

SOCIETY AND LAW

Volume 9

Klaus F. Röhl

Männliche Herrschaft als symbolischer Kapitalismus

Eine Kritik an Pierre Bourdieus Konzept
der männlichen Herrschaft

LIT

Klaus F. Röhl

**Männliche Herrschaft
als symbolischer Kapitalismus**

Gesellschaft und Recht

herausgegeben von

Prof. Dr. Dr. habil. Stefan Machura
und Prof. Dr. Klaus F. Röhl

Band 9

LIT

Klaus F. Röhl

Männliche Herrschaft als symbolischer Kapitalismus

Eine Kritik an Pierre Bourdieus Konzept
der männlichen Herrschaft

LIT



Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier entsprechend
ANSI Z3948 DIN ISO 9706

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-643-14567-3 (br.)

ISBN 978-3-643-34567-7 (PDF)

© **LIT VERLAG** Dr. W. Hopf Berlin 2020

Verlagskontakt:

Fresnostr. 2 D-48159 Münster

Tel. +49 (0) 2 51-62 03 20

E-Mail: lit@lit-verlag.de <http://www.lit-verlag.de>

Auslieferung:

Deutschland: **LIT** Verlag, Fresnostr. 2, D-48159 Münster

Tel. +49 (0) 2 51-620 32 22, E-Mail: vertrieb@lit-verlag.de

E-Books sind erhältlich unter www.litwebshop.de

Vorwort

Pierre Bourdieu wird von der deutschen Rechtssoziologie gerade erst richtig entdeckt. Im November 2019 wurde in Berlin mit einer Podiumsdiskussion der soeben erschienene, von Andrea Kretschmann herausgegebene Sammelband »Das Rechtsdenken Pierre Bourdieus« vorgestellt. Zur Würdigung Bourdieus als Forscherpersönlichkeit ist kürzlich der Band »Unternehmen Bourdieu« von Franz Schultheis erschienen. Bourdieu hat große Verdienste um die Soziologie im Allgemeinen und damit auch für die Rechtssoziologie im Besonderen. Er hat die praxeologische Wende der Soziologie angeschoben und Begriffe geprägt, die heute zum Inventar der Sozialwissenschaften gehören. Man sagt, Bourdieu werde weltweit häufiger zitiert als Niklas Luhmann. So ist Bourdieu zu einer Autorität geworden. Wenige wagen sich daran, kritische Stellen in seinem Werk herauszustellen. Die vernichtende Kritik von Rainer Maria Kiesow an Bourdieus postum veröffentlichten Text »Über den Staat« (2014)¹ ist die Ausnahme geblieben.

Für einen Außenseiter, in meinem Fall für einen der Rechtssoziologie zugewandten Juristen, ist es leichter als für den Fachgenossen, sich an einer Autorität zu reiben, wenn er dazu Anlass sieht. In meinem Falle erwuchs dieser Anlass aus zwei Richtungen. Da war zunächst der selbstkritische Eindruck, dass ich in meinen Bemühungen um die Rechtssoziologie Bourdieu vernachlässigt hätte. Sodann schien es notwendig, für die Lehrbuchdarstellungen der Allgemeinen Rechtslehre und der Rechtssoziologie einen Abschnitt über feministische Rechts-

¹ Rainer Maria Kiesow, Buchbesprechung: Bourdieu, Pierre, Über den Staat. Berlin 2014, Suhrkamp. 724 S., Der Staat 55, 2016, 135-150.

wissenschaft zu erarbeiten. Dabei bin ich natürlich auf Bourdieus Texte zur männlichen Herrschaft gestoßen. Die #Metoo-Debatte hat mich veranlasst, diese Texte gründlicher zu lesen. Daraus ist im Laufe der Zeit ein rundes Dutzend Postings für mein Rechtssoziologie-Blog² entstanden, den ich seit 2008 sozusagen als öffentlichen Notizzettel betreibe. Die aktuelle Bourdieu-Konjunktur in Verbindung mit der Institutionalisierung feministischer Rechtswissenschaft, wie sie sich durch die Aufnahme einschlägiger Beiträge in das jüngste Jahrbuch des öffentlichen Rechts (NF Bd. 67, 2019) abzeichnet, gab nun den Anstoß, die verstreuten Notizen zusammenzufassen und an dieser Stelle anzubieten.

Meine Kritik gilt der Gleichsetzung von Geschlechtertrennung und Patriarchat in Pierre Bourdieus Texten zur »Männlichen Herrschaft«. Dass es männliche Herrschaft gab und gibt, stelle ich nicht in Abrede. Ich wende mich nur gegen die Art und Weise, wie Bourdieu seine Beobachtungen in der Kabylei, einer vormodernen Exklave der Gesellschaft, mit modernen Vorstellungen über ein ausgewogenes Geschlechterarrangement interpretiert und sie verallgemeinert. Einem Standpunkt-feminismus, der für die Gleichstellung von Frauen kämpft, wird man die Argumentation mit der historischen Ubiquität des Patriarchats als rhetorischen Überschuss nachsehen. Im Werk eines so herausragenden Soziologen wie Pierre Bourdieu kann man sie jedoch als normativen Rückschaufehler kritisieren.

Bochum, im Dezember 2019

² <https://www.rsozblog.de/>.

Inhaltsverzeichnis

I. Das Undenkbare denken: #Metoo in der Kabylei	1
II. Ethnologie und Methode: Bourdieus Diagnose männlicher Herrschaft bei den Kabylen als normativer Rückschaufehler	11
III. Von der gesellschaftlichen Organisation der Zweigeschlechtlichkeit zur männlichen Herrschaft – führt bei Bourdieu kein Weg	21
IV. Woran erkennt Bourdieu männliche Herrschaft?	33
V. Bourdieus Ethnologie der Beischlafpositionen	41
VI. Zwischen biologischem Determinismus und konstruktivem Autismus liegt ein weites Feld	49
VII. Die Dialektik der (männlichen) Herrschaft	55
VIII. Wie man in den Wald hineinhorcht, so schallt es heraus	59
IX. Männliche Herrschaft als symbolischer Kapitalismus	65
X. Bourdieus blinder Fleck: Die Patriarchalisierung als Gewaltstreich	77

XI. Bourdieus tauschtheoretische Analyse des Geschlechterverhältnisses ist keine	83
XII. Bourdieus Sexdefizit: Wo bleibt das erotische Kapital?	93
XIII. Erotisches Kapital als symbolisches Kapital	105
XIV. Was folgt aus alledem?	113
Literatur	117

I. Das Udenkbare denken: #Metoo in der Kabylei

Das Udenkbare: Die Berber-Frauen in der Kabylei, wie sie Pierre Bourdieu bis in die 1960er Jahre vorfand, hätten sich über männliche Herrschaft und männliche Übergriffe beklagt.

Bourdieu hatte schon in seinen ersten Publikationen das Geschlechterverhältnis angesprochen, und zwar in der »Sociologie de l'Algérie« von 1958¹ und in einem Aufsatz von 1962 über »Les relations entre les sexes dans la société paysanne«.² Diese Arbeiten sind fast vergessen. Heute bezieht man sich vor allem auf drei Texte aus den 1990er Jahren, in denen Bourdieu ein geschlossenes Konzept der »Männlichen Herrschaft« entwickelt hat. Die Reihe beginnt 1990 mit dem Aufsatz »La domination masculine«³, der 1997 unter dem Titel »Die männliche Herrschaft« auf Deutsch⁴ erschien (= MH 1997). 1998 überarbeitete Bourdieu diesen Aufsatz zu einer kleinen Monographie⁵, die erst 2005 postum übersetzt wurde, wieder unter dem Titel »Die männliche Herrschaft« (= MH)⁶. Dazwischen steht noch die 1996 in Berkeley gehal-

¹ Pierre Bourdieu, *Sociologie de l'Algérie*, 8. éd., 56. mille, Paris 2001 [1958]. Dort S. 16f, 86. Das Buch ist in 8. Auflage 2001 in der Reihe *Que sais-je?* erschienen.

² *Les Temps Moderne* 18, 1962, 307-331.

³ *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 84, 1990, 2-31.

⁴ In: Irene Dölling/Beate Kraus (Hg.), *Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktion in der sozialen Praxis*, 1997, 153-217.

⁵ *La domination masculine*, Paris 1998. Die englische Übersetzung des Buches ist als *Masculine Domination* im Internet verfügbar.

⁶ Gehaltvolle Rezensionen: Ulla Bock, *Gegen eine Mystifizierung von Herrschaftsverhältnissen*, *querelles-net* Nr. 16 2005; York Gothart Mix, *A la Recherche de la domina-*

tene Goffman-Preisrede, die 1997 in deutscher Übersetzung unter dem Titel »Männliche Herrschaft revisited« (= MHR)⁷ erschienen ist.⁸ Aus der Lektüre dieser Texte ist völlig ungeplant eine Auseinandersetzung geworden, über die ich hier berichte.

Pierre Bourdieus Theorie der Praxis⁹ ist ein großer Wurf. Ihre Anwendung auf das Geschlechterverhältnis unter dem Titel »Die männliche Herrschaft« ist dagegen sowohl zirkelhaft selbstbegründend als auch selbstverteidigend. Sie ist selbstbegründend, weil sie davon ausgeht, dass sich mit der Geschlechterdichotomie immer schon und unausweichlich männliche Dominanz verbinde. Das führt dazu, dass alle herangezogenen Belege im Sinne der These interpretiert werden und Gegenbeweise nicht in den Blick kommen. Sie macht sich autoimmun, weil sie die Doxa¹⁰ von der männlichen Überlegenheit auch noch jedem, der sie anzweifeln wollte, als unüberwindlich entgeghält.

tion masculine. Ein postum übersetzter Essay Pierre Bourdieus vermag nicht zu überzeugen, Literaturkritik.de Nr. 8, 2005; Sylka Scholz, Männliche Herrschaft, Berliner Journal für Soziologie 16, 2006, 265-274; Eva-Maria Ziege, P. Bourdieu: Die männliche Herrschaft, H-Soz-Kult vom 28.10.2005.

⁷ Feministische Studien 15, 1997, 88–99.

⁸ Diese drei Arbeiten hat Bourdieu noch zwei Mal in »Gesprächen« erläutert: Eine sanfte Gewalt. Pierre Bourdieu im Gespräch mit Irene Dölling und Margareta Steinrücke. Eine ähnliches Gespräch mit Catherine Portevin, das 1998 zuerst in der französischen Zeitschrift Téléràma erschien, findet sich in einem von Claudia Rademacher und Peter Wiechens herausgegebenen Sammelband von 2001: Pierre Bourdieu im Gespräch. Teilen und herrschen. Zur symbolischen Ökonomie des Geschlechterverhältnisses, in: Claudia Rademacher/Peter Wiechens (Hg.), Geschlecht – Ethnizität – Klasse, 2001, 11–30.

⁹ »Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft« (ETP) ist ein 1992 erstmals auf Deutsch erschienener Band betitelt, der im ersten Teil drei Kapitel enthält, in denen Bourdieu über seine ethnologischen Untersuchungen in der Kabylei berichtet, auf die er immer wieder Bezug nimmt. »Theorie der Praxis« wäre aber auch eine gute Überschrift über Bourdieus Gesamtwerk.

¹⁰ Doxa ist Bourdieus Bezeichnung für unhinterfragte Selbstverständlichkeiten. Bourdieus Begrifflichkeit ist eigenwillig; vgl. das Glossar von Eva Barlösius, Pierre Bourdieu, 2. Aufl. 2011, 187–189, oder von Pascale Steiner, Bourdieu lesen und verstehen, 2001, 41ff.

Das ist, zumal aus der Tastatur eines Juristen, ein hartes¹¹ Urteil. Man wird ihm, wie schon Bourdieu¹² (dem er nicht das Wasser reichen will), erwidern, dass er substanzielle Ergebnisse der Frauen- und Geschlechterforschung nicht zur Kenntnis genommen habe. Er dagegen sieht, aller Karriere- und Opportunitätswänge ledig, eine Chance, sich von der Autorität soziologischer Weltmeister und von der Doxa des Feminismus freizuhalten, und zu einer »häretischen Infragestellung«¹³ vorzudringen.

Zur Doxa des Feminismus gehört die Lehre vom Patriarchat als der immer schon und überall bestehenden männlichen Herrschaft, und zwar in dem Sinne, dass diese Lehre nicht begründet zu werden braucht, sondern als richtig vorausgesetzt werden kann. Das Männliche steckt sozusagen im Begriff der Herrschaft. (Das Wortspiel funktioniert natürlich nur im Deutschen.) Die Möglichkeit einer nicht-hegemonialen Männlichkeit¹⁴ kommt nicht in den Blick.

Diese Doxa läuft auf ein Dogma der ursprünglichen Inferiorität der Frau hinaus, gekoppelt mit dem Vorwurf der historischen oder gar evolutorischen Schuld an das andere Geschlecht. Dem begegnet der Jurist auf eine Weise, die ihm aus der Rechtsphilosophie vertraut ist, nämlich mit der Idee eines Naturzustands, den er sich als einen Zustand

¹¹ Es geht noch härter. Der Literaturwissenschaftler York Gothart Mix schreibt in seiner Rezension: »Die zentrale These des Textes, männliche Herrschaft tarne sich als biologische Selbstverständlichkeit, als anthropologische Konstante und habe sich so in die »kognitiven Strukturen eingeprägt«, dass selbst »der versierteste Analytiker (ein Kant oder selbst ein Sartre, ein Freud oder auch ein Lacan...)« nicht »dagegen gefeit« sei, diese zu durchschauen, erweist sich als dogmatische Ideologie und leugnet jede intersubjektive Überprüfbarkeit.« (A la Recherche de la domination masculine. Ein postum übersetzter Essay Pierre Bourdieus vermag nicht zu überzeugen, Literaturkritik.de Nr. 8, 2005).

¹² Vgl. Beate Kraus, Die männliche Herrschaft. Ein somatisiertes Herrschaftsverhältnis, Österreichische Zeitschrift für Soziologie 36, 2011, 33-50, S. 46.

¹³ Bourdieu, MH 1997, 159.

¹⁴ Der Begriff der hegemonialen Männlichkeit stammt wohl von Robert W. Connell, vgl. Robert W. Connell/James W. Messerschmidt, Hegemonic Masculinity, Gender & Society 19, 2016, 829-859, S. 830ff.

des Gleichgewichts der Geschlechter vorstellt.¹⁵ Der Naturzustand ist kein historischer, aber er impliziert doch eine Minimal-Anthropologie, denn er darf nicht von vornherein unrealistisch erscheinen. Es erscheint mir jedenfalls nicht als abwegig, einen gleichgewichtigen Naturzustand für möglich zu halten. Immerhin bieten Anthropologie und/oder Humanökologie Andeutungen, dass die Idee eines gleichgewichtigen Ausgangszustands in ferner Vergangenheit so fiktiv gar nicht sein muss.¹⁶ Von der Lektüre Bourdieus hatte ich mir daher insgeheim erhofft zu erfahren, wie die Vertreibung aus dem Paradies erfolgte. Bourdieu selbst hat einigen Anlass für diese Hoffnung gegeben, wenn er schreibt:

Es gibt »wohl kein mächtigeres Instrument des Bruchs als die Rekonstruktion der Genese: Indem diese die Konflikte und Konfrontationen der ersten Anfänge und damit zugleich die verworfenen Möglichkeiten wieder ans Licht bringt, haucht sie auch der Möglichkeit, daß es anders hätte sein können (und immer noch sein kann), neues Leben ein und stellt mit Hilfe dieser praktischen Utopie die eine Möglichkeit unter den vielen, die realisiert wurde, wieder in Frage.«¹⁷

¹⁵ Zur feministischen Kritik dieser Vorstellung durch Carole Pateman unten bei Fn. 138.

¹⁶ So schreibt etwa Dieter Claessens (*Das Konkrete und das Abstrakte*, 1980, S. 227): »Für eine absolute Unterordnung der Frau im Sinne der objektiven nachweisbaren Schlechterstellung in der frühen, d. h. weit zurückliegenden Vergangenheit spricht nichts, – eher für eine gewisse Vorrangstellung der Frauen (Matrismus).« Claessens zeichnet eine sozialanthropologische Skizze der Entwicklung aus einem Ur- oder Naturzustand in eine komplexere Gesellschaft. Bei der Behandlung des Geschlechterverhältnisses (S. 262-287) geht er grundsätzlich von einem ursprünglichen Gleichgewicht aus, das sich erst durch die Ansammlung von Macht und die Entstehung von Recht und Staat verschoben habe, wobei der Frauenaustausch eine Rolle gespielt habe. Für einen primär »sexistischen« Ansatz verweist er auf Uwe Wesel. Für eine etwas jüngere Darstellung des »Naturzustands« vgl. Dieter Steiner, *Einführung in die Humanökologie* (1998/99).

¹⁷ Pierre Bourdieu, *Praktische Vernunft*, 1985, 99.

Diese Hoffnung wurde enttäuscht. Von Konflikten, Konfrontationen und verworfenen Möglichkeiten, die der männlichen Herrschaft vorausgegangen sind, ist in Bourdieus Texten keine Rede. Die folgende Bourdieu-Kritik dient der Abarbeit dieser Enttäuschung.

Bourdieu hat meisterhaft beschrieben, wie männliche Herrschaft, wenn und soweit sie sich etabliert, bei Männern und Frauen komplementäre Formen des Habitus ausbildet und dann als Doxa und Hexis, nämlich als anscheinend naturgegebene Selbstverständlichkeit, ihre Wirkung tut und wie sie sich in symbolischem Kapital niederschlägt. Sein Konzept wird jedoch von einem argumentativen Überschuss getragen, der männliche Herrschaft als notwendige Folge der Geschlechterordnung erscheinen lässt. Da die Differenz der Geschlechter ungeachtet aller Beteuerungen des Konstruktivismus bislang ein universalhistorisches Phänomen bildet, wäre männliche Herrschaft ebenso fest wie diese. Das ist die implizite Botschaft in Bourdieus Konzept der männlichen Herrschaft, und dagegen wendet sich meine Kritik. Sie richtet sich aber letztlich gegen die Annahme, dass Diskriminierungen nur durch die Abschaffung der Geschlechterdifferenz ausgeräumt werden könnten.

Es lässt sich schwerlich bestreiten, dass männliche Herrschaft – immer schon und auch heute noch – weit verbreitet war und ist. Darüber wird jedoch vernachlässigt, dass das Phänomen der männlichen Herrschaft, wo immer es besteht, einen Anfang, Grenzen und möglicherweise ein Ende hat, mit der Folge, dass Genese, Perseveranz und Maß für jede Zeit, für jede Gesellschaft und für jedes soziale Feld neu beschrieben werden müssen. Bourdieu beteuert zwar, es liege ihm fern »zu behaupten, daß die Herrschaftsstrukturen ahistorisch seien«. ¹⁸ Aber er behandelt männliche Herrschaft doch nur als »*das Produkt einer unablässigen (also geschichtlichen) Reproduktionsarbeit*« ¹⁹ Bei Bourdieu hat das Phänomen der männlichen Herrschaft keinen Anfang.

¹⁸ Pierre Bourdieu, *Männliche Herrschaft*, 2005 (künftig abgekürzt als MH), S. 65.

¹⁹ Ebd. Kursivschrift im Original; Betonung der ersten Silbe des letzten Wortes von mir.

In der feministischen Literatur sind differenzierende Stimmen, die männliche Herrschaft (nur) »als Teil einer historischen, allerdings verhältnismäßig stabilen sozialen Relation«²⁰ fassen, selten²¹, und in der Sekundärliteratur zu Bourdieu spielen sie keine Rolle. Meine Bourdieu-Kritik geht dagegen von der Möglichkeit aus,

»dass nicht die Geschlechterdifferenz per se die Ursache der Geschlechterdiskriminierung ist, wie in der konstruktivistischen Debatte teils angenommen wird. Die Geschlechterdifferenz bildet ein Grundprinzip der sozialen Organisation der meisten bisherigen Gesellschaften Doch lautet die Kernfrage, ob die Geschlechterdifferenz mit egalitären Verhältnissen verbunden wird oder ob sie zum Schlüsselement von Ungleichheit und Herrschaft in der sozialen Organisation und in diskriminierende Strukturen »eingebaut« wird, wie in der Mehrheit der historischen Gesellschaften und der europäischen Entwicklung.«²²

Diese »Kernfrage« hat Bourdieu nur versteckt und beiläufig gestellt, um sie zu abzuweisen.²³ Für ihn ist die männliche Herrschaft »jeder häretischen Infragestellung enthoben«.²⁴ Der in der Tat erstaunliche soziale Mechanismus von Doxa und Hexis lässt Zweifel an der Realität der männlichen Herrschaft gar nicht erst aufkommen. Es geht immer nur

²⁰ Alex Demirovic/Katharina Pühl, Identitätspolitik und die Transformation von Staatlichkeit: Geschlechterverhältnisse und Staat als komplexe materielle Relation, in: Eva Kreisky/Birgit Sauer (Hg.), Geschlechterverhältnisse im Kontext politischer Transformation, 1998, 220-240, S. 221.

