-Schmidt 2000, S. 34ff.; Knapp 2001, S.252), führen jedoch die Relativierung von Geschlecht im Hinblick auf

die vielfältigen gesellschaftlichen Relationen und Verhältnisse durch die diese Kategorie bestimmt ist, deutlich weiter als Beer. Ausdrücklicher suchen Becker-Schmidt/Knapp nun ein Konzept, welches „eine Vorstellung“ davon vermittelt, „wie sich Geschichte und Gesellschaft, Struktur und Handeln, Objektivität und Subjektivität in Geschlechterverhältnissen verschlingen“ (2000, S. 62).

„Relationalität“ gilt ihnen in dieser Hinsicht als heuristischer Ausgangspunkt (Vgl. Becker-Schmidt/Knapp 2000, S. 38), von dem aus sie „Gesellschaft“ sowohl als objektiven, sozial strukturierten Zusammenhang wie auch als dynamisches (dialektisches) und konfliktbeladenes Handlungssystem zu denken versuchen. Relationen im ersten Sinne sind objektiv bestimmbare Verhältnissetzungen zwischen sozialen Größen: Akteure, Gruppen oder auch Sphären (die Relata). Sie bilden das sozialstrukturelle Gefüge einer Gesellschaft, also eine Ordnung sozial definierter Positionierungen. Relationalität im zweiten Sinne meint jene konstitutive Dynamik (Konnexion), in denen die Relata wechselseitig in Bezug zueinander treten und soziale Verhältnisse immer wieder neu manifestieren. Als ein Verhältnis von „Kräften und Gegenkräften“ (Knapp 2001, S. 255), als ein „Wechsel von Angriff und Verteidigung“ (Becker-Schmidt 2000, S. 49) werden Relationen in einer dritten, vermittelnden Betrachtung in ihrer Dialektik gefasst, d.h. als historische und kontextbezogene Verhältniskonstellationen, die auf willkürlichen, vielgestaltigen und zumeist auch widersprüchlichen symbolischen Konstruktionen beruhen.<sup>15</sup> Relationalität bezeichnet in diesem Sinne weniger einen unhintergehbaren, vorsozialen Zusammenhang objektiver und subjektiver Strukturen, als vielmehr gesellschaftliche und subjektive „Tendenzen“ innerhalb materieller und ideeller „Aneignungsprozesse“ (Vgl. Knapp 2001, S. 255).

Mit der Betrachtung relationaler Verhältnisse einer Gesellschaft nähern sich Becker-Schmidt/Knapp einer kritischen Theorie, die nicht nur materielle (Ungleichheits-) Strukturen als historisch beliebige Konstellationen betrachtet, sondern vor allem auch die ideellen (Be-)Setzungen bzw. negativen Konstruktionen – auch in Form wissenschaftlicher Begriffe und

---

<sup>15</sup> Knapp bestimmt das „dialektische ‚Vermittlungsdenken‘, das nach dem Prinzip der bestimmten Negation verfährt, [...] als das anti-ontologische Denken schlechthin“ (2001, S.255). Zugleich aber plädiert sie für ein Konzept, das nicht in einem haltlosen Differenzdenken einmündet und „Weiblichkeit“, wie bei Jacques Derrida, als bloße Metapher für das Nichtfestlegbare einsetzt. Vielmehr, so Knapp, bedarf es theoretischer Konzepte, die Rücksicht nehmen auf Konkretes, auf Praxis, auf die vielen realen Differenzen und Widersprüche in der Situation von Frauen.

In diesem Sinne bewältigt ihr Ansatz jene grundlegende Schwierigkeit feministischer Sozialwissenschaft, auf die auch schon Gildemeister/Wetterer hingewiesen haben: „Geschlecht“ theoretisch und empirisch nachzugehen, ohne dabei selbst einer Positivierung des „Weiblichen“ Vorschub zu leisten. Der Vorteil der Konzeption von Knapp und Becker-Schmidt, so Gildemeister/Wetter selbst, ist, „daß mit der Fokussierung auf die ‚Aneignung von Geschlecht‘ der Prozesscharakter der Vergeschlechtlichung ins Zentrum rückt, Brüche und Widersprüche sichtbar werden und konsequenterweise Kontextualisierung und Historisierung zu den entscheidenden methodischen Zugangswegen werden“ (1992, S.221).

Definitionen – in deren ideologisch-herrschaftlicher Funktion als ideelle Gewalt (Vgl. Knapp 2001, S. 252) thematisiert.

Wie Beer in ihrer Bestimmung von „Geschlecht“ als sozialem Platzanweiser bereits deutlich gemacht hat, besteht eine besondere gesellschaftliche Dialektik zwischen den Genus-Gruppen innerhalb moderner, ausdifferenzierter Gesellschaften, sprich: wo (z.B. in der Familie, im Bildungssystem, auf dem Arbeitsmarkt etc.) und wie (im Austausch von Arbeit und Existenzmitteln, in sexuellen, emotionalen oder freundschaftlichen Austauschbeziehungen, im Wechsel kultureller Güter etc.) immer die Geschlechter in Praxis aufeinanderstoßen, formieren sich asymmetrische Wechselbeziehungen zugunsten der männlichen Genus-Gruppe. Becker-Schmidt verweist zunächst auf einen gesellschaftlichen Nexus institutionell verankerter Geschlechterarrangements, z.B. in Form rechtlicher Bestimmungen, Bildungs- und Ausbildungsmöglichkeiten, sozialstaatlicher Förderungsleistungen, Arbeitsmarkt- und Vergütungsstrukturen und familiärer Verpflichtungen etc.. Als materialisierter Überhang einer gesellschaftlichen und kulturellen Praxis, die sich entlang der Geschlechterdifferenz vollzieht, garantiert diese institutionelle Systematik eine relativ gleichgerichtete Bewertung und Zuordnung der Geschlechter über soziale und räumliche Grenzen hinweg. Die Kategorie „Geschlecht“ moderiert organisationsspezifische Gestaltungsprozesse und verknüpft diese dadurch zu einem gesamtgesellschaftlichen Ordnungsgefüge – Becker-Schmidt spricht von „einer Verschränkung, die Opposition und Abhängigkeit gleichermaßen umfasst“ (2000, S.48) –, das dann erneut das Geschlechterverhältnis strukturiert und perpetuiert.

„Die Verknüpfung der vielfältig institutionalisierten Geschlechterarrangements auf beiden Ebenen, der ideellen wie der materiellen, ist sicher wesentlich für die Konsolidierung dessen, was wir ein ‚Geschlechterverhältnis‘ nennen.“ (Becker-Schmidt 2000, S. 47)

Strukturell in andere Sozialverhältnisse wie „Klasse“, „Schicht“ oder „Rasse“ eingelagert, bildet das Geschlechterverhältnis den objektiven Erfahrungshorizont des modernen Subjekts. Als Strukturkategorie konstruiert und institutionalisiert „Geschlecht“ differenzierte gesellschaftliche (Status-)Positionen, Funktionen und Lebenschancen. Die gesamte biographische Existenz wird durch die Zugehörigkeit einer Person zu einer Genus-Gruppe bestimmt (Vgl. Krüger 1995). Strukturelle Effekte setzen die Geschlechter unabhängig vom Willen des/der Einzelnen in eine differenzierte und hierarchisierte Opposition. Sie üben einen objektiven Zwang auf die Individuen aus, indem sie ihre Handlungs- und Wahlmöglichkeiten begrenzen, ihre Potentiale und Bedürfnisse in ‚sinnvolle‘ Bahnen lenken und abwehren, was sich diesem System nicht eindeutig einpasst. Mit aller Gewalt wirkt das Geschlechterverhältnis gegen individuelle Zufällig- und Andersartigkeiten auf die Reproduktion seiner inneren Ordnung hin. Dennoch, trotz dieser unhintergehbaren sozialen

„Zwangsjacke“, konstatieren Becker-Schmidt/Knapp einen analytischen Zugewinn in der Perspektivierung subjektiver Handlungs- und Erfahrungskontexte.

„Diese ‚Verortung‘ nach Geschlechtszugehörigkeit ist kein einfacher Akt unmittelbaren Zwangs, sondern ein aufwendiges und konfliktträchtiges Zusammenspiel von Zwängen und Motiven, von Gewalt und ihrer Akzeptanz, von materiellen Bedingungen, ökonomischen Nötigungen und subjektiven Bedürfnissen, von kulturellen Deutungssystemen, normativen Vorschriften, Selbstbildern und Selbstinszenierungen.“ (Knapp 2001, S. 252)

Soziale Strukturen und subjektive Äußerungen stehen in keinem Ableitungsverhältnis, die Gesellschaft vermag die Individuen nicht einfach zu determinieren. Vielmehr stehen die Akteure in einem realen Widerspruchszusammenhang, der im Lebenskontext von Frauen noch in besonderer Weise hervortritt.

„Frauen reagieren ambivalent auf die Wechselbäder, die ihnen die Gesellschaft beschert, indem sie in unterschiedlichen Erfahrungsbereichen mal als Besonderes, mal als Minderes, mal als Anderes ‚gespiegelt‘ und behandelt werden.“ (Knapp 2001, S. 261)

Für Becker-Schmidt/Knapp verweisen diese Widersprüche in den verschiedenen Subjektkonstitutionen („der Frau“) und den gesellschaftlichen Verhältnissen (den Geschlechterarrangements) auf das Prinzip einer negativen Dialektik. Weil das Verhältnis von negativierten und positivierten Konstruktionen ein Zeitverhältnis darstellt, beruht die Stabilität gesellschaftlicher Verhältnisse auf einem nie gleichen Reproduktionsprozess. In ihrer Eigenlogik stellt die alltägliche Praxis sozialer Akteure daher ein besonders aufschlussreiches Untersuchungsfeld für eine kritisch orientierte Sozialwissenschaft dar, weil es die soziale Vielfalt, Heterogenität und Differenz in der Situation von Frauen theoretisch nahe legt und empirisch konkretisiert<sup>16</sup>.

Aber auch in einem anderen Zusammenhang stellt die Untersuchung mikrosozialer (Aus-) Handlungsprozesse (Konnexionen) bisher noch unbeleuchtete Aspekte sozialer Praxis heraus. Handlung, Denken und Tun sind nicht nur die nach innen genommenen Abdrücke einer

---

<sup>16</sup> Knapp verweist darauf, dass das Spannungsverhältnis von Engagement und Distanzierung (Norbert Elias)/Theorie und Praxis/Wissenschaft und Politik nicht als Opposition von autonomer und heteronomer Erkenntnis verstanden werden kann. „Parteilichkeit“ ist der wissenschaftlichen Praxis unabdingbar. Sie kommt nicht nur in konkreten politischen Aktionsformen zum Ausdruck, sondern auch in der „Gestaltung der Subjekt-Objekt-Verhältnisse in Forschungsprozessen“, „in der Wahl des Erkenntnisgegenstandes“, „darüber hinaus ist Parteinahme für Frauen unverzichtbarer Bestandteil des Forschungsmotivs, das mit dem Motiv der praktischen Veränderung dieser Verhältnisse einhergeht“ (Knapp 2001, S. 268). Der Emanzipationsgedanke ist trotz aller Kritik an der politischen Vereinnahmung der frühen Frauenforschung durch eine Theorie der Geschlechterverhältnisse also nicht aufgegeben. Die Betonung des soziohistorischen Kontextes, der Verweis auf die historisch-soziale Gewordenheit und das Aufzeigen empirischer Diversität und Widersprüchlichkeit in den Geschlechter-Arrangements tritt hier gewissermaßen in den Dienst einer kritisch-feministischen Strategie, die die gesellschaftlichen Konstruktionen von Männlichkeits- und Weiblichkeitsbildern bzw. die gesellschaftliche Organisation des Geschlechterverhältnisses als Willkür- wie auch als reales Macht- und Strukturprinzip offen legt. Ihre „Radikalität“ liegt in der Erforschung von „Komplexität“, wonach sie dazu beiträgt, „reale Widersprüche aufzuheben, indem sie die Strukturen, derer sie sich verdanken, kritisiert“ (ebd.).

widerspruchsreichen Realität, sie sind immer auch Konstruktionsprozesse von mehr oder weniger konflikthaft aufeinander bezogenen Akteuren.

„Die Untersuchung von Konnexionen gibt also einerseits Auskunft über die Ausrichtung und die gesellschaftliche Ausgestaltung des Rapports, der zwischen den Genus-Gruppen besteht. Zum anderen wirft ihre Analyse Licht auf die Formen der Auseinandersetzung, in denen Frauen und Männer um die Wertschätzung und soziale Stellung kämpfen, die ihnen ihrem eigenen Anspruch nach gebühren.“ (Becker-Schmidt 2000, S. 40)

Auf mikrosozialer Ebene sind Verhältnisstrukturen immer auch mehr oder weniger instabile Konstellationen sozialer Aushandlungsprozesse zwischen Individuen oder Gruppen. Widersprüche und Ambivalenzen in den soziosymbolischen Setzungen von „Männlichkeit“ und „Weiblichkeit“ können sich innerhalb mikrosoziologischer Interaktionsprozesse gleichermaßen in harmonischen Arrangements wie auch in offenen Unstimmigkeiten zwischen interagierenden Akteuren äußern. Gesellschaftliche Konfliktpotentiale entzünden sich demnach nicht an einer radikalen Kritik kultureller Geschlechterbilder oder hierarchischer Verhältnisse zwischen den Geschlechtern, sondern resultieren aus den realen Widersprüchen der alltäglichen Geschlechterpraxis, also paradoxerweise dort, wo gesellschaftliche Verhältnisse als selbstverständlich betrachtet werden (Vgl. Knapp 2001, S. 252f.)<sup>17</sup>.

Theoretisch ist dieser Sachverhalt mit der herkömmlichen Gegenüberstellung von Individuum und Gesellschaft kaum mehr zu begreifen. Becker-Schmidt versucht daher das Konzept der „Vergesellschaftung“, wie es in der kritischen Theorie Adornos Verwendung findet, ihrem Ansatz in der erweiterten Form einer „doppelten Vergesellschaftung von Frauen“ zu

---

<sup>17</sup> Diese Sichtweise impliziert, dass Frauen nicht nur „Opfer“ patriarchaler Gewaltverhältnisse (also indirekt struktureller/ökonomischer oder direkter, physisch-sexueller Gewalt) sind, sondern in gewissem Sinne immer auch mehr oder weniger bewusst „Mit-Täter“ und Nutznießer sozialer Verhältnisse. Frigga Haug trug diesen Gedanken 1980 in ihrem Vortrag „Täter oder Opfer?“ erstmals gegen die gängigen Analysen der Frauenforschung vor. In ihrem Handeln, so ihre zentrale These, reproduzieren Frauen die (für sie negativen) Geschlechterverhältnisse selbst mit: „Die Annahme, daß Frauen ausschließlich Opfer sind, schweigt darüber, wie sie aus der Position derer, über die gehandelt wird, in die Position von Handelnden kommen können“. „[S]ich opfern ist eine Tat und kein Schicksal“ (Haug 1980, S.34).

Ähnlich formulierte es Ende der 80er Jahre auch Christine Thürmer-Rohr: „Es ist trügerisch zu meinen, viele Frauen führten mehr oder weniger oder vielleicht zunehmend ein unabhängiges Eigenleben parallel zu den patriarchalen Taten; sozusagen an einem anderen Ort. Ich meine vielmehr, daß eine differenzierte geschlechtliche Interessenverquickung in den zivilisierten Patriarchaten die Mittäterschaft von Frauen hergestellt hat, damit sie die Männer nicht verraten, bekämpfen, oder in ihren Taten behindern. [...] Wir sind zu Mittäterinnen geworden, wenn wir uns den Gleichheitsangeboten gefügt haben, nämlich so handeln und denken, wie es einer patriarchalen Logik entspricht und diese als menschliche Logik missverstehen lernen [...]“ (Thürmer-Rohr 1988, S. 41).

Der Perspektivenwechsel vom Opfer- zum Mittäter-Begriff, dies wurde in den Kritiken an Haug und Thürmer-Rohr jedoch zumeist missverstanden, suchte weniger die Verunmöglichung weiblicher Emanzipation als gerade deren „Ort“ wieder zu gewinnen. Ohne die Einsicht, dass Frauen in die reproduktiven Prozesse der Gesellschaft selbst (als vergesellschaftete) aktiv mit eingebunden sind, kann die Frage nach dem „Subjekt“ sozialer Emanzipation, nach deren Widerständigkeit und Handlungsfreiheit, nicht angemessen erörtert werden.

integrieren (Vgl. Becker-Schmidt 2000, S. 56f.; ebd. 1987). Ausgehend von der Einbindung der Individuen in die materiellen (Tausch-)Verhältnisse der gesellschaftlichen Organisation und Reproduktion muss „Vergesellschaftung“ zunächst als der Prozess betrachtet werden, mittels dessen die Menschen in ihrer Praxis in Verhältnisse von sozialen Gruppen, Schichten, Klassen treten, die ihnen und ihrem Wollen selbst vorgängig sind. In dieser Praxis entwickeln die Menschen ihre soziale Identität, ihre Vorlieben, Bedürfnisse und Ansprüche; ihre Sexualität; sie bilden bestimmte körperliche und geistige Fähigkeiten bzw. Kompetenzen aus; eignen sich bestimmte Ansichten an; lernen, was ihnen gebührt und was nicht; kurzum, sie finden ihren Platz innerhalb einer gesellschaftlichen Ordnung.

In kritischer Ergänzung der Theorie Marx' und Adornos stellt Becker-Schmidt das Verhältnis zwischen den Geschlechtern als ein ‚zweites‘ gesellschaftskonstituierendes Struktur- und damit auch Sozialisationsprinzip heraus. Erst diese erweiterte Perspektive bietet eine hinreichende Voraussetzung, um den „weiblichen Lebenszusammenhang“ innerhalb moderner Gesellschaften in seiner ganzen Komplexität und Widersprüchlichkeit zu erfassen. Der „Mann“ veräußert seine Arbeitskraft hauptsächlich im „produktiven Sektor“ einer Gesellschaft. Außerhalb dieser Sphäre, in der Familie, findet er die notwendige Ruhe und Entlastung zu seiner Regeneration. Der männliche Lebenszusammenhang spiegelt dabei genau die ideologische Entgegensetzung von Arbeit und Nichtarbeit wider, mit der die Sphären von Produktion und Reproduktion gesellschaftlich wahrgenommen und bewertet werden. „Frauen“ sind dagegen doppelt vergesellschaftet und belastet. Als Arbeitskräfte sind sie in doppelter Weise in die Gesellschaft integriert. Primär sind sie der privaten Sphäre der Reproduktion ‚verpflichtet‘, partizipieren aber zumeist auch an den marktvermittelten gesellschaftlichen Sphären.

„Die nach Geschlecht spezifizierte familiäre Arbeitsteilung geht zu Lasten der Frauen. Das erschwert die Partizipation von Frauen an der außerhäuslichen Arbeitswelt oder an anderen Formen der Öffentlichkeit. Und die Wertehierarchie des Berufssystems, das Menschen nach ökonomischen Kostengesichtspunkten und nicht nach sozialen Lebensbedürfnissen kalkuliert, nimmt von der Existenz eines familialen Arbeitsplatzes bei der Auslastung seiner Arbeitsplätze keine Notiz.“ (Becker-Schmidt 1987, S. 24)

Dass Frauen aus diesem doppelten Engagement keine Vorteile ziehen, hat, wie schon dargelegt, strukturelle Gründe, die sich auf ihre Zugehörigkeit zu einer Genus-Gruppe beziehen. In diesem Sinne werden Frauen gesellschaftlich immer über ihr „Geschlecht“ definiert und minderbewertet.

In modernen Gesellschaften sind Frauen also grundsätzlich anders vergesellschaftet als Männer. Ihre Sozialisation vollzieht sich als Bewältigung all jener Widersprüche und

Disproportionen, die sich aus der Diskrepanz in der Bewertung gesellschaftlich gleich notwendiger Praxen ergeben.

„Ihnen wird eine andere Planung ihrer Biographien, die Verknüpfung gegenläufiger Zielvorstellungen und das Ausbalancieren sich widersprechender Verhaltensanforderungen im Wechsel zwischen privater Lebenswelt und Berufssphäre abverlangt.“ (ebd. 1995, S. 11)

Die doppelte Vergesellschaftung und Belastung trägt die gesellschaftliche Ambivalenz in den Selbstfindungsprozess junger Frauen hinein. Insofern sind auch die ideologisch-herrschaftlichen und individuell-psychischen Konsequenzen in der „Aneignung“ einer Geschlechtszugehörigkeit zu bestimmen, denn erst sie geben Auskunft darüber, warum Individuen, warum Frauen selbst noch an der Reproduktion des Geschlechterverhältnisses beteiligt sind.

Gesellschaftliche Strukturen sind immer auch ideologisch besetzt. Symbolisch-normative Markierungen, z.B. vergeschlechtlichte Berufs- und Tätigkeitsfelder, Bereiche von Privatheit und Öffentlichkeit usw., fungieren im Modus von Ausgrenzung oder Festsetzung. Sie setzen die Akteure damit differenziert in reale Handlungs- und Erfahrungsbereiche. In diesem Sinne vollzieht sich die Vergesellschaftung der Individuen über Mechanismen, mittels derer die Subjekte in ungleicher und ungleichwertiger Weise in die sozialen Austauschprozesse einer Gesellschaft hineingenommen werden und dafür die notwendigen (funktionalen) ‚inneren‘ Strukturen ausbilden. Damit bezeichnet Becker-Schmidt ein Modus der Vergesellschaftung, der, in Anlehnung an Adorno, als Modellierung psychischer und mentaler Persönlichkeitsstrukturen (der Trieb- und Affektstruktur, der Denk- und Wahrnehmungsweisen, der Handlungsmuster und Erfahrungsweisen, des Unbewussten) gedacht werden muss und derart auf eine bestimmte Ver- und Bewertung menschlicher Arbeitskraft, auf die Lenkung individueller wie kollektiver Konsumtion (materieller und kultureller Güter) und auf die Sicherung generativer Reproduktion durch Beeinflussung von Sexualität etc. abzielt.

Die Komplexität dieser „Aneignung“ bleibt im Begriff „Frau“ jedoch verborgen. Der Modus des historischen Gewordenseins und der kontextuellen Konstruktion verschwindet im Ergebnis. „Das legt“, wie Gildemeister/Wetterer formulieren, „fortwährend den Kurz-Schluß nahe, darin manifestiere sich eine vorsoziale Unterscheidungsmöglichkeit von Frauen und Männern“ (1992, S. 214). Verborgen bleibt dann aber auch, dass die subjektiven Potentiale oder das Arbeitsvermögen in diesen Konstruktionen niemals vollständig und angemessen erfasst werden können. Als Definitionen sind solche Positivierungen „entwirklicht“, aus dem realen Widerspruchszusammenhang einer dialektischen Praxis gerissen. Allerdings, so Knapp, „läßt sich im gesellschaftlichen Zugriff auf ihre Arbeitskraft (mit konjunkturellen

Schwankungen) ein spezifisches ‚Interesse‘ identifizieren, Frauen über das Kriterium ‚Weiblichkeit‘ zu ‚definieren‘, um ihnen einen Platz und Rang zuzuweisen“ (ebd. S. 261). Dieses „Interesse“ richtet sich auf die Erhaltung von Strukturen und Relationen einer Gesellschaft.

Knapp bezieht sich auch kritisch auf die feministische Wissenschaft. Obgleich diese sich immer schon von den in unserer Gesellschaft herrschenden Frauen- und Männerbildern distanzierte und diesbezüglich auch die Weiblichkeitskonstruktionen männlicher Wissenschaftler kritisch beleuchtete, führe sie, so Knapp, den „Prozeß der ‚Platzanweisung‘“ (ebd. S. 253) zumeist mit eigenen Mitteln fort. Besonders deutlich wird dies in jenen feministischen Konzepten, welche auf eine „Ikonisierung“ (Universalisierung, Idealisierung und Positivierung) von Frauen zielen.

„In allen drei Sichtweisen (Universalisierung, Idealisierung, Positivierung) geschieht ein Gleiches: Entwirklichung durch Abstraktion, Abstraktion von Geschichtlichkeit, Abstraktion von konkreter gesellschaftlich-kultureller Einbindung und Abstraktion von Möglichkeit, das heißt auch: Abstraktion von Widerstandspotentialen und Veränderung.“ (ebd. S. 259)

Solange die Frauen- und Geschlechterforschung die sozialen Verhältnisse, die subjektiven Äußerungen und Potentiale der Geschlechter nicht konsequent in ihrem Gewordensein und ihrem Werden betrachtet und diese Prozessualität nicht auch konzeptionell berücksichtigt, behalte sie ein affirmatives Moment im Bezug auf genau die Hierarchien, Biologismen und Machtstrategien, die zu beenden Feministinnen sich eigentlich bemühen. Ein Ausweg aus diesem Dilemma, das zeigen Becker-Schmidt/Knapp, findet sich erst mit der Erkenntnis und Darlegung einer Dialektik von Struktur und Handeln.

## **1.2. Die Theorie sozialer Rollen – Nützlichkeit und Grenzen eines soziologischen Konzepts**

Die in der bisherigen Diskussion gewonnenen Erkenntnisse fordern dazu auf, das Rollenkonzept, das nach Beate Kraus (2001; 2004) immer noch unreflektierte Präsenz im wissenschaftlichen und alltäglichen Denken besitzt, neu zu hinterfragen.

„Die soziale Rolle kann inzwischen, wie Dahrendorf 1964 schrieb, als ‚soziologische Elementarkategorie‘ gelten, ist sie doch selbstverständlicher Bestandteil des sozialwissenschaftlichen Repertoires geworden – allerdings losgelöst von ihrem struktur-funktionalistischen Entstehungskontext, ja ohne dass dieser überhaupt noch im Bewusstsein präsent wäre. Als quasi-natürliche Kategorie der Soziologie wird das Konstrukt der sozialen Rolle nicht mehr hinterfragt, doch nahezu überall verwendet, und es ist auch in das Alltagsverständnis eingegangen.“ (Kraus/Gebauer 2002b S.66)

Ist das Konzept dem gegenwärtigen Diskussionsstand überhaupt noch angemessen? Reproduziert es nicht vielmehr ein Denken, das die Frauen- und Geschlechterforschung mit einer Theorie des Geschlechterverhältnisses, in der „Geschlecht“ als überindividuelles und überkontextuelles Strukturmoment sowie als kontingente soziosymbolische Konstruktion bestimmt ist, längst ad acta gelegt hat?