²¹ Ilse Lenz zeigt immerhin, dass »geschlechtssymmetrische Gesellschaften« denkbar sind (Geschlechtssymmetrische Gesellschaften: Wo weder Frauen noch Männer herrschen, in: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hg.), Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung, Wiesbaden 2004, 28-34). Die Gruppe, die sich 2003 zu einem »1. Weltkongress für Matriarchatsforschung« in Luxemburg traf, bildet eine Außenseitertruppe.

²² Lenz, a. a. S. 28.

²³ MH 1997, 160 Fn. 9.

²⁴ MH 1997, 159.

um die Reproduktion männlicher Herrschaft, nie dagegen um Produktion und Maß.

»Vielmehr gilt es, *die Geschichte der geschichtlichen Enthistorisierungsarbeit* zu rekonstruieren oder, wenn man das vorzieht, die Geschichte der fortdauernden (Wieder-) Herstellung der objektiven und subjektiven Strukturen der Herrschaft, die sich, seit es Männer und Frauen gibt, permanent vollzieht und durch die die männliche Herrschaft kontinuierlich von Generation zu Generation reproduziert wird.« (MH 144)

Was Bourdieu geleistet hat, ist nur die Beschreibung der binären Geschlechterordnung und ihrer Perseveranz.

Auch in der Sekundärliteratur, die sich auf Bourdieus Arbeiten zur männlichen Herrschaft bezieht, spiegelt sich der Eindruck, der Meister habe gar nicht belegt, dass die Ubiquität männlicher Herrschaft ein Strukturelement der Gesellschaft sei, ähnlich der Herrschaft des ökonomischen Kapitals, sondern er habe die Ubiquität männlicher Herrschaft vorausgesetzt, um dann zu beschreiben, wie solche Herrschaft abstrakt durch symbolische Gewalt und durch einen auf die Geschlechterdichotomie ausgerichteten Habitus funktioniert. »Es war klar, dass Frauen von Männern beherrscht wurden, aber Bourdieu fehlte noch das theoretische Instrumentarium ... «.²⁵

²⁵ Boike Rehbein, *Die Soziologie Pierre Bourdieus*, 3. Aufl. 2016, S. 203. Ähnlich etwa: »Die Ausarbeitung seiner Theorie der *bestehenden* patriarchalen Geschlechterordnung ... « (Ulle Jäger/Tomke König/Andrea Maihofer, Pierre Bourdieu, *Die Theorie männlicher Herrschaft als Schlussstein seiner Gesellschaftstheorie*, in: Heike Kahlert/Christine Weinbach (Hg.), *Zeitgenössische Gesellschaftstheorien und Genderforschung*, 2012, 15-36, S. 17. In der folgenden »Rekonstruktion« von Bourdieus Konzept der männlichen Herrschaft spielen die Genese und die Grenzen des Phänomens keine Rolle. Ähnliche Formulierungen auch bei Irene Dölling (Männliche Herrschaft als paradigmatische Form, in: Margareta Steinrücke (Hg.), *Pierre Bourdieu, Politisches Forschen, Denken und Eingreifen*, 2004, 74-90, S. 7; Susanne Kröhnert-Othman/Ilse Lenz, *Geschlecht und*

Bourdieu wurde für den Feminismus wichtig, nachdem sich dieser durch eine Allianz mit der Queer-Theorie erneuert hatte.²⁶ Zum gemeinsamen Nenner wurde die konstruktivistische »Auflösung« der Geschlechterdifferenz. Der Weg führte über die Ethnomethodologie von Garfinkel und Goffman und über West und Zimmermans »Doing Gender« zur Praxistheorie Bourdieus. Damit (und durch die Bezugnahme Judith Butlers auf Foucault) wurde der Feminismus für die allgemeine Soziologie anschlussfähig.

Bourdies Konzept der männlichen Herrschaft ist im Feminismus allerdings nicht auf vorbehaltlose Zustimmung gestoßen.²⁷ Aber die Kritik betrifft nicht die Lehre von der Ubiquität männlicher Herrschaft an sich, sondern nur den Einbau dieses Phänomens in die soziologische Theorie, insbesondere die Frage, ob Bourdieu einem gewissen sozialen Determinismus²⁸ huldigte, der feministische Geschlechterpolitik bremsen könnte, zumal wenn sie sich der Überwindung der Heterosexualität

Ethnizität bei Pierre Bourdieu. Kämpfe um Anerkennung und symbolische Regulation, in: Uwe H. Bittlingmayer u. a. (Hg.), *Theorie als Kampf?*, 2002, 159-178, S. 3.

²⁶ Das habe ich ausführlich und mit den notwendigen Belegen in einem Vortrag über »Feminismus, Gender Studies und Rechtsentwicklung. Geschlechterforschung als Interessentenwissenschaft« dargestellt, den ich im November 2019 auf einer Sektionstagung »Organisierte Interessen und Recht, organisierte Interessen im Recht« der Deutschen Vereinigung für Politikwissenschaft (DVPW) in Bochum gehalten habe. Solange der Vortrag nicht veröffentlicht ist, stelle ich das Manuskript auf Anforderung zur Verfügung.

²⁷ Dokumentation, Kontroversen über das Buch »Die männliche Herrschaft« von Pierre Bourdieu, *Feministische Studien* 20, 2002, 281-300. Vgl. ferner Ulle Jäger/Tomke König/Andrea Maihofer, Pierre Bourdieu. Die Theorie männlicher Herrschaft als Schlussstein seiner Gesellschaftstheorie, in: Heike Kahlert/Christine Weinbach (Hg.), *Zeitgenössische Gesellschaftstheorien und Genderforschung*, 2012, 15-36, S. 17 und die dort angeführte Literatur. Ferner Lisa Adkins/Beverley Skeggs (Hg.), *Feminism after Bourdieu*, 2004 (kenne ich nur aus der Rezension von Sirma Bilge, *Canadian Journal of Sociology Online* January-February 2006); Julie McLeod, *Feminists Re-Reading Bourdieu. Old Debates and New Questions About Gender Habitus and Gender Change, Theory and Research in Education* 3, 2005, 11-30.

²⁸ Vgl. MH 73, 75.

verschrieben hat. Ives Sintomer nennt es »eine allgemeine Schwäche bei Bourdieu, [dass er] eher bereit [sei], die Reproduktion zu erklären, als den sozialen Wandel zu analysieren«²⁹. Deutlicher noch hat Andreas Reckwitz den prinzipiellen Bias der Praxistheorie Bourdieus herausgestellt.³⁰ Bourdieu habe einen spezifischen Praxiskomplex, den er bei den Kabylen beobachtet habe, zum allgemeingültigen Normalfall erklärt.

Meine Kritik gilt also der Gleichsetzung von Geschlechtertrennung und Patriarchat in Pierre Bourdieus Texten zur »Männlichen Herrschaft.«

²⁹ In: Michelle Perrot/Yves Sintomer/Beate Krais/Pierre Bourdieu, Dokumentation: Kontroversen über das Buch »Die männliche Herrschaft« von Pierre Bourdieu, *Feministische Studien* 20, 2002, 281-300, S. 278. Vgl. Bourdieus in der Tat jedenfalls heute nicht mehr zufriedenstellende Beschreibung des Aufbruchs der Frauen in der Moderne in MH 154ff.

³⁰ Andreas Reckwitz, *Die Reproduktion und die Subversion sozialer Praktiken*. Zugleich ein Kommentar zu Pierre Bourdieu und Judith Butler, in: Karl H. Hörning (Hg.): *Doing Culture. Zum Begriff der Praxis in der gegenwärtigen soziologischen Theorie*, 2004, 40-53.

II. Ethnologie und Methode: Bourdieu's Diagnose männlicher Herrschaft bei den Kabylen als normativer Rückschau- fehler

Bourdieu's Goffman-Preisrede von 1996 »Männliche Herrschaft revisited« (ähnlich die anderen Texte zur männlichen Herrschaft) beginnt nach einigen Präliminarien mit einer methodischen Vorbemerkung:

»Wenn wir versuchen, männliche Herrschaft zu denken, sind wir in Gefahr, auf Denkweisen zurückzugreifen oder uns ihnen unterzuordnen, die selbst Produkte von Jahrtausenden männlicher Herrschaft sind. Ob wir wollen oder nicht, der Mann oder die Frau, welche die Analyse durchführen, sind selbst Teil des Objekts, das sie zu begreifen versuchen. Denn er oder sie hat in Gestalt unbewußter Schemata der Wahrnehmung und der Anerkennung die historisch sozialen Strukturen männlicher Herrschaft internalisiert.« (MHR 89)

Abstrakt geht es hier um das viel bedachte Problem der Involvierung des Beobachters in das Forschungsfeld.¹ Praktisch gibt man sich meis-

¹ Zum Umgang Bourdieus mit dem Objektivismusproblem Boike Rehbein, Die Soziologie Pierre Bourdieus, 3. Aufl. 2016, 51ff; Steffani Engler/Karin Zimmermann, Das

tens damit zufrieden, dass man zusätzlich zur Beobachtung des Objektbereichs sich selbst als Beobachter beobachtet. Bourdieus Rezept ist in diesem Falle der Umweg über die Ethnologie, die helfen soll, Distanz von dem nur allzu vertrauten Forschungsfeld zu gewinnen.

»Um aus dem Teufelskreis herauszukommen, in dem wir, ohne es zu wissen, die unbewußten (männlichen) Kategorien zu Instrumenten der Analyse männlicher Herrschaft machen, die eben von dieser Herrschaft hervorgebracht wurden, beschloß ich, von der anthropologischen Analyse eines besonderen historischen Falles auszugehen, In diesem Fall handelt es sich um die Welt der Kabylen in Algerien, bei denen ich in den fünfziger und sechziger Jahren Feldforschungen durchgeführt habe.« (MHR 90 r. Sp.)

Kritikerinnen haben Bourdieu zum Vorwurf gemacht, es sei ihm nicht gelungen, sich aus dem »Teufelskreis« männlicher Herrschaft zu befreien.² Ich meine, dass er sich noch tiefer in epistemischen Teufelskreisen verfangen hat, denn er bleibt bei der Selbstbeobachtung als Beobachter auf halber Strecke stehen. Bourdieu weiß schon, woher eine mögliche Befangenheit kommen könnte, nämlich aus der Teilhabe an »Jahrtausenden männlicher Herrschaft«. Damit erübrigt sich im Grunde von vornherein die Frage nach der Substanz männlicher Herrschaft. Es wird nur noch ihr »modus operandi« beobachtet. So gerät der Beobachter in einen engeren »Teufelskreis«, den ich den androzentristischen nenne. Androzentrisch ist die Objektwelt, in der sich alles um Männer dreht. Androzentristisch nenne ich den Beobachter, der mit der Hypothese ans Werk geht, dass die Objektwelt androzentrisch sei, mit der Folge, dass er alle Beobachtungen im Sinne dieser Hypothese interpretiert.

soziologische Denken Bourdieus – Reflexivität in kritischer Absicht, in: Uwe H. Bittlingmayer u. a. (Hg.), *Theorie als Kampf?*, 2002, 35-47.

² Beate Krais in: *Kontroversen über das Buch »Die männliche Herrschaft« von Pierre Bourdieu*, *Feministische Studien* 20, 2002, 290-296, S. 292.

Der ethnologische Blick ist in diesem Falle sogar kontraproduktiv, denn Bourdieu hat nicht erkennbar bedacht, dass er selbst in der Moderne lebte, die den Gedanken einer männlichen Herrschaft überhaupt erst möglich gemacht hat. Die Kabylen, die ihm den Ausweg aus dem »Teufelskreis« zeigen sollen, hatten wohl kaum einen Begriff für männliche Herrschaft. Zwar weist Bourdieu mehrfach darauf hin, dass männliche Herrschaft (erst) in der Moderne zum Gegenstand der Kritik geworden sei. Aber er reflektiert nicht, dass er ein modernes Schema über eine vormoderne Gesellschaft stülpt. Er bedenkt nicht, dass in den kabyli-schen Praktiken »der spezifische kontingente Code idealer Reproduktion« schon eingebaut ist³, so dass sie nicht als »paradigmatisch« (MH 15) gelten können.

Soziologen, die sich auf vormoderne Gesellschaften beziehen, haben mit Historikern und Ethnologen ein Problem gemeinsam. Sie stehen vor der Frage, mit welchen Methoden sie beobachten und mit welchen Wertungen sie ihre Beobachtungen interpretieren sollen. Wenn sie ihre aktuellen Methoden und Wertungen verwenden, so laufen sie Gefahr, einen Rückschaufehler zu machen. Als Rückschaufehler ist die Verzerrung ge-läufig, die bei der retrospektiven Beurteilung komplexer Kausalverläufe eintritt.⁴ Analoge Verzerrungen entstehen, wenn jüngere Sichtweisen auf ältere Gesellschaftszustände treffen. Dann können methodische und normative Rückschaufehler unterlaufen.

Auch aus der Ideengeschichte ist das Phänomen des Rückschaufehlers bekannt, wenn auch nicht unter diesem Namen. Was hier Rück-schaufehler genannt wird, hat Skinner als *mythology of doctrines* kritisiert, als eine Methode, die Lehren der Gegenwart in die Geschichte

³ Andreas Reckwitz, Die Reproduktion und die Subversion sozialer Praktiken. Zugleich ein Kommentar zu Pierre Bourdieu und Judith Butler, in: Karl H Hörning/Julia Reuter (Hg.), *Doing Culture*, Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis, Bielefeld 2004, S. 40-53, S. 50.

⁴ Grundlegend Baruch Fischhoff, Hindsight Is Not Equal to Foresight: The Effect of Outcome Knowledge on Judgment Under Uncertainty, *Journal of Experimental Psychology* 1, 1975, 288-299.

zurückprojiziert und damit Anachronismen erzeugt.⁵ Diese Methode arbeite mit der Forderung, dass der Text selbst das für sich ausreichende Objekt der Untersuchung und des Verstehens bilde. Wer so vorgehe, setze voraus, dass man den interpretierten Texten zeitlose Wahrheiten entnehmen könne. Wenn man Texte jedoch aus ihrem Kontext heraus zu verstehen versuche, verzichte man darauf, in ihnen universelle Konzepte zu vermuten. Andernfalls finde man eigentlich nur, was man schon suche. So komme es zur *mythology of doctrines*, der Vorannahme, dass die Klassiker-Texte Antworten auf mitgebrachte Fragen bereithielten. Dann würden aus verstreuten und zufälligen Fundstücken Theorien zusammengebastelt, dem Autor würden anachronistische Sichtweisen unterstellt oder in seine Texte würden Theorien hineininterpretiert, die vielleicht dazu passten, die der Autor aber selbst nie habe ausdrücken wollen. Häufig geschehe es, dass der Interpret sich den Idealtyp einer Idee (Freiheit, Gewaltenteilung, Gesellschaftsvertrag usw.) zurechtlege und nach Spuren der Bestätigung suche. Dabei gewinne dieser Idealtyp dann ein Eigenleben, das er historisch nie gehabt habe. Genau das ist bei Bourdieu mit der männlichen Herrschaft geschehen.

Skinner besteht dagegen auf Historisierung und Kontextualisierung. Was Skinner und die ihm folgernde Cambridge-Schule für die *intellectual history* forderten, sollte auch für die Sozialgeschichte gelten, damit es nicht zu Rückschaufehlern kommt, die historische Auffassungen über die Ausgewogenheit sozialer Beziehungen durch moderne ersetzen.

In diesem Zusammenhang ist es bemerkenswert, dass und wie der Rückschaufehler Thema eines Gesprächs zwischen Skinner und der

⁵ Quentin Skinner, *Meaning and Understanding, History and Theory* 8, 1969, 3-53, S. 7ff.

Feministin Carole Pateman geworden ist.⁶ Skinner verdeutlicht seinen Standpunkt wie folgt:

»I have wanted to say that most of the works of moral and political theory that we study historically need to be construed as interventions in some preexisting tradition of discussion and debate, so I have wanted to treat individual texts essentially as contributions to those broader discourses. A major part of the act of interpretation, I have proposed, consists of recovering the precise nature of the intervention constituted by any given text: How far did it support or question or develop or ignore or satirize (or whatever) existing conventions and traditions of discourse? ... To make my point, I tried to situate Hobbes in the intellectual and cultural and, above all, educational context in which he was formed.« (S. 20f)

Demgegenüber erklärt Pateman, die Autorin von »The Sexual Contract« (1988):

»... let me say that I always find it difficult to answer questions about methodology. ... My approach is, and always has been, that I am interested in problems and I worry away at them until I think I have written something that looks reasonably satisfactory. ... So I would say that, insofar as I have a methodology, it is that you get your teeth into the problem and you worry it to death.« (S. 22)

Pateman liest Hobbes also auf der Suche nach Antworten auf ihr mitgebrachtes »Problem«, nämlich das Patriarchat (und findet dort, was sie sucht, genau wie Bourdieu bei den Kabylen).

⁶ Hobbes, History, Politics, and Gender: A Conversation with Carole Pateman and Quentin Skinner, Conducted by Nancy J. Hirschmann and Joanne H. Wright, in: Nancy J. Hirschmann/Joanne H. Wright (Hg.), *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*, University Park, Pa. 2013, S. 18-43.

Methoden scheinen auf den ersten Blick zeitlos zu sein. (Nicht erst) der Konstruktivismus hat uns eines anderen belehrt. Eine methodisch saubere Beobachtung verlangt nach konsistent verwendeten Begriffen. Die findet man nicht in einem Begriffshimmel, sondern sie werden von Wissenschaftlern »konstruiert«. Im Zusammenhang mit den hier diskutierten Bourdieu-Texten geht es insbesondere um die Begriffe Männlichkeit und Herrschaft. Der Männlichkeitsbegriff, den Bourdieu verwendet⁷, ist ein Konstrukt erst des modernen Feminismus. Die Konstruktionsarbeit lässt sich gut an einem Aufsatz von Maria Osietzki⁸ beobachten. Sie etikettiert zunächst das objektivistische Wissenschaftsideal als androzentrische Sichtweise und hat danach keine Schwierigkeiten mehr, den Umgang der Physik mit dem zweiten Hauptsatz der Thermodynamik aus der »Hegemonie bürgerlicher Männlichkeit« zu erklären. Bourdieu konstruiert Männlichkeit mit Spolien aus der Psychoanalyse (z. B. MHR 91 li. Sp.).

An einem sozialwissenschaftlichen Konstruktivismus im Sinne von Berger und Luckmann führt kein Weg vorbei. Radikalere Formen des Konstruktivismus vernachlässigen oft die Selbstreferentialität der Methode. Sie suchen soziale Konstruktionen im Objektbereich und vernachlässigen die Kontingenz ihrer Beobachtungsinstrumente. Dann werden auf der Objektebene Phänomene gefunden, die es dort noch gar nicht gab, weil man dafür keine Begrifflichkeiten hatte. So entstehen bei der Analyse historischer Sachverhalte oder vormoderner Gesellschaften Rückschaufehler.

Was den Herrschaftsbegriff betrifft, so schlägt sich der Rückschaufehler in der Wahl eines undefinierten, sehr weiten und damit rhetorischen Herrschaftsbegriffs nieder. Er dient dazu, Vorstellungen über männliche Herrschaft, die in der Moderne partiell zutreffen, in die Vormoderne der

⁷ Relativ ausführlich zur Herausbildung der geschlechtlichen Identitäten SS 122-146.

⁸ Maria Osietzki, »Dämon« gegen »Wärmetod«: Energie und Information in der männlichen Naturaneignung des 19. und 20. Jahrhunderts, Freiburger FrauenStudien 2001, 89-112.

Kabylei zu transportieren, um sie sich dort bestätigen zu lassen und sie alsdann zurückzuholen und zu generalisieren. Bourdieus Herrschaftsbegriff geht jedes subjektive Element ab, so dass Herrschaft auf Struktur hinausläuft. Herrschaft ist unabhängig von Bewusstsein, Willen und Ziel der Herrschenden und entsprechend unabhängig von dem Bewusstsein der Unterdrückung.⁹ In der Kabylei mag die männliche Herrschaft unpersönlich gewesen sein. Dann wären die dortigen Verhältnisse aber nicht »paradigmatisch« für die Moderne.

Geradezu undenkbar scheint für Bourdieu, jedenfalls im Zusammenhang mit dem Geschlechterverhältnis, die weitere Frage gewesen zu sein, ob Herrschaft auch ohne Ausbeutung möglich ist, ob nicht bestimmte historische Formen der Ungleichheit im Geschlechterverhältnis positive Funktionen gehabt haben können. Bourdieu bewegt sich »doxisch« in der Tradition der Machtkritik, der Herrschaft als von vornherein als repressiv und illegitim erscheint. Die Möglichkeit konstitutiver und produktiver Herrschaft kommt ihm – anders als Foucault – nicht in den Blick. Vormoderne Strukturen erscheinen als kritikwürdige Herrschaft, obwohl sie zu ihrer Zeit nicht als solche empfunden wurden. Das läuft auf einen retrograden Maternalismus hinaus.

Auf den methodischen folgt der normative Rückschaufehler. Historiker, Ethnographen und Soziologen können nicht schlicht objektiv beobachten. Ihre Interpretationsarbeit beginnt schon bei der Auswahl der für relevant gehaltenen Quellen und Zeugnisse, und sie schreitet fort bis zur offenen Bewertung. Historiker begegnen diesem Problemkreis mit einem Kranz von Geschichtstheorien.¹⁰ Was hier Rückschaufehler genannt wird, vermeidet wohl am ehesten der so genannte Historismus, wenn man darunter eine Betrachtungsweise versteht, die die jeweilige

⁹ Diesen Gesichtspunkt greift Frithjof Nungesser auf: Ein pleonastisches Oxymoron. Konstruktionsprobleme von Pierre Bourdieu Schlüsselkonzept der symbolischen Gewalt, Berlin J Soziol 27, 2017, 7-33.

¹⁰ Meine laienhafte Rezeption der Geschichtstheorien habe ich in einem Aufsatz »Wozu Rechtsgeschichte?« notiert (JURA 1994, 173-178).

historische Situation um ihrer selbst willen betrachtet. Diese Vorstellung hat Leopold von Ranke klassisch formuliert:

»Jede Epoche ist unmittelbar zu Gott und ihr Wert beruht gar nicht auf dem, was aus ihr hervorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst«¹¹

Solcher Historismus verzichtet auf einen übergreifenden Wertmaßstab für gestern und heute und erweist sich damit als ein relativer Relativismus, relativ insofern, als nur die Nähe zur Gegenwart ein übergreifendes historisches Urteil erlaubt oder gar fordert. So ist es keine Frage, dass das Geschehen der Nazizeit historisches Unrecht war, weil die dafür maßgeblichen Wertungen nicht erst ex post entstanden sind.

Eine Entsprechung zum Historismus findet sich in dem methodischen Grundsatz der Ethnologie, der besagt, dass der Ethnologe seine Beobachtungen innerhalb des kulturellen Codes der beobachteten Gesellschaft zu interpretieren habe, ein Grundsatz, der eigentlich schon seit Malinowski geläufig war, aber erst zeitlich nach Bourdieus Algerienaufenthalt größere Aufmerksamkeit gewann, nachdem Clifford Geertz die Rolle des Ethnographen als Interpreten stark gemacht hatte¹². Diesen Grundsatz verletzt Bourdieu, der sich als Ethnologe versteht, indem er die Verhältnisse bei den Bergbauern in der Kabylei als »paradigmatische Form« männlicher Herrschaft vorstellt (MH 15). Das läuft auf einen normativen Rückschaufehler hinaus, wo eine retrograde Bewertung angezeigt gewesen wäre. Dieser Fehler durchzieht die gesamte Interpretation seiner Beobachtungen, und er wirkt sich auch auf tauschtheoretische Ansätze aus, denn für die Beurteilung eines Tauschs als angemessen, fair oder gerecht verwendet er nicht die Maßstäbe der Beteiligten, sondern seine mit dem zeitgenössischen Feminismus geteilten Werte. Der Ethnologe Richard Thurnwald hat das Problem so formuliert:

¹¹ Leopold von Ranke, *Über die Epochen der neueren Geschichte*, Nachdruck Darmstadt 1954, S. 7.

¹² Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 1973.

»Institutionen, die uns heute unsympathisch oder fremdartig erscheinen, haben ihre Wurzel nicht in der ›Niederträchtigkeit ihrer Urheber‹, sondern darin, daß sie zur Zeit ihrer Entstehung den Ausdruck eines ›gerechten‹ Ausgleichs von Leistung und Gegenleistung auf Grund der sozialen Wertungen einer Zeit und Kultur darstellten.«¹³

Bourdieu's präsuntive Antwort auf den Vorhalt eines normativen Rückschaufehlers findet man in einer Fußnote in »Sozialer Sinn« (SS) S. 231: Dort schreibt er:

»Die Frage nach dem relativen Wert der Herrschaftsweisen – die von den Rousseauschen Anspielungen auf Urparadiese oder den amerikanozentrischen Abhandlungen über »Modernisierung« zumindest implizit gestellt wird – ist völlig ohne jeden Sinn und kann nur zu definitionsgemäß endlosen Debatten über die *Vorzüge und Nachteile des Vorher und des Nachher* führen, die höchstens insofern von Interesse sind, als sie die *Gesellschaftsphantasien* des Autors enthüllen, d. h. sein nicht analysiertes Verhältnis zu seiner eigenen Gesellschaft. Wie in allen Fällen, wo es darum geht, ein System mit einem anderen zu vergleichen, kann man ohne Ende Teilvorstellungen der beiden Systeme einander gegenüberstellen (z. B. Verzauberung vs. Entzauberung), deren affektive Färbung und ethische Konnotationen unterschiedlich sind, je nachdem, ob sie vom Standpunkt des einen oder des anderen Systems entwickelt werden. Einzig legitimer Vergleichsgrund sind die Systeme als sol-

¹³ Richard Thurnwald, Gegenseitigkeit im Aufbau und Funktionieren der Gesellungen und deren Institutionen, in: Richard Thurnwald (Hg.), Gegenseitigkeit im Aufbau und Funktionieren der Gesellungen und deren Funktionen, Bd. 2, Berlin 1957 [1936], 82-103, S. 92f.

che, was jede andere Wertung als die in der Logik der Entwicklung *faktisch* mitenthaltene untersagt.«

Ob Bourdieu die herablassende Bemerkung über die »Gesellschaftsphantasien« anderer Autoren auch für seine eigene Suche nach »praktischen Utopien«¹⁴ hätte gelten lassen? Ich bestreite, dass es Bourdieu gelungen ist, sich auf die jeweils systeminterne Entwicklungslogik zu beschränken, und behaupte, dass er mit einer herrschaftskritischen Grundeinstellung Wertvorstellungen einer aufgeklärten Moderne auf vormoderne Gesellschaften übertragen hat.¹⁵ Das wäre nur halb so schlimm, wenn dieser Rückschaufehler nicht dazu gedient hätte, die androzentrische Sicht auf die Moderne zu bestätigen.

¹⁴ Pierre Bourdieu, *Praktische Vernunft*, 1985, 99.

¹⁵ In diesem Zusammenhang interessiert eine aktuelle Diskussion, die sich an einem Buch von Donna Zuckerberg entzündet: *Not All Dead White Men. Classics and Misogyny in the Digital Age*, 2018. Darin kritisiert Zuckerberg an maskulinistischen Bewegungen, dass sie sich auf antike Klassiker berufen. Das hindert Zuckerberg aber nicht, eben diesen Klassikern Misogynie vorzuhalten.

III. Von der gesellschaftlichen Organisation der Zweigeschlechtlichkeit zur männlichen Herrschaft – führt bei Bourdieu kein Weg

Dieser Abschnitt ist als Paraphrase zu Bourdieus Goffman-Preisrede von 1996 (MHR) organisiert, die eine kompakte Darstellung des Konzepts enthält (und im Internet frei verfügbar ist).

Bourdieu's »Analyse männlicher Herrschaft« geht »von einer materialistischen Theorie symbolischer Güter« aus (MHR 89 r. Sp.). Das »materialistisch« verstehe ich so, dass symbolische Güter nicht weniger reale Bedeutung haben als materielle (vgl. MH 64f).

Der »Fall der Kabylen« liefert »eine Art ›vergrößertes Bild‹ vermittels dessen wir leichter ein *historisches Modell*, aber eben ein allgemeines Modell der fundamentalen Strukturen männlicher Anschauung und Einteilung der Welt konstruieren können.« (MHR 91 re. Sp.)

Die Kabylei galt bei Ethnologen als Versuchslabor des Faches. Eine unvollständige Bibliographie nach dem Stand von 1962 soll mehr als 730 einschlägige Titel verzeichnen.¹ Da wäre es naiv oder gar vermessen, sich mit Bourdieu als Ethnologen auseinanderzusetzen.

¹ Tilman Hannemann, Recht und Religion in der Großen Kabylei, 2002, S. 8.

Das harte Urteil, das York Gothart Mix als Rezensent von Bourdieus MH 2005 fällte, ist ungehört verhallt:

»Die zentrale These des Textes, männliche Herrschaft tarne sich als biologische Selbstverständlichkeit, als anthropologische Konstante und habe sich so in die ›kognitiven Strukturen eingeprägt‹, dass selbst ›der versierteste Analytiker (ein Kant oder selbst ein Sartre, ein Freud oder auch ein Lacan...)‹ nicht ›dagegen gefeit‹ sei, diese zu durchschauen, erweist sich als dogmatische Ideologie und leugnet jede intersubjektive Überprüfbarkeit.«²

Boike Rehbein hat es ins Positive gewendet, wenn er schreibt, es sei einfach, Bourdieu zu kritisieren, denn sein Werk sei voll von schwachen Argumentationen, kleinen oder größeren Widersprüchen oder unzureichenden Belegen. Es sei so ungeheuer differenziert und komplex, dass man sich nicht an einzelnen Zitaten und Aussagen festhalten dürfe, ohne die »relationale und konfigurationale Denkweise« des Meisters zu verkennen.³

Bourdieu's Texte, wie sie veröffentlicht und rezipiert worden sind, stehen nunmehr für sich. Deshalb darf auch, wer nicht vom Fach ist, Fragen an die Texte stellen und sich beklagen, wenn er keine Antworten findet.

Der Leser von MHR steht vor der Frage: Dient der »Fall der Kabylen« als Modell für symbolisches Kapital, Habitus, Doxa und Hexis⁴ im

² York Gothart Mix, *A la Recherche de la domination masculine*. Ein postum übersetzter Essay Pierre Bourdieus vermag nicht zu überzeugen, *Literaturkritik.de* Nr. 8, 2005.

³ Boike Rehbein, *Die Soziologie Pierre Bourdieus*, 3. Aufl., 2016, S. 11.

⁴ In der Sekundärliteratur zu Bourdieus Konzept der männlichen Herrschaft werden als weitere Bausteine regelmäßig auch die symbolische Gewalt und das soziale Feld angeführt. Was das soziale Feld betrifft, so weisen Jäger u. a. S. 24 darauf hin, dass dieser Begriff in den Texten zur männlichen Herrschaft nicht auftaucht. Ganz ist das nicht zutreffend. So ist in MH 2005 S. 19 jedenfalls am Rande von dem juristischen Feld die Rede, das in differenzierten Gesellschaften die Rolle des »mythisch-rituellen« Systems übernehme. Was die männliche Herrschaft betrifft, so behandelt Bourdieu an-

Allgemeinen oder (auch und vor allem) als »historisches« Modell für männliche Herrschaft? Bourdieu gelingt es ohne Frage, an der gesellschaftlichen Organisation der Zweigeschlechtlichkeit als solcher seine theoretischen Instrumente vorzuführen und sie zu schärfen, auch wenn er mit der »Doxa« vielleicht etwas viel von der »magischen Logik« der Kabylen⁵ transportiert. Die Frage ist aber, ob es Bourdieu auch gelingt, den Sprung von der Zweigeschlechtlichkeit zur Herrschaft eines der beiden Geschlechter zu zeigen oder ob er nicht vielmehr unterstellt, dass Zweigeschlechtlichkeit notwendig auf männliche Herrschaft hinausläuft. Er betont zwar, die Ethnologie sei kein Mittel, unter dem Anschein von Wissenschaftlichkeit ... die Struktur der männlichen Herrschaft zu verewigen, indem diese als unveränderlich und zeitlos dargestellt werde (MH 65). Allein er gibt keinen Hinweis, dass männliche Herrschaft irgendwann einmal einen Anfang genommen hätte, so dass seine Texte auf der These von der Urwüchsigkeit des Patriarchats bauen.

Von Anfang an setzt Bourdieu voraus, was zu begründen wäre, nämlich dass die Geschlechterdifferenz von dem Herrschaftsverhältnis des Patriarchats geprägt ist. Das deutete sich schon in der methodischen Vorbemerkung an (von der unter II. die Rede war) und zeigt sich weiter, wenn es heißt,

»daß Kabylien eine lebendige und paradigmatische Momentaufnahme einer männlichen Kosmogonie in actu ist, die *zugleich exotisch und vertraut* ist, weil sie unter unserer eigenen europäischen und selbst der euroamerikanischen Kulturtradition liegt.« (MHR 91 li. Sp.)

Darin stecken drei starke Behauptungen, nämlich,

scheinend die ganze Gesellschaft als das einschlägige Feld. Dagegen lässt sich geltend machen, dass männliche Herrschaft für jedes soziale Feld neu analysiert werden müsste. So bildet die Film- und Fernsehproduktion, die darauf ausgerichtet ist, sexuelle Reize zu produzieren, ein eigenes soziales Feld.

⁵ Anschaulich beschrieben in SS 369ff.

III. Von der Organisation der Zweigeschlechtlichkeit zur männlichen Herrschaft

- dass Beobachtungen aus der Kabylei als »eine paradigmatische Form« einer Männersicht auszugeben, die allen mediterranen Gesellschaften, ja der ganzen europäischen Kultur gemeinsam sei,
- dass die »Kosmologie«⁶ der Gesellschaften eine männliche sei – und nicht bloß eine heterosexuelle,
- dass eine männliche Kosmologie mit männlicher Herrschaft gleichzusetzen sei.

Die Verallgemeinerung der Beobachtungen aus der Kabylei ist mindestens gewagt. Die Belege, die dazu beigebracht werden⁷, sind nicht unproblematisch⁸. Aus der Kabylei führt kein Weg in die moderne Gesellschaft. Vor allem aber löst die Verallgemeinerung nicht das Ausgangsproblem: Wie wird aus der heterosexuellen Ordnung männliche Herrschaft? Die Antwort müsste sich aus der Analyse der »Kosmologie« der Kabylen-Gesellschaft ergeben.

Es leuchtet ein, dass Sexualität in der kabyllischen Gesellschaft ganz in das »soziale Universum« eingebettet war. Daraus ergibt sich eine

»sexualisierte (oder vergeschlechtlichte) Kosmologie, die sich wiederum in der sexuellen Topologie des sozialisier-

⁶ Im Text steht hier zunächst »Kosmogonie«. Im Fortgang ist nur noch von Kosmologie die Rede. Das könnte mit der doppelten Übersetzung aus dem Französischen ins Englische und von dort ins Deutsche begründet sein. Die Begriffe decken sich nicht ganz. Ich halte mich an den Begriff »Kosmologie«, weil auch in MH nur Kosmologie verwendet wird. Die Erstveröffentlichung ist englisch: *Masculine Domination Revisited*, *Berkeley Journal of Sociology* 41, 1996/97, 189-203. Dort heißt es S. 192 »cosmogonie in action«, und im nächsten Absatz ist von cosmology die Rede. Ein französischer Text ist anscheinend nicht veröffentlicht worden.

⁷ John G. Peristiany (Hg.), *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, 1965; ferner MH 2005 15 Fn. 2.

⁸ Vgl. Rosemary J. Coombe, *Barren Ground: Re-Conceiving Honour and Shame in the Field of Mediterranean Ethnography*, *Anthropologica* 32, 1990, 221-238; Michael Herzfeld, *Honour and Shame: Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems*, *Man (N.S.)* 15, 1980, 339-351.

ten Körpers inkarniert, in seiner Haltung, seiner Spatialität und Motilität.« (MHR 92 re. Sp.)

Soweit, so gut. Doch vor dem Punkt steht der Klammerzusatz: »Bewegungen von unten nach oben sind z. B. per definitionem männlich«. Wer definiert hier? Die Kabylen? Oder der Ethnologe? Ganz klar wird das nicht. Später wird Bourdieu uns mitteilen, dass die Bewegungen des Mannes (beim Geschlechtsverkehr) von oben nach unten herrschaftlich männlich seien (MH 39ff). Mit dieser Ansicht steht er nicht alleine.⁹ Doch der Konstruktivist müsste eigentlich hervorheben, dass es sich dabei um eine kontingente Interpretation handelt.

Die Kosmologie wird im nächsten Absatz weiter ausgeführt:

»Während jeder partielle sexuelle Unterschied für sich genommen arbiträr ist (ganz so wie ein Phonem), enthält die Opposition männlich/weiblich objektive und subjektive Notwendigkeit durch den Umstand, daß sie verstrickt ist in ein System, welches von ihr getragen wird, und sie selbst trägt, ein unauflösliches und unerschöpfliches System homologer Oppositionen, die einander wechselseitig verstärken, Oppositionen zwischen hoch und tief, oben und unten, vor und hinter, links und rechts, aufrecht und krumm (sowohl im physischen wie im moralischen Sinne), trocken und feucht, hart und weich, gewürzt und fade, hell und dunkel, innen und außen etc.« (MHR 92 re. Sp.)

Kosmologie und System meinen dabei dasselbe. Die Elemente sind sinnhaft aufeinander bezogen. Es wird wohl zutreffen, dass bei den Kabylen mehr oder weniger alle (und auch in der modernen Gesell-

⁹ Vgl. Karin Hausen, Die Polarisierung der »Geschlechtscharaktere«. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: Werner Conze (Hg.), Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas, 1976, 363-393, S. 367.

schaft noch viele¹⁰) Elemente der Gesellschaft um die Antonyme männlich/weiblich arrangiert sind. Aber eine Kosmologie ist per se noch kein Herrschaftssystem, sondern zunächst nur eine Ordnung.

Die Kosmologie mausert sich zur Herrschaft, weil die Begriffspaare eine Wertung tragen, besonders deutlich bei »aufrecht und krumm« durch den Klammerzusatz. Aber auch die anderen Paare tragen Plus- und Minuszeichen; und die Minuszeichen stehen »natürlich« auf der weiblichen Seite. Wer sich auf die konstruktivistische Sichtweise einlässt, wüsste gerne, wie dieses Konstrukt entstanden ist. Wer durch jüngere Debatten in der Ethnologie ge- oder verbildet ist, möchte zudem wissen, wie die lokal beobachteten Phänomene zunächst ohne generalisierte Begriffe »aus sich heraus« verstanden und beschrieben werden können. Der Leser ist hier völlig auf die Interpretation Bourdieus angewiesen, und er wird misstrauisch; denn Bourdieu findet nur, was er sucht. Er kommt gar nicht auf die Idee, dass »das Gesamtgefüge des mythisch-rituellen Systems« sich nach seiner Funktion und dem Selbstverständnis der Kabylen in einem Gleichgewichtszustand befunden haben, dass es sich bei den »homologen Oppositionen« um gleichwertige und gleichberechtigte Gegensätze gehandelt haben könnte.

Mit männlicher Herrschaft als Vorgabe startet der nächste Abschnitt, in dem von »Sozialer Einteilung und körperlichen Dispositionen« gesprochen wird.

»Diese spontane Übereinstimmung gesellschaftlicher und kognitiver Strukturen ist die Grundlage für die *doxische Er-*

¹⁰ Dazu Ulle Jäger/Tomke König/Andrea Maihofer, Pierre Bourdieu. Die Theorie männlicher Herrschaft als Schlussstein seiner Gesellschaftstheorie, in: Heike Kahlert/Christine Weinbach (Hg.), Zeitgenössische Gesellschaftstheorien und Genderforschung, 2012, 15-36, S. 25: »So hat er beispielsweise keinen Blick für die historischen Unterschiede in der Form geschlechtlicher Differenzierungen, dass z. B. die Differenzsetzung in Feudalgesellschaften eine eher graduelle und in den bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaften eine eher qualitative ist.«

fahrung männlicher Herrschaft, die der Natur der Dinge eingeschrieben, unsichtbar, fraglos ist.« (MHR 93 li. Sp.)