Krais verweist darauf, dass die Frauen- und Geschlechterforschung entgegen ihrem gesellschaftstheoretischen Anspruch noch immer den Status einer Bindestrich-Soziologie im sozialwissenschaftlichen Feld besitzt und „Geschlecht“ infolge dessen als wissenschaftlich relevantes Erkenntnisobjekt noch vielfach ignoriert wird. Das wissenschaftliche Main-/Malestream-Denken hat sich von der Kritik der Frauen- und Geschlechterforschung noch weitgehend unbeeindruckt gezeigt, so dass das Verhältnis von Macht und Geschlecht auch gegenwärtig noch reserviertes Analyseobjekt der Frauenforschung ist.

Um das Ziel einer gendersensiblen Sozialwissenschaft zu erreichen, bedarf es, so argumentiert Beate Krais, nicht nur einfach eines „Brückenschlags“ zwischen zwei bislang in Separation befindlichen Wissenschaftsbereichen, sondern eine tiefgreifende Umstrukturierung des soziologischen Denkens beider Parteien (Vgl. Krais 2001, S. 317).

Krais führt die Rezeptionssperre der Mainstream-Soziologie gegenüber der Kategorie Geschlecht auf eine fortwährende Orientierung der Soziologie am Konstrukt der sozialen Rolle zurück. Als „quasi-natürliche“ Kategorie soziologischen Denkens verhindert das Konstrukt die wechselseitige Zurkenntnisnahme zentraler Thesen und Ergebnisse, so dass die Weiterentwicklung des Fachs und seiner Unterdisziplinen aufgrund eines fehlenden produktiven binnensoziologischen Meinungsaustauschs kaum zu erwarten ist. Gewollt oder nicht werden durch das Festhalten an der Rollentheorie die Engführungen im akademischen Mainstream weiterhin mitgetragen.

Krais' Text versteht sich daher als Befürwortung des Habituskonzeptes, wie es von dem französischen Soziologen Pierre Bourdieu entwickelt wurde. Dieses, so die Autorin, konzeptionalisiert den Gedanken vergesellschafteter Subjekte in völlig anderer Weise als die Rollentheorie. In der soziologischen Theorietradition Deutschlands stellt das Habituskonzept daher ein völlig neues Paradigma zur Diskussion. Die Habitus-theorie, so das Plädoyer Krais', dürfe daher nicht länger mit Schweigen übergangen werden, sondern müsse bezüglich ihres Erkenntnisgewinns für den (feministisch-)sozialwissenschaftlichen Diskurs evaluiert werden (Vgl. ebd. 2001, S. 317f.). Dementsprechend stellt sie die beiden genannten Konstrukte, soziale Rolle und Habitus, einander gegenüber und vergleicht diese unter dem Gesichtspunkt

ihres Potenzials, zentrale Diskurse der Frauen- und Geschlechterforschung in ihren Erklärungshorizont angemessen wiederzugeben.

An dieser Stelle soll Kraiss' Argumentation mit besonderer Konzentration auf die Nützlichkeit und Grenzen des Rollenkonzepts für die feministische Theorie kurz nachgezeichnet werden, um die eigene Diskussion der Soziologie Pierre Bourdieus vorbereitend zu unterfüttern.

Die konjunkturelle Phase des Rollenbegriff begann in den späten 40iger und hielt sich bis in die frühen 60iger Jahre. Er bot sich der zeitgenössischen Soziologie als ein Konzept an, welches die Opposition von Individuum und Gesellschaft in ihrer Verbindung plausibel zu denken erlaubte. Talcott Parsons' wesentlicher Gedanke war:

„A role [...] is a sector of the total orientation system of an individual actor which is organized about expectations in relation to a particular interaction context, that is integrated with a particular set of value-standards which govern interaction with one or more alters in the appropriate complementary roles“ (Parsons 1951, S. 38f.)

Ein besonderer Vorteil des Rollenbegriffs lag nun darin, dass er die Aufspaltung bzw. Fragmentierung des Subjekts innerhalb moderner, sozial ausdifferenzierter Gesellschaften analytisch zu fassen gestattete. Die Betrachtung einer sozialen Rolle richtet den Fokus hierzu auf kontextspezifisch relevante Verhaltensweisen bzw. Verhaltenserwartungen (Vgl. Kraiss, 2004, S. 94). Rollen, wie sie Parsons im Sinn hatte, spezifizieren also nicht Akteure und ihre je individuellen Persönlichkeitsmerkmale im Konflikt mit gesellschaftlichen Anforderungen. Vielmehr sind sie als abgeleitete, funktionssichernde Einheiten (verinnerlichte soziale Regeln, Normen und Werte) eines gegebenen sozialen Systems konzeptionalisiert. Menschen internalisieren in ihrer Sozialisation die je unterschiedlichen Anforderungen (Werte und Normen) ihrer Umwelt und können diese daher in Anbetracht spezifischer sozialer Situationen und Anforderungen immer wieder „aufrufen“ und „aktualisieren“.

Schon Parsons verwendete sein Konzept für eine Betrachtung geschlechtsspezifischer Sozialrollen. Er konzeptualisierte „sex roles“ in einer Weise, die von einer harmonischen Beziehung zwischen geschlechtsspezifischen Orientierungen (bei Frauen: partikular und expressiv; bei Männern: universell und instrumentell) und gesellschaftlich bestimmten Aufgabenbereichen (für Frauen: Familie; für Männer: Berufswelt) ausging (Vgl. Kraiss 2001, S. 319). Diese Rollen(be-)setzungen, so Kraiss, werden bei Parsons zwar meist nur in der Betrachtung der „Rolle der Frau“ explizit, wohingegen „männliche Rollen“ aufgefächert sind in eine Vielzahl unterschiedlicher, öffentlichkeitsaktiver Rollen, doch sowohl in der Soziologie wie im Alltagsverständnis fungiert ein solches Verständnis zumeist als selbstverständliche Erklärungsgrundlage für geschlechtsspezifisch unterschiedliche

Handlungs- und Orientierungsmuster. Parsons soziologische Konzeption betrachtet soziale Rollen zwar in Abhängigkeit von gesellschaftlichen Entwicklungsprozessen, d.h. sie sind als historisch relativierte Handlungsmuster gedacht, durch die unreflektierte Annahme einer biologisch unhintergehbaren Zweigeschlechtlichkeit gewinnt die Betrachtung der Gesellschaftsordnung als ein System sozialer Rollen jedoch ein „askriptives“ Moment. Soziale Rollen sind den Individuen dann nicht mehr (allein) aufgrund bestimmter gesellschaftlicher Dynamiken oder individueller Leistungen zugeordnet, sondern aufgrund ihrer „Geschlechtszugehörigkeit“. Eine vorausgesetzte biologische Differenz setzt so eine natürliche Ordnung von Frauen als „Mütter“, „Hausfrauen“, „Sekretärin“, „Geliebte“ etc. und Männer als „Vorgesetzten“, „Vater“, „Unternehmer“ etc..

Die Frauenforschung, die anfangs noch stark am Rollenkonstrukt orientiert war, interpretierte diese Setzung nicht wie Parsons im Sinne systemspezifisch notwendiger Anforderungen, sondern als Effekt patriarchaler Machtverhältnisse. So war es dann auch kaum verwunderlich, dass Parsons Schema, aufgrund einer unreflektierten Übernahme alltäglicher Stereotype hinsichtlich geschlechtsspezifischer Rollenverteilungen und folglich auch wegen einer stillschweigenden Legitimierung asymmetrischer Geschlechterarrangements, binnen kurzem die Kritik feministisch orientierter WissenschaftlerInnen auf sich zog (Vgl. Becker-Schmidt/Knapp 2000, S. 32). Kraus greift diesen Punkt auf und betont nunmehr die prinzipielle Blindheit der Rollentheorie gegenüber Macht- und Herrschaftsverhältnissen, ein theoretisches Defizit, welches eines der grundlegendsten Interessen einer feministisch orientierten Frauen- und Geschlechterforschung unbefriedigt lässt (Vgl. Kraus 2001, S. 320). Auf die oben herausgestellten empirischen Ergebnisse und theoretischen Debatten der Frauen- und Geschlechterforschung zurückblickend, finden sich jedoch noch weitere Kritikpunkte, die die Angemessenheit des Rollenbegriffs nicht nur für die feministische Theorie, sondern grundsätzlich bezweifeln.

Unter anderem wurde „Geschlecht“ als eine omnirelevante Strukturkategorie bestimmt. Dieses Erkenntnis impliziert einerseits, dass „Geschlecht“ als hierarchisierte Binarität konstitutiv und reproduktiv in die gesellschaftlichen Tausch- bzw. Praxisverhältnisse eingelassen ist, andererseits, dass „Geschlecht“, wie Hagemann-White es formulierte, in unserer Kultur als „ein Medium der Verständigung“ über Identität“ (Hagemann-White 1888, S. 234) fungiert. Bevor also eine Interaktion zwischen Akteuren überhaupt in den für sie „normalen Ablauf“ einmünden kann, müssen sich die beteiligten Individuen immer erst ihre „Identität“ deuten, sozusagen im Sinne eines „Wegweisers“ für den weiteren Umgang.

Damit sind jedoch bereits mehrere Widersprüche zur rollentheoretischen Argumentation benannt. Die Annahme, dass eine „Geschlechtsrolle“ allein in heterosexuellen Partnerbeziehungen bzw. in der Familie besetzt und aktualisiert wird (Vgl. Kraus 2001, S. 320), trägt weder der objektiven/strukturellen noch der subjektiven/sozialindikativen Relevanz von „Geschlecht“ Rechnung. Weder in der Familie, noch in anderen Kontexten, wie z.B. der Arbeit, der Schule, beim Einkaufen, im freundschaftlichen Gespräch usw., ist „Geschlecht“ jemals irgendwie als „abwesend“ zu betrachten. Strukturelle und sozialkonstruktivistische Betrachtungen von Geschlecht wie auch von Klasse sind an eine Konzeption sozialer Rollen demnach nicht anschlussfähig.

Des Weiteren beruht das situationsanalytische Potential des Rollenkonstrukts auf der Preisgabe des eigentlichen „Subjekts“. Die ‚Rolleneinheit‘ als der konkret erfahrende und (strategisch) handelnde Akteur bleibt konzeptionell ausgeschlossen. Dagegen ist eine soziale Rolle etwas, was nur als quasi-mechanische Aktualisierung situationsgerechter Verhaltensdispositionen gedacht werden kann. Das Subjekt reduziert sich hier handlungstheoretisch auf die Übernahme von gesellschaftlich befürworteten Handlungsmodellen. Durch diese analytische Verengung bleibt die Rollentheorie hinter zwei zentralen Erkenntnissen der Frauen- und Geschlechterforschung zurück: So haben mikrotheoretische Ansätze in der Frauen- und Geschlechterforschung dargelegt, wie Personen „Geschlecht“ im Kontext von Interaktionen beständig herstellen bzw. konstruieren. Gegenüber dem praxisentobenen Verständnis der Rollentheorie, liegt die Betonung dieser ‚doing-gender‘-Perspektive gerade auf den aktiven und prozessualen Gesichtspunkten sozialen Handelns. Die konstruktivistische Sichtweise widerspricht zudem auch der Vorstellung von „Geschlecht“ als ein askriptives Merkmal. Wo die Rollentheorie „Zweigeschlechtlichkeit“ noch als eine natürliche Gegebenheit allem Gesellschaftlichen voraussetzt, steht nunmehr die Frage, wie dieses kulturell bedingte Identitätsformat selbst in der alltäglichen Praxis dargestellt wird. „Doing gender“ meint also, wie Hagemann-White treffend formuliert, „[d]ie Konstrukteure des Geschlechts auf frischer Tat ertappen“ (1993). Zum anderen verfehlt der Rollenbegriff aber auch ein Verständnis von „Geschlecht als Existenzweise“ (1994), wie es von Andrea Maihofer dargestellt wird. Sie problematisiert „Geschlecht“ und „Geschlechtskörper“, indem sie diesen überhaupt ein „fassbares“ natürliches Substrat abspricht. Ihre Konzeption versucht, anders als herkömmliche Bestimmungen von „Geschlecht“, die binäre Logik unseres modernen westlichen Denkens mit seinen dichotomen Oppositionen zwischen Natur und Kultur, Körper und Geist, Materie und Bewusstsein, passiv und aktiv, Individuum und Gesellschaft zu hintergehen. Aus diesem

Grunde ist auch die „Sex-Gender“-Trennung, ein seit den siebziger Jahren zentraler Topoi feministischer Theorie, für sie nicht mehr haltbar. Der natürlich gegebene Geschlechtskörper ist, ihrer Meinung nach, nur als sozial konstruierter zu denken. Das heißt, dass selbst die leibliche Erfahrung und Praxis nicht auf eine natürlich-biologische Geschlechterdifferenz zurückgeführt wird, sondern im Endeffekt als Produkt eines hegemonialen Geschlechterdiskurses verstanden werden muss. Diese Sichtweise deutet auf die gesellschaftliche Reichweite des Geschlechterdiskurses hin. Als ein symbolisches Klassifikationskonstrukt, welches sich kollektiv-geschichtlich durchgesetzt hat, bestimmt dieser Diskurs nicht nur unsere Orientierung und unsere Wahrnehmung, sondern darüber hinaus, in inkorporierter Form unsere körperliche Existenz.<sup>18</sup> Zeit unseres Lebens in diesem gesellschaftlich-kulturellen Diskursfeld integriert, können wir uns nicht anders denken, wahrnehmen und verhalten als einem von zwei Geschlechtern zugehörig, das heißt als Existenz einer Frau oder eines Mannes:

„Ich denke, wir begreifen „Geschlecht“, „Frau“ oder „Mann“ sein nur, wenn wir einen Begriff entwickeln, der sowohl das Imaginäre dieser Existenzweise, also Geschlechtlichkeit, Subjektivität, Identität und Körperlichkeit als gesellschaftlich-kulturell produzierte historisch bestimmte Selbstverständnisse reflektiert, als auch die Realität dieser Existenzweise als gelebte Denk-, Gefühls- und Körperpraxen.“ (Maihofer 1994, S. 185)

Maihofer verweist damit auf einen Aspekt, dessen Konsequenz in dieser Schärfe bis dahin noch nicht formuliert wurde. Für sie ist die „Zweigeschlechtlichkeit“ ein grundsätzliches Orientierungsmuster westlicher Gesellschaften, d.h. ein „Fundament“, auf dem unsere gesamte Existenz aufbaut. Infragestellungen und Dekonstruktionen dieser Ordnung von Seiten feministischer Bewegungen sind mit dieser Erkenntnis zwar nicht suspendiert, jedoch wesentlich diffiziler als zuvor.

Betrachtet man die Theorie sozialer Rollen vor diesem Hintergrund, so wird deutlich, dass auch sie Entgegensetzungen von Körper und Geist, Sex und Gender verhaftet bleibt. In ihrer Darstellung, quasi von außen an ein Subjekt herangetragene Bündel von Verhaltenserwartungen, spezifiziert die Rollentheorie lediglich einen geistigen Vorgang, der die Vorstellung einer naturgegebenen (Zwei-)Geschlechtlichkeit implizit voraussetzt und voraussetzen muss.

„Die sozialen Subjekte sind im Grunde als Geistwesen konzipiert, als Handelnde, die ohne Körper agieren. In der Parsons'schen Formulierung des Rollenkonzepts etwa wird der Körper als ‚Organismus‘ ausdrücklich herausgenommen aus dem sozialen System, das durch die Rollen konstituiert wird. [...] Das Rollenkonzept

---

<sup>18</sup> Kraus selbst formuliert gleichlautend, dass das Rollenkonzept weder der unhintergehbaren Körperlichkeit noch der ursprünglichen Soziabilität der menschlichen Handlungsfähigkeit Rechnung trägt (Vgl. 2002b, S. 68).

verfehlt damit die spezifische Körperlichkeit des menschlichen Handelns, das heißt auch des sozialen Subjekts.“ (Krais/Gebauer 2002b, S. 74)

Die Unterscheidung von Natur und Kultur, Sex und Gender, Körper und Geist geht der Rollentheorie voraus, ist ihre Erklärung und führt somit auch wieder zurück ins gesellschaftliche Selbstverständnis.

Gleichermaßen hinterlässt Parsons ein nicht erklärtes und in seinem Rahmen auch nicht erklärbares Desiderat individueller „Eigenheit“. Das Rollenkonzept versteht die soziale Rolle allein als das harmonische Gegenbild gesellschaftlicher Imperative. Normen und Werte eines jeweiligen Gesellschaftssystems sind das Kernthema bei Parsons. Das Individuum/Ego wird so zwar als eine eigene Entität der Gesellschaft/dem System gegenübergestellt, aber nicht mit in die Betrachtung eingeschlossen. Der hobbes'sche Antagonismus von Individuum und Gesellschaft ist bei Parsons also nicht (auf-)gelöst, sondern zugunsten „des sozialen Ganzen“ lediglich in eine Richtung verschoben. Die praktisch-korporale, existenzielle Soziabilität gesellschaftlich-hierarchischer Dispositive, auf die Maihofer verweist, ist einer rollentheoretischen Argumentation und Kritik nicht zugänglich.

Zusammenfassend zeigt sich, dass die Theorie sozialer Rollen dem gegenwärtigen Erkenntnisstand und den sich daraus ableitenden Ansprüchen der Frauen- und Geschlechterforschung nicht mehr gerecht wird. Ansätze, die, wie die Rollentheorie, die Problematik „Geschlecht“ nur am Rande berühren, müssen dem feministischen Diskurs daher erneut zugänglich gemacht und evaluiert werden. Dies zeichnet den Weg, den es zu gehen gilt.

## **2. Evaluation der Soziologie Pierre Bourdieus für die feministische Forschung und Kritik**

Das erste Kapitel dieser Arbeit erhebt den Anspruch, einige grundlegende Diskurse und Konfliktlinien feministischer Theorie und Kritik nachgezeichnet zu haben. Dabei wurde deutlich, dass „feministische Theorie“ nicht (immer) mit „einer Stimme“ spricht, sondern durch diverse theoretische Standpunkte und Paradigmen, unterschiedliche politische Einstellungen, zeit- und ortsbestimmte Schwerpunktsetzungen und folglich auch durch fremd- und eigenkritische Auseinandersetzungen bestimmt ist. Diese Diversität und Differenziertheit mag die Produktivität der Frauen- und Geschlechterforschung im qualitativen wie im quantitativen Sinne durchaus befördert haben, gleichwohl sie auch Ursprung nicht unerheblicher Nachteile, v.a. hinsichtlich ihrer (Re-)Präsentation ‚nach außen‘ ist. So verliert die feministische Argumentation und Kritik gerade dort an Gewicht, wo sie sich dem Anspruch nach entfalten wollte. Von der „Gesellschaft“ und vom wissenschaftlichen Mainstream wird der Geschlechterdiskurs, um einmal diesen abstrahierenden Begriff zu verwenden, noch weitgehend als (Streit-)Thema von Frauen für Frauen wahrgenommen, eine konkrete Auseinandersetzung jedoch vermieden. Ihre Uneinigkeit bezeugt, so die irri- ge Auffassung, ihre theoretische Ungereiftheit. Darüber hinaus besteht die Gefahr, dass sich das feministische Projekt in Bindestrich-Soziologien zergliedert und schon dadurch ihren gesellschaftstheoretischen Anspruch Preis gibt.

Die Zersplittertheit und Randstellung feministischer Theorie im wissenschaftlichen Kontext ist, so argumentiert Kraus, einer der Gründe dafür, dass die Rollentheorie in der Soziologie und in der Gesellschaft als selbstverständliche Erklärungs- und Legitimierungsgrundlage geschlechtsspezifischer Segregationen noch immer Bestand hat. Als ein, zwischen wissenschaftlicher Theorie und Gesellschaft zirkulierendes „Geschlechter-Wissenssystem“, fundiert, ja legitimiert, die rollentheoretische Argumentation asymmetrische Geschlechterarrangements nicht nur im Kontext alltäglicher Interaktionen, sondern eben auch im Nexus wissenschaftlicher Disziplinen. Kraus sieht daher die Notwendigkeit und auch die Möglichkeit eines neuen, integrativen Konzepts in der Habitus- theorie Pierre Bourdieus gegeben.

Die folgende Argumentation greift den Gedanken Kraus' auf und versucht, auf der Folie der vorhergehend erarbeiteten Erkenntnispositionen, den Bezug der Soziologie Pierre Bourdieus zur feministischen Forschung und Kritik zu diskutieren. Die Argumentation ist dabei mit dem

Anspruch verbunden, den wissenschaftlichen wie feministischen Diskurs mit einer soziologischen Konzeption vertraut zu machen<sup>1</sup>, in der sich zentrale Frage- und Problemstellungen der Frauen- und Geschlechterforschung ‚wiederfinden‘ und, wie Bourdieu (1997a; 2005) gezeigt hat, in einem Handlungs- und Gesellschaftstheorie integrierenden Rahmen wiedergegeben werden können.

Im folgenden wird mit dem Blick auf die Genese des praxeologischen Ansatzes wird eine allgemeine Einführung in das Soziologie- und Wissenschaftsverständnis Bourdieus gegeben, welches, durch die Anerkennung der Differenz zwischen einer entzeitlichten Theorie-Logik und einem zeitlich gebundenem Praxis-Sinn, durchaus die Position einer (wissenschafts-)kritischen, empirisch fundierten (Geschlechter-)Theorie einnimmt, wie sie u.a. auch von Becker-Schmidt und Gudrun-Axeli Knapp gefordert wird.

Mit der darauf folgenden Darstellung des Habituskonzepts, des Konzepts der symbolischer Gewalt und der Kapital- und Feldtheorie wird diese Position noch bekräftigt. Es wird aber auch deutlich, dass Bourdieus Soziologie die verschiedenen Diskurse innerhalb der Frauen- und Geschlechterforschung nicht nur in eigener Weise reflektiert, sondern auch eine Analyse der „männlichen Herrschaft“ vorlegt, die eine neue Perspektive hinsichtlich der Möglichkeiten einer feministischer Emanzipation eröffnet.

## **2.1. Zur Genese der Praxeologie als „Theorie der Praxis als Praxis“**

Die Genese der „praxeologischen Theorie“ führt zurück auf bestimmte Problemstellungen, mit denen Bourdieu während seiner Feldforschung in Algerien konfrontiert war. Bourdieu hebt hervor, dass die Genese seiner theoretischen Auffassungen nicht allein auf logischen oder erkenntniskritischen Überlegungen beruht, sondern vielmehr erst durch konkrete praktische Zwiespältigkeiten und Widersprüchen provoziert wurde.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Bourdieus Soziologie ist in der deutschsprachigen Frauen- und Geschlechterforschung natürlich längst nicht mehr unbekannt, dennoch werden seine Konzepte in den gegenwärtigen Diskussionen nur selten mitreflektiert. Ein Grund u.a. dafür dürfte wohl in der kurzschlüssigen Abwertung seiner Soziologie durch die amerikanische Philosophin Judith Butler liegen, von der sich auch hierzulande viele Forscherinnen beeinflussen ließen. Diese sah in Bourdieus soziologischer Konzeption lediglich eine „funktionalistische Gesellschaftstheorie“ (1998, S. 252), die letztlich nur wieder ein Determinierungsverhältnis im Sinne eines einfachen „Basis-Überbau-Modell[s]“ (1998, S. 208) behauptet und dementsprechend die Möglichkeiten subversiver Praktiken durch Subjekte negiere. Dass Butlers Einschätzung der Soziologie Bourdieus fehlerhaft ist, wird in der folgenden Diskussion dargelegt.

<sup>2</sup> Bourdieus soziologische Forschungstätigkeit ist, wie Kraus (2001, S. 327ff.) herausstellt, immer zugleich empirisch und theoretisch fundiert. Bourdieu studierte eigentlich Philosophie und knüpft auch in seinen Arbeiten immer wieder an diverse Klassiker der Soziologie und Philosophie an, z.B. an Karl Marx, Max Weber, Emil Durkheim, Edmund Husserl und insbesondere auch an Claude Lévi-Strauss und Jean-Paul Sartre etc.. Dennoch versucht er nicht einfach an begrifflich-theoretische Traditionen anzuschließen und diese logisch

„Notwendig ist die rückblickende Rekonstruktion der einzelnen Etappen deswegen, weil diese Arbeit [...] ihre eigenen Spuren zu löschen trachtet. Das Wesentliche meiner keineswegs persönlichen Mitteilungen hier könnte an Sinn und Wirkung verlieren, wenn man es unter Gestattung eines SichablöSENS von der Praxis, von der es ausgeht und in die es wieder eingehen sollte, in der wirklichkeitsfernen und neutralisierten Existenzform ‚theoretischer‘ Thesen oder epistemologischer Diskurse stehenließe.“ (Bourdieu 1999, S. 7f.)

Zur damaligen Zeit (1958) führte Bourdieu auf der Grundlage des strukturalistischen Ansatzes von Claude Lévi-Strauss eigene ethnologische Untersuchungen über die kabyllische Gesellschaft, genauer: über das kabyllische Ritual durch. Der strukturalistische Ansatz, so Bourdieu, sollte die kulturanthropologische Forschung wieder zu strenger Wissenschaftlichkeit zurückführen. Er versprach die Möglichkeit einer objektiven ethnologischen Analyse, die nicht länger von der willkürlichen, sich allzu oft nur ethnozentrischen oder rassistischen Vorurteilen hingebenden, Intuition des Forschenden abhängt (Vgl. ebd., S. 13)<sup>3</sup>.

„[...] die entscheidende Neuheit war: daß mit ihm [Claude Lévi-Strauss] die strukturelle *Methode* oder einfacher das relationale Denken in die Sozialwissenschaften eingeführt wurde, das mit dem substantialistischen Denken bricht und dazu führt, jedes Element durch die Beziehungen zu charakterisieren, die es zu anderen Elementen innerhalb eines Systems unterhält und aus denen sich sein Sinn und seine Funktion ergeben.“ (ebd. 1999, S. 12)

Die strukturelle Theorie setzt den Sinn einer Handlung/eines Rituals oder eines Symbols/eines Mythos als ein „Negatives“, welches allein durch den Unterschied zu anderen Elementen innerhalb eines Gesamtsystems hervorgeht<sup>4</sup>. Gewissermaßen bestimmt nicht mehr der Forscher, sondern das gegebene Datenmaterial selbst über die Bedeutung eines bestimmten Elements. Die Arbeit des Ethnologen beschränkt sich daher lediglich auf Beobachtungen, Faktensammlungen und der Systematisierung aller möglichen „Daten“ eines bestimmten Kultursystems (Vgl. ebd., S. 20).