Ja, es ist sicher richtig, dass die kognitiven Strukturen der kabyliischen Kosmologie uns heute als männlich geprägt erscheinen. Aber was ist männlich, wenn nicht die Biologie maßgeblich sein soll? Auch Männlichkeit ist dann nur ein modernes soziales Konstrukt. Bei Bourdieu geht die Männlichkeitsdiagnose mit der Herrschaftsdiagnose einher, als ob beide Befunde identisch wären, so auch, wenn er fortfährt:

»In der kabyliischen Welt und noch bis vor kurzem (d. h. bis zum Einsetzen der zweiten feministischen Revolution auch in unserer eigenen) ist männliche Ordnung so tief verankert, daß sie keiner Rechtfertigung bedarf: Sie drängt sich uns als selbstverständlich, als universell auf (der Mann, vir, ist das besondere Wesen, das sich selbst als allgemein erfährt, das ein Monopol über das *Humanum, homo*, hat).« (MHR 93 li. Sp.)

Hier werden erneut Ordnung und Herrschaft gleichgesetzt. Wie aus der dichotomen oder heterosexuellen Kosmologie das Patriarchat wurde, bleibt unerklärt. Auch hier, wo es um »geschlechtliche Sozialisation und die Somatisierung von Herrschaft« (oder: um »die Verleiblichung der Konstruktion sozialer Unterschiede zwischen den Geschlechtern«) geht, erscheint die männliche Herrschaft wie aus dem Nichts:

»Das Werk der Sozialisation ... vollzieht eine psychosomatische Aktion, die zur Somatisierung der sexuellen Differenz, d. h. männlicher Herrschaft führt.« (MHR 93 re. Sp.)

»Psychosomatische Prägungsarbeit« führt zur »Verleiblichung der Konstruktion sozialer Unterschiede zwischen den Geschlechtern«. Das erscheint plausibel. Aber wieso diese Konstruktion gerade zu männlicher Herrschaft geführt hat, ist damit nicht belegt.

Auch die Konstruktion sozialer Unterschiede zwischen den Geschlechtern etwa durch Übergangsriten wie die Beschneidung oder »die zweite Konstruktion des biologischen Körpers« durch »Schemata, welche die Wahrnehmung der Sexualorgane und sexueller Aktivität organisieren« (MHR 93 re. Sp.), erklären als solche nur die dichotomisch heterosexuelle Ordnung. Eine männliche Überlegenheit folgt daraus zunächst nicht. Eine Reihe weiterer Beobachtungen über die »Somatisierung sozial institutionalisierter Geschlechterdifferenzen« (MHR 95 re. Sp. - 96 li. Sp.) liest man mit Interesse ohne zu erkennen, was sie mit männlicher Herrschaft zu tun haben.

Sprungbrett von dem binär gegliederten Kosmos zur männlichen Dominanz ist die »Nötigung durch Systematizität« (S. 92 re. Sp.). Das entspricht im feministischen Diskurs dem so genannten Zwang zur Heterosexualität. Dieser Zwang ist nicht zu leugnen. Aber er wird von beiden Geschlechtern getragen, so dass nicht zu erkennen ist, was er mit männlicher Herrschaft zu tun haben könnte. Als kritischer Begriff ist die »heterosexuelle Matrix« (Butler) eine Konstruktion queertheoretischer Interessenphilosophie. Homosexuelle Männer haben am meisten unter dem Zwang zur Heterosexualität gelitten und wohl noch zu leiden.

In Nötigung steckt Gewalt, und so nimmt es nicht wunder, dass aus der kosmologischen Ordnung übergangslos »die hierarchische, binäre Opposition zwischen männlich und weiblich« wird (S. 92 re. Sp.). Das »unauflösliche und unerschöpfliche System homologer Oppositionen« wird in MHR und in MH so geschildert, als hätten die Männer den Berg gepachtet, während die Frauen im Tal steckten. Frauen sind »unheilvolle Wesen« mit einer »gänzlich negativen Identität«, voller »Magie, List und Lüge« (MH 60f.). Frauen »machen sich eine sehr negative Vorstellung von ihrem eigenen Geschlecht« (MH 28, 65); die Vagina hat einen »verderblichen, unheilvollen Charakter« (M H36). Die feminine Seite wird zur minderwertigen. Deutlicher noch ETP 42:

»Man versteht besser, warum die Mädchen so jung verheiratet werden, wenn man daran denkt, daß die von Natur aus

schlechte Frau so früh wie möglich unter den wohltuenden Schutz des Mannes gestellt werden muß. »Die Schande« sagt man, »ist das junge Mädchen« und der Schwiegersohn wird »Schleier der Schande« genannt. Die algerischen Araber nennen die Frauen manchmal »Satanskühe« oder »Netze des Dämons«, wodurch ausgedrückt wird, daß ihnen die Initiative des Bösen zukommt: »Selbst noch die geradeste, rechteste«, sagt das Sprichwort, »ist krumm wie eine Sichel.« Wie ein junger Trieb, der nach links wächst, kann die Frau nicht »recht« sein, sondern nur durch den wohltuenden Schutz des Mannes geradegerichtet werden.« (ETP 42)

Es fällt auf, wie Bourdieu (in MH) mit seinen Beispielen zwischen der Kabylei und der Moderne hin und her springt. So überrascht es nicht zu erfahren, dass es in »fortgeschrittenen Gesellschaften« nicht anders aussehe als in der Kabylei.

»Alles in allem drängt das doppelte Werk der Einprägung, das zugleich sexuell differenziert und differenzierend ist, Männern und Frauen jeweils unterschiedliche Gesamtanlagen auf im Hinblick auf die von der Gesellschaft für wesentlich gehaltenen sozialen Spiele, wie die Spiele der Ehre und des Krieges (die sich zur Virilitätsentfaltung eignen) oder in fortgeschrittenen Gesellschaften im Hinblick auf die Schauplätze der Politik, des Geschäfts und der Wissenschaft.« (MHR 96 li Sp.)

Aber von der Kabylei führt kein Weg in die Moderne.

Wieso der Ausschluss von den Spielen der Ehre und des Krieges die Frauen benachteiligt, liegt nicht auf der Hand. Vielleicht waren sie ja ganz froh darüber. Über die Perspektive der Kabylenfrauen erfährt man von Bourdieu so gut wie gar nichts. Ihre »sehr subtilen Spiele, mit denen [sie], wiewohl praktisch dominant, verstanden, eine Position der Unter-

legenheit einzunehmen, die es dem Mann gestattete, als dominant zu erscheinen« (MH 68 Fn. 57), zählen nicht. »Selbst unter Bedingungen, die eine deutliche ökonomische und symbolische Trennung zwischen den Geschlechtern etablieren«, so schreibt Stefan Breuer¹¹, »können Frauen in der Sphäre des Hauses ein hohes Maß an Einfluß erlangen und daraus Vetopositionen entwickeln, die sich auf die außerhäuslichen Entscheidungsprozesse auswirken.« Auch wenn in der Öffentlichkeit die Männer dominierten, könne doch nicht einfach von Patriarchalismus gesprochen werden. Breuer beruft sich auf eine Arbeit von Thomas Wagner zur Genderarchäologie¹², wo davon die Rede ist, dass die Institution des Haushalts als »Stabilisator eines Geschlechtergleichgewichts« fungiert, das eine symmetrische Ordnung zwischen den Geschlechtern ermöglicht. Wagner wiederum bezieht sich auf Ruth E Tringham¹³ für die Ansicht, die Hausmacht der Frauen sei in der politischen Anthropologie lange Zeit als unpolitisch unterschätzt worden, was auf das androzentrische – ich würde sagen: das androzentristische – Vorurteil zurückgeführt werden könne.

Gibt Bourdieu nur eine Männersicht wieder? Wir lesen von Gewährsleuten oder Gewährsmännern, aber nicht von Gewährsfrauen. Die Sicht der Frauen wird uns nicht mitgeteilt. Vielleicht fühlten sie sich im Tal ja ganz wohl. Vom Stolz der Berberfrauen hören nur Touristen in Marokko. Im Ernst kann man nicht daran zweifeln, dass die Frauen der Kabylen die Männersicht teilten oder gar inkorporiert hatten, wenn auch vielleicht nicht so bedingungslos, wie es Bourdieu darstellt. Daraus könnte eine allgemeine Deferenzhaltung folgen, die sich bei allen Tauschakten auswirkt. Von Bourdieu erfahren wir allerdings nichts über eine solche

¹¹ Stefan Breuer, »Herrschaft« in der Soziologie Max Webers, 2011, S. 91.

¹² Thomas, Wagner, Von der feministischen Ethnologie zur Genderarchäologie: Herrschaft und Herrschaftslosigkeit, in: Christian Sigrist (Hg.), Macht und Herrschaft, 2004, 85-113, S. 103ff.

¹³ Ruth E. Tringham, Households with Faces: The Challenge of Gender in Prehistoric Architectural Remains, in: Joan M. Gero/Margaret Wright Conkey (Hg.), Engendering Archaeology, Women and Prehistory, S. 93-131.

Deferenzhaltung und deren Verhaltenskonsequenzen im Alltag der Kabylenfrauen. Damit bleibt der Anschein bestehen, männliche Herrschaft sei eine notwendige Folge der Differenzierung der Geschlechter und das Patriarchat somit urwüchsig.

Für Bourdieu scheiden Biologie oder die Natur der Geschlechter, etwa Unterschiede der Körperkraft oder der hormonellen Ausstattung, auch nur als anfängliche Ursache einer Geschlechterdifferenzierung aus. Die Genderarchäologie, die Licht ins Dunkel bringen möchte, hat wohl eher spekulativen Charakter. Liest man in ETP weiter, so deutet einiges auf die patrilineare Organisation des Familienverbandes als Zwischenursache. Zwar wissen Ethnologen, dass Familien nicht auf Blutsverwandtschaft beruhen müssen.¹⁴ Aber die Akteure wissen es nicht und handeln, als hänge ihr Heil davon ab, dass die biologische Verwandtschaft gesichert ist. Die Männer haben Angst vor den Geheimnissen der Frauen. Sie bevorzugen die Heirat der (Parallel-)Kusine, die ihnen jedenfalls eine relative Sicherheit bietet, dass alles in der Familie bleibt (ETP 43). Und sie versuchen, ihre Frauen zu kontrollieren. Diese Erklärung wäre schlüssig, wenn grundsätzlich Patrilinearität mit Patriarchat und Matrilinearität mit Matriarchat verbunden wäre. Aber sie reicht nicht aus für die Unterstellung, auf die Bourdieus Texte gebaut sind, dass das Patriarchat urwüchsig ist und Zweigeschlechtlichkeit gleichbedeutend mit männlicher Herrschaft.

Von Bourdieu war keine weitere Klärung zu erwarten, denn die Gesellschaft der Kabylen war statisch. Er fand männliche Herrschaft vor. Ob eine hierarchische Beziehung zwischen den Geschlechtern unabhängig ist, zeigt sich erst im sozialen Wandel. Wie der soziale Wandel »die Polarisierung der ›Geschlechtscharaktere‹ « formt, hat die Historikerin Karin Hausen beschrieben.¹⁵ Die von ihr als Ergebnis herausge-

¹⁴ Marshall Sahlins, What Kinship is, The Journal of the Royal Anthropological Institute 17, 2011, 2-19 (Teil 1) und 227-242 (Teil 2).

¹⁵ Karin Hausen, Die Polarisierung der »Geschlechtscharaktere«. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: Werner Conze (Hg.), Sozialgeschich-

arbeiteten Merkmalsgruppen stimmen in vielen Punkten mit den »homologen« Gegensatzpaaren Bourdieus überein. Aber diese »Kosmologie« ist nicht so fest gefügt, dass sie stehen bleiben müsste. Im ausgehenden 18. Jahrhundert war es eine sich anbahnende ökonomische Veränderung, nämlich die Trennung von Erwerbs- und Familienleben, die eine neuartige Polarisierung der Geschlechter zur Folge hatte. Auch wenn das Ergebnis zunächst auf eine Stärkung der männlichen Hierarchie hinauslief, so zeigte sich doch hier die Ökonomie als Faktor zur Neubestimmung der Geschlechterverhältnisse. Heute ist es wieder die Ökonomie, die mit neuen Techniken und Formen der Erwerbstätigkeit die »Geschlechtscharaktere« in Bewegung setzt, nun wohl in die Gegenrichtung. Die Wirtschaft braucht die Frauen als industrielle Reservearmee, und die Frauen, jedenfalls soweit die Medien ihnen eine Stimme verleihen, haben diese Anforderung angenommen und kämpfen nun gegen den Pay Gap.

te der Familie in der Neuzeit Europas, 1976, 363-393; dies., Wirtschaften mit der Geschlechterordnung. Ein Essay, in: Karin Hausen (Hg.), Geschlechterhierarchie und Arbeitsteilung. Zur Geschichte ungleicher Erwerbschancen von Männern und Frauen, 1993, 40-67.

IV. Woran erkennt Bourdieu männliche Herrschaft?

Woran erkennt man männliche Herrschaft? In der #Metoo-Debatte sind es oberflächlich sexuelle Übergriffe, grundsätzlich aber die Frage, wie institutionell vermittelte Macht auf das Geschlechterverhältnis durchschlägt. Die Twitter-Kampagne wurde von individuellen Akteuren ausgelöst, die subjektiv erlittene Herrschaft beklagten. Opfer und Täter kamen aus der Entertainment-Industrie und damit aus einem »sozialen Feld« mit spezifischen Strukturen. Zu den handlungsleitenden Strukturen gehörte neben der Geschlechterdifferenz auch eine Festlegung auf die Produktion von virtueller Erotik und Sexualität als Erfolgsbedingung. Zunächst stand die individuelle Verantwortung der Täter im Vordergrund. Daraus wuchs aber eine weiter ausgreifende Debatte, in der der Missbrauch institutioneller Macht durch Männer thematisiert wurde. Diese Debatte ist erst durch die Ausdifferenzierung von sozialen Funktionssystemen möglich und notwendig geworden, weil das Geschlecht in funktionsgebundenen Interaktionen irrelevant zu sein hat.¹ Deshalb ist »#Metoo in der Kabylei« wirklich undenkbar (und die Bezugnahme auf den Hashtag in der Überschrift des ersten Abschnitts rhetorisch). »Männliche Herrschaft« in irgendeinem Sinne dürfte es in der Kabylei aber gegeben haben.

¹ Bettina Heintz, Ohne Ansehen der Person? De-Institutionalisierungsprozesse und geschlechtliche Differenzierung, in: Sylvia Marlene Wilz (Hg.), Geschlechterdifferenzen – Geschlechterdifferenzierungen, 2008, 231-251.

IV. Woran erkennt Bourdieu männliche Herrschaft?

Woran erkennt man Herrschaft überhaupt? Letztlich daran, dass eine Seite in der Lage ist, die andere auszubeuten, weil sie die Bedingungen des sozialen Tauschs diktieren kann. Das ist auch Bourdieus Kriterium für männliche Herrschaft:

»Männliche Herrschaft gründet sich in letzter Konsequenz auf der Logik der Ökonomie des symbolischen Tausches« (MHR 97 re. Sp.)

Bourdieu will beobachtet haben, dass Frauen in der Kabylei als Tauschobjekte fungierten (MH 1997, 205). Dieser tauschtheoretische Ansatz wird in den Texten, die die männliche Herrschaft im Titel tragen, nicht ausgeführt. Er ist so komplex, dass er einen besonderen Abschnitt verdient, anstatt hier nebenher eingeführt zu werden (u. XI).

Einfacher zu handhaben ist ein formaler Ansatz, der an Max Webers Herrschaftssoziologie anknüpft. Weber definiert bekanntlich: »Herrschaft soll heißen, die Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden.« Webers Herrschaftsbegriff passt allerdings auf den ersten Blick gar nicht, denn es handelt sich dabei um einen »Sonderfall von Macht«, die einem bekundeten Willen Geltung verschafft. Bei Bourdieus Kabylen geht es dagegen um eine Herrschaft, die sich als Ergebnis einer informalen Sozialdisziplinierung herausgebildet haben soll. Wenn jedoch einseitige Befehls- oder Verbotsstrukturen erkennbar wären, wäre das sicher ein Zeichen für Herrschaft.

Was Bourdieu über Befehls- und Verbotsstrukturen bei den Kabylen mitteilt, ist dürftig. Wir erfahren immerhin, »daß die Moral der Frau als Mittelpunkt der abgeschlossenen Welt hauptsächlich aus negativen Imperativen besteht« (ETP 38). Aber das gilt umgekehrt nach außen auch für den Mann (ETP 39).

Immerhin werden Einschränkungen der weiblichen Bewegungsfreiheit in der Öffentlichkeit geschildert.

»Der öffentliche und aktive Gebrauch des höheren, männlichen Teils des Körpers: ansehen, jemandem die Stirn bieten (quabel), ins Gesicht, in die Augen sehen, öffentlich sprechen, ist das Monopol der Männer. Frauen, die wie in Kabylien öffentlichen Plätzen fernbleiben müssen², haben darauf zu verzichten, ihren Blick öffentlich zu gebrauchen (wenn sie sich im Freien aufhalten, gehen sie mit zu Boden gesenkten Augen). Das Gleiche gilt für ihre Rede: das einzige Wort, das sich für sie in der Öffentlichkeit schickt, ist wissen, »ich weiß nicht«, die Antithese zur virilen Rede, die entschieden ist, sowohl bestimmt wie nachdenklich und gemessen.« (S. 94 li Sp.)

Aber umgekehrt gibt es auch Reservate der Frauen. Am Brunnen und im Haus haben die Männer nichts zu sagen. Allerdings: »Die Anwesenheit der Männer verbietet es den Frauen den ganzen Vormittag, zum Brunnen zu gehen« (SS 388; ETP 37).

An anderer Stelle unterscheidet Bourdieu zwischen der »offiziellen« Macht der Männer und der »inoffiziösen Macht« der Frauen:

»Die Struktur der kollektiven Denkkategorien setzt als Axiom, daß eine Konkurrenz um die offizielle Macht nur zwischen Männern stattfinden kann, während für die Frauen nur die Konkurrenz um eine per definitionem *offiziös* oder sogar geheim und verborgen bleibende Macht in Frage kommt.« (ETP 91)

² An dieser Stelle kann ich der Versuchung nicht widerstehen, den Beobachtungen Bourdieus eine Zitat aus der Arbeit von Hannemann (Fn. 48, S. 259f.) entgegenzuhalten: »Trotz einer durchaus rigiden Separation räumlicher Bereiche nach Geschlechtern – Kabylinnen verlassen in den Dörfern auch heute noch selten nach Sonnenuntergang die Häuser – waren und sind Frauen im öffentlichen Raum der Dörfer außergewöhnlich präsent.«

IV. Woran erkennt Bourdieu männliche Herrschaft?

Erst eine Abwägung zwischen beiden Formen der Macht könnte zu einer Herrschaftsdiagnose führen.³

Die Öffentlichkeit war in der Kabylei den Männern vorbehalten. Das könnte bedeuten: Männer machen Politik und beherrschen damit die Frauen. Aber gab es in der Kabylei überhaupt eine Politik, die diesen Namen verdient? Es gab jedenfalls die »Clan- oder Dorfversammlung«, die »in Wirklichkeit eher ein Schlichtungsausschuß oder sogar ein Familienrat« war (ETP 45). Was dort verhandelt wurde, waren aber doch wohl auch nur die Ehrenhändel der Männer.

Alles rankt sich in der Welt der Kabylen um die Ehre. Wenn Ehre und Scham dazu dienen, dass Männer die weibliche Sexualität kontrollieren⁴, dann liegt männliche Herrschaft anscheinend auf der Hand. Aber davon ist in dem Kapitel von ETP über »Ehre und Ehrgefühl« nicht die Rede. Die Ehre ist eine Angelegenheit unter Männern und manchmal auch ein Wettkampf unter Familien. Der »Schleier von Prestige und Ehre« strukturiert auch die ökonomischen Beziehungen, »die nicht als solche erfaßt und konstituiert« werden (ETP 45f).⁵ Für Frauen ist die Ehre, die in der Nase sitzt (*nif*), einfach kein Thema. Jedenfalls erfahren wir nichts darüber.

Abstrakt gesehen gibt es allerdings zwei Gesichtspunkte, welche die Kontrolle weiblicher Sexualität auch bei den Kabylen zu fordern scheinen.