Seine Einstellung als „unbefangener Strukturalist“, so Bourdieu, gab er jedoch alsbald auf, als er beim Versuch, die strukturelle Methode konsequent umzusetzen, mit immer mehr Ungereimtheiten konfrontiert wurde. So entzog sich das von ihm gesammelte empirische Material regelmäßig der Möglichkeit, es widerspruchsfrei in die schon aufgestellten

---

weiterzuentwickeln. Theoretische Begriffe sind für ihn als Erkenntniswerkzeuge nur dann haltbar, wenn sie der empirischen Relationalität und Historizität gerecht werden.

<sup>3</sup> Der Strukturalismus bricht aber auch mit subjektorientierten, hermeneutischen Ansätzen, die „Sinn“ als subjektive Konstruktion bzw. als Resultat von Verständigungsprozessen betrachten.

<sup>4</sup> Ein Beispiel Bourdieus: In der kabyllischen Gesellschaft gilt das „Haus“ als der Ort „weiblicher Fülle“, das „Feld“ und der „Wald“ als Ort der „männlichen Leere“ und in Abgrenzung dazu gilt der „Kreuzweg“ als Ort „männlicher Leere“, usw. usf.. Die Systematik würde sich, so der Gedanke des Strukturalismus, im Sinne eines „synoptischen Gemäldes“ immer weiter führen lassen und dadurch mehr und mehr an Klarheit gewinnen (Vgl. Bourdieu 1999, S. 19f.).

Relationen einzufügen; immer wieder traten Probleme auf, die darauf beruhten, dass das Material nur im Groben bis zu einem gewissen Punkt schlüssig war<sup>5</sup>. Schließlich führten ihn diese Ungereimtheiten dazu, „weniger die Methode selbst zu hinterfragen als vielmehr die anthropologischen Hypothesen“ (ebd., S. 24), auf die der Strukturalismus aufbaut und die, so Bourdieus These, diesen in Widerspruch zu seinem Gegenstand bringen<sup>6</sup>.

„Ich mußte also [...] ohne überhaupt Gefallen daran zu finden, mich ständig über mein Verhältnis zum Gegenstand befragen, nach dem Allgemeinen und dem Besonderen daran. Und es mag sein, daß die Objektivierung der allgemeinen Beziehung des Beobachters zum Beobachtungsgegenstand, die ich durch eine Reihe von „Beweisen“ herstellen wollte, die tendenziell immer mehr zu Experimenten wurden, das Hauptprodukt meines ganzen Unterfangen ist.“ (ebd., S. 33)

Der Aufweis der Erkenntnisgrenzen der mit Hilfe der strukturalistischen Methode durchgeführten Objektivierung<sup>7</sup> führte Bourdieu den Gegensatz von Theorie und Praxis somit als Differenz zweier Formen „logischer Tätigkeiten“, einer „theoretischen“ (aber nicht „höheren“) und einer „praktischen“ (aber nicht „prälogischen“)<sup>8</sup> vor Augen. Bourdieu musste sich eingestehen, wie er in seiner Analyse des Hochzeitsrituals darlegt, „daß jede die jeweilige Heiratsform begleitende Ritualform nicht eine aus einer Art semiologischen Spiel hervorgegangene simple Variante ist, sondern eine Dimension einer Strategie, [die weder] das Produkt der Einhaltung einer explizit gesetzten und eingehaltenen Norm, und auch nicht der durch ein unbewußtes ‚Modell‘ bewirkten Regulierung [ist], sondern das Produkt einer Bewertung der Stellung der jeweiligen Gruppen zueinander“ (ebd., S. 34).

Die soziale Praxis gleicht also mehr einem von Akteuren geführten Spiel, in dem Regeln, Normen oder Werte strategisch, also hinsichtlich eines bestimmten, unexplizierten Interesses, befolgt, gebeugt oder aber missachtet werden. Eine „Theorie der Praxis“, so Bourdieus wissenschaftskritische Einsicht, verlangt daher die Aufnahme einer „Theorie der Praxis als Praxis“ (ebd., S.97)/eine „praxeologische Erkenntnistheorie“, welche die Differenz zwischen

---

<sup>5</sup> Von Bourdieu gesammelte Sprichwörter bspw. ließen sich nicht einfach zu einem bruchlosen System zusammenfügen. Für jedes Spiel, so Bourdieu, ließ sich immer auch ein Gegenbeispiel finden, das eine konsequente Systematisierung unmöglich machte.

<sup>6</sup> In seinem Rückblick zeigt Bourdieu, wie er zunächst versuchte, die sich ergebenden praktischen Antinomien durch Variation des Relationsrahmen zu lösen: „Ich beschränkte mich schlicht auf die Analyse des Innenraums des Hauses, der als Mikrokosmos ein zugleich vollständiger und genau umschriebener Gegenstand ist“ (ebd., S. 23). Andererseits versucht Bourdieu die Widersprüche (z.B. zwischen verschiedenen Kalenderversionen) durch Konstruktion immer neuer Schemata zu beseitigen.

<sup>7</sup> Wie Bourdieu darlegt, meint „Objektivierung“ hier Instrumente/Konstruktionen zur Beschreibung empirischer oder praktischer Sachverhalte, die dafür jedoch von den strategischen Spielen der Alltagspraxis enthoben sind, z.B. Stammbäume, Schemata, synoptische Tabellen, Pläne, Karten, Schrift (Vgl. ebd., S. 26).

<sup>8</sup> Synonym für die „praktische Logik“ verwendet Bourdieu auch: „vorlogische Logik“, „wilde Logik“, „praktischer Sinn“, „sozialer Sinn“, die „Logik des Ungefähren und der Verschwommenheit“, „Sinn für Ehre“, „Ehrgefühl“, „Spielsinn“. Eine wesentliche Präzisierung dieses Gedankens bildet Bourdieus Konzept des „Habitus“ sozialer Akteure, das hier im nächsten Kapitel besprochen wird.

wissenschaftlichem/theoretischem Erkennen und Handeln und alltagspraktischem Erkennen und Handeln expliziert (Vgl. ebd., S. 40).

Der „praxeologische Ansatz“ beruht auf einer doppelten Objektivierung bzw. einem „doppelten Bruch“: Erstens, auf einem Bruch mit den vorwissenschaftlichen Kategorien des Alltagswissens, den Bourdieu in der Hinwendung zum strukturalistischen Ansatz suchte, und zweitens, auf einem Bruch mit der objektivistischen Erkenntnisweise durch die Wiedereinführung und Anerkennung des eigenlogischen Praxissinns der Akteure. Aufgrund dieser Überlegungen versucht Bourdieu nun, diesen Standpunkt allgemeiner zu formulieren. Er konstatiert:

„Von allen Gegensätzen, die die Sozialwissenschaften künstlich spalten, ist der grundlegendste und verderblichste der zwischen Subjektivismus und Objektivismus.“ (ebd., S. 49)

Subjektivismus und Objektivismus bezeichnen nach Bourdieu zwei unterschiedliche, sich gegenüberstehende, ja widersprechende Erkenntnisweisen<sup>9</sup>, die jeweils spezifische, bisher jedoch unvermittelte Teilwahrheiten in sich tragen. Beide stehen jedoch gleichermaßen im Gegensatz zur praktischen Erkenntnisweise als der Grundlage der „normalen Erfahrung“ sozialer Akteure.

Die beiden Antagonismen, Subjektivismus vs. Objektivismus und Theorie vs. Praxis, versucht Bourdieu nun durch die Herausarbeitung einer dritten Erkenntnisweise, eben der praxeologischen Theorie, zu überwinden.

Kennzeichnendes Merkmal des subjektivistischen Modus theoretischer Erkenntnis ist die besondere Betonung des Subjekts und seines lebensweltlichen bzw. alltagspraktischen Erfahrungshorizonts.

„Gegenstand der Erkenntnisweise [...] ist es, eine Erfahrung zu reflektieren, die definitionsgemäß nicht reflektiert wird, nämlich das erste Vertrautwerden mit der vertrauten Umwelt, und so die Wahrheit dieser Erfahrung ans Licht zu bringen.“ (ebd., S. 50)

In seiner Diskussion benennt Bourdieu als exemplarische Vertreter dieser Position die Phänomenologie (Husserl, A. Schütz), die Ethnomethodologie (H. Garfinkel), die interaktionistische Soziologie (E. Goffman), die Handlungstheorie (A. Touraine), den methodologischen Individualismus (R. Boudan) und den Existenzialismus (Sartre). Bourdieu betrachtet diese Erkenntnis als eine geradezu unwissenschaftliche und unkritische

---

<sup>9</sup> Tatsächlich zeichnete sich, wie vielfach herausgestellt (Joas 2004, S. 477ff.; Schwingel S. 24ff.), das intellektuelle Feld Frankreichs durch einen besonders deutlichen, scheinbar zyklisch sich vollziehenden Wechsel dieser zwei elementaren Erkenntnispositionen aus. Dominierte Durkheims Lehre vom Zwang sozialer Tatsachen bis zum 2. Weltkrieg, avancierte nach Kriegsende die existenzialistische Philosophie Jean-Paul Sartres und Maurice Merleau-Pontys zur vorherrschenden Denkbewegung. Wie schon angesprochen lebte mit dem Strukturalismus die Lehre Durkheims seit den 60er Jahren wieder auf.

Reformulierung oder Deskription alltagspraktischer Wahrnehmungen und Erklärungen („folk theories“). Man gibt als wissenschaftliche Erkenntnis aus, was kaum mehr ist als eine „Projektion eines Gemütszustandes“ (ebd., S. 26). Über ihre wissenschaftliche Wiederaufnahme gewinnen die alltäglichen Konstruktionen der Akteure, so kritisiert Bourdieu, zugleich den Schein der „Naturgegebenheit“. Sie gewinnen eine Quasi-Identität in der praktischen und theoretischen Erkenntnis, weil man die objektiven Bedingungen ihres „Daseins“ verkennt. Durch ihr unkritisches Verhältnis zu den alltagspraktischen Vorstellungen läuft die Wissenschaft Gefahr, eine gegebene soziale Ordnung in ihren Differenzen und Ungleichverhältnissen unwissentlich zu bestätigen (Vgl. Bourdieu 1976, S. 150). Den Grund dafür sieht Bourdieu darin, „daß diese Erkenntnisweise die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit solcher Erfahrung ausschließt, nämlich nach der Deckungsgleichheit der objektiven Strukturen mit den einverleibten, welche die für das praktische Erfahren der vertrauten Welt typische Illusion unmittelbaren Verstehens verschafft und zugleich jede Frage nach ihren eigenen Bedingungen der Möglichkeit ausschließt“ (ebd. 1999, S. 50). Dadurch wird die in der unmittelbaren Erfahrung nicht unbedingt einsichtige gesellschaftliche, also relationale Vermitteltheit (bspw. über die Klassen- oder Geschlechtszugehörigkeit oder allgemeiner über die Position eines Subjekts innerhalb bestimmter sozialer, kultureller und ökonomischer Machtverhältnisse) des subjektiven Lebensstandortes ausgelöscht. Da die subjektivistische Analyse demzufolge die Frage nach den sozialen Bedingungen ihres (Geworden-)Seins ausspart, befestigt sie die „natürliche Einstellung“ durch das Aussetzen des Zweifels und damit der Möglichkeit alternativer Lebensentwürfe.

Der übersteigerte Subjektivismus drückt sich, wie Bourdieu u.a. in seiner Kritik an der existenzialistischen Philosophie und an der Rational Choice Theory verdeutlicht, aber auch dadurch aus, dass dieser „aus jeder Handlung eine Art vorgeschichtslose Konfrontation zwischen Subjekt und Welt“ macht, wodurch „die Welt des Handelns nichts anderes [ist] als diese imaginäre Welt auswechselbarer Möglichkeiten, ganz und gar abhängig von den Dekreten des Bewußtseins, das sich diese Welt erst schafft“ (1999, S. 79).

Mit Durkheim fordert Bourdieu daher den Bruch mit der „Spontansoziologie“, d.h. den Bruch der Wissenschaft mit den vorwissenschaftlichen Erkenntnissen und Begriffen. Denn erst mit Hilfe der objektivierenden Konstruktion/Methodik, die eine Beobachterposition zur Praxis einnimmt, lässt sich der objektive Sinn – die materiellen und ideellen Strukturen – hinter der Praxis erfassen.

Die vom subjektivistischen Ansatz hervorgehobene Alltagserfahrung multiphänomenaler Bedeutungsvariationen stellt nach Bourdieu jedoch eine grundlegende Eigenart gesellschaftlicher Realität dar, hinter die die Sozialwissenschaft erkenntnistheoretisch nicht zurücktreten kann. Er geht daher davon aus, dass der in der Praxis der Akteure sich zeitigende „Sinn“ für die Re-Präsentation von Welt, Ausgangspunkt einer jeden soziologischen Erkenntnis sein muss. Allein für sich jedoch bleibt die subjektivistische Erkenntnisperspektive unzureichend.

Analytisch begrenzt ist nach Bourdieu aber auch der objektivistische Erkenntnismodus (z.B. des „Strukturalismus“ oder des „Funktionalismus“). Dieser vollzieht zwar den von ihm geforderten Bruch, jedoch nicht im Sinne einer bloßen Distanzierung von den vorwissenschaftlichen Kategorien, sondern durch die vollständige Aufgabe des „praktischen Standpunktes“ als Ausgangspunkt der Analyse. Die Primärerfahrung der Akteure wird vom Objektivismus entweder vollständig ausklammert oder aber als eine vernachlässigbare, bloß determinierte Sekundärvariable behandelt. Die notwendige „Objektivierung“ erfährt dadurch eine objektivistische Übersteigerung. Handeln, Denken und Erkennen der Akteure entleeren sich ihres Eigensinns, da man in ihnen nicht mehr sieht, als die „Mechanik“ des vom Wissenschaftler konstruierten Praxismodells. Beruhend auf dem Überlegenheitsanspruch des Wissenschaftlers, mehr oder gar alles zu wissen, was in den Subjekten vorgeht, zieht der Objektivismus „eine schroffe Diskontinuität zwischen der wissenschaftlichen und der praktischen Erkenntnis“ (S. 51). Gleich dem Subjektivismus wird auch hier die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit, objektive Erkenntnis zu erlangen, ausgespart. Es wird vernachlässigt oder ignoriert, dass (a) die theoretische Konstruktion nur deshalb auf die Praxis Bezug nehmen kann, weil sie selbst nicht in der Praxis ihres Gegenstandes involviert ist und (b) umgekehrt, dass die Alltagspraxis nicht eine theoretisch nur zu explizierende „logische Logik“ widerspiegelt, was aber nicht bedeutet, dass sie bar jeder Vernunft ist. Vielmehr geht die „praktische Logik“ aus einem unexplizierten und im Sinne ihrer praktischen Funktionalität auch notwendig im Dunkeln verbleibenden „praktischen Sinn“ der Akteure hervor, also aus der „Unmittelbarkeit und Dringlichkeit“ praktischen Handelns.

„Und eben weil der Objektivismus die Beziehung zwischen dem von der Sozialphänomenologie explizierten *erlebten* Sinn und dem von der Sozialphysik oder der objektivistischen Semiologie konstruierten *objektiven* Sinn ignoriert, versagt er sich die Analyse der Bedingungen, unter denen der *Sinn des sozialen Spiels* entsteht und fungiert, welches ermöglicht, den in den Institutionen objektivierten Sinn als fraglos gegeben zu erleben.“ (Bourdieu 1999, S. 52)

Der praktische Sinn ist eine in spezifischen Kontexten sich äußernde Vernunft, die sich nicht im Sinne einer einfachen Regel wiederholt, da sich die sozialen Bedingungen ändern, auf die sie angewendet wird, um sie zu verändern<sup>10</sup>.

Mit der Forderung nach einem „zweiten Bruch“, d.h. einem Bruch mit der einseitig objektivistischen Erkenntnisposition durch Wiedereinbeziehung der praktischen Primärerfahrung der Akteure in die objektive Analyse, gelangt Bourdieu zu seiner quasi synthetischen Alternative, die er als praxeologische Erkenntnistheorie bezeichnet. Insofern baut der praxeologische Ansatz auf der Überwindung der Einseitigkeiten unter Beibehaltung der jeweiligen Errungenschaften von subjektivistischer und objektivistischer Position auf, er macht aber zugleich auch auf eine grundlegendere Diskrepanz zwischen zwei Praxis- bzw. Erkenntnisweisen, einer theoretischen und einer praktischen, aufmerksam. Bourdieu fordert daher eine „Kritik der theoretischen Vernunft“ (1993) als kritische Reflektion der wesensmäßigen Differenz zwischen Theorie- und Alltagspraxis.

Theoretische bzw. sozialwissenschaftliche Praxis, so Bourdieu, unterscheidet sich von der Alltagspraxis dadurch, dass sie nicht unmittelbar an ökonomische, soziale und vor allem zeitliche Handlungszwänge gebunden ist und damit durch die Möglichkeit zur kontemplativen Beobachtung und methodisch-fundierten Reflektion. Der intellektualistische Fehlschluss, dem subjektivistische und objektivistische Positionen gleichermaßen unterliegen, besteht nun darin, ihre Sicht der Praxis ineins zu setzen, mit derjenigen, die die handlungsbelasteten Akteure sich von ihrer Praxis machen. Die analytische Perspektive tendiert dazu, so Bourdieu, „den Standpunkt des Schauspielers mit dem des Zuschauers zu verwechseln. So sucht er [der Forschende] beispielsweise Antworten auf Fragen des Zuschauers, die die Praxis niemals stellt, weil sie sie nicht zu stellen braucht, anstatt sich zu fragen, ob das Eigentümliche der Praxis nicht gerade darin liegt, daß sie solche Fragen ausschließt“ (1999, S. 151). Die Konstruktion eines logisch schlüssigen Systems, die der Strukturalismus in seinen verschiedenen Versionen anstrebt, gibt hierfür das beste Beispiel. Im Vergleich zeichnet sich die Alltagspraxis der Akteure vielmehr durch eine „Ökonomie der Logik“ aus, „die dafür sorgt, daß nicht mehr Logik aufgewendet wird, als für die Bedürfnisse der Praxis erforderlich [ist]“ (ebd., S. 158).

Eine weitere wesensmäßige Differenz zwischen theoretischer und alltagspraktischer Praxis ist ihr jeweiliges Verhältnis zur Zeitlichkeit. Während letzterer „Zeit“ schon insofern immer nur enteilt, wie die leiblichen Akteure beständig unter dem Druck zu Handeln stehen, bietet sie sich der Wissenschaft gewissermaßen als aufgreifbare und verhandelbare Ressource dar, mit

---

<sup>10</sup> Zur Logik des politischen Kampfes siehe Kapitel 3.2.3..

der die „Praxis“ im Rahmen eines beliebigen Rück- und Überblicks re-konstruiert werden kann (Vgl. ebd., S. 149).

Aus der Darlegung der Grenzen jeder theoretischen Praxis zeichnet Bourdieu die im wörtlichen Sinne positiven Eigenschaften der „sozialen Praxis“. Vor allem hebt er hervor, dass die Logik der Praxis nichts mit der strengen und schlüssigen Formallogik der Wissenschaft zu tun hat und deswegen auch nicht an ihr gemessen werden kann<sup>11</sup>. Damit rehabilitiert Bourdieu die eigenwillige Vielfältigkeit sozialer Realität gegenüber einer theoretischen Begrifflichkeit, die, so sein Resümee, immer nur eine abstrahierte und fixierte „Logik“ zum Ausdruck bringen kann.

In diesem Sinne zielt Bourdieus Forderung nach einem „ersten Bruch“ nicht nur auf ein Mehr an „Objektivität“ und Distanz zu den sozialen (Macht-)Spielen, sondern vor allem auch auf eine Kritik an einem einfachen Positivismus und Essentialismus in den (Sozial-)Wissenschaften. Die Kategorien der Wahrnehmung, des Denkens und des Handelns der Akteure sind nach Bourdieu sozial- und nicht naturbedingt. Sie sind Bestandteile einer symbolisch hergestellten Ordnung.

Mit seiner Forderung nach einem zweitem Bruch will Bourdieu im Weiteren aber auch der Gefahr entgehen, durch einen überspitzten Soziologismus/Konstruktivismus, die eigentlichen Handlungssubjekte aus den Augen zu verlieren, ihre Auflösung in symbolische Zeichen zu propagieren oder sie als bloß sekundäre Größen zu behandeln und in diesem Sinne den Konstruktionen des Wissenschaftlers mehr Realität zuzusprechen als der Realität der Praxis. Bourdieus praxeologische Theorie versucht diesem „intellektualistischen“ Fehlschluss zu entgehen, weil die vom Subjektivismus und Objektivismus erzeugte „Illusion“, der sozialen Vielfältigkeit, Kreativität und in gewissem Sinne auch Unberechenbarkeit der Akteure nicht gerecht wird. Somit ist auch der sich sozial gebende Positivismus, der, wie Knapp formuliert, durch sein „Abheben“ von raum- und zeitspezifischen Praxen zu einer „Entwirklichung durch Abstraktion“ führt, nur eine Folge des Gegensatzes von Theorie und Praxis (Knapp 2001, S. 259).

Die Genese der praxeologischen Theorie scheint für die Diskussion der Geschlechterverhältnissforschung einen ersten interessanten Einblick in die (kritische) Soziologie Bourdieus zu gewähren, und zwar nicht nur aufgrund bestimmter inhaltlicher Affinitäten, sondern vor allem aufgrund einer neuen, originellen Betrachtungsweise der

---

<sup>11</sup> Die Kritik bezieht Bourdieu vor allem auf die „Theorie rationalen Handelns“, welche auf handlungstheoretischer Ebene unterschiedliche Grade rationalen Handelns unterstellt, selbst aber den Bewertungsmaßstab – eine (entzeitlichte) Konstruktion eines Zweck-Mittel-Schema – bestimmt.

bekanntem problematischen Entgegenstellungen von „Subjekt“ und „Objekt“, „Individuum“ und „Gesellschaft“, „Theorie“ und „Praxis“, „Handeln“ und „Struktur“ etc.. Freilich bildet die „Theorie der Praxis“ nur den ersten Grundstein von Bourdieus soziologischer Konzeption. Weitere Konzepte wie die Habitus-theorie, die Theorie symbolischer Gewalt, die Theorie sozialer Felder, die Kapitaltheorie usw., die im folgenden diskutiert werden, vertiefen und untermauern Bourdieus soziologisches Denken und seine kritischen Betrachtungen noch in besonderer Weise.

## **2.2. Grundzüge der Habitus-theorie**

Ein Fortschritt in der Erkenntnis der Sozialwissenschaften setzt voraus, so Bourdieu, dass die Eigenlogik der Praxis sozialer Akteure am Anfang sozialwissenschaftlicher Arbeit steht (Vgl. Bourdieu 1987, S. 7f). Betrachtet man Bourdieus Arbeiten, so wird deutlich, dass die Theorie der Praxis, mit der Bourdieu die sozialen, logischen und zeitlichen Differenzen zwischen wissenschaftlicher/theoretischer und alltagspraktischer Tätigkeit herauszustellen versucht, im Kern auf einer Theorie sozialer Habitus aufbaut. Erst das Habituskonzept ermöglicht es, eine subjektive Äußerung als eigenwilligen Ausdruck objektiver Sachverhalte zu verstehen, ohne in das klassische Schema von Individuum und Gesellschaft zurückzufallen, in der, wie schon gesehen, soziales Handeln nicht expliziert werden kann, ohne dass der Gegensatz wieder in die theoretischen Einseitigkeiten des „Individualismus“/„Voluntarismus“ oder des „Soziologismus“/„Determinismus“ umschlägt.

Im Unterschied zur „Theorie sozialer Rollen“ geht Bourdieus Habitus-theorie nicht mehr von der Entgegenstellung von Individuum und Gesellschaft aus. Das Habituskonzept ist vielmehr ein Erkenntnisinstrument, mit dem Bourdieu bemüht ist, all denjenigen Dualismen zu entgehen, durch die die Sozialwissenschaft künstlich in zwei Lager, Objektivismus und Subjektivismus, gespalten wird (Vgl. Bourdieu 1987, S. 49). Neben entsprechenden Gegensatzpaaren wie Lebenswelt und System, Interaktionismus und Funktionalismus, Phänomenologie und Strukturalismus, Mikro- und Makrosoziologie, Voluntarismus und Determinismus usw. gehört eben auch der Antagonismus von Individuum und Gesellschaft zum unreflektierten und selbstverständlich angewandten Kanon der Sozialwissenschaft (Vgl. Schwingel 1998, S. 40), der Bourdieus theoretischen Anspruch nach, mit einer „Theorie der Habitus“ überwunden werden soll.

Bourdieu geht dieses Dilemma auf eine einfache und dennoch nicht ohne weiteres nachvollziehbare Weise an, denn der Habitus ist kein Konzept welches allein aus sich heraus erklärt werden kann. Es verlangt immer auch, die anderen theoretischen Konzepte Bourdieus, „Theorie der Praxis“, „Theorie der symbolischen Gewalt“, „Theorie sozialer Felder“ bzw. „Sozialraumtheorie“, mit zu denken.

Im Sinne einer „allgemeinen Anthropologie“ definiert Bourdieu mit dem Begriff des Habitus grundlegende Eigentümlichkeiten sozialer Akteure. Für ihn ist die Individualperspektive, die analytisch als eine vorsoziale Ebene verstanden wird, als soziologische Erkenntnisinstanz, nicht mehr haltbar. Der Habitus einer Person bringt zwar subjektive, aber nicht ihre individuellen Eigenarten zum Ausdruck. Die Akteure sind also keine Wesen, die mal individuell, mal sozial bzw. mal egoistisch, mal altruistisch orientiert handeln. Gesellschaft und Individuen stehen auch nicht in wechselseitiger Beziehung zueinander. Als grundlegend vergesellschaftete Wesen ist ihr Handeln unhintergebar immer auch sozial bedingt. Gewollt oder nicht sind sie Agenten einer sozialen bzw. praktischen Vernunft.