³ Thomas Wagner, Von der feministischen Ethnologie zur Genderarchäologie: Herrschaft und Herrschaftslosigkeit, in: Christian Sigrist (Hg.), Macht und Herrschaft, 2004, 85-113, S. 104.

⁴ Vgl. Victoria Goddard, Honour and Shame: The Control of Women's Sexuality and Group Identity in Naples, in: Pat Caplan (Hg.), The Cultural Construction of Sexuality, 1987, 166-192; Aylin Akpinar, The Honour/Shame Complex Revisited: Violence Against Women in the Migration Context, Women's Studies International Forum 26, 2003, 425-442.

⁵ Zu Ehre und Scham bei wirtschaftlichem Handeln vgl. z. B. Richard Rottenburg, When Organization Travels: On Intercultural Translation, in: Barbara Czarniawska/Guje Sevón (Hg.), Translating Organizational Change, 1996, 191-240, S. 195.

- Die Kabylen verstanden sich als patrilineare Gesellschaft. In einer solchen sind Frauen potentiell gefährlich, denn einerseits gehören sie nicht wirklich zur Familie, andererseits ist die Familie für die Fortpflanzung auf sie angewiesen.⁶ Vaterschaft ist hier besonders wichtig, und daher gilt es, die Abstammung zu sichern.
- Die Kabylen waren Muslime. Für sie gilt das Dogma von Boden und Saat, das auf die Sure 2 V 224 zurückgeht. »Eure Frauen sind euch ein Saatfeld. Geht zu eurem Feld wie ihr wollt; aber tut zuvor etwas für eure Seelen.«⁷ Als Beleg für Frauenfeindlichkeit des Islam reicht dieser Vers wohl kaum. Aber die Metapher tut ihre Wirkung, denn sie verlangt anscheinend, dass aus dem Boden ein Feld und damit Eigentum des Mannes wird, der dann den Zugriff Dritter abwehren muss.

Wie gesagt, abstrakt – und das heißt hier, nach dem Vorwissen, dass natürlich auch Bourdieu geteilt hat – spricht alles dafür, dass die Männer der Kabylen ein Interesse hatten, die Sexualität ihrer Frauen zu kontrollieren. Allein von einer »Kontrollpraxis« berichtet Bourdieu nichts.

Als ein schwächeres formales Herrschaftskriterium könnte sich die »sexuelle Einteilung des legitimen Körpergebrauchs« erweisen. Bourdieus Beispiele für (il-)legitimen Körpergebrauch kommen eher aus der Moderne und sind verwirrend. In früheren Zeiten war es lange Röcke, die den Frauen fraulich-subalterne Bewegungsmuster aufzwangen. Später sind es die kurzen Röcke, die sie hindern, sich frei zu bewegen. Erst waren es Schuhe mit hohen Absätzen, welche den freien Schritt behinderten. Dann erzwangen »die Hosen und Schuhe mit flachen Absätzen« »das Gehen mit schnellen kleinen Schritten« (MH 54f). Wenn der Leser sich dadurch veranlasst sieht, dem legitimen Körpergebrauch in der

⁶ Bourdieu, ETP Anm. 30 zu S. 37 auf S. 396; Goddard a. a. O. S. 190.

⁷ Der Koran, aus dem Arabischen von Max Hennig, 1901, zitiert nach der 8. Aufl, Istanbul 2011.

IV. Woran erkennt Bourdieu männliche Herrschaft?

Jetztzeit nachzuspüren, hätte er Midriffs und Tittriffs vor Augen, und seine Verwirrung wäre nur noch größer.

An Stelle von oberflächlichen Beispielen bietet Bourdieu eine Tiefenstruktur:

»Durch die Vermittlung der sexuellen Einteilung legitimen Körpergebrauchs wird die Verbindung zwischen Phallus und Logos hergestellt (welche die Psychoanalyse verdeutlicht hat).« (S. 94 li Sp.; ähnlich MH 34)

Dass ich diese Verbindung nicht zu erkennen vermag, sondern viel eher einen Gegensatz zwischen Phallus und Logos sehe, mag mit meiner Skepsis gegenüber der Psychoanalyse zu tun haben. Bourdieus Bezugnahme auf die Psychoanalyse ist nicht ganz so komisch⁸ wie Judith Butlers Kapitel »Der lesbische Phallus und das morphologische Imaginäre«⁹ oder gar der »konzeptuelle Penis« von Boghossian und Lindsay¹⁰, aber sie ist selektiv und unterkomplex. Wenn schon von Freud und Lacan die Rede ist, dann müsste mindestens auch von der weiblichen Brust als Pendent zum Penis¹¹ und vom Phallus als Objekt des Begehrens der Frau¹² gesprochen werden. In MH 26 wird immerhin der

⁸ »Aus der Lacan-Lektüre der linguistischen Idealistin Butler ist ein Aufsatz mit dem Titel »Der lesbische Phallus und das morphologische Imaginäre« geronnen, der zu den größten Schätzen komischer Literatur zählen darf, so munter schwadronierend fällt die Autorin da in jede Falle zwischen Phallus und Penis, symbolischer Kastration, der Zwangsheterosexualität, dem Begehren, den Verboten, der kritischen Mimesis und den »offenkundig widersprüchlichen Signifikanten«.« (Elke Schmitter, Krücke, Phallus und Diskurs, Die Zeit Nr. 25 vom 16. 6. 1995).

⁹ Judith Butler, Körper von Gewicht, 1995, 90-133.

¹⁰ The Conceptual Penis as a Social Construct.

¹¹ Vgl. Sigmund Freud, Analyse der Phobie eines 5jährigen Knaben, Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Fragen, 1909, 1-109, S. 3. Für die abschreckende Schnellektüre eignet sich der kurze Aufsatz »Über Triebumsetzungen insbesondere der Analerotik«, Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse iV, 1916/17, 125-130.

¹² Jacques Lacan, Die Bedeutung des Phallus, Schriften II, hg. von Norbert Haas, 1986, 119-132.

IV. Woran erkennt Bourdieu männliche Herrschaft?

»morphologische« Zusammenhang zwischen Brust und Penis erwähnt, um jedoch sogleich wieder weginterpretiert zu werden.

Vorerst bleibt der Eindruck, als ob Bourdieus symbolische (Re-)Konstruktion der Geschlechterdifferenz zwangsläufig in ein Patriarchat münden müsse. Warum mündet sie nicht in Matriarchat oder in ein Gleichheitsregime? Vielleicht führt Bourdieus »politische Soziologie des Geschlechtsakts« (MH 39) weiter.

V. Bourdieus Ethnologie der Beischlafpositionen

Bourdies Ethnologie der Beischlafpositionen ist um nichts besser als seine Anleihe bei der Psychoanalyse.

»Die ›phallonarzißtische‹ Kosmologie, welche die Kabylen öffentlich und kollektiv zur Schau stellen, spukt in unserem Unbewußten, auch im akademischen Unbewußten und im Unbewußten der Wissenschaft vom Unbewußten, das heißt, in der Psychoanalyse (wie selbst eine kursorische Analyse der Schriften von Freud oder Lacan rasch erkennen läßt).«
(MHR 91 li. Sp.)

Besser, man belässt es bei einer kursorischen Lektüre der Schriften von Lacan und Freud. Freuds großes Verdienst liegt sicher darin, dass er eine zu seiner Zeit unerhörte Thematik zu Papier und damit eine Entwicklung ins Rollen gebracht hat. Aber seither spuken in den Köpfen von Publikum und Wissenschaft Begriffe, denen nur eine virtuelle Realität entspricht. Mit der Bezugnahme auf die Psychoanalyse (von der er sich an anderer Stelle distanziert MH 97) bleibt Bourdieu hinter seinem eigenen Anspruch zurück. Bourdieus Leistung besteht gerade darin, uns so handfest, wie es nur geht, die Existenz und bis zu einem gewissen Grade auch die Entstehung des Unbewussten in Gestalt von kognitiven Selbstverständlichkeiten und Handlungsschemata aufgezeigt zu haben. Die Ethnologie dient Bourdieu als »Werkzeug einer historischen Archäologie des Unbewussten«, das selbst wiederum »ein geschichtlich entstandenes Unbewusstes« ist.(MH 97)

Mit einer »kurzen Abschweifung« stellt Bourdieu eine »Theorie des Anschwellens« vor (MHR 94f), um die »paradigmatische Form der ›phallo-narzisstischen‹ Sicht« (MH 15) der Bergbauern der Kabylei zu erläutern. Dazu wird das »mehrdeutige Schema des Anschwellens« als phallozentrisch interpretiert. Der Leser von ETP hat dagegen in Erinnerung, wie dort (S. 52) das Volle oder Schwellende dem Reich der Frauen zugeordnet wurde. Interpretation ist Glückssache.

Die »Theorie des Anschwellens« gipfelt in der

»symbolische[n] Kodierung des Sexualaktes, bei dem der Mann oben, oben auf, und die Frau unten, darunter, ist. Der Geschlechtsakt wird also als ein Akt der Herrschaft, der Inbesitznahme, als ›Einnehmen‹ der Frau durch den Mann dargestellt.« (MHR r. Sp., ausführlicher MH 34ff.)

Für eine Anthropologie des Geschlechtsakts als Herrschaftsverhältnis gibt es Vorbilder in der feministischen Literatur. Damit wird die Sache aber nicht besser. Die inkriminierte Beischlafposition wurde einst als Missionarsstellung belächelt. Nun wird sie wohl als Kabystenstellung in das kollektive Gedächtnis eingehen.

»Obwohl er als die ursprüngliche Matrix erscheinen kann, aus der alle Formen der Vereinigung gegensätzlicher Prinzipien erzeugt werden, Pflugschar und Furche, Himmel und Erde, Feuer und Wasser, wird der Sexualakt selbst bereits vermittelt des Prinzips männlicher Vorherrschaft konzipiert.« (MHR 95)

Für Pflug und Furche liegt in der Figur der vagina dentata, des männermordenden Drachens, die umgekehrte Deutung bereit. Aber der Mythos ist geduldig.

In ETP geht es immer wieder um die mindestens verbale Vorliebe der Kabysten für die Heirat mit der patrilinearen Kusine als der »männlichste[n] aller Frauen, die in der Gestalt der dem Kopf ihres Vaters

entsprungenen Athene, jenem unmöglichen Produkt einer typisch patriarchalischen Vorstellungswelt, ihre äußerste Steigerung findet.« (ETP 97) Natürlich ist die Geschichte von der Geburt der Athene im wahren Sinne des Wortes unmöglich. Aber warum patriarchalisch? Sollte nicht Athene nach der Prophezeiung ihrem Vater ebenbürtig sein? Ist es nicht Athene, die mit Klugheit, Mut und Menschenliebe immer wieder den polternden Grobian Zeus überlistet?

» ... das ganze symbolische System, welches ich ausgehend von der kabyllischen Welt rekonstruiert habe, in dem für den Mann allein das aktive sexuelle Handeln mit der Natur im Einklang steht, während die passive Sexualität typisch weiblich ist. Der durchgehende Gegensatz ist aktiv/passiv, penetrierend/penetriert. Dieser Gegensatz, der die sexuelle Beziehung mit einer Herrschaftsbeziehung verknüpft, in der der Penetrierende der Dominante, der Penetrierte der Dominierte ist, bewirkt dann, daß passiv nur die Frau sein kann.«¹

Ist da nicht die Verführung des Denkens durch die Sprache am Werk? Penetration ist ein Fremdwort lateinischen Ursprungs, das die Kabylen kaum gekannt haben werden. Es konnotiert mit Kraft oder gar Gewalt. Der kabyllische Begriff wird uns nicht mitgeteilt. Bis zum Beweis des Gegenteils möchte man behaupten, dass er etwa die Bedeutung von Einziehen oder Schlürfen hat. Als Terminus wäre dann Rezeption angemessen – und die Welt sähe gleich ganz anders aus.

»Der hohe Wert, der bei einem Knaben den Werten der Männlichkeit und dem Kampfesmut beigemessen wird, wird verständlich, wenn man weiß, daß es der Mann, besonders beim Pflügen, bei der Ernte und beim Geschlechtsakt

¹ Pierre Bourdieu im Gespräch. Teilen und herrschen. Zur symbolischen Ökonomie des Geschlechterverhältnisses, in: Claudia Rademacher/Peter Wiechens (Hg.), *Geschlecht – Ethnizität – Klasse*, 2001, 11-30, S. 24f. Vgl. auch MH 39f, 42.

ist, der durch eine Gewalt, die Gewalt entfesseln kann, die Vereinigung der Gegensätze und die Trennung der vereinigten Gegensätze vornehmen muß, um Leben hervorzubringen und die lebenswichtigsten Bedürfnisse zu stillen; die Frau dagegen, der die stetigen Aufgaben der Schwangerschaft und der Hauswirtschaft übertragen sind, ist logisch zu den negativen Tugenden des Hüters, der Vorratshaltung, der Geheimhaltung aufgerufen« (SS 385)

Sind Schwangerschaft und Hauswirtschaft nicht lebenswichtig? Wieso sind weibliche Tugenden logisch negativ? Könnte hier die androzentristische Kritikerpose die Interpretation gelenkt haben?

Weiter soll die Anatomiegeschichte die androzentristische Wahrnehmung der Sexualorgane belegen (MH 30f). Als Beleg dient etwa die alte Vorstellung, dass man »sich das weibliche Geschlecht aus den gleichen Organen bestehend wie das des Mannes, nur anders zusammengesetzt, vorstellte.« (MH 30) Es ist nur merkwürdig, dass diese alte Vorstellung, gestützt auf evolutionsbiologische Vorstellungen, heute wieder aktuell ist.

Den Gipfel der Ethnologie der Beischlafpositionen erklimmt Bourdieu mit einem »Ursprungsmythos«:

»Am Brunnen ist der erste Mann auf die erste Frau getroffen. Sie schöpfte gerade Wasser, als der Mann, anmaßend, auf sie zutrat und zu trinken begehrte. Aber sie war zuerst angekommen, und auch sie hatte Durst. Ungehalten stieß der Mann sie an. Sie tat einen falschen Schritt und fiel zu Boden, und der Mann sah, dass ihre Schenkel anders waren als seine. Vor Verblüffung blieb er regungslos stehen. Aber die Frau, gewitzter als er, brachte ihm vieles bei. ›Leg dich hin, ich zeige dir wozu deine Organe gut sind.‹ Er streckte sich am Boden aus, sie streichelte seinen Penis, der doppelt so groß wurde, und legte sich auf ihn. Der Mann emp-

fand großes Vergnügen. Um dasselbe wieder tun zu können, folgte er der Frau überallhin, denn sie wusste mehr als er, wie das Feuer angezündet wird usf. Eines Tages sagte der Mann zur Frau: ›Ich möchte dir auch etwas zeigen; ich weiß auch etwas. Leg dich hin und ich lege mich auf dich.‹ Die Frau legte sich auf den Boden, und der Mann legte sich auf sie.

Er empfand dasselbe Vergnügen und sagte zur Frau: ›Am Brunnen bist du es [die das Sagen hat], im Haus bin ich es.‹ Im Kopf des Mannes sind es immer die letzten Worte, die zählen, und seitdem lieben es die Männer, auf die Frauen zu steigen. So kam es, dass sie die Ersten wurden und dass sie regieren müssen.‹ (MH 2005 36f)

Bitte? Wie kam es, dass die Männer die Ersten wurden? Für Bourdieu scheint diese Umkehrung nicht erklärungsbedürftig zu sein. Das verwundert umso mehr, als Bourdieu ausführlich berichtet, dass die Frauen in der Kabylei nicht nur am Brunnen, sondern gerade auch im Haus das Sagen haben. So zeigt die Verwendung des Mythos erneut die Beliebbarkeit der Interpretation. Alles Material wird der These von der männlichen Herrschaft eingefügt.

»Von einem sexuell begehrliehen Mann sagen die Kabylen ›sein Herd ist rot‹ oder ›sein Kessel brennt‹, den Frauen wird andererseits nachgesagt, sie hätten die Fähigkeit ›das Feuer zu löschen‹, ›Erfrischung zu geben‹. (S. 95 re. Sp.; MH 35f)

Der naive Leser könnte diese Beobachtung tauschtheoretisch interpretieren. Weit gefehlt:

»Daraus folgt (mytho)logischerweise, daß die für normal gehaltene Position die ist, in der der Mann ›aufsteigt.‹

Zuvor hatte man noch gelesen, dass das Herabsenken auf die Frau »die für normal gehaltene Position« des Mannes sei. Was nicht passt, wird passend gemacht.

Wie die Frauen selbst ihre Sexualität erleben und erlebt haben, darüber weiß Bourdieu nichts zu sagen. Er sieht sie nur durch die Männerbrille, und das hat System, denn seine Gewährsleute in rebus sexualibus dürften Männer gewesen sein. Für den naiven Juristen ist es schwer vorstellbar, dass Frauen über Jahrhunderte und Jahrtausende sexuelle Begegnungen mit dem anderen Geschlecht nur erlitten haben sollten.²

Willkürlich sind Bourdieus Interpretationen noch in einer viel grundlegenderen Hinsicht, nämlich hinsichtlich der wertenden Einordnung der »homologen Gegensätze«, an denen die Geschlechterordnung festgemacht wird. Wieso sind das Aufsteigen und der Himmel der Verwurzelung in der Erde überlegen? Die Erde ist doch eigentlich die Urmutter. Wieso ist der Bereich des Öffentlichen höherwertig als der private Bereich der Hauses und der Familie? Die »Privatisierung« von Haus und Familie als Sphäre der Frau und die Zuweisung der höher bewerteten außerhäuslichen Arbeit und Öffentlichkeit an den Mann gilt doch eigentlich erst als »Errungenschaft« des Kapitalismus, der in der Kabyle wohl noch nicht angekommen war.

Im öffentlichen Bereich gab es (wie Bourdieu immer wieder betont) harte Konkurrenz um Status und Ehre, die Arbeit auf dem Felde war anstrengend, und nicht selten drohten Kampf und Krieg.

»So wird, wer aus dem Kampfe flieht, einem regelrechten Degradierungsritual unterzogen: von den Frauen gefesselt – verkehrte Welt –, die ihm als typisch weibliches Kleidungsstück ein Kopftuch umbinden, ihn mit Ruß beschmieren,

² Selbst modernen Frauen fällt es schwer, ein klares Bild von der Sexualität ihrer Geschlechtsgenossinnen zu gewinnen, und sie zeigen sich beinahe überrascht, dass Frauen mit ihrer Heterosexualität ganz glücklich zu sein scheinen; vgl. Marilyn Meadows, *Exploring the Invisible: Listening to Mid-Life Women about Heterosexual Sex*, *Women's Studies International Forum* 20, 1997, 145-152.

ihm die Bart- und Schnurrbarthaare, Symbol des nif, ausreißen, ›damit morgen sichtbar ist, daß eine Frau mehr taugt als er‹.« (SS 371)

»Daß eine Frau mehr taugt«, betrifft hier nicht die absolute Differenz zwischen den Geschlechtern, sondern nur die relative Skala zwischen Männern.

Ziemlich sicher haben die Männer die Sphäre, die ihnen zugewachsen war, für überlegen angesehen (vgl. SS 376f). Aber vielleicht haben Frauen einen anderen Wertmaßstab gehabt. In der Arbeit über »Ehre und Ehrgefühl« von 1960 lässt Bourdieu die Frauen sagen: »Oh du armer unglücklicher Mann, den ganzen Tag auf dem Felde wie das Maultier auf der Weide!« (ETP 38) Im 2. Kapitel von ETP³, in dem das Haus als Sphäre der Frau näher geschildert wird, liest man:

»Die Behauptung, daß die Frau im Hause eingeschlossen sei, ist nur dann begründet, wenn man zugleich feststellt, daß der Mann, wenigstens tagsüber, vom Hause ausgeschlossen ist.« (ETP 54)

In der modernen Gesellschaft haben sich die faktischen Voraussetzungen für die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern verändert. Die körperlichen Anforderungen an Männerarbeit haben abgenommen. Aber die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung ist den Veränderungen der ökonomischen Produktionsweise durch die industrielle und nunmehr durch die digitale Revolution längst nicht gefolgt (MH 1997, 207). Das liegt an »der relativ autonomen Logik der Tauschakte ..., mittels deren die Reproduktion des symbolischen Kapitals sichergestellt wird« (ebd.). Für Bourdieu ist es die männliche Herrschaft, die in Gestalt symbolischen Kapitals überdauert hat. Aber die Perseveranz der

³ Geschrieben 1962, aber wohl erst 1972 veröffentlicht als »Maison kabyle ou le monde renversé«.

geschlechtlichen Arbeitsteilung ist unabhängig von männlicher Herrschaft. Es liegt genau umgekehrt. Erst das Nachhinken der Arbeitsteilung hinter den Produktionsbedingungen und dem diese begleitenden Wertewandel führt zu dem, was heute als männliche Herrschaft beklagt wird. Es ist relativ unergiebig zu fragen, ob Frauen in vormodernen Gesellschaften nach heutigen Maßstäben benachteiligt oder gar unterdrückt waren. Interessanter wäre zu wissen, ob sie sich zu ihrer Zeit benachteiligt fühlten.