Mit dem Konzept des Habitus führt Bourdieu also seine „Theorie der Praxis“ fort. Das heißt, zum Einen beleuchtet der Habitus die Frage nach den Handlungsvoraussetzungen sozialer Akteure in einer „Theorie des Erzeugungsmodus der Praxisformen“. Zum Anderen ist im Habitus das Prinzip angelegt, welches den sozialen Akteuren ermöglicht, ihre Welt auf besondere Weise, nämlich im Sinne der praktischen Erkenntnisweise, wahrzunehmen, zu erfahren und zu erkennen. Wenn Bourdieu von der Praxis spricht, dann meint er den „Ort der Dialektik von *opus operatum* und *modus operandi*, von objektivierten und einverleibten Ergebnissen der historischen Praxis, von Strukturen und Habitusformen.“ (ebd., S.98).

Als *modus operandi* bzw. als Erzeugungsmodus ist der Habitus als ein inkorporiertes Dispositionssystem sozialer Akteure zu verstehen. Bourdieu spricht auch von einer praxisbasierten Herausbildung bestimmter generativer Schemata. Das habituelle Dispositionssystem beruht also auf Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata, die sowohl zur Orientierung innerhalb der sozialen Welt als auch zur Generierung ‚angemessener‘ Praktiken dienen. Der Prozess der Habitusgenese vollzieht sich ständig, in aktiver Auseinandersetzung mit Dingen, Werken, Orten und Menschen, innerhalb sozialer Räume und diverser (Funktions-)Felder und unter der Voraussetzung sozial ungleich verteilter materieller, kultureller und zeitlicher Möglichkeiten.

Die Habitus der Akteure gehen dabei nicht nur aus gezielt pädagogischen Maßnahmen, sondern v.a. aus einem mehr oder weniger unbewussten, ja körperlichen Lernen hervor, einem Lernen ohne Wissen, das allerdings Voraussetzung für die Ausbildung sozialer Kompetenzen

ist, die man, in Anlehnung an Erving Goffman, auch als „sense of one's place“ oder, wie Bourdieu, als „sozialen“ bzw. „praktischen Sinn“ bezeichnen kann<sup>12</sup>.

„Genau mit diesem praktischen Sinn, der sich weder mit Regeln noch mit Grundsätzen belastet (außer im Falle des Scheiterns oder Versagens) und noch weniger mit Berechnungen oder Schlussfolgerungen, die durch den Zeitdruck des Handelns, das ‚keinerlei Aufschub duldet‘, ohnehin ausgeschlossen sind, kann der Sinn der Situation auf der Stelle, mit einem Blick und in der Hitze des Gefechts, eingeschätzt und sogleich die passende Antwort gefunden werden. Nur diese Art erworbener Meisterschaft, die mit der automatischen Sicherheit eines Instinkts funktioniert, gestattet es, augenblicklich auf alle möglichen Situationen und Mehrdeutigkeiten der Praxis zu reagieren“ (Bourdieu 1999, S. 190f.)

Im Gegensatz zu den voluntaristischen Vorstellungen vieler Handlungstheoretiker versteht Bourdieu den „Sinn“ bzw. die „Vernunft“ der Habitus als weder auf bewussten Entscheidungen noch auf rationalen Berechnungen beruhend. Aber genauso wenig lassen sich die Handlungen der Akteure auf mechanische oder deterministische Aus-/Aufführung vorgegebener (inkorporierter) Modelle, Regeln oder Strukturen reduzieren. Wenn die Handlungen dennoch vernünftig und regelgeleitet erscheinen, dann deswegen, weil der Habitus der Akteure an die objektiven Bedingungen, in denen er zum Zuge kommt, angepasst ist. In ihm bildet sich der (subjektive) Sinn für die eigene (objektive) Position als „amor fati“, das heißt, als Liebe zum (sozialen) Schicksal heraus, allerdings nur um den Preis des Vergessens der eigenen Erzeugung.

In diesem Sinne ermöglicht das Habituskonzept ein genuin soziologisches Verständnis differenzierter Praxisformen sozialer Akteure. Im Gegensatz also zu offen rassistischen oder essentialistischen Theorien, verkennt Bourdieu keinesfalls, dass erst Geschichte, Gesellschaft und Kultur den Habitus als eine Art „zweiter Natur“ der Akteure strukturieren. Die Habitus erzeugen jedoch die Illusion von „Identität“, weil sie (körperlich gebundene) Handlungsvarianten auf einen einheitlichen (Lebens-)Stil einschränken.

„Daß die Erzeugung des Systems von Praktiken oder Werken, die vom selben Habitus [...] erzeugt werden, weder als eigenständige Entwicklung eines einzigartigen und stets mit sich selbst identischen Wesens noch als fortwährende Neuschöpfung beschrieben werden kann, liegt daran, daß sie in und mittels der zugleich notwendigen und unvorhersehbaren Konfrontation des Habitus mit dem Ereignis erfolgt, das auf den Habitus nur dann einen relevanten Reiz ausüben kann, wenn dieser das Ereignis der Zufallsbedingtheit entreißt und zum Problem macht, indem er genau die Prinzipien darauf anwendet, mit denen es gelöst werden kann. Weiter liegt es daran, daß mit dem Habitus wie mit jeder Erfinderkunst unendlich viele und

---

<sup>12</sup> Ein ähnlicher kompetenztheoretischer Grundansatz (jedoch Zugrundelegung einer Gesellschafts- und Klassentheorie) findet sich auch in der Tradition der philosophischen Anthropologie Arnold Gehlens und, in Anlehnung an ihn, bei Berger und Luckmann. Gleichmaßen gegen einen einfachen cartesianischen Dualismus von Körper und Geist gerichtet, der „Wissen“ auf „Bewusstseinsvorgänge“ verkürzt, betonen die Autoren den Begriff der „Erfahrung“, der „Gewohnheit“ und des „körperlichen Könnens“ als typische bzw. notwendige Eigenschaften des (instinktreduzierten) Kulturwesens „Mensch“ (Vgl. Willems 1997, S. 181ff.).

(wie die jeweiligen Situationen) relativ unvorhersehbare Praktiken von dennoch begrenzter Verschiedenartigkeit erzeugt werden können.“ (ebd., S. 103f.)

Als verinnerlichte Strukturen äußerer gesellschaftlicher (materieller und kultureller) Daseinsbedingungen, gewährleisten die Habitus, kollektiv (also nach „Nationalitäten“, „Kulturen“, „sozialen Klassen“, „Regionen“ oder „Geschlechtszugehörigkeiten“) aufeinander abgestimmt, die aktive Präsenz früherer Erfahrungen, das Fortleben der Vergangenheit im Gegenwärtigen, letztlich also soziale und kulturelle Beständigkeit.

Die doppelte Objektivierung/Materialisierung des Sozialen, in den Leibern (den biologisch-physiologischen Artikulationen) und in den Institutionen (den Feldern), ermöglicht es den Handelnden, „die Institutionen zu bewohnen (*habiter*), sie sich praktisch anzueignen und sie damit in Funktion, am Leben, in Kraft zu halten, [...] den Sinn, der sich in ihnen niedergeschlagen hat, wieder aufleben zu lassen“ (Bourdieu 1987, S. 107). Als subjektiver Ausdruck objektiver Strukturen wendet der Habitus in der Praxis die Erkenntniskategorien an, mit der die Welt erkannt werden will, denn sie selbst ist – genauso wie die Habitus – eine Realisierung des historischen Handelns. Feld und Habitus gehen daher, vermittelt über die Praxis, ein dialektisches Verhältnis ein und sind daher im Regelfall aufeinander abgestimmt.

Die Praktiken eines Akteurs sind jedoch nicht durch situative Merkmale determiniert, sondern lediglich objektiv (durch Kapitalbesitz) und subjektiv (als *amor fati*) begrenzt bzw. gerahmt. In diesem Rahmen sind die Äußerungen und Praktiken des Habitus jedoch keineswegs vorhersehbar. Als *modus operandi* basiert der Habitus auf generativen Schemata, die durchaus künstlerisch anmutenden Erfindungsgeist an den Tag legen können. Diese bilden überhaupt erst die Voraussetzung dafür, dass soziale Akteure in immer neuen und unvorhersehbaren Situationen handlungsfähig bleiben. Bourdieu schreibt dem Habitus daher Kreativität als eine ihm inhärente Eigenschaft zu.

Soziale Praxis offenbart sich daher niemals so fixiert und schlüssig, wie es ihr die „Logik der Wissenschaft“ zuschreibt. Vielmehr ist sie durch Widersprüchlichkeit und zeit-räumliche Relationalität gekennzeichnet. In der Praxis operieren die Akteure immer nur bis zu einem gewissen, kontextspezifischen Punkt logisch, eben praktisch sinnvoll.

Der Habitus ist nun nicht mehr „Speicher“ einer endlichen Menge fixer Modelle oder allgemeingültiger Regeln, sondern zeichnet sich eher durch die Fähigkeit aus, unbewusst (präreflexiv, spontan, intuitiv, selbstverständlich) auf ein Regelwissen zurückgreifen zu können, welches sich in Gestalt von Handlungs- bzw. Klassifizierungsmustern als kognitive und motorische Schemata im Dispositionssystem einer Person niedergeschlagen hat. Diese haben sich, gemäß der jeweiligen (Spiel-)Erfahrung eines Akteurs, bereits auf bestimmten

Praxisfeldern als erfolgreiche Strategien bewährt und sollten sich folglich, in Vorhersehung der aktuellen Spielsituation, wiederum als gewinnbringend erweisen. Der „Spielsinn“ eines Akteurs kann sich daher nur dann als strategisch vernünftig erweisen, wenn er in sozialen Kontexten agiert, die ähnlich zu denen sind, die ihn in hervorgebracht haben.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass der Habitus die Möglichkeitsbedingungen *organisierter und organisierender Aktionen* durch die Akteure konzeptionell zum Ausdruck bringt; er benennt eine *Seinsweise*, einen *habituellen Zustand* (des Körpers) und eine *Prädisposition* (eine Tendenz, einen Hang, einen Geschmack oder eine Neigung) (Vgl. Bourdieu 1976, S. 446). Als Sozialvernunft, deren Wirkprinzip vom Akteur in seiner beschäftigten Praxis nicht reflektiert wird, also unterhalb jeder bewussten Entscheidungs- und Zielsetzung operiert, huldigt der Habitus aber auch einer Macht- und Sozialordnung, deren Produkt er ist. Das praktische Verhältnis zur Welt ist daher auch ein doxisches Verhältnis, welches (soziale) Differenzen und Ungleichheiten als evident *anerkennt* und somit auch *verkennt*. Handeln heißt, sich sozial zu positionieren. Weil der Habitus aber Möglichkeiten und Unmöglichkeiten des Handelns strukturell prädeterminiert, reproduziert sich im Handeln der Akteure die Ordnung einer Gesellschaft.

Bourdieu's Habitustheorie integriert gesellschaftstheoretische, sozialisationstheoretische und praxistheoretische Erkenntnisse, so dass seine Soziologie in besonderer Weise die sozialen, d.h. materiellen und symbolischen Bedingungen von Macht- bzw. Herrschaftszusammenhängen, von Produktion und Reproduktion, von Täter- und Mittäterschaft zu beleuchten vermag. Insbesondere aber tangiert das Habituskonzept auch den Zusammenhang von „Gesellschaft“/„Herrschaft“ und „Natur“/„Körper“. Der „Körper“ eines Akteurs ist für Bourdieu nicht als vorsoziale, herrschaftsfreie Tatsache zu betrachten. „Als einverleibte, zur Natur gewordene und damit als solche vergessene Geschichte“ (Bourdieu 1999, S. 105) ist der „Körper“ immer schon kulturell definiert und sozial strukturiert.

Da in unserer Kultur „Körper“ unmittelbar an „Geschlecht“, genauer: an „Zweigeschlechtlichkeit“ gebunden wird, gewinnt die Frage des Zusammenhangs von „Macht“, „Geschlecht“ und „Körper“ neben, oder besser, in der Thematik von Klassenungleichheit einen soziologisch höchst relevanten Stellenwert, wie auch Bourdieu in seiner späteren Arbeit über „Die männliche Herrschaft“ (1997a) verdeutlicht.

### 2.3. Geschlecht als soziale Konstruktion

„In allen Schichten unserer Gesellschaft geht noch der zärtlichste Ausdruck von Mitgefühl mit Darstellungen einher, die politisch fragwürdig sind, [...]. Liebevolle Gesten zwischen den Geschlechtern choreographieren stets das Verhältnis zwischen einem Beschützer und einer Beschützten, dem Umarmenden und der Umarmten, dem Tröster und der Getrösteten, dem Ernährer und der Ernährten, dem Spender von Liebe und Zuneigung und der Empfängerin dieser Gaben; und es wird als ganz natürlich angesehen, daß der Mann umfängt und die Frau sich umfangen lässt. Und dies gemahnt uns nur daran, daß die Herrschaft des Mannes von ganz besonderer Art ist – eine Herrschaft, die sich bis in die zärtlichsten, liebevollsten Momente erstreckt, offenbar ohne Spannungen zu erzeugen; ja diese Momente können wir uns gar nicht frei von solchen Asymmetrien vorstellen.“ (Erving Goffman 1981, S.41)

Eine der grundlegendsten Selbstverständlichkeiten der Frauen- und Geschlechterforschung ist die These, dass Vorstellungen von „Männlichkeit“ und „Weiblichkeit“ und, allgemeiner noch, die symbolische Ordnung der Zweigeschlechtlichkeit ausschließlich als Wahrnehmungs-, Deutungs- und Denkmuster fassbar sind, als historisch-diskursiv bewährte Geschlechterkonstruktionen, die sich in den kollektiv-kulturellen Mustern und Normen einer Gesellschaft als dominant eingeschliffen haben. Viele Arbeiten zum Thema der symbolischen Geschlechterordnung richten ihren Blick daher auf die Geschichte moderner Gesellschaften, um die Entstehung dieser (willkürlichen) Ordnung der Zweigeschlechtlichkeit nachzuzeichnen.

Auch Bourdieus Aufsatz zur männlichen Herrschaft beleuchtet „Geschlecht“ als ein symbolisches Klassifikationsschema. Ihm geht es jedoch weniger um den historischen Entstehungsprozess als um eine „materialistische Analyse der Ökonomie der symbolischen Güter“ (Bourdieu 2005, S. 10) innerhalb moderner Gesellschaften, in denen sich die sowohl in den Köpfen und in den Körpern der Menschen – in Form von Prinzipien der Vision und der Di-Vision –, als auch in den Institutionen verankerte „männliche Herrschaft“ systematisch reproduziert.

Wie bereits im ersten Kapitel dargelegt, steht die Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit, die in unserer Kultur zugleich als Wertverhältnis in Form asymmetrischer Geschlechterarrangements konstituiert ist, als solches nicht infrage, weil es als „Identität“ zweier Geschlechtsnaturen wahrgenommen wird und insofern auch eine differente Geschlechterpraxis begründet. Auch der/die Forscher/in, so Bourdieu, unterliegt, weil genauso Träger/in eines vergeschlechtlichten und vergeschlechtlichenden Habitus, allzu leicht dem allgemeinen Trugschluss, Ursache und Wirkung („Praxis“ und „Natur“) zu verkehren (Vgl. ebd., S.11). Um es als kulturanthropologisches bzw. soziologisches Problem also

überhaupt sichtbar zu machen, gilt es, einen Weg zu finden, „das Verhältnis trügerischer Vertrautheit aufzubrechen“ (ebd., S. 11). Indem Bourdieu seine Analyse auf seine früheren ethnographischen Untersuchungen zur kabyllischen Gesellschaft der Berber stützt, einer, wie er meint, uns fremden und zugleich vertrauten Gesellschaft, versucht er, der Gefahr zu entgehen, selbst zum Opfer der eigenen unbewusst wirkenden Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata zu werden.

„Die von uns gewählte Strategie besteht nun darin, eine Übung transzendentaler Reflexion zur Untersuchung der ‚Verstandeskategorien‘ oder, um mit Durkheim zu sprechen, der ‚Klassifikationskategorien‘, mit denen wir die Welt konstruieren [...], in eine Art Laborversuch umzusetzen. Bei diesem soll die ethnographische Analyse der objektiven Strukturen und der kognitiven Formen einer besonderen geschichtlichen Gesellschaft, exotisch und nah, fremd und vertraut zugleich, die der Berber der Kabylei, als Instrument einer Sozioanalyse des androzentrischen Unbewußten behandelt werden, mit dem sich die Objektivierung der Kategorien dieses Unbewußten durchführen läßt.“

In der Frage des Verhältnisses von soziokultureller und natürlich-biologischer Prägung ist Bourdieus Positionierung innerhalb der Frauen- und Geschlechterforschung damit klar am (sozial-)konstruktivistischen Paradigma angelehnt. Wie schon Carol Hagemann-White wendet er sich gegen Theorien, die die „Natur“ immer noch als präterminierendes Moment von Geschlechtlichkeit betrachten. Ganz im Sinne von Hagemann-Whites „Null-Hypothese“ sucht Bourdieu eine Strategie, um der Falltür des Sex-Gender-Dualismus zu entgehen. Wird also die Vorstellung einer natürlich gegebenen zweigeschlechtlichen Ordnung nicht infrage gestellt, sind Ursache und Wirkung insofern vertauscht, als man nicht umhin kommt, von einer als dichotom strukturiert verstandenen „Natur“ auch auf zwei geschlechterdifferenzierte (körperliche oder psychische) Dispositionen zu schließen. Bourdieu vertritt hingegen eine Geschlechtertheorie, die die anthropologischen Grundlagen von „Geschlecht“ allein in den sozialen und kulturellen Grundlagen einer Gesellschaft sucht. Ihm zufolge hat sich die symbolische Ordnung der Zweigeschlechtlichkeit, im Ergebnis einer lang andauernden kollektiven Arbeit der Vergesellschaftung des Biologischen und der Biologisierung des Gesellschaftlichen (Vgl. ebd., S. 11), zu einer dauerhaften körperlichen *hexis* eingeschliffen. Da also die Habitus, als Speicher sozialer und kultureller Erfahrungen fungierend, grundlegend immer auch durch die kollektiv hervorgebrachten Praxen und Deutungsmuster einer zutiefst vergeschlechtlichten Welt, das heißt einer zweigeschlechtlich bedeuteten Welt, strukturiert sind, sind sie, vergeschlechtlicht und vergeschlechtlichend in einem, in ihrer Praxis und ihrer Erkenntnis der Welt unerlässlich dazu verurteilt, die Bedingungen ihrer Hervorbringung zu bekräftigen. In Form generativer Schemata inkorporiert, ist die Klassifikation nach „Geschlecht“ ein Konstruktionsmodus, den die Akteure praktisch-sinnvoll

und insofern strategisch und schöpferisch einzusetzen vermögen und über die sie auf symbolischem Wege eine vergeschlechtlichte Ordnung schaffen, deren Einteilungen, Trennungen, Ausschlüsse und Hierarchien, da den objektiven Bedingungen angepasst, von den Akteuren als selbstverständliche, in der „Natur der Dinge“ liegende, Notwendigkeiten anerkannt und somit in ihrer Willkür verkannt werden.

Dieses doxische Verhältnis zu einer vergeschlechtlichten Welt rührt daher, so Bourdieu, dass sich die objektiven Strukturen im Habitus der Akteure einerseits als kognitive Strukturen niederschlagen, die es den Akteuren ermöglichen, alle Gegenstände, Tätigkeiten und Institutionen nach dem Klassifikationsschema von männlich und weiblich zu konstruieren. Bourdieu verweist an dieser Stelle auf das Potenzial des Habitus, wie ein ständig mitlaufendes Programm alles in zwei entgegengesetzte, sich ergänzende Formen einteilen zu können. Bis in die Tugenden hinein vollzieht sich diese Zuteilung, die die Geschlechter zugleich eint und entzweit, komplementiert und doch, in ihren jeweiligen Sphären gefangen, voneinander trennt. Der Konstruktionsakt muss sich also beständig in immer neuen Situationen und unter immer neuen Bedingungen vollziehen. Der Habitus operiert daher nicht mit festen Klassifizierungsmodellen, sondern fügt dieses Männlich-Weiblich-Schema in der Praxis sinnvoll in ein kohärentes System homologer Gegensätze ein, mit dem die jeweilige Situation wahrgenommen und strategisch konstruiert wird.

„Die für sich genommen willkürliche Einteilung der Dinge und der Aktivitäten (geschlechtlicher oder anderer) nach dem Gegensatz von männlich und weiblich erlangt ihre objektive und subjektive Notwendigkeit durch ihre Eingliederung in ein System homologer Gegensätze: hoch/tief, oben/unten, vorne/hinten, rechts/links, gerade/krumm (und hinterlistig), trocken/feucht, hart/weich, scharf/fade, hell/dunkel, draußen (öffentlich)/drinnen (privat) usf., die zum Teil Bewegungen des Körpers (nach oben/nach unten, [...]) entsprechen. Da diese Gegensätze im Hinblick auf den jeweiligen Unterschied einander ähnlich sind, ist ihre Übereinstimmung groß genug, um sich in und durch das unerschöpfliche Spiel der praktischen Übertragungen und Metaphern gegenseitig zu stützen. Andererseits sind sie verschieden genug, um jeden von ihnen eine Art semantischer Dichte zu verleihen“ (ebd., S. 18)

Die Folge ist, dass der Konstruktionsakt selbst als solcher verkannt wird. Der Operationsmodus inkorporierter Denk- und Wahrnehmungsschemata lässt das, was letztlich Ergebnis einer kulturellen Konstruktion ist, als in der „Natur der Dinge“, u.v.a. als in den Körpern liegende Notwendigkeit erscheinen.

Der praktische Sinn als geschlechtlich-differenzierter Sinn resultiert daher nicht (nur) aus kognitiv-diskursiven Fähigkeiten. Ebenso sehr muss der Körper und die Körperpraxis selbst als durch und durch vergesellschaftet bzw. als vergeschlechtlicht betrachtet werden. Kulturell legitime Geschlechterkonstruktionen werden von der Geburt an völlig unbewusst von den

Akteuren inkorporiert. Herausgebildet werden motorische Schemata und Dispositionen des Körpers. Kultur verwandelt sich in Natur.

„Die fortschreitende Somatisierung der fundamentalen, für die soziale Ordnung konstitutiven Beziehungen führt schließlich zur Institution von zwei unterschiedlichen ‚Naturen‘, d.h. von zwei Systemen naturalisierter sozialer Unterschiede. Beide sind gleichermaßen in die körperliche *hexis* – in Form von zwei entgegengesetzten und komplementären Klassen von Körperhaltungen, Gangarten, Weisen des Auftretens, Gestens usf. – und in die Köpfe eingelassen.“ (Bourdieu 1997a, S. 162)

„Doing gender“, das aktive und prozessuale Herstellen von „Geschlecht“ in allen Interaktionen, wird von Bourdieu unter den Voraussetzungen des Habitus gedacht. Gegenüber der interaktionistischen Theorie besitzt das Habituskonzept jedoch den Vorteil, „Geschlecht“ nicht nur als spontan erzeugte Konstruktion innerhalb begrenzter Verständigungskontexte zu verstehen, sondern auch als vorstrukturierte, herrschaftswirksame Praxis, als „vergeschlechtlichten und vergeschlechtlichenden Habitus“ (ebd., S. 167). Im Habituskonzept wird der einzelne Akteur als vergesellschaftetes Wesen bestimmt. Bourdieu konkretisiert, dass der Habitus ein dialektisches Verhältnis zwischen dem Akteur und seinem gesellschaftlichen und kulturellen Umfeld ermöglicht. Das heißt, dass der Habitus einerseits die Möglichkeitsbedingung praktischer Sicherheit ist, andererseits aber auch in struktureller Komplizenschaft zu jener (Macht-)Ordnung steht, die ihm vertraut ist.

Die Frage danach, welche Geschlechtsattribute bzw. welche Unterschiede zwischen den Geschlechtern einem natürlichen Datum zuzurechnen sind, spart Bourdieus Konzeption jedoch aus. Ihm geht es nicht um eine Neubetrachtung des Dualismus von „Natur“ und „Kultur“, sondern, ganz im Sinne des sozialkonstruktivistischen Paradigmas, um die sozialen Bedingungen und herrschaftsgebundenen Effekte symbolischer Geschlechterklassifikationen. Bourdieu versucht eine Umkehrung, oder gar Verabschiedung des Dualismus von Sex und Gender zugunsten einer soziologischen Erklärungsperspektive. Er will auf die Mechanismen der Geschlechterkonstruktion aufmerksam machen, indem er aufzeigt, wie die Bestimmung von „Geschlecht“ und „Geschlechtsnatur“, ja selbst noch die Zweigeschlechtlichkeit, als mythisch-rituelles System in kollektiver Praxis beständig reproduziert bzw. rekonstruiert wird. Mit anderen Worten, in Bourdieus Konzeption ist „Natur“ bereits eine gesellschaftliche Konstruktion. Körpergebundene Merkmale, wie die Genitalien oder auch die Hautfarbe, sind als solche ohne jede gesellschaftliche Voraussagekraft. Erst in der gesellschaftlichen Praxis einer bestimmten Kultur werden sie zu distinktiven Eigenschaften erhöht, um ein bestimmtes materielles und ideelles Ungleichheitsgefüge (zwischen den „Geschlechtern“) zu begründen. In diesem Punkt ist Bourdieu deckungsgleich mit Andrea Maihofer. „Geschlecht als Existenzweise“ verdichtet er mit dem Begriff des Habitus in ein Wahrnehmungs-, Denk- und

Handlungsschema. Die mehr oder weniger heimliche Prägungs- und Formungsarbeit, welche die Gesellschaft auf den Akteur ausübt, bewirkt, so Bourdieu, dass der Einzelne eben die Klassifizierungen inkorporiert, die zuallererst von außen an diesen herangetragen werden. Ein von außen herangetragenenes Sosein-Sollen wird zur inneren Soseins-Pflicht und damit zur zweiten, sozialen Identität bzw. Existenzweise einer Person. Dabei sind nicht nur Vorstellungen und Wahrnehmungen eines Akteurs grundsätzlich von gesellschaftlichen Existenzbedingungen bestimmt, sondern selbst und vor allem die Körper. Auf diese Weise gewinnt eine gesellschaftliche Vorstellung Macht über die eigene, sich noch tief im Körper manifestierende, Existenz. So fügt sich in das reale Eigenschaftskontinuum, durch das „Wirklichkeit“ gekennzeichnet ist, eine vergeschlechtlichte Ordnung ein, die in ihrer gesellschaftlichen Willkür verkannt, als gleichsam natürliche erlebt und gelebt wird.

#### **2.4. Die gesellschaftlichen Bedingungen der symbolischen Gewalt**

Im vorhergehenden Textabschnitt wurde dargelegt, dass kulturelle Konstruktionen insofern eine besondere gesellschaftliche Existenz gewinnen, wie sie, als verinnerlichte Strukturen einer bereits bedeuteten Welt, über die kollektiven Habitus der Akteure quasi zu naturgegebenen Notwendigkeiten bzw. alltagsweltlichen Handlungsrouinen werden. In diesem Sinne werden sie mittels der mentalen Vorstellungen und den motorischen Dispositionen (den Automatismen) des Körpers zu sozialen Tatsachen. Ein besonders prägnantes Beispiel dafür stellt die gesellschaftliche Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und deren tatsächlicher existenzieller Manifestation in Form zweier grundsätzlich verschiedener vergeschlechtlichter Habitus dar.

Man würde Bourdieu jedoch nicht gerecht, wenn man ihn lediglich dem sozialkonstruktivistischen Paradigma zuordnet. Nicht zu Unrecht wird in feministischen Debatten das Erkenntnispotenzial sozialkonstruktivistischer Ansätze kritisiert, weil im Fokus der Modi der Geschlechterkonstruktion Fragen um Macht und Herrschaft ungenügende Betonung erfahren oder gar gänzlich unbetrachtet bleiben (Vgl. Gildemeister/Wetterer 1992, S. 237f.; Villa 2000, S. 103ff.). „Geschlecht“ als sozialer Differenzierungsfaktor ist von strukturellen Aspekten sozialer Ungleichheit nicht zu trennen.

Sich dieser Problematik bewusst, versucht Bourdieu in „Was heißt Sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tauschs“ (Bourdieu 1990b) die macht- und herrschaftsbezogenen Möglichkeitsbedingungen der symbolischen Wirkung anhand sog. „performativer

Äußerungen“ (Austin 1979, S.27) herauszustellen. Als paradigmatisches Beispiel einer ganzen Klasse symbolischer Äußerungen liegt die Besonderheit sog. Sprechakte darin, dass sie auf quasi magische Weise dazu imstande sind, „das Gesagte mit dem Akt des Sagens herbeizuführen“ (Bourdieu 1990b, S. 98). Sprache, oder besser, Sprechen, ist, so Bourdieu, eine soziale Praxis zwischen konkreten Akteuren und unterliegt somit den Bedingungen sozialer Kräfteverhältnisse. Mit diesem Standpunkt grenzt sich Bourdieu von Versuchen ab, und bezieht sich explizit auf Austin und Habermas, welche die Macht der Wörter (*illocutionary force*) in den Wörtern selbst zu finden glauben. Wenn die Sprache als vom sozialen Gebrauch autonomes Objekt behandelt wird, bleiben die sozialen Grundlagen, die jedem kommunikativen Vorgang beiwohnen, analytisch unbeachtet. Für Bourdieu bedeutet das, dass bei der Lösung sprachphilosophischer Fragen verkannt wird, „dass die Sprache ihre Autorität von außen bekommt“ (ebd. S.73). „Autorität von außen“ bedeutet, dass die Wirkmächtigkeit bestimmter Klassifikationsakte auf bestimmten Kapitalrelationen zwischen interagierenden Akteuren beruht. In diesem Sinne vollzieht sich die Praxis sozialer Akteure innerhalb bestimmter Felder, d.h. unter den Bedingungen und Zwängen objektiv gegebener Kapitalstrukturen<sup>13</sup>. Die Praxisfelder stehen, auch wenn sie jeweils eine relative Eigendynamik aufweisen, untereinander in einem inneren Zusammenhang<sup>14</sup> und erzeugen auf einer abstrakteren, gesellschaftstheoretischen Betrachtungsebene die Strukturbeziehungen eines „sozialen Raums“.

Wie schon dargelegt, ist der Habitus Produkt der praktischen Erfahrung eines Akteurs. Als strukturierte und strukturierende Struktur ermöglicht dieser den objektiven Sinn einer Handlung ohne subjektive Absicht, d.h. den Sinn für die jeweils gültigen, legitimen (Spiel-) Regeln eines Feldes. Man geht „selbstverständlich“ zur Schule, zur Arbeit, ins Theater; man trifft sich mit Anderen in Cafes oder Restaurants, man fährt mit dem Bus oder der Bahn oder beteiligt sich an politischen Aktionen. Ganz gleich auf welchen sozialen Praxisfeldern man agiert, ganz gleich wie kritisch oder subversiv man bestimmten Strukturen gegenübersteht,

---

<sup>13</sup> Bourdieus Hauptkapitalarten sind das ökonomische, das kulturelle und das soziale Kapital, schließlich das symbolische Kapital als wahrgenommene und legitim anerkannte Form der drei anderen Kapitalien. Die Akteure sind objektiv betrachtet Träger einer bestimmten Zusammensetzung und eines bestimmten Volumens an Kapital.

<sup>14</sup> Wie Schwingel verdeutlicht, versucht Bourdieu mit dem Begriff des sozialen Feldes den von Durkheim betonten überindividuellen, also relativ eigenlogischen Zwängen sozialer Tatsachen konzeptionell gerecht zu werden. Als „Ding gewordene Geschichte“ sind Felder dialektisch mit den inneren Zwängen des Habitus verbunden. Über Durkheim hinaus führt Bourdieu die Zwänge auf die jeweiligen Kräfteverhältnisse (Formen symbolischer Anerkennung und Verkennung kapitallogischer Bedingungen des praktisch Möglichen und Unmöglichen) und auf die innere Ökonomie eines Feldes, d.h. die feldspezifisch legitimen Spielregeln („Werte“ und „Normen“), die auf die Akkumulation einer bestimmten Kapitalsorte gerichtet sind, zurück (Vgl. Schwingel 1998, S. 80ff.). Bourdieu nahm solche „Feld“-Forschungen sowohl in „vormodernen“ wie in „modernen“ Gesellschaften vor (z.B. zum Feld der Kunst, der Religion, der Medien, der Politik, der Wissenschaft etc.).

immer wirkt die heimliche Anerkennung einer sozialen Ordnung, dem Gefüge sich quasi von selbst ergebender Positionen und den daran gebundenen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten.<sup>15</sup>

Praktisch sinnvoll ist eine Handlung nur, wenn sie kollektiv, von den je anwesenden Personen, anerkannt wird, d.h. so erkannt, dass sie als „selbstverständlich“, „normal“, „notwendig“, also gerade als nicht fragwürdig wahrgenommen wird. Gleichmaßen beruht auch die „Macht“ einer Sprechhandlung, „Wirklichkeit“ zu definieren, soziale Grenzen/Distinktionen zu ziehen und „Identitäten“ festzulegen, darauf, dass der Handelnde, der Redner, von der Gruppe oder einem Gegenüber als legitim anerkannt wird. So ist bspw. der Versuch, eine Schiffstaupe durchzuführen, dann zum Scheitern verurteilt, wenn sie von einer nichtautorisierten Person durchgeführt wird (Vgl. Bourdieu 1990b, S. 73).

Als Träger kollektiv inkorporierter aber vergessener Geschichte wird den sozialen Akteuren das Wirkprinzip nicht gewahr. Sie erfahren ihren Alltag als eine evidente, natürlich gegebene Ordnung und schenken der legitimen Praxis ihren Glauben. Gleichsam magisch vollzieht sich der Effekt performativer Sprechakte. Heimlich, d.h. symbolisch, wirkt die Macht symbolischen Kapitals, welches, erkannt und verkannt, immer mit dem stillschweigenden Einverständnis all derer rechnen kann, die mit dem entsprechenden Habitus ausgestattet sind. Kapital besitzt demzufolge eine symbolische Wirkkraft und ist der Schlüssel, der einer Person den Glauben und die Hingabe der Gruppe sichert.

„Der autorisierte Sprecher kann nur deshalb mit Worten auf andere Akteure und vermittels ihrer Arbeit auf die Dinge selber einwirken, weil in seinem Wort das symbolische Kapital konzentriert ist, das von der Gruppe akkumuliert wurde, die ihm Vollmacht gegeben hat und deren Bevollmächtigter er ist.“ (Bourdieu 1990b, S. 75)

Am Beispiel von der von ihm so genannten „Einsetzungsriten“ (ebd., S. 84) veranschaulicht Bourdieu die gesellschaftliche Funktion symbolischer Klassifizierungen. Wenn performative Sprechakte gegebenenfalls die Macht besitzen, auf die „Realität“ einzuwirken, dann äußert sich diese illokutionäre Kraft durch die Schaffung oder Reproduktion von sozialer Differenz. Am Beispiel des Rituals der Beschneidung von kabyllischen Jungen verdeutlicht Bourdieu, dass eine Differenzierung nicht nur durch die Trennung eines zeitlichen Vorher und Nachher

---

<sup>15</sup> Auch Goffman hat diesen Gedanken in der für ihn eigenen ironischen Weise formuliert: „Auch Mörder sind auf den gewöhnlichen sozialen Verkehrsfluß und konventionelle Annahmen über gewohnte äußere Erscheinungsweisen angewiesen, ja sie profitieren von diesen Konventionen, wenn sie nach dem Angriff auf ihre Opfer vom Schauplatz des Verbrechens unbemerkt entkommen wollen. Gänge, Aufzüge und Alleen mögen gefährliche Orte sein, weil sie sich den Blicken entziehen [...]; doch hinter der Gelegenheit, die solche Schauplätze dem Schurken eröffnen, steht sein Vertrauen in die Selbstverständlichkeit gewohnter Erscheinungen, die es ihm erst ermöglichen, diese Räume so zu betreten und zu verlassen, als wäre er jemand, der das Recht auf freien Zutritt nicht missbraucht“ (1994, S. 67).

erfolgt, wie der Junge von seiner Kindheit und den anderen Jungen durch seine Teilnahme am Ritus getrennt wird, darüber hinaus wird das Kind auch zum „Mann“, mit all den männlichen Privilegien nicht nur den Kindern gegenüber, sondern vor allem gegenüber dem weiblichen Geschlecht (Vgl. ebd., S. 85). Die Betonung des zeitlichen Übergangs in der Theorie der Übergangsriten verdeckt eben diese Trennung, d.h. die Trennung derer, die das Ritual durchlaufen, von denen, die es zeitlebens nicht durchlaufen werden.

Sanktioniert der Ritus sozial differenzierte Identitäten, so dient dieser Akt der Wahrung einer bestehenden sozialen und mentalen Ordnung, d.h. einer Ordnung mit bestimmten Grenzen zwischen Gruppen mit je anderen, betont distinktiven Merkmalen und damit verbundenen Positionen, den diese Gruppen in einem Raum, gekennzeichnet durch ungleich verteilte Kapital- bzw. Machtverteilung, einnehmen (Vgl. ebd., S. 86). Bourdieu schlägt daher vor, eher Begrifflichkeiten wie „Sanktionierungsriten“, „Legitimierungsriten“ oder „Instituierungsriten“ (ebd. S. 84) zu verwenden, um auf die machtspezifischen Auswirkungen hinzuweisen, die sich für die betreffenden Gruppen ergeben. Da also Strategien der Identitätsbildung bzw. der sozialen Differenzierung Individuen und Gruppen auf kapitalverbundenen Positionen manifestieren oder die Beziehung zwischen diesen neu ordnen, wird der soziale Raum/das soziale Feld zu einem Kampffeld um ressourcenreiche Positionen. Der Klassifizierungskampf ist in seiner Charakteristik ein Kampf „um das Monopol auf die Macht über das Sehen und Glauben, Kennen und Anerkennen, über die legitime Definition der Gliederung der sozialen Welt“ (ebd. S. 95). Demjenigen, dem der Glaube der Gruppe gehört, also genügend erkanntes und anerkanntes symbolisches Kapital besitzt, hat, allein schon dadurch, dass er autorisiert ist, ihr einen Namen zu geben, die Macht zur Formierung dieser Gruppe. Bourdieu sieht darin eine Form von Gewalt, welche, im Gegensatz zu physischen oder materiellen Gewaltformen, sanft und unbewusst operiert.

Indem Bourdieu die Praxis der Akteure immer auch auf ihre objektiven Bedingungen hin befragt, erschließen sich ihm Erkenntniszusammenhänge zu Fragen von Macht- bzw. Ungleichheitsverhältnissen und Modi symbolischer Klassifikationen, die im analytischen Zugang symbolisch-interaktionistischer bzw. sozialkonstruktivistischer Ansätze bisher nicht herausgestellt wurden. Auch in seinem Aufsatz zur männlichen Herrschaft analysiert Bourdieu nicht nur die Funktionsweise der Geschlechterklassifikation entlang dem polaren Gegensatz von männlich und weiblich, sondern zeigt von vornherein deren hierarchisierende Wirkung auf. Über die „Somatisierung sozialer Herrschaftsverhältnisse“ (Bourdieu 1997a, S. 166) im Habitus werden Geschlechterkonstruktionen konstitutiv in die „Körper“ und den sozialen Strukturen eingeschrieben und objektiv gefestigt. Die Analyse gesellschaftlicher

Geschlechterverhältnisse veranschaulicht daher die ungleichheitsstabilisierenden Effekte symbolischen Kapitals. Dieses äußert sich in der Praxis als kollektiv ausgeübte (kulturelle) Gewaltaktion, die, weil sie eine symbolische Form besitzt, in ihrer Wirkung von den Akteuren und deren körperlichen Dispositionen Anerkennung abverlangt:

„Der Gewaltstreich aber, den die soziale Welt gleichwohl gegen jedes ihrer Subjekte ausführt, besteht darin, dass sie in seinen Körper ein regelrechtes Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungsprogramm prägt (...). Ein Programm, das in seiner vergeschlechtlichten und vergeschlechtlichenden Dimension, wie in allen anderen auch, wie eine (zweite, kultivierte) Natur funktioniert, d.h. mit der gebieterischen und (scheinbar) blinden Gewalt des (sozial konstruierten) Triebes oder Phantasmas.“ (Bourdieu 1997a, S. 168)

Über den Habitus der Akteure, der die Homologie zwischen objektiven Relationsstrukturen und subjektiv symbolischer Praxis gewährt, sichert sich die (willkürliche) Herrschaft der Männer über die Frauen.

### **3. (Post-)Strukturalismus/(Post-)Modernismus – Das Ende des Feminismus?**

Becker-Schmidt/Knapp thematisieren, wie sich die Deklassierung von Frauen als ein dynamisches Sozialverhältnis noch in modernen Gesellschaften symbolisch und materiell reproduziert. Die post-feministisch angelegte „These vom Bedeutungsverlust der Kategorie Geschlecht“ weisen sie daher in ihrer Pauschalität zurück. Eher distanziert betrachten sie neuere, (post)modernistische Auffassungen in der Sozial- und Ungleichheitsforschung, die „Geschlecht“ und/oder „Klasse“ als gesellschaftlich relevante Strukturkategorien der Tendenz nach in Auflösung begriffen sehen (Becker-Schmidt 1996) oder, wie Jean Baudrillard (1991), „Realität“ nur noch als eine hyperreale Simulation (Simulakrum) betrachten. In die Kritik nehmen die Autorinnen aber auch poststrukturalistische bzw. dekonstruktivistische Ansätze, die „Geschlecht“ einseitig als ideelles bzw. sprachliches Konstrukt bestimmen.

Aufgrund einer analytischen Ausblendung sozialer Relationen – den „Achsen der Differenz“ und „Strukturen der Ungleichheit“ (Knapp 2000) – bleiben diese Ansätze, so Becker-Schmidt/Knapp, notwendig hinter den Ansprüchen einer kritischen, empirisch fundierten Frauen- und Geschlechterforschung zurück.

#### **3.1. Geschlechterverhältnisse in der Moderne – Wandel oder Auflösung?**

Zu Beginn dieses Abschnitts wurde die gesellschaftliche Berechtigung und Anerkennung feministischer Forschung in Abhängigkeit zur Darlegung fortbestehender sozialer Ungleichheit zwischen den Geschlechtern in modernen Gesellschaften gestellt. Erst aus dem Spannungsverhältnis zwischen einem rechtlich und normativ verankerten Gleichberechtigungsanspruch und einer gesellschaftlichen Realität fortbestehender sozialer Ungleichheit, wie sie für moderne Gesellschaften charakteristisch ist, zieht die soziologische Frauen- und Geschlechterforschung ihre Existenzberechtigung. Für sie, wie allgemein für die Soziologie gilt:

„Die kollektive Erfahrung sozialer Ungleichheit [...] steht an der Wiege der Soziologie, ist das zentrale Problem der modernen Gesellschaft, die sich dem Rechtspostulat der Gleichheit verschreibt [...]. Wenn man so will, erhebt erst das ‚Ärgernis Ungleichheit‘ die Soziologie in den Rang einer ‚Gesellschaftswissenschaft‘. Zugleich wird Ungleichheit das erste Objekt dieser neuen Wissenschaft und der paradigmatische Gegenstand, an dem sich die methodische Reife und der theoretische Stand des soziologischen Denkens und Arbeitens ablesen läßt.“ (Müller 1992, S. 20f.)

Die gesellschaftskritische Relevanz der klassischen sozialstrukturellen Ungleichheitsforschung (Klassen-, Schichtungs- und Mobilitätsforschung), welche seit Marxs und Webers Analysen über die frühmoderne Klassen- und Ständegesellschaft einem „Paradigma strukturierter sozialer Ungleichheit“ (Müller 1992, S. 19ff.) verpflichtet war, blieb lange Zeit unbestritten. Auch die Frauen- und Geschlechterforschung konnte, wenngleich auch erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, ihre wissenschaftliche Präsenz mit der Offenlegung der strukturierten und strukturierenden gesellschaftlichen Effekte der „Geschlechterdifferenz“ legitimieren. Die hierarchisch-patriarchale Konstitution des industriegesellschaftlichen Sozialgefüges verwies damit auf ein noch unvollendetes „Projekt der Moderne“, eine „halbe Modernität“ (Ulrich Beck), vor dessen Horizont die (feministisch-)soziologische Ungleichheitsforschung gewissermaßen eine notwendige, der gesellschaftlichen „Aufklärung“ und Kritik verpflichtete, Institution bildete.

„[Auf der einen, der modernen Seite sind die] „Gegensätze zwischen den Geschlechtern [...] ebenso wie die Gegensätze von Kapital und Arbeit *Produkt und Grundlage* des Industriesystems, und zwar in dem Sinne, daß Erwerbsarbeit Hausarbeit *voraussetzt* und die Sphären und Formen von Produktion und Familie im 19. Jahrhundert getrennt und *geschaffen* werden. Gleichzeitig beruhen die so entstehenden Lagen von Männern und Frauen auf *Zuweisungen* qua Geburt. Sie sind insofern seltsame Zwitter ‚moderner Stände‘. Mit ihnen wird eine industriegesellschaftliche Ständehierarchie in der Moderne etabliert.“ (Beck 1986, S. 177)

Die Klassiker soziologischer Ungleichheitsanalysen sehen sich jedoch angesichts eines „neuen“, modernistischen Diskurses innerhalb der Sozialstrukturanalyse seit den 80er Jahren zunehmend infrage gestellt (Vgl. Müller 1992, S. 21). Konstatiert wird nunmehr ein epochaler gesellschaftlicher Umbruchprozess, ein „Meta-Wandel“ (Beck et. al 2002 S. 13), der die industrielle Gesellschaft, ihre tragenden Institutionen (Wohl- bzw. Sozialstaat, Ehe, Kleinfamilie) und Akteure (Klassen, Genus-Gruppen), aber auch ihr kulturelles Selbstverständnis tief gehend erschüttert. Die Vertreter dieses „neuen“ modernisierungskritischen Standpunktes Ulrich Beck, Elisabeth Beck-Gernsheim, Anthony Giddens, Scott Lash etc. konstatieren als Fluchtpunkt dieses Transformationsprozesses, nicht wie die Theoretiker der „Postmoderne“ das Ende bzw. die Unmöglichkeit einer auf „Rationalität“ und „Fortschritt“ gegründeten Gesellschaft, sondern eine neue „reflexive Moderne“.

„Die großen Strukturen und Semantiken nationalstaatlicher Industriegesellschaften werden, z.B. durch Individualisierungs- und Globalisierungsprozesse transformiert, verschoben, umgearbeitet, und zwar in einem radikalen Sinn; keineswegs unbedingt bewusst und gewollt, sondern eher unreflektiert, ungewollt, eben mit der Kraft verdeckt gehaltener Nebenfolgen“ (Beck 1996, S. 27)

Das Konstrukt der „reflexiven Moderne“ benennt gewissermaßen die gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Eigenarten einer geläuterten Moderne, d.h. einer Moderne, die sich der eigenen unsicheren, nicht-linearen Entfaltung gleichermaßen moderner, vormoderner und gegenmoderner Tendenzen (z.B. religiöse, rassistische aber auch wissenschaftliche Ideologien), ihrer diesbezüglichen Unkontrollier- und Unbeherrschbarkeit (z.B. Massenarbeitslosigkeit, Verrechtlichung, Bürokratisierung); ihrer überindividuellen, übersozialen, ja globalen Bedrohung durch selbstproduzierte, jedoch irreversible Nebenfolgen industrieller Produktion (z.B. BSE-Krise, Treibhauseffekt, nukleare Bedrohung) zunehmend gewahr wird.

„Reflexiv“ bedeutet in diesem Sinne also gerade nicht ‚reflektiert‘ bzw. ‚besser steuerbar‘, sondern vielmehr das Paradox, dass sich gesellschaftliche Rationalität im Bewusstsein ihrer Irrationalität erschöpft. Nach Ulrich Beck treten die „Nebenfolgen“ einer „einfachen Modernisierung“ in den Vordergrund und bestimmen zunehmend das gesellschaftspolitische Geschehen. Gerade also das Nicht-Wissen und das Nicht-Beherrschbare des modernen ‚Fortschritts‘ wird programmatisch. Die Modernisierung der „Moderne“, so Becks Schlussfolgerung, konkretisiert sich in der Rückbezüglichkeit der Moderne auf sich selbst. In der Darstellung der „Risikogesellschaft“ (1986) legt Beck die wesentlichen Grundannahmen hinsichtlich dieses „neuen“ gesellschaftlichen Zustands offen. Nicht länger eine Modernisierung im Sinne einer unbegrenzten Steigerung von Zweckrationalität durch immer bessere Naturkenntnis und einen immer effizienteren Einsatz wissenschaftlich-technischer Produktivkräfte, sondern eine wissenschaftlich fundierte Gesellschaftskritik vor dem Hintergrund einer gesellschaftlichen Realität systematischer Unsicherheit und unkalkulierbarer und unkontrollierbarer sozialer und ökonomischer Risiken wird zum Paradigma der „zweiten Moderne“. In diesem Sinne bringt der Terminus „zweite Moderne“ bei Beck auch eine gesellschaftspolitische Utopie zum Ausdruck: eine „Modernisierung der Moderne“ (Beck 2001) durch eine hochgradig sensibilisierte und politisierte „Weltbürgergesellschaft“ (ebd. 1999).

„Vielleicht sind die Gefahren und alle Schrecken, die sie verbreiten, auch Weltnachhilfestunden in der Geschichtlichkeit des Industrialismus? Vielleicht leiten sie – gegen alle herrschenden Vermutungen von der Endzeit und der Selbstgenügsamkeit des Industrialismus – von dem *Steinzeitindustrialismus* der Vergangenheit in einen aufgeklärten *Handlungsindustrialismus* der Zukunft über, in dem die Grundfragen des ‚Fortschritts‘ aus der Anonymität der organisierten Unverantwortlichkeit herausgelöst und neue Institutionen der Zurechnung, Verantwortung und Mitbestimmung geschaffen werden“ (Beck 1988, S. 130f.)

Die Infragestellung des „alten“ soziologischen Paradigmas sozialer Ungleichheit resultiert in dieser Hinsicht zunächst aus einer extrem verkürzten Lesart und einer darauf aufbauenden Gleichsetzung verschiedenster Theorietraditionen. Nach Beck sind die Theorien von Marx, Weber, Parsons, Durkheim, Adorno und Luhmann gleichermaßen auf der Annahme einer einfachen, linearen Modernisierung aufgebaut. Ganz gleich wie die innere Dynamik der industriellen Moderne hier auch bestimmt wird, ob als Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen wie bei Marx oder als Rationalisierung, Ausdifferenzierung und Spezialisierung verschiedener Sozialsphären bei Weber, Parsons oder Luhmann, stets verselbstständigen sich, so Beck, „übersubjektive Sachzwänge“ gegenüber den Individuen, stets wird „Modernisierung“ als ein progressiver Entwicklungsprozess verstanden, ohne dass der Wahrnehmung von Individuen in der Analyse Platz eingeräumt wird. Dadurch bleiben die Vertreter der „einfachen Modernisierung“ von den (Groß-)Kategorien der Industrialisierung befangen. Dementsprechend blind verhalte sich die klassische Soziologie daher auch gegenüber neueren sozialen Tendenzen einer zunehmenden „Individualisierung“ und „Pluralisierung“. Auch eine „neue Moderne“, in der die Entfaltung von „Vernunft“ nicht mehr linear-progressiv, sondern „zirkulär“ gedacht wird, ist, so Beck, im Denken dieser Theorien nicht vorstellbar (Vgl. Beck 1996, S. 31ff.). In diesem Sinne plädiert Beck für eine Wende im soziologischen Denken, ein neues soziologisches Paradigma, das den „neuen“ gesellschaftlichen Freiheiten und Risiken angemessener ist. Sein „Rezept“ dafür ist eine „Theorie reflexiver Modernisierung“ (Beck 2001).