Damit sind wir bei dem, was Bourdieu in der Vorrede zu MH 2005 das »Paradox der *doxa*« nennt, bei dem Phänomen, dass sich »die bestehende Ordnung mit ihren Herrschaftsverhältnissen, ihren Rechten und Bevorzugungen, ihren Privilegien und Ungerechtigkeiten, von einigen historischen Zufällen abgesehen, letzten Endes mit solcher Mühelosigkeit erhält und dass die unerträglichsten Lebensbedingungen so häufig als akzeptabel und sogar als natürlich erscheinen können«. Aus einem Paradox kann man Beliebiges folgern. Hegelianern gilt die Versöhnung von Müssen und Wollen als gelungene Vergesellschaftung. Bourdieu sieht hier ausbeuterische männliche Herrschaft.

Wer beurteilt, ob die Lebensbedingungen unerträglich sind, wenn die Betroffenen selbst sie nicht so empfinden? Der Soziologe? Feministen? Auf welchen Zeitpunkt kommt es dabei an? Auf den der Zeitgenossen oder auf einen modernen? Nun gut, es gibt Lebensbedingungen, die zeitlos unerträglich erscheinen. Aber grundsätzlich ist auch das Urteil über die Erträglichkeit der Lebensbedingungen und die Ausgeglichenheit der Arbeitsteilung kontingent. Viele Asymmetrien sind erst im Laufe der Zeit durch eine Abwertung des Anteils der Frauen an der Arbeitsteilung »konstruiert« worden.

VI. Zwischen biologischem Determinismus und konstruktivem Autismus liegt ein weites Feld

Die Zurückweisung jedes Biologismus in Verbindung mit dem (kritischen) Konzept der »Naturalisierung« des sozial Kontingenten ist ein Grundpfeiler postmoderner Sozialwissenschaft. Darauf baut auch Bourdieu trotz einer Spitze gegen den aus den USA postmodern kontaminierten Feminismus (MHR 98 r. Sp.). Aber ohne sex kein gender.

»Die Vermännlichung männlicher Körper und die Verweiblichung weiblicher Körper bewirkt eine Somatisierung des kulturell Arbiträren, die gleichbedeutend ist mit einer dauerhaften Konstruktion des Unbewußten.« (MHR 96 li Sp.)

Früher sprach man von Sozialisierung, Internalisierung oder Verinnerlichung von Normen und Gewohnheiten. Das war abstrakt und blass und insofern zu schmal, als damit Selbstverständlichkeiten und kognitive Schemata unbedacht blieben. Und damit verband sich »die Annahme einer Explizitheit von Regeln und Intentionen, die immer auch deren potentielle reflexive Veränderbarkeit voraussetzt«¹. In der Alltagssprache heißt es, dass uns bestimmte Ansichten und Gewohnheiten in Fleisch

¹ Formulierung von Andreas Reckwitz, Die Reproduktion und die Subversion sozialer Praktiken. Zugleich ein Kommentar zu Pierre Bourdieu und Judith Butler, in: Karl H Hörning/Julia Reuter (Hg.), Doing Culture, 2004, 40-53, S. 46.

und Blut übergegangen sind. *Es gibt* das Phänomen »Naturalisierung des sozial Willkürlichen«.² Hinter diese (essentialistische!) Feststellung führt spätestens seit Bourdieu kein Weg zurück. Ob solche Naturalisierung oder gar Somatisierung sozialer Kontingenz eine »vorrationalle, niemals durch Reflexion einholbare Implizitheit des Wissens«³ herbeiführt, ist ein Problem für sich. Im Grunde hat Bourdieu selbst diese Annahme zerstört, weil er den Prozess der Naturalisierung offengelegt und dadurch reflektierbar gemacht hat. Reflexion über und Kritik von Naturalisierungen und Somatisierungen sind heute allgegenwärtig.

Naturalisierung und Somatisierung sind Metaphern, die ihre Suggestionskraft aus der Ontologie der Natur beziehen. Anscheinend vertraut der analysierende Soziologe Bourdieu darauf, dass eben sowohl das Publikum als auch die Wissenschaftlerkollegen der Natur eine besondere Motivationskraft beimessen. Nur dem biologischen Geschlecht wird solche Wirkung abgesprochen. Nach dem autistisch-konstruktiven Konzept ist »Geschlecht« kein biologisches Faktum, sondern eine durch Kommunikation sozial vermittelte Kategorie, der die Körper nur noch als Maske dienen. Wo es passt, werden dann aber doch wieder biologische Umstände in Bezug genommen, so wenn Männer »generell Nutzen aus biologischen Unterschieden« ziehen (MH 47), oder für die Penetration, die als etwas Hartes und Invasives und damit als physische Gewalt gedeutet (konstruiert?) wird, wiewohl physisch invasive Handlungen nicht per se als gewaltsam gelten müssen⁴.

Bourdieu hat die Biologie nicht wirklich verabschiedet. Darüber können auch scheinradikale Formulierungen nicht hinwegtäuschen:

»Das gesellschaftliche Deutungsprinzip konstruiert den anatomischen Unterschied«. (MH 25)

² Bourdieu, *Praktische Vernunft*, 1985, 131.

³ Reckwitz a. a. O.

⁴ Frithjof Nungesser, Ein pleonastisches Oxymoron. Konstruktionsprobleme von Pierre Bourdieus Schlüsselkonzept der symbolischen Gewalt, *Berlin J Soziol* 27, 2017, 7-33, S. 14.

Was heißt hier »konstruiert«? Ich hätte keine Probleme mit dem Satz, wenn er lautete: Anatomische Unterschiede erhalten ihre Bedeutung aus gesellschaftlicher Praxis. Wenige Zeilen zuvor ist von »biologischer Wirklichkeit«, »biologischen Unterschieden zwischen den Geschlechtern« und dem »anatomischen Unterschied zwischen den Geschlechtsorganen« die Rede (MH 22). Die scheinen vergessen zu sein, wenn es später heißt, »daß die Heterosexualität selbst gesellschaftlich konstruiert« wurde (MH 147). Konstruiert ist nur die über die biologische Normalität hinausreichende normative Verfestigung der Heterosexualität, von der in der zweiten Hälfte des zitierten Satzes die Rede ist. In der Tat war und ist Heterosexualität weithin »zum allgemeinen Maßstab jeder ›normalen‹ sexuellen Praxis« geworden. Dazu brauchte sie nicht erst der »Schändlichkeit des ›Widernatürlichen‹ entrissen« (MH 147) zu werden. Die ganze Gewalt der heterosexuellen Norm wird nur verständlich, wenn man die normbildende Kraft der biologischen Normalität in Rechnung stellt.

Ähnlich liegt es mit der Formulierung von der »gesellschaftlichen Definition der Geschlechtsorgane« (MH 29). Es mag ja sein, dass es um mehr geht, als »ein bloßes Verzeichnen natürlicher, unmittelbar für die Wahrnehmung vorhandener Eigenschaften«, dass es sich vielmehr um ein »Produkt einer Konstruktion [handelt], die um den Preis einer Reihe von interessengeleiteten Entscheidungen oder, besser, Hervorhebungen bestimmter Unterschiede und Unterschlagungen bestimmter Ähnlichkeiten durchgeführt wird«. Aber wie hier Interessen am Werk waren und vor allem, welche Interessen, darüber ist nichts zu erfahren. Man kann nur interpolieren, dass es »natürlich« männliche Interessen waren. Ich wage zu behaupten, dass die historische Entwicklung gesellschaftlicher Konstruktionen komplexer ist.

Auch an dieser Stelle wirken die von Bourdieu zur Stützung seiner Argumentation angeführten Belege eher willkürlich. Wenn »man bis zur Renaissance nicht über anatomische Begriffe zur detaillierten Beschreibung des weiblich Geschlechts verfügte« (MH 30), so könnte das auch

einen simplen (biologischen) Grund darin haben, dass das weibliche Geschlecht nicht so offen liegt wie das des Mannes. Wenn »die Vorstellung von der Vagina als umgekehrtem Penis« ins Feld geführt wird (MH 29), so muss man schon davon überzeugt sein, dass »das männliche Prinzip das Maß aller Dinge ist« (MH 30), um daraus die Inferiorität der Weiblichkeit abzuleiten. Mit gleichem Gewicht hätte man Sigmund Freuds Beobachtung von der Analogie des männlichen Gliedes mit dem Euter der Kuh oder der weiblichen Brust anführen können, um das weibliche Prinzip hochzuhalten, um dann mit Freuds Konnotation von Penis und Kotstange⁵ ersteren abzuwerten.

Die Verteilung sozialer Rollen ist keine bloße Verlängerung biologischer Gegebenheiten. Aber zwischen biologischem Determinismus und autistischem Konstruktivismus liegt ein weites Feld. Die Geschlechterdifferenz sitzt so tief, dass sie ohne einen somatischen Ausgang nicht erklärlich ist.⁶ Der Konstruktivismus programmiert sich selbst, wenn er den Ausnahmefall zum Ausgangspunkt nimmt, in dem das biologische Geschlecht problematisch ist wie bei Garfinkels Agnes⁷. Das kulturell Arbiträre ist der Überbau der Körper. Ohne die von der postmodernen Epistemologie verfemte »ontologische« Basis gibt es keinen Überbau. Der soziale Nomos ist kontingent, aber nicht »willkürlich« (vgl. MH 27). Die Freiheit der sozialen Ordnung von der natürlichen ist gewachsen, und sie wächst weiter. Es mag sein, dass »Fortschritte« von Medizin und Gentechnik Heterosexualität irgendwann überflüssig machen. Bis dahin ist die binäre Geschlechterordnung als Ganze nicht verfügbar.

⁵ Sigm. Freud, Analyse der Phobie eines 5jährigen Knaben, Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Fragen, 1909, 1-109, S. 3.

⁶ Darum bemüht sich Paula-Irene Villa auf der Basis einer Arbeit von Gesa Lindemann: *Sexy Bodies, Eine soziologische Reise durch den Geschlechtskörper*, 4. Aufl., 2011, Kapitel 4: Was spüren wir, um das Geschlecht zu sein? Geschlechtskörper und leibliches Empfinden. Von Lindemann habe ich nur ihre Kurzdarstellung gelesen: Wider die Verdrängung des Leibes aus der Geschlechtskonstruktion, *Feministische Studien* 11, 1993, 44-54.

⁷ Harold Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology*, 1967, Kap. 5 (S. 116ff).

Nur ihre Ränder sind unscharf. Ob später einmal über sie verfügt werden sollte, ist eine andere Frage, die jedenfalls nicht mit der Überwindung männlicher Herrschaft verquickt werden darf. So tief kann männliche Herrschaft gar nicht sitzen, dass man ihretwegen die Geschlechterdifferenz abschaffen müsste, wenn Bourdieu der Ansicht ist, Frauen bräuchten nur ein bißchen Sport zu treiben, um zu sich selbst zu finden (MH 119).

VII. Die Dialektik der (männlichen) Herrschaft

Von Heraklit haben wir gelernt: Alles ist das Gegenteil seiner selbst. Mit der Argumentationsstrategie Bourdieus und einem Patchwork von Zitaten ließe sich die männliche Herrschaft zum Matriarchat umdrehen. Dabei hilft die Annahme, Bourdieu habe sich bei der Interpretation seiner ethnologischen Beobachtungen von den großen Nasen der Männer (*nif*) in die Irre führen lassen.

»Der Anstand verbietet es, einem Mann gegenüber seine Frau oder seine Schwester zu erwähnen, weil die Frau zu den Dingen gehört, derer man sich schämt.« (ETP 40) Oder handelt es sich um Ehrerbietung, ist doch »die Frau für den Mann von allen Dingen das heiligste« (ebd.)? Das Männlichkeitsgehalte hat »paradoxerweise [seinen] Grund in der Angst« (MH 93, 95). Männlichkeit ist »ein eminent *relationaler* Begriff, der vor und für die anderen Männer und gegen die Weiblichkeit konstruiert ist, aus einer Art Angst vor dem *Weiblichen* ...« (MH 96). »Die partielle Unbestimmtheit bestimmter Gegenstände erlaubt gegensätzliche Deutungen ... So können Frauen sich auf die herrschenden Wahrnehmungsschemata (hoch/niedrig, hart/weich, aufrecht/gekrümmt, trocken/feucht) stützen ... um die Überlegenheit des weiblichen Geschlechts zu bekräftigen«. (MH 28f) Männer leben ständig in der Angst, sexuell zu versagen, so dass sie sich verspotten lassen müssen: »Du, dein ganzes Gerät hängt, aber ich bin ein zusammengewachsener Stein.« (MH 29) Von Penisneid kann keine Rede sein. Die Psychoanalytiker haben sich täuschen lassen. Sie haben nur an sich selbst heruntergesehen

und ihren Phallonarzissmus entdeckt. Der Mammonarzissmus der Frauen ist ihnen entgangen.

Die männliche Sichtweise erklärt sich wohl am besten aus einem Angstkomplex der Männer, den sie mit ihrem Ehrenkodex kompensieren. Männer leben ständig in der Angst, ihre Vaterschaft könnte gefährdet sein.

Männer wollen oder dürfen nicht zeigen, dass sie von ihren Frauen gelenkt werden. Deshalb bauen sie jenseits des Hauses, in der Öffentlichkeit der Männerwelt, eine Scheinwelt auf, in der sie den starken Mann markieren können. »Die Struktur der kollektiven Denkkategorien setzt als Axiom, daß eine Konkurrenz um die offizielle Macht nur zwischen Männern stattfinden kann, während für die Frauen nur die Konkurrenz um eine per definitionem *offiziös* oder sogar geheim und verborgen bleibende Macht in Frage kommt.« (ETP 91) Was heißt hier »nur«? Bei den Kabylen gab es die »offiziellen und außergewöhnlichen, von den Männern herbeigeführten oder zumindest besiegelten Austauschaktionen«, während »offiziöse und gewöhnliche Austauschbeziehungen ... ständig von den Frauen – in stillschweigendem Einvernehmen mit den Männern oder auch ohne deren Wissen – durchgeführt werden« (ETP 133). Die geheime Macht der Frauen ist die wahre Macht. Der »Ursprungsmythos« (MH 2005 36f) sagt es: Die Frauen sind gewitzter, wissen mehr und verstehen besser (MH 59). Alles hängt »von dem Kräfteverhältnis innerhalb der häuslichen Gemeinschaft ab« (ETP 94). Das Haus und damit der Mittelpunkt der Familie sind der Frauen unumschränktes Reich. Eine Vielzahl von Berührungsverboten hindert die Männer, dort einzudringen (SS 476). Sie sind auf die äußere Repräsentationsfunktion beschränkt und werden dabei, ohne dass sie es merken, von den Frauen gesteuert. In der Öffentlichkeit schweigen die Frauen (MH 35). Schweigen ist Gold. Das Silber der öffentlichen Rede überlassen sie den Männern. Was für den Mann der Markt ist, ist für die Frau der Brunnen, wo die Frauen ihre Nachrichten austauschen und die Männer nichts zu suchen haben (vgl. ETP 37). Die Frauen können die tatsächliche Macht, die sie

besitzen, »nur dann voll ausüben, wenn sie den Männern den Schein der Macht überlassen und sich mit der offiziösen Macht der ›grauen Eminenz‹ begnügen« (ETP 92, MH 68 Fn.). Die Männer wissen, »daß das Getuschel der Frauen, das sie zugleich verachten und fürchten, ihr Intimleben stets in das Blickfeld der Gruppe rücken und gefährden kann« (SS 143). Männerherrschaft ist Schein, Frauenherrschaft ist Sein; das ist die »Dialektik zwischen Offizielltem und Usuellem, die zweifellos allen sozialen Interaktionen letztlich zugrunde liegt« (ETP 69).

Wie gelingt es den Frauen, die Männer zu steuern? Die Frauen tragen die Schande in sich (ETP 51), was in Wahrheit bedeutet, dass die Männer ständig besorgt sein müssen, dass die Frauen etwas tun, das ihnen nicht gefällt, und um sie davon abzuhalten, haben die Männer nur die Wahl zu tun, was den Frauen gefällt, ohne dass sie wissen, was sie tun, denn sie glauben, sie bauten nur an ihrer eigenen Ehre. Wenn das nicht genügt, um die Männer zu steuern, so bleibt noch die Gewährung von sexueller Zuwendung, »denn die Frau ist es, die »normalerweise unten am Eingang des Stalles schlafend, ihren Gatten nachts aufsucht« (ETP 52). Was da passiert, darüber dürfen die Männer absolut nicht sprechen (ETP 39f). Von der Homologie der Geschlechterdifferenz lässt sich das gleiche sagen, was für die »logischen Verwandtschaftsbeziehungen« gilt, nämlich dass ihr »die strukturalistische Theorie eine fast vollständige Unabhängigkeit von wirtschaftlichen Faktoren und, korrelativ dazu, eine fast vollkommene innere Kohärenz zuschreibt«. Sie besteht »praktisch nur für den offiziellen und offiziösen Gebrauch, den die Individuen davon machen« (ETP 82).

Ernst gemeint wäre solche »Dialektik« absurd. Aber als Argument für die Beliebigkeit der Interpretationen Bourdieus sollte sie ausreichen. Sie ist nicht viel schlechter als die Dialektik, mit der Bourdieu männliche Herrschaft unangreifbar macht.

VIII. Wie man in den Wald hineinhorcht, so schallt es heraus

Im vorigen Abschnitt zu Bourdieus Dialektik der (männlichen) Herrschaft ging es darum, wie Bourdieu die Macht der Frauen als bloß offiziöse kleinredet. Jetzt geht es darum, wie er im Spiegel oder im Umkehrschluss findet, was er sucht.

Im Spiegel entsteht Herrschaft bei der Deutung des kabyliischen Hauses als eines magisch rituellen Raums. Wiewohl grundsätzlich das Haus die Sphäre der Frau, das Draußen die Sphäre des Mannes ist, wird doch die Überlegenheit des Mannes in einer »logischen Verkehrung« ins Innere des Hauses projiziert, so dass der Innenraum zum »Spiegelbild des männlichen Raumes« wird. (ETP 61ff)

Männliche libido dominandi spiegelt sich in weiblicher libido dominantis (MH 141).

»Symmetrische Praktiken« sind nur scheinbar symmetrisch (MH 40).

»Der Herrschende, der vorübergehend und ostentativ auf seine herrschende Position verzichtet, um sich auf die Ebene seines Gesprächspartners zu begeben, profitiert, indem er es negiert, immer noch von seinem Herrschaftsverhältnis, das ja weiterbesteht.«¹

¹ Pierre Bourdieu/Löïc J. D. Wacquant, Reflexive Anthropologie, 3. Aufl. 2013, S. 178. Die Doxa ist die Kehrseite des für eine bestimmte soziale Konstellation Undenkbaren.

Solcher Verzicht wäre eine bloße »Herablassungsstrategie«. Die »holde Gattin«, die »verehrte« oder gar die »gnädige« Frau wären danach nur Camouflage. Das ist die These vom wohlwollenden Sexismus (benevolent sexism²), gegen die sich nicht argumentieren lässt. Selbst der »universalistische Code« der Geschlechtergleichheit, der in den modernen säkularen Industriestaaten zum normativen Standard geworden ist, wird mit Bourdieuschen Begriffen kleingeredet. Dieser Code sei letztlich eine Form der symbolischen Gewalt, welche die Wirklichkeit der männlichen Herrschaft nur verdecke und das Problem der Ungleichheit individualisiere.³

Auch Liebe hilft nicht weiter. In MH 2005 gibt es ein »Postskriptum über die Herrschaft und die Liebe«. Aber Liebe ist nur ein Wunder, »das Wunder der Gewaltlosigkeit, das durch die Herstellung von Beziehungen ermöglicht wird, die auf völliger *Reziprozität* beruhen ...« (MH 189). Liebe in diesem Sinne ist ein Ausnahmezustand, der soziologisch nicht relevant ist.⁴ Die »normale« Liebe ist auch nur »akzeptierte Herrschaft, die als solche verkannt und in der glücklichen oder unglücklichen Leidenschaft praktisch anerkannt wird« (MH 2005 187).