Eine andere Argumentationsrichtung, die den analytischen Gehalt „soziologischer Großtheorien“ ebenso stark infrage stellt, scheint dagegen zunächst weniger rhetorisch und daher zunächst auch überzeugender. Beck geht davon aus, dass nicht mehr die praktische Einbindung in Klassen-, Schicht- oder Geschlechterverhältnisse die durchgängige Form der Vergesellschaftung innerhalb moderner Gegenwartsgesellschaften bilde, sondern Individualisierung und Vereinzelung (Vgl. Becker-Schmidt 1996, S. 184). Industriegesellschaftliche Arbeitsteilungshierarchien verschwinden genauso wie die Kleinfamilie mit ihren geschlechtlichen Rollenverteilungen. Der Verweis auf historisch-empirische Veränderungen (Erhöhung und Angleichung der materiellen Lebensbedingungen, Ausbau des Wohlfahrtsstaates, Verbesserung der Lebensqualität, Bildungsexpansion) scheint dabei seiner Idee der „Nachklassengesellschaft“ die Hand zu reichen<sup>1</sup>. Eine

---

<sup>1</sup> Beck stellt seine Argumentation auf vier Thesen: Erstens, die allgemeine Anhebung des materiellen Wohlstands führt zu einer Enttraditionalisierung ständisch eingefärbter Klassenlagen (Beck 1986, S. 122). Zweitens, ursächlich dem individuellen Aufstieg zugeschrieben, führen die materiellen Verbesserungen zur Auflösung traditioneller klassen- und schichttypischer Milieus mit den entsprechenden Mentalitäten, Einstellungen und Verhaltensweisen. Drittens, der Ausbau des Dienstleistungssektors und der allgemeine

halbmodernisierte, arbeitszentrierte Großgruppengesellschaft wandelt sich, so folgert Beck, zunehmend in eine individualisierte Gesellschaft um. „[D]ie Menschen [werden] aus den Sozialformen der industriellen Gesellschaft – Klasse, Schicht, Familie, Geschichtslagen von Männern und Frauen – *freigesetzt*“ (Beck 1986, S. 115) und müssen, angesichts der Möglichkeit permanenter Benachteiligung, nunmehr „selbst“, in beständiger Reflektion gesellschaftlicher Vorgaben und Möglichkeiten, die Planung und Gestaltung ihres Lebensweges übernehmen. Die Individuen sind einem Widerspiel von neuer Freiheit und neuen Risiken in allen Lebensbereichen ausgesetzt.

Die neuen gesellschaftlichen Bedingungen erfordern und bedingen zugleich eine neuartige Subjektivität, ein Ich-zentriertes Bewusstsein (*agency*), durch das hindurch sich „Gesellschaft“ pluralisiert und individualisiert.

„Thus with the disintegration of modes of life associated with modernity, external forms of authority are replaced by the authority of the individual. Indeed, individualization intensifies in the context of detraditionalization since individuals are now constantly compelled to create themselves as individuals.”  
(Lisa Adkins 2004, S. 192f.)

Adkins interpretiert Becks „Individualisierungsthese“ als eine Umkehrung im Autorisierungsverhältnis von Individuum und Gesellschaft. Moderne Subjekte verwirklichen sich nicht mehr (allein) über weibliche oder männliche, klassen- oder schichtspezifische Zugehörigkeiten. Das moderne Subjekt ist vielmehr frei, reflexiv, selbstverantwortlich und flexibel. Die starre Verschachtelung von Ehe, geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung in öffentlichen und privaten Sphären, Kleinfamilie und Klassenzugehörigkeit, wie sie für die Industriegesellschaft typisch war, löst sich zunehmend auf und wird durch eine Biographie und durch soziale Korrespondenzen ersetzt, die der/die Einzelne selbst gestaltet. „Aus Notgemeinschaft wird Wahlverwandtschaft“ (Beck-Gernsheim 1994, S. 116), aus „Normalbiographie wird Bastelbiographie“ (ebd., S. 120) konstatiert Beck-Gernsheim.

Kollektive, zeitlich stabile Sozialverhältnisse wie „Klasse“, „Familie“, „Nachbarschaft“ etc., besitzen, so Beck, daher nur noch eine nominelle, statistische Relevanz. Sie sind „Zombie Categories“ (Beck 2000) ohne konzeptionellen Nutzen für eine soziologische Gegenwartsanalyse.

---

Wandel von Arbeitsstrukturen führt zu enorm gestiegenen sozialen und geographischen Mobilitätsanforderungen, als deren Effekt sich eine Diversifizierung und Individualisierung von Lebenslagen und Lebenswegen einstellt (Vgl. ebd., S. 125) Viertens, die lebensweltliche Evidenz des Hierarchiemodells sozialer Klassen und Schichten nimmt als Folge der genannten sozialen Entwicklungen zunehmend ab. Im alltäglichen Selbstverständnis der Individuen und für die Wahrnehmung und Erklärung der gesellschaftlichen Ordnung spielen Distinktionen von Klassen und Schichten keine wesentliche Rolle mehr.

„It is very difficult to work in a rich empirical way with class categories. You can only develop them on an objective income basis, or on structures of work and employment. You cannot relate them to how people live and think, eat, how they dress, love, organize their lives and so on. If you are interested in what is going on in people's minds, and the kinds of life they are leading, you have to get away from the old categories.“  
(Beck 2000, S. 43)

Becks Argumentation stützt sich auf einen neuen Modus gesellschaftlicher Produktion und Distribution. In seiner Analyse westlicher Industriegesellschaften konstatiert er, dass die Produktion ungeplanter Risiken zur Produktion von Kapital hinzutritt und es zugleich relativiert. Die Verteilung von Risiken ist, im Gegensatz zu einer klassenspezifischen Ungleichverteilung von Reichtum, jedoch strukturlos, denn die Risiken treten in der lebensweltlichen Wahrnehmung der Individuen nicht nur als persönliches sondern auch als menscheitsgefährdendes Problem hervor. Die Risikogesellschaft, so Beck, sei daher analytisch bedeutungsvoller als die Klassengesellschaft. Beck gerät an dieser Stelle jedoch in eine theoretische Überzeichnung. Zugunsten einer These vom Ende der Arbeitsgesellschaft bzw. einer These vom Beginn der „reflexiven Moderne“ verzichtet er in seiner Analyse der „zweiten Moderne“ nunmehr völlig auf eine Produktions- bzw. Arbeitstheorie. Damit verwehrt Beck sich aber auch der Möglichkeit, den Gedanken der „Vergesellschaftung“ der Individuen in ihrer sozialen Praxis anders fassen zu können, als in der paradoxen Form eines unstrukturierten sozialen Prozesses ohne soziale bzw. sozialisierende Wirkung. Durch diesen Konstruktionsmangel wird die „Risikogesellschaft“ nun gewissermaßen als „Gesellschaft neben der Gesellschaft“ konstruiert. Becks Argumentation verliert sich in einer Reihe von Paradoxien, denn er muss die Kontinuität der industriegesellschaftlichen Produktionsweise, immer dann, wenn er sie explizit verwirft, doch wieder voraussetzen. Beck zeichnet das paradoxe Bild einer „Klassengesellschaft ohne Klassen“ (Beck 1986, S. 121). Der Kreislauf von einer kapitalistischen Produktionsweise, die unintendierte Nebenfolgen erzeugt, und einer durch diese Nebenfolgen sich herausbildenden „reflexiven Moderne“ ist nicht zu durchschneiden. Scheinbar fehlt es Beck an einem theoretischen Instrumentarium, um das Verhältnis von Kontinuität und Wandel präziser zu bestimmen. Die Frage, ob der Faktor „Arbeit“ tatsächlich nur noch wenig oder gar keine Bedeutung mehr für die Vergesellschaftung der Individuen bzw. für die Strukturierung der Gesellschaft hat, scheint demnach durch Beck vorschnell bejaht worden zu sein. Die Soziologie, ob „klassisch“ oder „neu“, wird diesen Gesichtspunkt in der Betrachtung gesellschaftlicher Reproduktion also nicht einfach ignorieren können.

Die Überzeichnung setzt sich auch in Becks Neubestimmung der Beziehung zwischen Individuum und Gesellschaft fort. Hier legt er sozialstrukturelle Wandlungsprozesse offen,

durch die die Individuen von objektiven Strukturen angeblich freigesetzt werden. Auch hier erteilt Beck industriegesellschaftlichen Sozialmustern schnell eine Absage, um, in einem zweiten Schritt, die Individuen als kreative Agenten ihrer eigenen Vergesellschaftung zeichnen zu können. Bestimmte Arrangements, die ehemals restriktive Gültigkeit besaßen, wie Ehe, Familie, Schulausbildung, Berufstätigkeit etc., können die Individuen scheinbar frei und flexibel wählen. Die Stimmigkeit von Becks Aussagen setzt auch hier einen „Bruch“ mit allem voraus, was die „Entscheidungsfähigkeit“ der Akteure in irgend einer Weise vorstrukturieren könnte. Fragen nach gegebenen Machtstrukturen und nach kulturellen Hegemonien, die die Voraussetzungen jedes Wandlungsprozesses sind, werden von Beck systematisch ausgeklammert bzw. ignoriert.

Anders hingegen argumentiert Becker-Schmidt. Sie sieht „Frauen“ trotz neuer, ausdifferenzierter Lebensformen nicht aus den Bindungen der Privatsphäre und den Tätigkeiten „generativer und regenerativer Reproduktion“ entlassen. Als ungleiche gesellschaftliche Relation betrachtet, finden sich Geschlechterbeziehungen auch in den „neuen“ gesellschaftlichen Verhältnissen wieder.

„Gegen Beck und Beck-Gernsheim läßt sich grundsätzlich einwenden: Ehe und Familie mögen ihre traditionelle Gestalt verlieren, Formen des Zusammenlebens sich ausdifferenzieren – die private Haushaltung mit der Frau als Gebärerin, Erzieherin, Versorgerin und Arbeiterin im Zentrum ist immer noch der gesellschaftliche Ort generativer und regenerativer Reproduktion. Beck-Gernsheim und Beck sehen nicht, wo soziale Bindungen ihren Zwangscharakter behalten und für den gesellschaftlichen Bestandserhalt weiterhin funktionalisiert werden, weil sie nicht beachten, daß gesellschaftliche Arrangements im Rahmen von Ungleichzeitigkeiten ihren Zwangscharakter behalten können, auch wenn institutionelle Formwandlungen zu verzeichnen sind (z.B. Zusammenleben ohne Trauschein statt Ehe, aber: Beibehaltung geschlechtlicher Arbeitsteilung).“ (Becker-Schmidt 1996)

Becks handlungstheoretisch verkürzte Analyse sperrt sich einer gesellschaftstheoretischen Perspektive, an der, so Becker-Schmidt, jedoch gerade anzusetzen wäre, um gegenwärtig weiterbestehende Ungleichheiten zwischen sozialen Sphären und sozialen Gruppen zu erkennen (Vgl. ebd., S. 187f.). „Geschlecht“ wird von Beck jedoch als askriptives Merkmal behandelt und nicht als eine Relation weiblicher und männlicher Genus-Gruppen, die in den Reproduktionsprozess der Gesellschaft strukturell eingelassen ist. Deshalb bleibt die Beständigkeit des Geschlechterverhältnisses durch Becks Individualisierungsthese notwendig verdeckt.

Kontinuität und Wandel sind im soziologischen Denken zwei nicht voneinander zu trennende Aspekte. Becks Schema von „erster“ und „zweiter“, „industrieller“ und „reflexiver Moderne“ konstatiert dagegen einen Bruch, und darauf aufbauend, eine grundlegende analytische

Irrelevanz dauerhafter, kollektiver Identitäten, Konfliktlinien und Ungleichheiten. Die Frauen- und Geschlechterforschung ist dabei im besonderen Maße durch Becks Infragestellung des klassischen soziologischen Paradigmas strukturierter sozialer Ungleichheit betroffen, weil sie „Geschlecht“ ja gerade als Strukturkategorie innerhalb moderner Gesellschaften betrachtet (Vgl. Beer 1984). Die „Geschlechterdifferenz“ scheint sich, in der Deutung von Beck, Giddens u.a. im Zuge vielfältiger Transformationsprozesse nicht nur immer mehr zu verringern, vielmehr noch wird der Kategorie „Geschlecht“ überhaupt eine lebensweltliche Relevanz abgesprochen. Nicht mehr die Zugehörigkeit zu einer bestimmten „Genus-Gruppe“, Klasse, Schicht usw., sondern die individuelle Leistungsfähigkeit und Flexibilität bestimmt die „Produktion“ und die „Beständigkeit“ von sozialen Ungleichheiten. Hält man eine solche gesellschaftliche Realität tatsächlich für gegeben, wäre auch das feministische Projekt nicht mehr von Bedeutung. Andernfalls müsste die Frauen- und Geschlechterforschung verstärkt versuchen, theoretische und empirische Schwachstellen dieser Argumentation aufzudecken.

Veränderungen gesellschaftlicher Verhältnisse, darauf verweist Bourdieu, kommen unter dem Druck von sozialen Kräfteverhältnissen, verschiedensten individuellen und kollektiven Interessenlagen und (De-)Legitimationsdiskursen zustande. Soziale „Neuerungen“ entstehen deswegen nie voraussetzungslos, sie verlaufen als strukturierte und strukturierende Prozesse, wobei auf anschlussfähige Deutungs- und Interpretationsmuster zurückgegriffen wird, um die sich wandelnden Verhältnisse und Praxisformen verständlich zu machen und wieder zu „normalisieren“. Bourdieu macht daher darauf aufmerksam, dass sich die männliche Herrschaft, trotz praktischer Verschiebungen in den Geschlechterarrangements und trotz allgemein anerkanntem Wissen um das historisch-gesellschaftliche Gewordensein von „Geschlecht“ und Geschlechterverhältnissen, noch in „modernen Gesellschaften“ effektiv reproduziert (Vgl. Dölling 2004, S. 78). Symbolisch verkannt, bildet die Geschlechterdifferenz, auch wenn sie von den Akteuren als Entscheidungsgrundlage explizit negiert wird, als Erkenntnis- und Handlungsprinzip nach wie vor ein „sinnvolles“ Klassifikationsprinzip im Handeln der Akteure. „Geschlecht“ ist noch immer eine effektive Strukturkategorie, weil, wie Bourdieu darlegt, sich die Opposition von „Mann“ und „Frau“ selbstverständlich in ein System homologer, jedoch asymmetrischer Gegensatzpaare einzureihen vermag. Geschlechterkonstruktionen sind also nicht starr an bestimmte soziale Konstellationen gebunden, sondern besitzen gewissermaßen die notwendige „Flexibilität“ und „Kreativität“, um neue bzw. sich wandelnde Formen des sozialen Zusammenlebens und die damit zusammenhängenden Privilegien und Diskriminierungen zu be-deuten. Dies erzeugt,

wie Gildemeister/Wetterer (1992, S. 226ff.) es ausdrücken, die „Umschrift der Differenz“ bei strukturell überdauernder Ähnlichkeit der Herrschaftsrelationen zwischen den Geschlechtern. Auch die Körperpraxen der Akteure sind Ausdruck einer hierarchischen Geschlechterrelationen. Denn gerade der Körper wird, als scheinbar „natürlich“ gegebene Grundlage des Handelns, in seinem praktischen Wirkprinzip als strukturierte und strukturierende Leiblichkeit verkannt.

„Die Geschlechtskörper der Frauen werden nicht nur als ‚anders‘ (als abweichend, minderwertig gegenüber der als männlich konnotierten ‚Norm‘) gesehen, sondern auch als nicht ‚passend‘ für bestimmte Tätigkeiten, als nicht fähig für bestimmte Leistungen, die sozial mit Anerkennung und Zugang zu begehrten Ressourcen verbunden sind.“ (Dölling 2004, S. 82)

Noch jenseits aller bewussten Vorstellungen oder intentionalen Zielsetzungen überdauert das Herrschaftsverhältnis in somatisierter Form als „ein Zwang durch den Körper“ (Bourdieu 1997a, S. 158).

Offensichtliche Ungleichheitslagen erfahren in Becks Theorie eine symbolische Verklärung. Sie werden nicht mehr auf gesellschaftliche Strukturen zurückbezogen, sondern individuell zugerechnet und als selbstverschuldet betrachtet werden. Im sozialpolitischen Kontext dient die „Selbstverantwortungs“-Rhetorik zugleich als Rechtfertigungsgrundlage, um politische Interventionen zu diskreditieren.

Der „modernistische Diskurs“ ist also von zwei Seiten zu kritisieren. Zum Einen, weil er es nicht versteht in Prozessen zu denken, sondern „Gesellschaft“, gleich dem methodologischen Individualismus, auf ein geschichtsloses „Momentbild“ reduziert, in der Jede/r als quasi körperlose Geisteswesen die gleichen Möglichkeiten und Chancen besitzt und in der Handlungszwänge allein in Form von Entscheidungsnotwendigkeiten bestehen; zum Anderen, und dies folgt logisch dem Erstgenannten, weil der Diskurs soziale Ungleichheiten in ihrer gesellschaftlichen Bedeutung marginalisiert. Er wirkt ideologisch, indem er bestimmte Verkennungseffekte hinsichtlich fortbestehender (geschlechtlicher) Ungleichheitsrelationen produziert.

### **3.2. „Geschlecht“ als Diskurs oder: Die unmögliche Möglichkeit von „Geschlecht“**

Als ein „Denken vom Vorrang der Zeichen“ (Wenzel 2000) provozieren, ja radikalisieren strukturalistische und poststrukturalistische Ansätze die Konstruktivismus-These feministischer Theorien, wie sie mehr noch als das vernunft- und wahrheitskritische Denken

(post-)moderner Ansätze, die Möglichkeit von „objektiver Erkenntnis“ durch ein gegebenes, erkenntnissuchendes „Subjekt“ abweisen. Dagegen wird die Zeichenhaftigkeit allen Denkens und Erkennens als grundlegende Möglichkeitsbedingung von Kommunikation, Sozialität und in radikaler Konsequenz auch von (klassenspezifischer/ethnischer/geschlechtlicher/sexueller) „Identität“ bestimmt.

„Wirklichkeit“, so lautet die gemeinsame Annahme konstruktivistischer Theorieansätze, entsteht als Resultat einer konstruktiven, sich Welt aneignenden (oder: Welt schaffenden) Erkenntnisinstanz, die sich eines Zeichensystems bedienen muss. Ein Standpunkt außerhalb dieses Systems, d.h. ein symbolfreies Erkennen und Wahrnehmen, scheint diesen Ansätzen als unmöglich. Nichts ist uns unvermittelt präsent, denn die Präsenz von „Bedeutung“ ist immer schon eine Produzierte.

In handlungstheoretischer Perspektive treten dabei das Subjekt bzw. die miteinander interagierenden Subjekte als Erkenntnis- und Konstruktionsinstanz hervor<sup>2</sup>. Eingebettet in eine geschichtlich gewordene, mit Sinn ausgestattete Welt, müssen sich die Subjekte diese Welt immer wieder neu aneignen, d.h. sich in interaktiven Aushandlungsprozessen auf gemeinsam geteilte Interpretationen einer sinnvollen Ordnung verständigen. „Geschlecht“, so wurde in mikrotheoretischer Betrachtung deutlich, fungiert in unserer Kultur als „unhintergebares“ Ordnungs- und Identitätsprinzip. Als Merkmal konstruktiver Praxen ist „Geschlecht“ eine soziale Realität, ein sozial hergestelltes Werkzeug, um Wahrnehmungen, Erfahrungen und Handlungen von Individuen und Gruppen zu organisieren und strukturell verbindlich zu machen.

Die Praxen sozialer Akteure spielen im Ansatz des Strukturalismus und des Poststrukturalismus hingegen keine Rolle. Dafür tritt die eigenlogische Strukturiertheit der Zeichensysteme in den Vordergrund der Betrachtung. Nicht etwa Subjekte oder Sozialsysteme, sondern Medien und Zeichensysteme werden nunmehr als Instanzen der Konstruktion von „Wirklichkeit“ thematisch. Paradigmatisch wird davon ausgegangen, dass allem menschlichen Verhalten und allen mentalen Funktionen eine Struktur unterliegt (Vgl. Joas/Knöbl 2004, S. 478f.). Strukturalismus und Poststrukturalismus unterscheiden sich jedoch in der Hinsicht von „Möglichkeit“ und „Unmöglichkeit“ in der Konstitution von Zeichenwerten. Während Strukturalisten danach fragen, wie „Bedeutung“ (Zeichenidentität

---

<sup>2</sup> Auch die Systemtheorie Luhmanns besitzt eine bedeutende Position innerhalb des sozialkonstruktivistischen Paradigmas. Luhmann selbst bezeichnet seinen Ansatz als „radikal konstruktivistisch“. Hier sind es Kommunikationssysteme, die sich organisieren und in einem selbstreferentiellen Vollzug „Welt“ konstruieren. Medien dienen dabei der Fortsetzung von Kommunikation durch Kommunikation, sie ermöglichen jedoch keine Aneignung einer objektiven Welt. „Gesellschaft“, so Luhmann, „ist nicht ohne Kommunikation zu denken, aber auch Kommunikation nicht ohne Gesellschaft“ (1997, S. 13). Eine tiefgreifendere Darstellung dieser Perspektive ist an dieser Stelle, auch aufgrund des begrenzten Rahmens dieser Arbeit, nicht möglich.

und -differenz) möglich ist, betonen Poststrukturalisten eine Logik des unaufhörlichen Aufschubs (*différance*) von „Bedeutung“, d.h. die Unmöglichkeit einer fassbaren „Bedeutung“. Während Strukturalisten das „Bewusstsein“ noch als organisierendes Zentrum im Vorgang der Zeichenkonstitution verstehen, sehen Poststrukturalisten das Spiel der Zeichen allen Bewusstseinsvorgängen als vorgängig (quasi-transzendental) an. In Konsequenz dieser Betrachtungsweise avanciert die poststrukturalistische Semiologie zur Dekonstruktionspraxis und zur radikalen Kritik und Verwerfung des Paradigmas der „Logik“ (Epistemologie, Ontologie, Identitätslogik etc.) im abendländischen Denken.

„Bedeutung“, meinte der Linguist Ferdinand de Saussure, könne weder aus einem schon gegebenen Referenzobjekt noch aus einer bestimmten materiellen Strukturalität (bspw. einer Lautfolge) abgeleitet werden. Die Beziehung von Bedeutendem und Bedeuteten ist also arbiträr (Vgl. Saussure 1967, S. 79ff.). Das Zeichen für uns dennoch „Identität“, also „Sinn“ haben, erklärt Saussure, indem er auf die Differentialität der Zeichen innerhalb eines sozial konventionalisierten Zeichensystems verweist.

„...die Sprache [ist] ein System, dessen Glieder sich alle gegenseitig bedingen und in dem Geltung und Wert des einen nur aus dem gleichzeitigen Vorhandensein des anderen sich ergeben“ (Saussure 1967, S. 136f.)

„Sinn“, so Saussures Auffassung, generiert allein aus Relationen von Signifikanten<sup>3</sup>. Wissen, Wahrnehmungs-, Deutungs- und Verständnisweisen verweisen daher immer sowohl auf die Eigenlogik eines sprachlichen Systems, als auch auf die Konventionalität dieses Systems innerhalb eines bestimmten soziohistorischen Kontextes. Beides, „Sozialität“ und „Sprache“, sind nur zusammen zu denken, denn die Sprache existiert nicht im Individuum, sondern nur in der Masse. „Sprache“ ist zwar ein Produkt „der Praxis des Sprechens in den Personen, die der gleichen Sprachgemeinschaft angehören“ (Saussure 1967, S. 16), doch der Einzelne verfügt nie über das Ganze der Sprache, die sich seiner Kontrolle und seinem Willen entzieht. Jede Sprache, jede Kultur artikuliert auf ihre eigene Weise eine ‚Gliederung‘ der Welt.

Saussures poststrukturalistische Antipode ist Jacques Derrida. Auch Derrida denkt „Identität“, „Bedeutung“ und „Sinn“ als in der Struktur der Zeichen differentiell sich konstituierend, kritisiert jedoch Saussures Annahme, dass die differentielle Logik jemals abschließende Definitionen hervorzubringen vermag. Während Saussure die „Identität der Zeichen“ noch in

---

<sup>3</sup> Saussure unterscheidet dabei zwei Typen von Relationen:

- (1) Syntagmatische Relationen: Die linearen Verkettungen von Lauten/Wörtern/Sätzen/Textabschnitten usw.. Die Bedeutung eines Einzelgliedes erschließt sich hier erst im Zusammenhang mit dessen vorausgehenden und nachfolgenden Gliedern.
- (2) Paradigmatische/Assoziative Relationen: Die Bedeutung eines Wortes beruht dabei auf assoziativ verbundenen Wortähnlichkeiten oder –unterschieden, Unterformen und Flexionen. Erst die Nichtidentität (Differentialität) mit all diesen assoziativen Begriffen ermöglicht einem ausgesprochenen Wort einen spezifischen Sinn.

der prozessualen Abfolge, den „Wirbel der Zeichen“ zulässt, meint Derrida, dass es sich vielmehr um ein nie abgeschlossenes Zirkulieren der Zeichen handelt, durch welches „Zeichenidentität“ notwendig dezentriert bleibt. Zur Verdeutlichung führt Derrida den Neologismus von \*Differenz, „différance“, ein.

„Dieser ökonomische Begriff (différance) bezeichnet die Produktion des Differierens im doppelten Sinne dieses Wortes [différer – aufschieben / (von einander) verschieden sein]“ (Derrida 1974, S. 44)

Die „différance“ ist ein Geschehen, ein Ereignis, das aus einer Kette von Aufschüben und Supplementierungen besteht. Die Wiederholung eines Zeichens wiederholt sich nach Derrida nur in Form der „différance“, d.h. paradoxerweise, dass sich „Identität“ in ihrer Wiederholung ungleich wird, sich permanent verschiebt, alteriert. Die „performative Kraft“ oder „Gewalt der Sprache“ hängt, so Derridas zentraler Gedanke, von dieser ihr ureigensten Eigenschaft ab, sich in Wiederholung zu verändern, sich jedem beliebigen (sozialen) Kontext gewissermaßen „aufpfropfen“ zu können. Erst „différance“ ermöglicht also Differenz (z.B. die Re-Produktion gesellschaftlicher/geschlechtlicher Differenz). „Identität“ ist als ein Muster zwar in einen iterativen Prozess eingeschrieben, aber nicht im Sinne eines metaphysischen Apriori der Zirkulation der Zeichen (Diskurs) entzogen. Jedes Zeichen, meint Derrida,...