Männliche Herrschaft äußert sich als »symbolische Gewalt« (MHR 96 re. Sp.). Wie die funktioniert, wird näher in MH 66 erläutert:

Dazu gehört »alles, was mangels ethischer oder politischer Disposition, es zu berücksichtigen oder einzubeziehen, nicht gedacht werden kann, auch alles, was man mangels geeigneter Denkwerkzeuge wie Problemstellungen, Begriffe, Methoden, Verfahren nicht denken kann«

² Begriff wohl von Peter Glick/Susan T. Fiske, *The Ambivalent Sexism Inventory: Differentiating Hostile and Benevolent Sexism*, *Journal of Personality and Social Psychology* 70, 1996, 491-512.

³ Irene Dölling, *Männliche Herrschaft als paradigmatische Form*, in: Margareta Steinrück, Hg., *Pierre Bourdieu, Politisches Forschen, Denken und Eingreifen*, 2004, S. 74-90.

⁴ Pierre Bourdieu im Gespräch, in: Claudia Rademacher/Peter Wiechens (Hg.), *Geschlecht – Ethnizität – Klasse*, 2001, S. 11-30, S. 29.

»Die symbolische Gewalt richtet sich mittels der Zustimmung ein, die dem Herrschenden (folglich der Herrschaft) zu geben der Beherrschte gar nicht umhinkann, da er, um ihn und sich selbst, oder besser, seine Beziehung zu ihm zu erfassen, nur über Erkenntnismittel verfügt, die er mit ihm gemein hat, und die, da sie nur die verkörperte Form des Herrschaftsverhältnisses sind, dieses Verhältnis als natürlich erscheinen lassen.«

Der Begriff der symbolischen Gewalt gilt als eine der bedeutenden »Entdeckungen« Bourdieus. Er ist jedoch (mindestens) doppelt problematisch.⁵ Erstens, weil er von der Konnotation physischer Gewalt zehrt, und zweitens, weil er dialektisch ist. Das heißt, weil er zugleich ja und nein in sich vereint. Ja sagen die Betroffenen zu ihrer Welt. Euer Ja ist ein Nein, sagt der Beobachter Bourdieu. Dazu gelangt er aber nur, weil er eine vormoderne Kultur durch eine moderne Brille interpretiert. Indirekt räumt Bourdieu diesen normativen Rückschaufehler selbst ein, weil ihm »genügend viele unterschiedliche und anschauliche Beispiele für die konkrete Ausübung dieser sanften und häufig unsichtbaren Gewalt« fehlen, so dass er als Ersatz ein Beispiel aus dem modernen Frankreich heranzieht und im Übrigen auf die dichterische Imagination einer Virginia Woolf verweist (MH 66).⁶ Er bezieht sich ausführlich⁷ auf de-

⁵ Frithjof Nungesser, Ein pleonastisches Oxymoron. Konstruktionsprobleme von Pierre Bourdieus Schlüsselkonzept der symbolischen Gewalt, Berlin J Soziol 27, 2017, 7-33. Damit der Band von Michael Hirsch und Rüdiger Voigt (Hg.), Symbolische Gewalt, Politik, Macht und Staat bei Pierre Bourdieu (2017) in der Reihe »Staatsverständnisse« erscheinen kann, übersetzen die Herausgeber den Staatsbegriff als »symbolische Gewalt«.

⁶ Maja Suderland lobt die »Sozioanalyse« des fiktionalen Textes (Habitus und Literatur: Literarische Texte in Bourdieus Soziologie, in: Alexander Lenger u. a. (Hg.), Pierre Bourdieus Konzeption des Habitus, 2013, S. 325-345). Von anderen Autoren wird diese Methode gar zur qualitativen Sozialforschung stilisiert. Aber es handelt sich doch nur um (gutes) Feuilleton.

⁷ MH 1997 S. 190-203, MH S. 122-141.

ren Roman »Die Fahrt zum Leuchtturm«, um »die weibliche Sicht der männlichen Sicht« darzustellen. Man erfährt, wie Frau Ramsay ihren Mann durchschaut. Aber das ist nur ein »gänzlich negatives Privileg« (MH S. 134). Natürlich genügt es nicht, dass der Beherrschte die Herrschaft durchschaut, um sich daraus zu befreien. Aber Frau Ramsay erkennt in der Stärke des Mannes seine Schwäche und ist um ihn besorgt. Sie spielt das Spiel der männlichen Herrschaft mit und zwar, weil sie Freude daran hat – so übersetze ich hier *libido dominantis* (MH S. 141). Von männlicher Herrschaft bleibt da wenig. Davon abgesehen: Mit diesem literarischen Exkurs hat Bourdieu seine Analyseebene verlassen. Der »weibliche Blick«, der den Mann durchschaut, hat sich aus dem »Habitus« der Unterwerfung befreit.

Mit der im Habitus inkorporierten Akzeptanz männlicher Herrschaft ist Bourdieu nahe bei dem »Paradox der Unterwerfung« Judith Butlers.⁸ Ihr Buch »Psyche der Macht« beginnt:

»Als Form der Macht ist die Subjektivation paradox... Verstehen wir mit Foucault Macht auch als das, was Subjekte allererst *bildet* oder *formt*, was dem Subjekt erst seine schiere Daseinsberechtigung und die Richtung seines Begehrens gibt, dann ist Macht nicht einfach etwas, gegen das wir uns wehren, sondern zugleich im engeren Sinne das, wovon unsere Existenz abhängt und was wir in uns selbst hegen und pflegen.«

In der Vorstellung Butlers ist jede diskursive »Anrufung« eine Begegnung mit Macht, weil immer nur eine Seite der Person angesprochen, andere mögliche dagegen ausgeschlossen werden. Macht ergibt sich also diskursiv in dem, was Juristen einen Umkehrschluss nennen. Diesen

⁸ Judith Butler, *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*, 2001. Zu dem prinzipiellen Unterschied der Praxistheorien von Butler und Bourdieu vgl. Andreas Reckwitz, *Die Reproduktion und die Subversion sozialer Praktiken. Zugleich ein Kommentar zu Pierre Bourdieu und Judith Butler*, in: Karl H Hörning/Julia Reuter (Hg.), *Doing Culture, Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*, 2004, 40-53.

Effekt kann ein Mann erleben, wenn er versucht, einer Dame ein Kompliment zu machen. Sagt er etwa, wunderbar sehen Sie aus, dann kann er geradezu beobachten, wie es hinter der Stirn der »Wunderbaren« arbeitet: Warum macht er mir ein Kompliment über mein Äußeres? Ich bin doch auch sonst gut, im Denken, Reden, Schreiben, Skilaufen usw. usw. Kommt die »Anrufung« von Männern, dann zeigt sich in der Umkehrmöglichkeit Männermacht, kommt sie vom Staat, so ist es Staatsmacht. Da Männer den Staat bestimmen, läuft das im Grunde auf dasselbe hinaus. Die Beliebigkeit, die immer ins Spiel kommt, wenn man eine Situation als Paradoxie deutet, folgt in diesem Falle daraus, dass es zu jeder »Anrufung« viele Alternativen gibt, so dass sich Beobachter diejenige heraussuchen können, die sie vermissen und die ihnen deshalb die Anrufung als Macht erscheinen lässt. So ist es dann (natürlich) Männermacht, welche das weibliche Subjekt als defizitär konstituiert.

IX. Männliche Herrschaft als symbolischer Kapitalismus

Männliche Herrschaft, »die paradigmatische Form symbolischer Herrschaft«¹, »gründet sich in letzter Konsequenz auf der Logik der Ökonomie des symbolischen Tausches«². Symbolischer Tausch erzeugt symbolisches Kapital. Symbolisches Kapital verleiht »Kraft, Macht oder Fähigkeit zur Ausbeutung«³. Ausbeutung ist das Stichwort. Wer in der Lage ist andere auszubeuten, das heißt, Tauschbeziehungen zu seinen Gunsten zu verzerren, der übt (kritikwürdige) Herrschaft.

Die Genese männlicher Herrschaft wird anscheinend nur verständlich, wenn man den Begriff des symbolischen Kapitals verstanden hat. Von diesem sagt Loïc J. D. Wacquant in einer Fußnote zu seinem Gespräch mit Bourdieu:

»Der Begriff symbolisches Kapital ist einer der komplexesten, die Bourdieu entwickelt hat, und sein ganzes Werk kann als eine Suche nach den verschiedenen Formen und Effekten dieses Kapitals gelesen werden.«⁴

Wer nicht bereit ist, das ganze Werk Bourdieus zu lesen, muss sich seinen eigenen Schüttelreim auf das symbolische Kapital machen. Meiner klingt so:

¹ RA S. 208.

² MHR 97 re. Sp. Ähnlich RA S. 211.

³ Pierre Bourdieu, *Meditationen*, 2001, S. 311.

⁴ RA S. 151 Fn. 48.

Der Begriff des symbolischen Kapitals ist wichtig und wertvoll, weil er aufzeigt und analysierbar macht, dass es jenseits materieller Güter sich akkumulierende und ungleich verteilte Handlungsressourcen gibt. Noch vor Coleman und Putnam hat Bourdieu auch den Begriff sozialen Kapitals verwendet.⁵ Das soziale Kapital ist bei ihm freilich nur eine Sorte des symbolischen, und das ergibt Sinn, obwohl Bourdieus Unterscheidung verschiedener Kapitalformen in mancher Hinsicht verwirrend ist, insbesondere, weil er bei Bedarf immer neue Kapitalsorten erfindet⁶, ohne sie genau einzuordnen.⁷ Nur vom Humankapital, das oft neben dem Sozialkapital genannt wird, hält Bourdieu nichts.⁸

Bereits der zweite Teil von ETP von 1972, der auf ältere Aufsätze zurückgeht, enthält ein Kapitel »Symbolisches Kapital und Herrschaftsformen« (S. 335ff). Einen Aufsatz von 1983 überschreibt Bourdieu mit den drei Grundformen: ökonomisches, kulturelles Kapital, soziales Kapital.⁹

Für das ökonomische Kapital bedarf es keiner ausgefeilten Definition. Jeder weiß schon, was gemeint ist, nämlich knappe materielle Res-

⁵ Als Übersichtsartikel zum Sozialkapital kommen in Betracht: Sonja Haug, Soziales Kapital. Ein kritischer Überblick über den aktuellen Forschungsstand, 1997; Axel Franzen/Markus Freitag, Aktuelle Themen und Diskussionen der Sozialkapitalforschung, in: dies. (Hg.), Sozialkapital. Grundlagen und Anwendungen, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie Sonderheft 47, 2007, 7-22; Hanspeter Kriesi, Sozialkapital. Eine Einführung, ebd. S. 23-46.

⁶ Von den drei Grundformen des Kapitals sagt Bourdieu, dass sie auch in diversen Untersorten auftreten. (Reflexive Anthropologie S. 151). Sogar das »juristische Kapital« wird ausführlich als Erscheinungsform des symbolischen abgehandelt. (PV S. 109ff).

⁷ Boike Rehbein/Gernot Saalmann, Artikel »Kapital«, in: Gerhard Fröhlich/Boike Rehbein (Hg.), Bourdieu-Handbuch, 2009, 134-140; Werner Fuchs-Heinritz/Alexandra König, Pierre Bourdieu. Eine Einführung, 3. Aufl., 2014, S. 128.

⁸ Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital (wie in der folgenden Fn.) S. 196.

⁹ Pierre Bourdieu, Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, in: Reinhard Kreckel (Hg.), Soziale Ungleichheiten, Göttingen 1983, S. 183-198 (auch in: Pierre Bourdieu, Die verborgenen Mechanismen der Macht, hg. von Margareta Steinrück 1992, S. 49-79).

sources, die sich als Tauschmittel verwenden und akkumulieren lassen. Bourdieus zeigt mit seinem Kapitalkonzept aber, dass die Ungleichheit unter den Menschen sich nicht allein aus der ungleichen Verteilung materieller Ressourcen erklären lässt, sondern dass man dazu mindestens noch die Vorstellung eines kulturellen Kapitals benötigt.¹⁰ Er definiert:

»Das kulturelle Kapital kann in drei Formen existieren: (1.) in verinnerlichtem, inkorporiertem Zustand, in Form von dauerhaften Dispositionen des Organismus, (2.) in objektiviertem Zustand, in Form von kulturellen Gütern, Bildern, Büchern, Lexika, Instrumenten oder Maschinen, in denen bestimmte Theorien und deren Kritiken, Problematiken usw. Spuren hinterlassen oder sich verwirklicht haben, und schließlich (3.) in institutionalisiertem Zustand«¹¹

Die theoretisch und praktisch interessanteste Form kulturellen Kapitals ist diejenige, die als verinnerlichte (inkorporierte) an die Person gebunden, oder, wie es bei Bourdieu heißt, die zum Habitus geworden ist. Dabei geht es um formale und ästhetische Bildung, kulturelle und soziale Kompetenzen. Das kulturelle Kapital, von dem Bourdieu an anderer Stelle sagt, es werde besser informationelles Kapital genannt¹², wird vor allem in der Familie und in den Institutionen der Bildung reproduziert. Das kulturelle Kapital wird zum institutionalisierten, soweit es sich in allgemein anerkannten Zeugnissen und Titeln niederschlägt. Die dritte in Büchern, Kunstwerken usw. »objektivierte« Form kulturellen Kapitals ist nur noch schwer von ökonomischem Kapital zu unterscheiden. Sie ist dadurch ausgezeichnet, dass sie bei der Verinnerlichung von Kultur hilft und dass ihre Wertschätzung von verinnerlichter Kultur abhängt. Wichtig ist: Das verinnerlichte kulturelle Kapital ist zwar an Personen

¹⁰ Das ist das Thema seines opus magnum »Die feinen Unterschiede« (1982, frz. Original 1982).

¹¹ Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, 1983, S. 2.

¹² PV S. 100; vgl. auch S. 106.

gebunden, aber es kann insofern vererbt werden, als es mit Hilfe insbesondere der Familie in der Person der Erben neu entsteht.

»Das Sozialkapital ist die Gesamtheit der aktuellen und potentiellen Ressourcen, die mit dem Besitz eines dauerhaften Netzes von mehr oder weniger institutionalisierten Beziehungen gegenseitigen Kennens oder Anerkennens verbunden sind; oder, anders ausgedrückt, es handelt sich dabei um Ressourcen, die auf der Zugehörigkeit zu einer Gruppe beruhen.«¹³

Ein Maß für Sozialkapital sind Status und Prestige. Auch da gibt es institutionalisierte Formen wie Adel und Ehrenzeichen. Bis zu einem gewissen Grade kann auch das Sozialkapital innerhalb einer Gruppe oder Familie vererbt werden. Die Grenzen zwischen sozialem und kulturellem Kapital sind fließend. Für die Zugehörigkeit zu Gruppen und Netzwerken sind vielfach Bildung und Manieren erforderlich.

Die drei Grundsorten des Kapitals verleihen auf allen sozialen Feldern Handlungsmöglichkeiten. So verhelfen nicht nur Geld und Gut, sondern auch Bildung und Geschmack zu Wohlstand. Umgekehrt können ökonomische Ressourcen bis zu einem gewissen Grade in Bildung usw. umgetauscht werden. Aber die »Konvertierbarkeit der verschiedenen Kapitalsorten« und damit die »Umtauschrate« sind ein Problem für sich.¹⁴

Bourdieu's symbolisches Kapital ist zunächst der Oberbegriff für alle immateriellen Formen des Kapitals. So heißt es von ihm, dass es »den Staat zum Besitzer einer Art von Metakapital macht, das ihm Macht über die anderen Kapitalarten und ihre Besitzer verleiht«.¹⁵ Wichtiger jedoch – darin zeichnet sich sein Konzept von den Sozialkapitaltheorien anderer Autoren aus – , Bourdieu dient das symbolische Kapital als

¹³ Ebd. S. 6.

¹⁴ Die feinen Unterschiede, 1982, 209.

¹⁵ PV S. 100f.

ein Überbau über die verschiedenen Kapitalsorten, der den Egoismus und die Interessen, die überall am Werk sind, verschleiert und so der Funktion der anderen Kapitalsorten und ihrer ungleichen Verteilung zur sozialen Anerkennung und Legitimierung verhilft.¹⁶ Beides kommt in dem folgenden Zitat zum Ausdruck:

»Das symbolische Kapital ist jenes *verneinte*, als legitim anerkannte, also als solches verkannte Kapital (wobei Anerkennung im Sinne von Dankbarkeit für Wohltaten eine der Grundlagen dieser Anerkennung sein kann), das gewiß zusammen mit dem religiösen Kapital dort die *einzig mögliche Form der Akkumulation* darstellt, wo das ökonomische Kapital nicht anerkannt wird.« (SS 215)

Bourdieu lässt offen, ob das symbolische Kapital einen Teil der Sozialstruktur bildet, der sich eigendynamisch entwickelt und so zum Kollektivgut wird, oder ob es als Ressource für Individuen und/oder Gruppen zur Verfügung steht. Beides soll wohl zutreffen. Wenn es vom symbolischen Kapital heißt, es sei »Gemeinbesitz aller Mitglieder einer Gruppe«¹⁷, so wäre es ein Kollektivgut. Aber es macht einen Unterschied, ob eine Gruppe über ein Kapital verfügt, so dass dieses allen Mitgliedern zugutekommt, oder ob die Gruppe gemeinsame Überzeugungen teilt, die nur einer Hälfte der Gruppe Vorteile bringen. Das letztere ist ja wohl nach Bourdieus Vorstellung bei dem symbolischen Kapital der Fall, dass die männliche Herrschaft stützt.

Eine hervorragende Erscheinungsform des symbolischen Kapitals ist die Mannesehre.

»Das symbolische Kapital (die Mannesehre in den Gesellschaften des Mitteleerraums, die Ehrbarkeit des Notabeln

¹⁶ Eva Barlösius, Pierre Bourdieu, 2. Aufl. 2011, Glossar (S. 188).

¹⁷ PV S. 175.

oder des chinesischen Mandarins, das Prestige des berühmten Schriftstellers usw.) ist nicht eine besondere Art Kapital, sondern das, was aus jeder Art von Kapital wird, das als Kapital, das heißt als (aktuelle oder potentielle) Kraft, Macht oder Fähigkeit zur Ausbeutung verkannt, also als legitim anerkannt wird.«¹⁸

Wie genau fördert das symbolische Kapital der Mannesehre die Ausbeutung der Frauen?

»Anthropologen haben gezeigt, daß man sexuelle Praktiken und Bedeutungen in solchen gesellschaftlichen Formationen nicht verstehen kann, ohne den Umstand in Rechnung zu stellen, daß männliches Handeln immer auf Prestige ausgerichtet ist.« (MHR 97 r. Sp.)

Bourdieu verweist auf einen von Sherry B. Ortner und Harriet Whithread 1981 herausgegebenen Sammelband »Sexual Meanings«. In der Einleitung der Herausgeberinnen¹⁹ wird lehrbuchartig die Bedeutung von Prestige und/oder Status für Struktur und Handlungsbereitschaft einer Gesellschaft erläutert. Ein wichtiger Gesichtspunkt ist, dass mit der Geschlechterdifferenz als solcher vielfach ein Prestigeunterschied verbunden ist. Das wäre zunächst nichts anderes als die These von der männlichen Herrschaft in anderer Verkleidung. Interessanter ist der Gesichtspunkt, dass Männer ihr Prestige gegenüber anderen Männern zum Teil von Frauen ableiten, sei es dass diese aus einer angesehenen Familie kommen, dass sie über Besitz oder über körperliche Vorzüge verfügen, dass sie dem Mann Kinder »schenken« oder in Haushalt und Wirtschaft produktiv sind. Soweit Mannesehre von sexuellem Verhalten ihrer Frauen abhängt, werden Männer versuchen, dieses Verhalten zu steuern.

¹⁸ Meditationen 1997/2001, S. 311)

¹⁹ Sherry B. Ortner/Harriet Whithread, Introduction, in: dies. (Hg.), *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, 1981, 1-27, S. 13ff.