„kann als kleine oder große Einheit *zitiert*, in Anführungsstriche gesetzt werden; dadurch kann es mit jedem gegebenen Kontext brechen, unendlich viele neue Kontexte auf eine absolut nicht saturierbare Weise erzeugen. Dies setzt nicht voraus, daß das Zeichen (marque) außerhalb von Kontext gilt, sondern im Gegenteil, daß es nur Kontexte ohne absolutes Verankerungszentrum gibt. Diese Zitathaftigkeit, diese Verdoppelung oder Doppelheit, diese Iterierbarkeit des Zeichens (marque) ist kein Zufall und keine Anomalie sondern das (Normale/Anormale), ohne welches ein Zeichen (marque) sogar nicht mehr auf sogenannte ‚normale‘ Weise funktionieren könnte. Was wäre ein Zeichen (marque), das man nicht zitieren könnte? Und dessen Ursprung nicht unterwegs verlorengehen könnte?“ (Derrida 1976, S. 141)

Mit der Behauptung der Unbestimmbarkeit von Zeichen/Identität will Derrida nicht einem nihilistischen Denken zureden, vielmehr versucht er gerade erst die Bedingungen der Fortsetzung von Sozialität als eines „unmöglich Möglichen“ (Derrida 2003) sichtbar zu machen. Seine Philosophie ist einem Differenzdenken verpflichtet, das sich nicht länger einer Unterwerfungslogik der Identität (Adorno) anheim geben will.

Der Sprache/den Zeichen liegt nach Derrida sowohl performative „Gewalt“, wie auch die Möglichkeit der Bedeutungsverschiebung (aus politischer Sicht: die Möglichkeit zur Unterminierung von sozial bedeutungsvollen Bedeutungen) konstitutiv zugrunde. Derridas eigene politische Option ist die „Dekonstruktion“. Diese versucht der „Anerkennung des Rechts auf Differenz“ gerecht zu werden und „die Reproduktion der Sprache der Ausschließung im eigenen Sprechen zu vermeiden“ (Zirfas 2001, S. 100).

Derridas Denken provoziert. Angeklagt wird die Metaphysik abendländischen und humanistischen Denkens, die, befangen im Dualismus von Subjekt und Objekt, Identität totalisiert und Komplexität ignoriert. „Intention“, „Bewusstsein“ und „Subjekte“ sind, so das Postulat, nicht länger als souveräne Zentren sozialer Organisation zu betrachten. Das „poststrukturalistische Subjekt“ ist ohne Ursprung und ohne Einheit, es ist weder sich selbst, noch anderen „Subjekten“ jemals identisch, es verliert sich in Eigenzirkulation. Das „Subjekt“ ist Zeichen/Zitat/Diskurs in unaufhörlicher Bewegung und Verschiebung, und damit weit entfernt von einer objektiven Erkenntnis- oder souveränen Handlungsposition außerhalb von Gesellschaft. Jede Berufung auf die Möglichkeit von Identität, Referenz und Präsenz von Bedeutung verfällt einem metaphysischen Kurzschluss. Theorie und Politik, so Derridas Anspruch, hat dies zu berücksichtigen.

Die feministische Theorie, die theoretisch und politisch an homogenen Kategorien, wie „Frau“, „Geschlecht“ oder „Sex“ und „Gender“, gebunden ist, steht dem Poststrukturalismus und Dekonstruktivismus daher ambivalent gegenüber. Die Dekonstruktion von Geschlecht als „natürliches“ oder „soziales Identitätsprinzip“ stellt die Legitimität einer (kritischen) „Wissenschaft im Namen von Frauen“ grundsätzlich in Zweifel. Der Feminismus, so die Kritik dekonstruktivistischer Ansätze, füge sich einer Logik der Vereinheitlichung, Verstetigung, der Verwerfung und des Ausschlusses, durch die das produktive „Andere“ von „Geschlecht“ verdeckt wird. Starre und eindeutige Identitätsvorstellungen schränken ein, sie haben etwas Zwanghaftes. Indem sie „Frauen“ repräsentiert, d.h. sie zuvorderst definiert, beteiligt sich die feministische Theorie an der identitätslogischen Schließung dieser Kategorie. Die feministische Kritik übt daher Macht- und Unterwerfungseffekte aus, die ihren eigenen herrschaftskritischen Anspruch konterkariert.

### **3.2.1. Strukturen der Ungleichheit**

Nun gab es aber auch Versuche, das poststrukturalistische bzw. dekonstruktivistische Denken auch für die feministische Theorie produktiv zu machen. Das (post-)moderne Individuum als Motto und als Chance, sich vom Identitätszwang einer binären Geschlechtlichkeit zu befreien und neuen, alternativen Möglichkeiten des Lebbareren, Raum zu geben oder einfach nur (sexueller) „Vielfalt“ Anerkennung zu verschaffen, Potentiale des Lebbareren darzubieten, die in unserer „Sprache“ bzw. in den uns sprechenden „Diskursen“ bisher nicht denkbar waren, darin lag die Sprengkraft und die Attraktivität dieses Denkens, das seit den 90er Jahren auch

hierzulande mehr und mehr Einzug in den geistes- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen und, v.a. die Rezeption der Arbeiten Judith Butlers, in die feministische Theorie gehalten hat. Mit der Befreiung vom feministischen Kollektivsubjekt „Frauen“ und dem politischen Programm einer Auflösung und Pluralisierung von Geschlechtsidentitäten sollte dem (Post-)Feminismus eine zeitgemäße theoretische Grundlage und neue politische Schlagkraft verliehen werden.

Im Zuge dieser Rezeption (*linguistic turn*) traten nun „sprachliche Strukturen“ als produktives, aber auch ausschließendes Zentrum des Denk- und Lebbareren hervor. Das Sprache/Wissen an und für sich schon ein Phänomen von Macht darstellt, war ein theoretisches Novum, das neue Hoffnungen hinsichtlich der Möglichkeiten einer (post-)feministischen Kritik (namens „Dekonstruktion“) und einer subversiven Politik (einer Politik des Performativen [Butler 1998] im Sinne eines „Sprachkampfes“) weckte. Subversive, parodistische Körperakte sowie Fehlaneignungen, Resignifizierungen von „Sprechakten“ oder Identitätskategorien waren die neuen Rezepte, um die unhintergehbare Produktivität/Konstruktivität der Diskurse über „Geschlecht“ zum Vorschein zu bringen.

Die euphorische Rezeption dekonstruktivistischer Ansätze ging gleichwohl mit einer gewissen „Ignoranz“ gegenüber gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsphänomene einher. Gerade die Betrachtung gesellschaftlicher Verhältnisse als gesellschaftlich-strukturelle Bedingung von „Identität“ trat in den Hintergrund.

Begünstigt wurde dieser sog. *cultural turn* oder *linguistic turn* im Weiteren aber auch durch andere Entwicklungen. Neue Tendenzen, Orientierungen und Erkenntnisse brachten seit den 80er/90er Jahren zunehmend Bewegung in die Verhältnisse und deren etablierte Deutungsansätze, z.B. der Zusammenbruch des real-existierenden Sozialismus, der bislang noch ein ideologisches Gegengewicht zum westlichen Kapitalismus bildete; die zunehmende Globalisierung; technologisch/medial vermittelte Neukonfigurationen von Raum und Zeit (Stichwort: Netzwerkgesellschaft, Wissensgesellschaft); der allmähliche Übergang westlicher Industrienationen in eine postfordistische/postindustrielle Phase; das Erstarken einer konservativ-neoliberalen Ideologie; neue feminismuskritische Stimmen aus der „postcolonial/postcultural/queer theory“, die die Vernachlässigung sozialer, kultureller, ethnischer und sexueller Differenzen durch einen „weißen Mittelschichtsfeminismus“ beklagen; essentialismuskritische Erkenntnisse sozialkonstruktivistischer und ethnologischer Ansätze im Bezug auf „Geschlecht“ etc..

All diese Entwicklungen tangierten die feministische Theorie in einer Weise, die ein Neu- bzw. Umdenken geradezu unumgänglich machten. Tatsächlich trat der „unglücklichen“

Allianz von Feminismus und Marxismus seit den 80er und verstärkt seit den 90er Jahren ein „präkeres“ Bündnis von Feminismus und Postmoderne/Poststrukturalismus entgegen (Vgl. Benhabib 1993). „Kulturalistisch“ und „materialistisch“ orientierte Vertreterinnen sahen sich zunehmend in einer scheinbar unversöhnlichen Opposition stehend. Während die eine Seite den „Essentialismus“ überkommener feministischer Sozialtheorie anklagte, bestritt die andere Seite die Kritik- und Handlungsfähigkeit dekonstruktivistischer Ansätze. Die feministische Diskussion scheint seither in diesem Entweder-Oder von Kontext und Struktur, Differenz und Identität, Theorie und Politik, Kritik oder Selbstkritik weitgehend festgefahren.

Anders hingegen Knapp, die den Einfluss dekonstruktivistischer Problemstellungen als Potential einer kritischen Selbstreflexion und Ideologiekritik feministischer Theorie und Kritik begrüßt (Vgl. Knapp 2001, S. 266), dadurch jedoch die Grundlagen einer kritischen Frauen- und Geschlechterforschung nicht notwendig infrage gestellt sieht. Die Diskussion um die „Differenzen unter Frauen“ beinhaltet, so Knapp, ein radikal epistemologisches Potential, das im Feminismus verstärkt Fragen nach den Geltungsansprüchen feministischer Kritik, nach den Voraussetzungen, auf denen das feministische Subjekt des Wissens beruht, aufwerfen: Wer spricht vor welchem Hintergrund mit welchem Recht in wessen Namen? Im Zuge dieser Betrachtungen hat sich die feministische Theorie zu einem relativierten Begriff des Erkenntnissubjekts verpflichtet. Sie hat sich ihrer „Neutralität“ entledigt, indem sie über die Kontext- und Interessengebundenheit ihrer Praxis Rechenschaft ablegte. Die Debatte führte jedoch zu einer theoretischen Verengung auf Fragen von Repräsentation. Eingeklagt wurde die Differenz unter Frauen unter den Gesichtspunkten von „Sexualität“, „Klasse“ und „Rasse“, jedoch ohne diese auf ihren konkreten gesellschaftlich-kulturellen Konstitutionszusammenhang zurückzuführen. Eine überzeugende Konzeptualisierung der Spezifika und des Ineinandergreifens der verschiedenen sozialen Relationen ist, so Knapp, bisher nur ungenügend durchgeführt worden. Sie behauptet daher nicht die Auflösung des feministischen Subjekts „Frau“, sondern eine weiterbestehende „Ähnlichkeit“ von „Frauen“, die nicht Ausdruck ihrer „Identität“, sondern Bezeichnung einer sozialen Relation ist. Nach Knapp aktualisiert sich das Geschlechterverhältnis im Kontext vielfältiger Intersektionen (Überschneidungen) mit anderen Strukturen sozialer Ungleichheit. So scheint eine integrierende Perspektive sozialer und kultureller Ungleichheits- bzw. Differenzachsen von Nöten, um die unproduktiven Frontstellungen von strukturierter Ungleichheit vs. Entstrukturierung, kulturellen vs. ökonomischen Kräften, System- vs. Individualperspektive etc. überwinden zu können. Knapp plädiert daher für einen theoretischen Ansatz, der die „Achsen der Ungleichheit“ in Wechselwirkung mit den „Achsen der Differenz“ untersucht.

Die Feld- bzw. Kapitaltheorie Bourdieus stellt m.E. in dieser Hinsicht ein geeignetes theoretisches Instrumentarium zur Verfügung, um die Einsicht, dass „Geschlecht“ einerseits symbolisch produziert, andererseits sozial höchst komplex strukturiert ist, angemessen zu reflektieren, ohne dabei die Möglichkeit zu einer feministischen Gesellschaftskritik zu negieren.

In der Frage, ob „Geschlecht“ ein allgegenwärtiges bzw. unhintergebares Phänomen darstellt oder welchen Stellenwert diese Kategorie gegenüber anderen Kategorien sozialer Ungleichheit besitzt, bleibt Bourdieu, zugunsten einer „Logik der Praxis“, unentschieden. Bourdieus Praxeologie setzt, wie schon dargelegt, die Praxis und ihren spezifischen, kontextuellen Eigensinn als Primat sozialwissenschaftlicher Analyse. Dahinter steht Bourdieus Erkenntnis, dass das „Reale“ räumlich und zeitlich relational ist.

„Meine ganze wissenschaftliche Arbeit lebt nämlich von der Überzeugung, daß sich die innerste Logik der sozialen Welt nur erfassen läßt, wenn man ganz in die Besonderheit einer empirischen, in der Geschichte räumlich und zeitlich bestimmbaren Realität eindringt, aber nur um sie als ‚besonderen Fall des Möglichen‘ zu konstruieren, [...], also als Einzelfall in einem endlichen Universum von möglichen Konfigurationen.“  
(Bourdieu 1998a, S. 14)

Eine relationale Betrachtung – oder, wie Becker-Schmidt es ausdrückt: ein Denken in „sozialen Verhältnissen“ – bedeutet nicht nur der Gefahr zu entgehen, soziale Tatsachen substantialistisch auszulegen, sondern, in Annäherung an den Gegenstand, zuallererst zu fragen, auf welchen spezifischen Feldern mit welchen Einsätzen um welche Gewinne gekämpft wird. Es liegt im (Spiel-)Sinn der kämpfenden Akteure, bestimmte Kapitalformen als Trümpfe einzusetzen und bestimmte Klassifikationen strategisch sinnvoll in ihren Auseinandersetzungen einzubringen. Dabei versteht sich, dass „Geschlecht“, wenn auch im Sinne verinnerlichter Erkenntnis-, Wahrnehmungs- und Handlungsschemata potentiell immer präsent, nicht notwendigerweise im Vordergrund der Auseinandersetzungen stehen muss.

Mit Nachdruck verweist Bourdieu zudem darauf, dass die Geschlechterasymmetrie in Abhängigkeit zu anderen sozialen Strukturmerkmalen (sprich: Klasse, Alter und Ethnie) steht, d.h. innerhalb der Relationen des sozialen Raums und der sozialen Felder variiert.

Auch wenn Bourdieus Aufsatz zur männlichen Herrschaft die „verborgenen Mechanismen“ der Machtverhältnisse zwischen den Geschlechtern in all ihrer Radikalität herausstellt, heißt das dennoch nicht, dass er „Geschlecht“ als primäres Symbolprinzip moderner Gesellschaften betrachtet. Als ein Konstruktionsmodus, der soziale Verhältnisse jederzeit zu konstituieren und zu legitimieren vermag, ist die Klassifikation nach „Geschlecht“ gewissermaßen ein bevorzugtes, aber eben nicht das einzige Prinzip, das im Handeln von Akteuren strukturierend eingeht.

Bourdieu bietet der Frauen- und Geschlechterforschung in dieser Hinsicht ein adäquates Forschungs- und Methodenwerkzeug, um den hier dargestellten kontextuellen Anforderungen zu genügen und jederzeit die praxisrelevanten Kämpfe zwischen den sozialen Akteure zu analysieren.

### **3.2.2. Die Situiertheit des „feministischen Blicks“, Klassifizierungskämpfe und Selbstreflexivität**

Die Praxis hat eine verkannte Seite, die sich der Wahrnehmung und dem Bewusstsein der beteiligten Akteure entzieht. Vor dem Hintergrund sozialer Felder offenbart sie sich immer auch als Schauplatz strategisch geführter Kapitalvermehrungs- oder Kapitalerhaltungskämpfe, als ein Spiel um Anerkennung oder Delegitimierung, aber auch als ein Klassifizierungskampf, in dem es um die Bildung (Konstruktion) von Identitäten geht. Erst das Denken in Feldbegriffen, so Bourdieu, vermag diese scheinbar interessenlos oder uneigennützig dargebotenen Handlungen als „Ökonomie der symbolischen Güter“ (Bourdieu 1998b, S. 60) zu enthüllen. Diese Logik lässt sich jedoch nur dann adäquat erfassen, wenn man die objektiven Relationen zwischen den Akteuren rekonstruiert, d.h. die Struktur der Distribution der verschiedenen Arten von Macht oder Kapital, deren Zugang zu den in diesem Feld auf dem Spiel stehenden spezifischen Profiten entscheidet. Unter den Dringlichkeiten und Zwängen entzieht sich diese Objektivierungsarbeit der Praxis, die, weil beschäftigt mit den Nöten und Dringlichkeiten des Alltags, für die reflexive Selbstbesinnung keine Zeit aufbringen kann. Allein die handlungsentlastenden Bedingungen der wissenschaftlichen Praxis ermöglichen die dafür notwendigen Voraussetzungen. Aber auch wenn Bourdieu damit die argumentative Grundlage zur Legitimation der Wissenschaft als erkenntnisgenerierende Institution liefert, so heißt das dennoch nicht, dass er den akademischen Boden von den Kämpfen und der Dialektik, die für ein Feld konstitutiv sind, enthoben sieht. In Fortführung seiner These vom Einfließen des soziokulturellen Standortes in Wahrnehmungs-, Erkenntnis- und Wissensformen plädiert er für eine Soziologie der Soziologie oder, noch allgemeiner, für eine Soziologie der kulturellen Produktion. Um also die eigenen kulturellen Produktionen besser zu verstehen, bedarf es der Selbstaufklärung des Intellektuellen über den eigenen Werdegang und die eigene gesellschaftliche Position im intellektuellen Feld und darüber hinaus auch die Rekonstruktion der Genese und der Gesamtstruktur dieses Raumes und dessen Beziehung zu anderen, außerwissenschaftlichen Feldern. Diese Objektivierungsarbeit

hinsichtlich der eigenen intellektuellen Praxis würde den/die Wissenschaftler/in mit seinen/ihren Interessen und Abhängigkeits- und Konkurrenzbeziehungen konfrontieren und ihm/ihr folglich im Verständnis der eigenen Handlungen und theoretischen Konstruktionen bestärken. Vor allem die Prä-Konstruktionen, die der wissenschaftliche Akteur entsprechend seiner soziokulturellen Sozialisation verinnerlicht hat und in Abhängigkeit seiner Positionierung innerhalb bestimmter Konkurrenzbeziehungen mehr oder weniger unbewusst in seine Arbeit, d.h. in der Konstruktion des Objekts hineinprojiziert, müssen, so Bourdieu, zuallererst kritisch hinterfragt werden.

In diesem Sinne könnte diese Form von selbstkritischer Betrachtung sicherlich dazu beitragen, auch bei VertreterInnen der Frauen- und Geschlechtersoziologie das Bewusstsein noch weiter für die eigene ideologische Komplizenschaft und für die Situierung ihres Blickes zu schärfen. Bourdieus Soziologie der Soziologie bietet sich also auch in diesem Punkt einer wissenschaftlichen Orientierung an, die sich der naiven Vorstellung ihrer eigenen Neutralität längst entledigt hat und insofern bestrebt ist, sich selbst und ihre Analysen immer wieder in die Kritik zu nehmen.

### **3.2.3. Die Logik des politischen Kampfes**

Zum Abschluss dieses Kapitels soll noch ein Aspekt der Soziologie Bourdieus herausgestellt werden, der gerade vor dem Hintergrund postfeministischer Ansätze eine besondere Aktualität besitzt. Dabei handelt es sich um die Frage, welche Mittel und Möglichkeiten Bourdieus Theorie vorsieht, um Macht- und Ordnungsstrukturen zu revolutionieren.

Bourdieu hat in seinem Aufsatz gezeigt, dass die männliche Herrschaft ein weitreichend abgesichertes, gesamtgesellschaftliches Machtverhältnis darstellt, welches sich als symbolische Ordnung, selbst noch unter den neuzeitlich strukturellen Veränderungen, in neuen diskreteren Formen zu reproduzieren vermag (Vgl. Bourdieu 1998b, S.56). Er weist jedoch darauf hin, dass es mehr als nur eine Analyse der symbolischen Ordnung bedarf, um die strukturelle Stabilität adäquat zu erfassen. Vielmehr muss die ganze Logik der Ökonomie der symbolischen Güter und des symbolischen Tausches, auf der die männliche Herrschaft beruht, herausgearbeitet werden.

Beständigkeit oder Stabilität einer sozialen Ordnung resultieren, Bourdieu zufolge, daraus, dass objektive Strukturen mit angepassten Dispositionen, also verinnerlichte kognitiven und motorischen Strukturen, einhergehen. Die Herrschenden können sich unter diesen

Voraussetzungen auf den Glauben und der Anerkennung von Seiten der Beherrschten verlassen. Diese Korrespondenz zwischen objektiven und mentalen Strukturen ist daher „die Grundlage einer Art Ur-Bejahung“ (Bourdieu 1990, S.104) bezüglich einer willkürlichen Diskontinuität im sozialen Raum, die Bourdieu auch als „Doxa“ (Bourdieu 1990, S.104) bezeichnet.

Politik beginnt erst mit der Kündigung dieses unausgesprochenen Vertrages, d.h. mit der Infragestellung der bestehenden Ordnung. Die häretische Strategie zielt darauf, der bisher anerkannten Ordnung Illegitimität zu unterstellen und eine neue Ordnung durchzusetzen. Ihr politisches Ziel liegt zuallererst in der Zerstörung alter Repräsentationen. Politische Subversion, so Bourdieu, setzt kognitive (symbolische) Subversion voraus.

Die Wirkung des politischen Diskurses wird jedoch davon abhängen, inwiefern es einer Partei gelingt, symbolisches Kapital zu akkumulieren, deren Anerkennung eben die Grundlage zur Ausübung von Macht darstellt. Auch hier zeichnet sich die Dialektik zwischen „Sprache“, „sozialer Autorität“ und den Wahrnehmungs- und Denkschemata der sozialen Gruppe ab. Einerseits muss der häretische Diskurs gehört werden, um überhaupt Einfluss auf die Vorstellung der Gruppe nehmen zu können. Andererseits hängt die „Wirkung“ des Diskurses davon ab, dass dem Sprechenden eine von der Gruppe anerkannte Autorität zugestanden wird. Die Autorität des Redners setzt wiederum voraus, dass die sozialen Akteure in dem Gesagten, jenseits der Vielfalt ihrer Lebenslagen, gruppenkonforme Eigenschaften wahrnehmen. Indem der Sprecher seinen Hörern einen einheitlichen Ausdruck ihrer Erfahrung (an-)bietet, nutzt er die „performative Kraft“, um aus unverbundenen Akteuren selbstbewusste kollektive „Identitäten“ zu formen.

In diesem Sinne bewegen sich auch die Akteure feministischer Coloeur im politischen Kräftefeld von Häresie und (männlicher) Orthodoxie. Will die feministische Wissenschaft und Politik ihre Aufgabe also wahrhaft revolutionär in Angriff nehmen, muss auch sie sich die Mechanismen symbolischen Kapitals und symbolischer Gewalt zunutze machen und dementsprechend als kollektives Subjekt auf der politischen Bühne in Erscheinung treten. Unablässig muss sie eine Strategie der Dekonstruktion orthodoxer Konstruktionen und Klassifikationen verfolgen. Sie hat immer wieder nach den kleinen und großen, unausgefüllten oder dysfunktional klassifizierten Lücken zu suchen, um diese mit ihren eigenen Konstruktionen zu füllen und nicht zuletzt als legitim anerkannte Ordnung zu institutionalisieren.

In seiner Analyse über die Wurzeln männlicher Herrschaft weist Bourdieu aber auch darauf hin, dass die revolutionären Handlungsspielräume in diesem Fall relativ begrenzt sind. Eine Revolution der Geschlechterverhältnisse kann nicht nur eine „symbolische Revolution“ sein. Ein Argument, das einige feministische VertreterInnen dazu veranlasste, Bourdieu als konservativen Forscher zu verurteilen, der „eher bereit ist, die Reproduktion zu erklären, als den sozialen Wandel zu analysieren“ (Sintomer 2002, S. 289) oder ihn als Befangenen seiner männlicher Sicht zu kritisieren (Vgl. Kraus 2002, S. 294). Doch eine derartige Interpretation übersieht, dass es Bourdieu im Grunde darum geht, die Strukturen und Mechanismen herauszustellen, welche die permanente Verkennung und Naturalisierung der Differenzen und Ungleichheiten in den Geschlechterbeziehungen erzeugen. Er will die Aspekte männlicher Herrschaft und weiblicher Unterdrückung verdeutlichen, die die Möglichkeiten kritisch feministischer „Aktionen“ und Versuchen, „Geschlecht“ zu dekonstruieren, entgegenwirken.

„Wenn es gut ist, daran zu erinnern, dass Geschlecht, Nation, ethnische Gruppe oder Rasse soziale Konstruktionen sind, so ist es doch naiv und also gefährlich, zu glauben und glauben zu machen, es genüge, diese gesellschaftlichen Artefakte in einer rein performativen Feier des ‚Widerstands‘ zu ‚dekonstruieren‘, um sie zu destruieren: Denn dies heißt verkennen, dass, obschon die Kategorisierung nach Geschlecht, Rasse oder Nation eine sexistische, rassistische, nationalistische ‚Erfindung‘ ist, sie doch der Objektivität der Institutionen, das heißt der Dinge und der Körper, aufgeprägt wurde.“ (Bourdieu 2001, S. 138)

Mit kritischem Blick auf neuere dekonstruktivistische Ansätze bezweifelt Bourdieu die „Realität eines Widerstandes“, der vom „Widerstand der Realität“ (ebd., S. 138) abstrahiert. Die männliche Herrschaft, darin liegt die Quintessenz seiner Darstellung, ist nicht nur ein Produkt kollektiver Imagination, sondern reale Tatsache der Habitus und der gesellschaftlichen Strukturen. Erst wenn man sich die soziale Komplexität dieses Ungleichheitsverhältnisses bewusst macht, d.h. wenn man die Zusammenhänge und praktischen Operationen zu explizieren vermag, welche selbst noch in modernen Gesellschaften die Verkennung der männlichen Herrschaft erzeugen, erst dann gibt man sich die Mittel in die Hand, welche die Geschlechterverhältnisse wieder der „Geschichte“, d.h. feministischer Forschung und Kritik, zugänglich machen.

## Abschlussbetrachtung

Der vorliegenden Arbeit wurde die These vorausgesetzt, dass Bourdieus theoretische Konzepte und seine empirischen Arbeiten besondere Affinitäten zu einer kritisch orientierten Frauen- und Geschlechterforschung aufweisen.

Unter dem Ausweis axiomatischer Denkanschlüsse in der feministischen Theorie wurde deutlich, dass „Geschlecht“ als binäre Konstruktion die Vorstellung eines „natürlichen Ursprungs“ unterläuft. „Geschlecht“ ist „Diskurs“, eine konstruierte Differenz, die sich ihrer Positivität verwehrt, weil sie in soziale Prozesse eingebunden ist. Dies begründet das kritisch gewendete empirische Anliegen der Frauen- und Geschlechterforschung, welches „Weiblichkeit“ nicht länger, affirmativ, als Inhaltskategorie behandelt, sondern darauf gerichtet ist, die historischen, kulturellen und sozialen Veränderungen, Widersprüche und Heterogenitäten aufzuzeigen.

Ihr prozessuales Eingebundensein verweist darauf, dass die Kategorie „Geschlecht“ in der Praxis sozialer Akteure ‚von Interesse‘ ist. In Interaktionen fungiert „Geschlecht“ als intersubjektive Wissensgrundlage der Kommunikation und als scheinbar unhintergebares Identitätsprinzip. *Geschlecht macht* daher jeder, wodurch die Konstruktion eine quasi-natürliche Präsenz gewinnt und so auch wahrgenommen wird.

„Geschlecht“ wäre jedoch nicht so überaus bedeutsam, wäre es nicht noch von anderem Interesse. In einem Verhältnis von sozialen Kräften und Gegenkräften konstituiert, ist „Geschlecht“ eine überaus umkämpfte, unbeständige Erscheinung, mit anderen Worten, eine Relation, die ein Wertverhältnis zwischen dem „Männlichen“ und „Weiblichen“ zum Ausdruck bringt und eine ungleiche Praxis der Akteure begründet, d.h. Möglichkeiten und Unmöglichkeiten, Inklusionen und Exklusionen legitimiert und Zugänge zu kulturellen, sozialen und materiellen Ressourcen je nach sozialen Zugehörigkeiten sanktioniert. Die Verteilungsstruktur dieser „Kapitalien“ gibt Auskunft über das soziale Kräfteverhältnis. Für eine kritische Gesellschaftsanalyse sind diese sozialstrukturellen Zusammenhänge empirisch nachzuzeichnen, denn erst sie erklären Konstanz und Wandel, Abweichung und Ähnlichkeit in der Situation sozialer Akteure.

Als eine historisch relativ stabile Macht- und Herrschaftsrelation hat sich das Geschlechterverhältnis in der Gesellschaft *sedimentiert*. Es ist nunmehr präreflexive Grundlage unserer Erfahrung, unseres Handelns und unserer gesamten „Existenzweise“. „Geschlecht“ ist daher nicht von anderen Merkmalen sozialer Ungleichheit (Klasse, Ethnie,

Alter usw.) zu trennen. Keine Kategorie begründet einen „Hauptwiderspruch“, keine ist primär oder sekundär gegenüber den anderen. Merkmale sozialer Ungleichheit sind strukturell miteinander verbunden und kontextuell *relevant*, wie sie auf ein bestimmtes soziales Interesse gerichtet sind.

„Geschlecht“ hat sich darüber hinaus in den Institutionen und Strukturen der Gesellschaft konstitutiv eingelagert, es fungiert als objektives Prinzip gesellschaftlicher Reproduktion, d.h. als Bedingung kollektiver Vergesellschaftung und Praxis.

Bourdieu's soziologische Konzepte, dies wurde dargelegt, zeigen eine grundlegende Übereinstimmung zu den oben genannten Dimensionen der Kategorie „Geschlecht“. Mit der Erarbeitung einer „Theorie der Praxis als Praxis“ fundiert Bourdieu sein soziologisches Selbstverständnis einer kritisch empirischen Wissenschaft. Seine Konzepte sind getragen von der Erkenntnis, dass sich die „Praxis“, in der Dialektik von subjektiven und objektiven Strukturen operierend, einer Logik von Ursache und Wirkung, von Zweck und Mittel entzieht und daher in ihrer eigensinnigen, „praktischen Logik“ von der Wissenschaft anerkannt werden muss.

Mit dem Habituskonzept versucht Bourdieu die Widersprüche, mit denen sich ihm die „Praxis“ darbietet, neu, das heißt in Abwendung von einer „Theorie sozialer Rollen“, zu verarbeiten. Das Habituskonzept vermittelt die üblichen Gegensätze in der sozialwissenschaftlichen Theorie, wie bspw. Subjektivismus und Objektivismus, Freiheit und Determiniertheit, Körper und Geist, Struktur und Handeln, Theorie und Praxis, etc.. „Geschlecht“ als Produkt interaktiver Prozesse, als soziale Konstruktion und als Existenzweise finden bei Bourdieu daher einen entsprechenden Ausdruck als „vergeschlechtlichte und vergeschlechtlichende Habitus“ (Bourdieu 1997a, S. 167).

Die Habitus sind Agenten eines „sozialen Sinns“, d.h. sie sind Resultat sedimentierter, also vergessener Erfahrung der Akteure innerhalb bestimmter gesellschaftlicher *Felder*. Die Habitus sind demzufolge nicht nur einfach „vergeschlechtlicht und vergeschlechtlichend“, sondern immer auch „ein sozial konstituiertes System von strukturierten und strukturierenden Dispositionen“ (ebd. 1996, S. 154). Bourdieu trägt den Gedanken, dass Geschlechterverhältnisse auch Macht- und Herrschaftsverhältnissen bezeugen, durchaus Rechnung. Vielmehr noch als bisherige Konzeptionen der Frauen- und Geschlechterforschung verweist Bourdieu auf die ‚unsichtbaren Mechanismen der Macht‘ innerhalb der komplexen Dialektik von Geschichte und Kontext; Struktur und Handeln;

Körper und Diskurs; materiellen und ideellen Strukturen; Praxis und Feld und von Anerkennung und Verknennung.

Der Habitus, so Bourdieu, operiert im Sinne einer „Spontaneität ohne Wissen und Bewußtsein“ wie eine Art „zweite Natur“ (ebd. 1999, S. 105). So reformuliert Bourdieu die zu beweisende Hypothese der Frauen- und Geschlechterforschung. Seine Arbeit über die „männliche Herrschaft“ ist der Versuch, die Willkürlichkeit der Geschlechterkonstruktion, wie auch ihre herrschaftsbezogenen Bedingungen aufzudecken, sie ist der Versuch, die sozialen Bedingungen für eine „Revolution der Erkenntnis“ und „insbesondere für die Entwicklung von Strategien, die auf die Veränderung des aktuellen Stands des materiellen und symbolischen Kräfteverhältnisses zwischen den Geschlechtern zielen“ (ebd. 2005, S. 12f.), soziologisch zu analysieren.

Dieser Arbeit ging es darum, den feministischen Diskurs mit der soziologischen Konzeption Pierre Bourdieus vertraut zu machen. Die Diskussion theoretischer und kritischer Standpunkte war daher nicht darauf angelegt, die Überlegenheit eines bestimmten Ansatzes herauszustellen. Vielmehr sollten vorhandene Potentiale und Möglichkeiten der Bourdieuschen Theoriekonzeption, genauso wie mögliche Grenzen oder Schwachstellen, in undogmatischer Weise für den (geschlechter-)soziologischen Diskurs sichtbar gemacht werden, um sie als vitalisierende Impulse in den weiteren Meinungsaustausch einzubringen.

## Literaturverzeichnis

- Adkins, Lisa (2004): Reflexivity: Freedom or habit of gender?, In: Adkins, Lisa & Skeggs, Beverley (eds.), *Feminism after Bourdieu*. Oxford: Blackwell/Sociological Review, pp. 191-210. (first published: Adkins, Lisa (2003) 'Reflexivity: Freedom or habit of gender?'. *Theory, Culture & Society*, 20(6): 21–42.).
- Aulenbacher, Brigitte, 2001, Die „zweite Moderne“, ein herrenloses Konstrukt. Reichweite und Grenzen modernisierungstheoretischer Zeitdiagnosen, In: Knapp, Gudrun-Axeli/Wetterer, Angelika (Hg.), *Soziale Verortung der Geschlechter, Gesellschaftstheorie und feministische Kritik*. Forum Frauenforschung, Schriftenreihe der Sektion Frauenforschung in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Band 13, Westfälisches Dampfboot: Münster.
- Austin, John L.(1979): *Zur Theorie der Sprechakte (How to do things with Words)*, Stuttgart: Reclam.
- Baudrillard, Jean (1991): *Der symbolische Tausch und der Tod*, München: Matthes und Seitz.
- Beauvoir, Simone de (1996): *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*. Reinbek: Rowohlt (Frz. Original 1949)
- Beck, Ulrich (1986): *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a.M.
- Beck, Ulrich (1996): Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne, In: Ulrich Beck, Anthony Giddens und Scott Lash (Hg.): *Reflexive Modernisierung - Eine Kontroverse*. Frankfurt a.M.: Campus, S. 19-112.
- Beck, Ulrich (1999): *Schöne neue Arbeitswelt – Vision: Weltbürgergesellschaft*, Frankfurt am Main, Campus-Verlag.
- Beck, Ulrich (2000): 'Zombie Categories', in J. Rutherford (Hg.) *The Art of Life: On Living, Love and Death*. London: Lawrence and Wishart.
- Beck, Ulrich/ Bonß, W./ Lau, C. (2001): *Modernisierung der Moderne*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Becker-Schmidt, Regina (1987): Die doppelte Vergesellschaftung – die doppelte Unterdrückung: Besonderheiten der Frauenforschung in den Sozialwissenschaften. In: Unterkircher, Lilo / Wagner, Ina (Hg.): *Die andere Hälfte der Gesellschaft. Österreichischer Soziologentag 1985. Soziologische Befunde zu geschlechtsspezifischen Formen der Lebensbewältigung*. Wien: Verlag des Österreichischen Gewerkschaftsbundes, S. 10-25.
- Becker-Schmidt, Regina/Knapp Gudrun-Axeli (1995): *Das Geschlechterverhältnis als Gegenstand der Sozialwissenschaften*, Frankfurt.

- Becker-Schmidt, Regina (1996): Transformationen, soziale Ungleichheit und Geschlecht. In: Metz-Göckel, Sigrid/Wetterer, Angelika (Hg.): Vorausdenken, Querdenken, Nachdenken. Texte für Ayla Neusel. Frankfurt a. M./New York, 183-197.
- Becker-Schmidt, Regina/ Knapp, Gudrun-Axeli (2000): Feministische Theorien zur Einführung, Hamburg: Junius Verlag.
- Becker-Schmidt, Regina (2001): Geschlechterdifferenz – Geschlechterverhältnis: Soziale Dimensionen des Begriffs „Geschlecht“, In: Hark, Sabine (Hrsg.): Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie, Leske+Budrich, Opladen, S. 108-120 (Original: 1993).
- Beck-Gernsheim, Elisabeth (1976): Der geschlechtsspezifische Arbeitsmarkt, Frankfurt.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth (1994): Auf dem Weg in die postfamiliale Familie. Von der Notgemeinschaft zur Wahlverwandtschaft, In: APuZG. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament.
- Beer, Ursula (1984): Theorien geschlechtlicher Arbeitsteilung. Frankfurt am Main/New York: Campus 1984.
- Beer, Ursula (1990): Geschlecht, Struktur, Geschichte - Soziale Konstituierung des Geschlechterverhältnisses. Frankfurt/Main, New York.
- Beer, Ursula (1991): Zur politischen Ökonomie der Frauenarbeit. in: T. Brüsenmeister/C. Illian u.a. (Hg). Die versteinerten Verhältnisse zum Tanzen.
- Beer, Ursula (1989): Geschlechtliche Arbeitsteilung als Strukturelement von Gesellschaft – ein theoriepolitischer Kurzschluss der Frauenforschung?. In: Müller, Ursula/Schmidt-Waldherr, Hiltraud (Hrg.): a.a.O., S. S.298-316.
- Benhabib, Seyla (1993): Feminismus und Postmoderne. Ein prekäres Bündnis, In: dies. u.a.: Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart, Frankfurt/M.: Fischer 1993, S. 9-30.
- Bock, Gisela/Duden, Barbara (1977): Arbeit aus Liebe – Liebe als Arbeit. Zur Entstehung der Hausarbeit im Kapitalismus. In: Gruppe Berliner Dozentinnen (Hg.): Frauen und Wissenschaft. Beiträge zur Berliner Sommeruni für Frauen. Juli 1976. Berlin, S. 118-199
- Bourdieu, Pierre (1962): Les relations entre les sexes dans la société paysanne, In: Les temps modernes 195, S. 307-331.
- Bourdieu, Pierre (1969): La maison ou le monde renversé. In: Échanges et communications, Mélanges offerts à l'occasion de son 60e anniversaire, Paris/ La Haye: Mouton, S. 739-758. (Dt. in: Bourdieu 1976, S. 48-65 bzw. 1987, S. 468-489)
- Bourdieu, Pierre (1976): Entwurf einer Theorie der Praxis auf der Grundlage der kabyllischen Gesellschaft, Frankfurt/Main: Suhrkamp.

- Bourdieu, Pierre (1980): *Le sens pratique*, Paris: Minuit. (Dt.: Bourdieu 1987)
- Bourdieu, Pierre (1982a): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1982. (Frz. Original: *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris 1979).
- Bourdieu, Pierre (1982b): *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris: Fayard. (Dt.: Bourdieu 1990b)
- Bourdieu, Pierre (1990a): *La domination masculine*, In: *Actes de la recherche en sciences sociales*, Nr. 84/1990, S. 2-31. (Dt.: Bourdieu 1997a)
- Bourdieu, Pierre (1990b): *Was heißt Sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tauschs*, Wien. (Frz. Original: 1982b)
- Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loic J.D. (1996): *Reflexive Anthropologie*, Frankfurt/Main. (Frz. Original: 1992)
- Bourdieu, Pierre (1992): *Die verborgenen Mechanismen der Macht. Schriften zu Politik & Kultur 1*, VSA-Verlag, Hamburg.
- Bourdieu, Pierre (1997a): *Die männliche Herrschaft*, In: Dölling/Krais (Hrsg.): *Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktionen in der sozialen Praxis*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, S.153-217. (Frz. Original: 1990a)
- Bourdieu, Pierre (1997b): *Eine sanfte Gewalt. Pierre Bourdieu im Gespräch Irene Dölling und Margarete Steinrücke (März 1994)*, In: Dölling/Krais (Hrsg.) (1997): *Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktionen in der sozialen Praxis*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1997c): *Männliche Herrschaft revisited*, In: *Feministische Studien*, Heft 2/1997, S.88-99.
- Bourdieu, Pierre (1998a): *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*, Frankfurt/Main. (Frz. Original: 1994)
- Bourdieu, Pierre (1998b): *La domination masculine*, Paris: Seuil.(Dt.: 2005)
- Bourdieu, Pierre (1999): *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, 3. Aufl., Frankfurt/Main.: Suhrkamp. (Frz. Original: 1980)
- Bourdieu, Pierre (2001): *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (2002): *Dokumentation. Kontroversen über das Buch »Die männliche Herrschaft« von Pierre Bourdieu*, In: *Feministische Studien*, 20.Jg./Heft 2/2002, S.297-300.
- Bourdieu, Pierre (2005): *Die männliche Herrschaft*, Frankfurt/ Main: Suhrkamp. (Frz. Original: 1998b)

- Butler, Judith (1998): Haß spricht. Zur Politik des Performativen, Berlin. (Original: 1996)
- Butler, Judith (1999): Performativity's Social Magic, In: R. Shusterman (Hrg.) (1999): A Critical Reader, Oxford: Blackwell, S. 113-128.
- Dahrendorf, Ralf (1977): Homo Sociologicus. 15. Aufl. Opladen.
- Derrida, Jacques (1974): Grammatologie. Frankfurt a.M. 1974.
- Derrida, Jacques (1976): Signatur Ereignis Kontext, In: Randgänge der Philosophie, Frankfurt, Berlin, Wien: Ullstein, S.124-155.
- Derrida, Jacques (2003): Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen, Merve Verlag, Berlin.
- Dölling, Irene/Krais, Beate (Hrsg.) (1997): Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktionen in der sozialen Praxis, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Dölling, Irene (2004): Männliche Herrschaft als paradigmatische Form symbolischer Gewalt, In: Steinrück, Margarete (Hrsg.): Pierre Bourdieu. Politisches Forschen, Denken und Eingreifen, Hamburg: VSA Verlag, S. 74-90.
- Garfinkel, Harold (1967): Studies in Ethnomethodology. Englewood Cliffs, N.J..
- Gebauer, Gunter/Krais, Beate (2002): Habitus, Transkript Verlag, Bielefeld.
- Geißler, Rainer (1996): Die Sozialstruktur Deutschlands, Zur gesellschaftlichen Entwicklung mit einer Zwischenbilanz zur Vereinigung, 2. neubearbeitete u. erweiterte Aufl., o. O.: Westdeutscher Verlag GmbH 1996.
- Gildemeister, Regine/Wetterer, Angelika (1992): Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung, In Knapp/Wetterer (Hrsg.): TraditionenBrüche. Entwicklungen feministischer Theorie, Freiburg 1992, S. 201-254.
- Goffman, Erving (1994): Die Interaktionsordnung, In: Ders.: Interaktion und Geschlecht. Hrsg. und eingeleitet von Hubert A. Knoblauch. Frankfurt a. M./New York: Campus, S. 50-104.
- Hagemann-White, Carol (1988): Wir werden nicht zweigeschlechtlich geboren... , In: Hagemann-White, C./ Rerrich, M. (Hrsg.): FrauenMännerBilder. Männer und Männlichkeit in der feministischen Diskussion, Bd. 2 der Reihe Forum Frauenforschung, Bielefeld, S. 224-235.
- Hagemann-White, Carol (1993): Die Konstrukteure des Geschlechts auf frischer Tat ertappen? Methodische Konsequenzen einer theoretischen Einsicht, In: Feministische Studien 11, S. 68-78.
- Hark, Sabine (2001): Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie, Einleitung In: Hark, Sabine (Hrsg.): Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie, Leske+Budrich, Opladen, S. 9-16.

- Haug, Frigga (1980): „Frauen - Täter oder Opfer? Über das Verhalten von Frauen, In: dies.: Erinnerungsarbeit, Hamburg 2001.
- Hausen, Karin (1976): Die Polarisierung der Geschlechtscharaktere – eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben.
- Hausen, Karin (1998): Geschlechterforschung und Interdisziplinarität – Perspektiven in Umbruchzeiten, In: Werkstatt Geschichte, 19, S. 59-68.
- Hirschauer, Stefan (1989): Die interaktive Konstruktion von Geschlechtszugehörigkeit, In: Zeitschrift für Soziologie, 1989, Jg. 18, H. 2, S. 100-118.
- Irigaray, Luce (1974): Speculum, Spiegel des anderen Geschlechts, Suhrkamp Verlag Frankfurt.
- Joas, Hans (1992): Die Kreativität des Handelns, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Joas, Hans/Knöbl, Wolfgang (2004): Sozialtheorie. Zwanzig einführende Vorlesungen, Suhrkamp Verlag Frankfurt.
- Kessler, Suzanne J. /McKenna, Wendy (1978): Gender. An Ethnomethodological Approach 1978. New York.
- Knapp, Gudrun-Axeli (2000): Achsen der Differenz - Strukturen der Ungleichheit, In: Becker-Schmidt, Regina/Knapp, Gudrun-Axeli (2000): Feministische Theorien zur Einführung, Hamburg, S. 103-123.
- Knapp, Gudrun-Axeli (2001): Die vergessene Differenz, In: Hark, Sabine (Hrsg.): Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie, Leske+Budrich, Opladen, S. 252-272 (Original: 1988, In: Feministische Studien 6/1, S.12-31).
- Krais, Beate (2001): Die feministische Debatte und die Soziologie Pierre Bourdieus: Eine Wahlverwandtschaft, In: Knapp, Gudrun-Axeli/ Wetterer, Angelika (Hrsg.): Die soziale Verortung der Geschlechter. Gesellschaftstheorie und feministische Kritik, Bd.1. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 317-338.
- Krais, Beate (2002a): Dokumentation. Kontroversen über das Buch ‚Die männliche Herrschaft‘ von Pierre Bourdieu, In: Feministische Studien, 20.Jg./Heft 2/2002, S.290-296.
- Krais, Beate; Gebauer, Gunter (2002b): Habitus, Bielefeld. transcript Verlag.
- Krais, Beate (2004): Habitus und soziale Praxis, In: Steinrücke, Margarete (Hrsg.): Pierre Bourdieu. Politisches Forschen, Denken und Eingreifen, Hamburg: VSA Verlag, S. 74-90.
- Krämer, Sybille (2001): Ferdinand de Saussure. Sprache als ein Zeichensystem, In: ebd.: Sprache, Sprechakt, Kommunikation. Sprachtheoretische Positionen des 20. Jahrhunderts, Frankfurt am Main.

- Krüger, Helga (1995): Dominanzen im Geschlechterverhältnis: Zur Institutionalisierung von Lebensläufen., In: Becker-Schmidt, Regina/Knapp, Gudrun-Axeli (Hg.), TraditionenBrüche. Freiburg i. Brsg., S. 195-219.
- Luhmann, Niklas (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Maihofer, Andrea (1994): Geschlecht als Existenzweise. Einige kritische Anmerkungen zu aktuellen Versuchen zu einem neuen Verständnis von „Geschlecht“, In: Institut für Sozialforschung (Hrsg): Geschlechterverhältnisse und Politik, Frankfurt/ Main, S.168-187.
- Mannheim, Karl (1985): Ideologie und Utopie, 7. Aufl., Frankfurt am Main.
- Marx, Karl (1988): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, In: Marx/Engels-Werke, Bd. 1.
- McCall, Leslie (1992): Does Gender Fit? Bourdieu, Feminism and Conceptions of Social Order, In: Theory and Society 21, S. 837-867.
- Margaret Mead (1958): Mann und Weib. Das Verhältnis der Geschlechter in einer sich wandelnden Welt, Reinbeck.
- Mies, Maria (1978): Methodische Postulate zur Frauenforschung, In: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis 1/1978, S.41 –63.
- Mies, Maria (1980): Gesellschaftliche Ursprünge der geschlechtlichen Arbeitsteilung. In: Claudia v. Werlhof u.a. (Hg.): Frauen, die letzte Kolonie, Reinbek bei Hamburg.
- Moi, Toril (1991): Appropriating Bourdieu: Feminist Theory and Pierre Bourdieu's Sociology of Culture, In: New Literary History 22(4), S. 1017-1049.
- Moi, Toril (1999): What is a woman? And other Essays. Oxford: Oxford University Press.
- Müller, Hans-Peter (1992): Sozialstruktur und Lebensstile. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Ostner, Ilona (1978): Beruf und Hausarbeit. Die Arbeit der Frau in unserer Gesellschaft. Frankfurt a.M./New York.
- Ostner, Ilona (1990): Das Konzept des weiblichen Arbeitsvermögens. In: Autorinnengemeinschaft des Arbeitskreises Sozialwissenschaftliche Arbeitsmarktforschung (SAMF): a.a.O., S.22-39.
- Parsons, Talcott (1951): The Social System, Glencoe/Il1.: Free Press.
- Perrot, Michelle (2002): Dokumentation. Kontroversen über das Buch »Die männliche Herrschaft« von Pierre Bourdieu, In: Feministische Studien, 20.Jg./Heft 2/2002, S.282-286.
- Prokop, Ulrike (1976): Weiblicher Lebenszusammenhang. Von der Beschränktheit der Strategien und der Unangemessenheit der Wünsche. Frankfurt/Main 1977.

- Rubin, Gayle (1975): The Traffic in Women: Notes on the „Political Economy“ of Sex. In: Rayna R. Reiter (Hg.): Toward an anthropology of women. New York.
- Ursula Scheu (1977): Wir werden nicht als Mädchen geboren, wir werden dazu gemacht, Frankfurt/Main.
- Saussure, Ferdinand de (1967) : Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft, Berlin: de Gruyter.
- Schwingel, Markus (1998): Pierre Bourdieu zur Einführung, 3. Aufl., Hamburg.
- Sintomer, Ives (2002): Dokumentation. Kontroversen über das Buch »Die männliche Herrschaft« von Pierre Bourdieu, In: Feministische Studien, 20.Jg./Heft 2/2002, S.286-290.
- Steinrück, Margareta/Veil, Mechthild (2002): Dokumentation. Kontroversen über das Buch »Die männliche Herrschaft« von Pierre Bourdieu, In: Feministische Studien, 20.Jg./Heft 2/2002, S.281.
- Thürmer-Rohr, Christina (1988): Aus der Täuschung in die Ent-Täuschung. Zur Mittäterschaft von Frauen, In: dies.: Vagabundinnen, Berlin, S.38-56.
- Villa, Paula-Irene (2000): Sexy Bodies. Eine soziologische Reise durch den Geschlechtskörper, Leske+Budrich, Opladen.
- Wenzel, Ulrich (2000): Poststrukturalistische Medienforschung. Denken vom Vorrang der Zeichen, In: K. Neumann-Braun & S. Müller-Doohm (Hrsg.), Medien- und Kommunikationssoziologie. Eine Einführung in zentrale Begriffe und Theorien, Weinheim u.a.: Juventa S. 125-157.
- Willems, Herbert (1997): Rahmen und Habitus. Zum theoretischen und methodischen Ansatz Erving Goffmans. Vergleiche, Anschlüsse und Anwendungen, 1. Aufl., Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Zirfas, Jörg (2001): Dem Anderen gerecht werden. Das Performative und die Dekonstruktion bei Jacques Derrida, In: Wulf, Ch./Göhlich, M./Zirfas, J. (Hrsg.): Grundlagen des Performativen. Eine Einführung in die Zusammenhänge von Sprache, Macht und Handeln. Weinheim/München: Juventa 2001, S. 75-100.

## **Eidesstattliche Erklärung**

Hiermit versichere ich, dass ich die vorliegende Magisterarbeit ohne Hilfe Dritter und ohne Zuhilfenahme anderer als der angegebenen Quellen und Hilfsmittel angefertigt habe. Die den benutzten Quellen wörtlich oder inhaltlich entnommenen Stellen sind als solche kenntlich gemacht. Diese Arbeit hat in gleicher oder ähnlicher Form noch keiner Prüfungsbehörde vorgelegen.

Potsdam, den 08.02.2007

---

Unterschrift