Aber Frauen haben umgekehrt die Möglichkeit, das erwünschte Verhalten als Tauschmittel einzubringen. Es fehlt eine Erklärung dafür, wieso es zur männlichen Herrschaft beitragen könnte, dass Männer ihren Status jedenfalls zu einem Teil von ihren Frauen ableiten. Die Mannesehre, die Bourdieu bei den Kabylen in den »Spielen« der Männer beobachtete, betrifft nicht das Verhältnis zwischen Männern und Frauen, sondern die männlich-homosozialen Beziehungen.²⁰ So ist es gut vorstellbar, dass Männer mit unterschiedlichem Ehrstatus sich wechselseitig ausbeuten. Aber wie Frauen unter der Ehre ihrer Männer leiden sollen, ist erklärungsbedürftig. Viel eher möchte man annehmen, dass sie an dem symbolischen Kapital der Ehre ihrer Männer teilhaben.

Eine spezifische Qualität des symbolischen Kapitals besteht darin, dass es die in ihm gespeicherte Macht verschleiert. Der Gedanke der Verschleierung wird bereits 1972 in ETP eingeführt:

»In die Arbeit der Reproduktion der bestehenden Beziehungen – Feste, Zeremonien, Austausch von Geschenken, von Besuchen und Höflichkeiten, vor allem auch Heiraten – die für die Existenz der Gruppe nicht minder unerlässlich ist als die Reproduktion ihrer ökonomischen Basis – geht neben der zur Erfüllung der Tauschfunktion erforderlichen Arbeit zu einem nicht unbeträchtlichen Teil auch die Arbeit ein, die zur Verschleierung dieser Funktion notwendig ist.«
(ETP 335)

Wie es zu dieser Verschleierung kommt, wie aus ökonomischem Tausch symbolisches Kapital entsteht, schildert Bourdieu in SS 205 ff²¹. Ein offener Tausch materieller Ressourcen ist nur unter Fremden legitim. Wo soziale Beziehungen bestehen, wird der Tausch als Gabe verkleidet und

²⁰ Michael Meuser, *Ernste Spiele: zur Konstruktion von Männlichkeit im Wettbewerb der Männer*, in: Verhandlungen des 33. Kongresses der DGS in Kassel 2006, 5171-5176, S. 5171.

²¹ Ausführlich, aber diffuser, auch in Meditationen, S. 246.

so der materialistisch egoistische Charakter der Interaktion verhüllt. Der Tausch erhält eine Gestalt, in der er als solcher verkannt und dadurch legitim wird. Beim Gabentausch wird das kalkulierende Interesse der Beteiligten verdeckt. Zugleich entstehen zwischen den Beteiligten Erwartungen, die sich zu sozialem Kapital verdichten. Der Mechanismus, der hier am Werk ist, ist

»das zwischen Geschenk und Gegengeschenk eingeschobene Zeitintervall, [das es] jeweils dem einen oder dem anderen erlaubt, als inauguraler Akt von Freigebigkeit, der keine Vergangenheit und keine Zukunft, folglich keinen Kalkül kennen will, in Erscheinung zu treten und sich selbst als solchen wahrzunehmen ... « (ETP 335)

Die zeitliche Zerdehnung macht den Tausch geeignet, »dauerhafte Verhältnisse auf Gegenseitigkeit, aber auch Herrschaftsverhältnisse zu errichten« (SS 206).²² Damit übernimmt Bourdieu die in der Soziologie durch Marcel Mauss eingeführte und breit erörterte Figur des Gabentauschs, ohne sich näher auf einschlägige Literatur zu beziehen.²³ Kleine interne Widersprüchlichkeiten sind bei Bourdieu nicht ungewöhnlich. Darauf ist er sogar stolz, zeigen sie doch, dass er sich der »scholastischen Vernunft« nicht beugen will²⁴. So kann er unangefochten sagen, dass nicht der Gabentausch, sondern der Markttausch die Dinge verschleiert:

»Weil der Geschenketausch die Transaktion in der Zeit ausbreitet, die der rationale Vertrag in einem Zeitpunkt zusammenrafft und damit verschleiert ... « (ETP 336).

²² Ausführlicher dazu das Kapitel über »Die Ökonomie der symbolischen Güter« in: PV S. 159-197.

²³ In SS S. 208 zitiert Bourdieu immerhin Mauss für die Unterscheidung von Personenrecht und Sachenrecht.

²⁴ Der Band »Meditationen« von 1997/2001 trägt den Untertitel »Zur Kritik der scholastischen Vernunft«.

Bourdieu findet neben der Verschleierung des Egoismus im Gabentausch noch eine weitere Stufe der »Verkennung«, die »tiefer noch die Willkürverhältnisse der Ausbeutung (der Frau durch den Mann, des jüngeren durch den älteren Bruder oder der Jugend durch das Alter) in *dauerhafte, weil in der Natur begründete* Verhältnisse verwandeln will« (SS 205). Und noch eine dritte Stufe, auf der die Herrschaftsbeziehung zur leiblich eingeprägten *hexis* wird.

»Am Beispiel männlicher Herrschaft lässt sich besser als an jedem anderen zeigen, daß sich die symbolische Gewalt über einen Akt des Er- und Verkennens vollzieht, der noch vor den Kontrollen von Bewusstsein und Willen stattfindet, im Dunkel der Schemata des Habitus, die geschlechtsspezifisch konstituiert und konstituierend zugleich sind. Und er zeigt auch, daß man die symbolische Gewalt nicht verstehen kann, wenn man nicht den Gegensatz von Zwangsausübung und Zustimmung, äußerem Zwang und innerem Trieb aufhebt.« (RA 208)

Eine ausführliche Bezugnahme auf Bourdieus Konzept des symbolischen Tausches stammt von Frank Hillebrandt.²⁵ Was Hillebrandt an Bourdieu schätzt und übernimmt, ist in erster Linie dessen Soziologie der Praxis, die er zu einer allgemeinen soziologischen Theorie weiterentwickelt. Was Hillebrandt leistet, ist (u. a.) die Einordnung des symbolischen Tauschs in den großen Strom soziologischer Tauschtheorien. Was er an Bourdieu kritisiert, ist dessen einseitige Ausrichtung auf die Reproduktion von Macht- und Herrschaftsstrukturen. »Die Praxisform des Gabentausches ist für [Bourdieu] in erster Linie eine spezifische und perfide Ausformung des Herrschaftsmechanismus und erscheint im Kontext des ökonomischen Feldes vor allem als Mittel der symbolischen

²⁵ Frank Hillebrandt, *Praktiken des Tauschens. Zur Kulturosoziologie symbolischer Formen der Reziprozität*, 2009.

Machtausübung bzw. als eine Form symbolischer Gewalt.«²⁶ Dass Herrschaft nicht immer Ausbeutung bedeuten muss, kommt Bourdieu, anders als Foucault, nicht in den Sinn. Bourdieus einseitige Weltsicht mag noch einmal das folgende Zitat belegen

Es gibt »nur zwei Möglichkeiten, jemand auf Dauer bei der Stange zu halten: die Gabe oder die Schuld, die unverhüllt ökonomischen Verbindlichkeiten, wie sie der Wucherer auferlegt, oder die moralischen Verpflichtungen und affektiven Bindungen, die vom großzügigen Geschenk geschaffen und erhalten werden, kurz, entweder nackte Gewalt oder symbolische, also der Zensur unterworfenen und beschönigten, d.. h. unkenntliche und anerkannte Gewalt.« (SS 229f)

Bourdieu wird von vielen auch wegen seines Konzepts der sozialen Felder geschätzt. Dem sozialen Raum zwischen den Geschlechtern verweigert er aber die Auszeichnung als soziales Feld, um diesen Raum in das allgemeinere Feld der Macht zu schieben. Das führt dazu, dass »alle Formen des Gaben- und Geschenketausches, für die nicht primär der Praxis-effekt einer Reproduktion von Herrschaftsverhältnissen konstatiert werden kann, kurzerhand in ein Reich der Intimität« verbannt werden.²⁷ Ein relevanter Austausch unmittelbar zwischen den Geschlechtern findet nicht statt. Frauen sind nur Objekte des sozialen Geschehens.

Die »fundamentale Asymmetrie zwischen Männern und Frauen, die in der sozialen Konstruktion von Verwandtschaft und Heirat institutionalisiert ist: Es ist die Asymmetrie zwischen Subjekt und Objekt, Akteur und Instrument.«²⁸.

²⁶ Hillebrandt S. 149.

²⁷ Hillebrandt S. 150.

²⁸ MHR 97 r. Sp. Ähnlich Reflexive Anthropologie S. 211: Symbolischer Tausch begründet Herrschaft, durch die »Asymmetrie zwischen Männern und Frauen, die in der sozialen Konstruktion von Verwandtschaft und Heirat, Subjekt und Objekt, Akteur und Instrument festgeschrieben ist.«

IX. Männliche Herrschaft als symbolischer Kapitalismus

Auch wenn das Phänomen männlicher Herrschaft als historisches unbestreitbar ist – so einfach ist die Welt nie gewesen.

X. Bourdieus blinder Fleck: Die Patriarchalisierung als Gewaltstreich

Wie durch symbolischen Tausch den Geschlechtern ihr jeweiliger Status zugewiesen wird und damit die Patriarchalisierung als Prozess, ist für Bourdieu kein Thema. Er konzentriert sich auf den Praxiseffekt des symbolischen Tausches zur Reproduktion männlicher Herrschaft. Die Erstproduktion männlicher Herrschaft kümmert ihn nicht, wiewohl er an sich weiß, dass und wie aus dem Gabentausch Statusdifferenzen entstehen. Aber das erörtert er nur für das ökonomische Feld:

»Der Übergang von der Symmetrie des Gabentauschs ... erfolgt allmählich: je mehr man sich von der vollkommenen Wechselseitigkeit entfernt, die es nur bei relativer Gleichheit der wirtschaftlichen Lage gibt, nimmt zwangsläufig der Anteil von Gegenleistungen in Form typisch symbolischer Dankesbezeugungen, Widmungen, Achtungserweise, moralischer Verpflichtungen oder Schulden zu.« (SS 223)

So entsteht eine asymmetrische Situation, in der der Gläubiger mittels symbolischen Kapitals das materielle Kapital »rückverteilen« kann.

Bourdieu's Analyse des symbolischen Tausches, der die männliche Herrschaft begründet und/oder perpetuiert, springt unvermittelt auf ein Tauschverhältnis, an dem Frauen gar nicht beteiligt sind. Subjekte und Akteure sind nur die Männer. Jedenfalls will Bourdieu bei seiner Feldforschung beobachtet haben, dass Frauen in der Kabylei als Tauschob-

jekte fungierten, die auf dem Partnermarkt angeboten wurden, um Bündnisse herzustellen und Prestige zu gewinnen.

»Die Erklärung für den Primat, den die kulturellen Taxonomien weltweit der Männlichkeit zusprechen, liegt in der Logik der Ökonomie des symbolischen Tauschs und, genauer, in der gesellschaftlichen Konstruktion der Verwandtschafts- und Heiratsbeziehungen. Sie weist den Frauen *universell* ihren sozialen Status als Tauschobjekte zu, den männlichen Interessen konform (d. h. wesentlich als Töchter oder Schwestern) definiert und dazu bestimmt, zur Reproduktion des symbolischen Kapitals der Männer beizutragen.« (MH 1997, 205)

Und noch einmal:

»Während [die Männer] die Subjekte der Heiratsstrategien sind, mit deren Hilfe sie an Erhalt oder Vermehrung ihres symbolischen Kapitals arbeiten, werden die Frauen immer als Objekte des Tauschverkehrs behandelt, in dem sie als Symbole zirkulieren, die dazu prädisponiert sind, Allianzen zu besiegeln.«¹

Ich habe versucht, dieses Urteil mit Hilfe der Eingangskapitel aus ETP nachzuvollziehen, wo Bourdieu die Heiratspraxis in der Kabylei analysiert. Das ist mir nicht gelungen. Ich habe dem Text vor allem entnommen, dass für das Arrangement einer Heirat bei den Kabylen zwei unterschiedliche Strategien in Betracht kamen. Entweder man stellte auf den Zusammenhalt innerhalb der größeren Familie ab. Dann war die Heirat mit der parallelen Kusine angesagt. Oder man wollte über die Familie hinaus Bündnisse schließen. Dann mussten Partner aus verschiedenen Familien zusammengeführt werden. Die letztere Strategie war wohl die

¹ Reflexive Anthropologie S. 210f.

riskantere, aber auch die für die Vermehrung des »symbolischen Kapitals« ertragreichere. Insoweit mag man von einem Partner- oder Heiratsmarkt reden, solange man daraus nicht begrifflich folgert, die Gatten seien Tauschobjekte. Erst recht die noch weitergehende Aussage, Tauschobjekte seien allein die Frauen, bedarf einer Begründung, die ich bei Bourdieu nicht gefunden habe. Im Gegenteil, wir erfahren, dass die »große Mehrheit der Heiraten . . . , die zur Kategorie der gewöhnlichen Heiraten gehört, meist auf die Initiative der Frauen hin zustande kommen« (ETP S. 112). Auch Wissenschaftler haben ihre Doxa. Im Falle Bourdieus war das vielleicht die alte von Radcliff-Brown begründete Hordentheorie, die sich bei Lévi-Strauss fortsetzt, wenn dieser apodiktisch erklärt:

»In human society it is the men who exchange the women, and not vice versa.«²

Bourdieu hat bei der Verallgemeinerung seiner Beobachtungsergebnisse aus der Kabylei nicht erkennbar reflektiert, dass er dort auf eine patri-lineare Gesellschaft getroffen war. Da mag es so aussehen, als ob die Frauen, nicht aber die Männer verheiratet werden. Aber zum Heiraten gehören zwei.

Keine Frage, dass Personen/Menschen zu Tauschobjekten werden können. Die Sklaverei ist Beleg genug. Wie Menschen aus Schwarzafrika zu Sklaven und damit zu Tauschobjekten wurden, das ist bekannt, nämlich durch rohe Gewalt. Wie geschah das nach Ansicht Bourdieus bei den Frauen?

»Das Feld der Produktions- und Reproduktionsverhältnisse des symbolischen Kapitals – wovon der Heiratsmarkt eine paradigmatische Realisierung ist – basiert auf einer Art ursprünglichem Gewaltstreich. Dessen Folge ist es, daß die Frauen dort nur in Gestalt von Objekten oder, besser, von

² Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, New York 1963, S. 47.

Symbolen in Erscheinung treten können ... « (MH 1997 S. 205)

Über den »Gewaltstreich« erfahren wir nichts³ und auch nichts von fort-dauernder (körperlicher) Gewalt. Bourdieu bleibt auch hier im andro-zentristischen Teufelskreis stecken oder, wie kundigere Kritiker⁴ formulieren: Er scheint einfach das von Lévi-Strauss entwickelte Schema des Frauentausches übernommen und damit den neueren Stand der Ethnologie verfehlt zu haben. Bourdieu sagt von sich selbst, er habe »die Taurigen Tropen seitenverkehrt« schreiben wollen, nämlich als »Übergang von der Regel zur Strategie, von der Struktur zum Habitus, vom System zu einem sozialisierten, selbst durch die Struktur der sozialen Beziehungen beherrschten Akteur, deren Produkt er ist«⁵. Von der Regel zur Strategie – das ist plausibel, wenn man darunter den Übergang von einer strukturtheoretischen zu einer handlungstheoretischen oder praxeologischen Betrachtung versteht. Der Habitus mit allem was dazu gehört erscheint jedoch bei Bourdieu als quasi-natürlich und damit eher als Struktur. So bleibt die Ablösung von Lévi-Strauss unvollständig.⁶

Wenn sie es denn waren, wie wurden die Kabylen-Frauen zu Tauschobjekten? Natürlich weiß ich die Antwort nicht. Ich weiß aber, dass es zunächst zwischen Frauen und Männern Tauschprozesse gegeben haben muss, als deren Ergebnis der Status der Frauen sich so verändert hat, dass sie zu Tauschobjekten werden konnten; und selbst nachdem es so weit gekommen war, könnte mit dem Tausch von Frauen zwischen

³ Bourdieu könnte sich immerhin auf Anthropologen berufen, die meinen, das Patriarchat sei »irgendwie im Zusammenhang mit der Entstehung der politischen Gesellschaften« entstanden (Steiner, Kulturelle Evolution 4.2). Dann müsste er aber konzedieren, dass ursprüngliche Verhältnisse egalitär und vielleicht sogar matriarchalisch waren.

⁴ Claudia Rademacher, Jenseits männlicher Herrschaft, in: Uwe H. Bittlingmayer u. a. (Hg.), *Theorie als Kampf?*, Wiesbaden 2002, 145-157, S. 165; Boike Rehbein, *Die Soziologie Pierre Bourdieus*, 3. Aufl., 2016, S. 205 unter Verweis auf eigene Untersuchungen in Laos.

⁵ *Soziologischer Selbstversuch*, 2002, 71f.

⁶ Vgl. auch MH 80f.

Männern immer noch ein Tausch zwischen Männern und Frauen als Tauschsubjekten einhergehen. Nur wenn der letztere Tausch beide Teile einigermaßen zufrieden stellt, bleibt das Herrschaftsverhältnis stabil. Dieter Claessens meint, man müsse »sich klar machen, daß innerhalb sehr langer Zeiten Aktionen, die auf uns den Eindruck machen würden, als ob die Frauen ›Objekte‹ seien oder gewesen seien, eher den Charakter des Verhaltens zwischen ›Gleichgestellten aber Andersartigen‹ hatten«⁷. Bourdieu lässt unbelichtet, was die Männer zu dem gemeinsamen Projekt, sei es nun Familie, Dorf oder Stamm, außer ihrem Sperma beitrugen. Seine Voreingenommenheit zeigt sich beispielhaft, wenn er, auf die Moderne bezogen, »die von den Arbeitsbedingungen verursachte Hässlichkeit und Schmutzigkeit« nur bei den Frauen bemerkt (MH 162). Aber das gehört zur Doxa des Feminismus: Dass Männer ihre Herrschaft mit einer um fünf Jahre geringeren Lebenserwartung bezahlen, zählt nicht. Den 1975 von Helge Pross befragten Hausfrauen dagegen war dieser Umstand durchaus bewusst.⁸

Anhänger der Austauschtheorie würden gerne etwas genauer erfahren, wie sich durch symbolischen Tausch zwischen Frauen und Männern das Verhältnis zwischen den Geschlechtern zum Herrschaftsverhältnis entwickelt hat. Auch wenn ich darauf keine Antwort weiß, so will ich doch jedenfalls die Frage aufwerfen.

⁷ Dieter Claessens, *Das Konkrete und das Abstrakte*, 1980, 227.

⁸ *Die Wirklichkeit der Hausfrau*, 1976, S. 179.

XI. Bourdieus tauschtheoretische Analyse des Geschlechterverhältnisses ist keine

Männliche Herrschaft, »die paradigmatische Form symbolischer Herrschaft«¹, »gründet sich in letzter Konsequenz auf der Logik der Ökonomie des symbolischen Tausches«². Aber Bourdieus tauschtheoretische Analyse des Geschlechterverhältnisses ist keine, weil sie nur ein Ergebnis behauptet, ohne die Entwicklung der Tauschbeziehungen zwischen den Geschlechtern zu untersuchen.

Manche möchte vielleicht in Frage stellen, dass man das Verhältnis der Geschlechter überhaupt als Austauschbeziehung behandeln kann. Ich nehme Bourdieu beim Wort:

»Jede soziale Beziehung ist in bestimmter Hinsicht der Ort eines Austausches, an dem ein jeder seine wahrnehmbare Erscheinung der Bewertung aussetzt.« (MH 172)

Eine tauschtheoretische Analyse des Geschlechterverhältnisses müsste bei der Arbeitsteilung zwischen Frau und Mann ansetzen. Tatsächlich ist in SS an vielen Stellen von der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung die Rede. Sie hat ganz grob betrachtet drei Aspekte. Einer betrifft die materielle Versorgung, der andere die biologische Reproduktion und ein dritter die soziale Reproduktion.

¹ RA S. 208.

² MHR 97 re. Sp. Ähnlich RA S. 211.

Für die materielle Versorgung wäre die Teilung der Arbeit kontingent. Nach dem Geschlechterarrangement, das Bourdieu im Blick hatte, sind die Frauen im Wesentlichen auf die Arbeit im Haus festgelegt, während die Männer die Felder bearbeiten und den Verkehr mit Dritten übernehmen. Für die biologische Reproduktion ist die Arbeitsteilung natürlich festgelegt. Der Mann ist für die Befruchtung zuständig. Die Frau trägt die Last von Schwangerschaft und Geburt. Was danach folgt, die soziale Reproduktion ist wiederum kontingent.

Arbeitsteilung ist Tausch. Tausch lebt von Reziprozität. Jedes Individuum, das an einem Austausch beteiligt ist oder ihn auch nur beobachtet, zieht mehr oder weniger bewusst eine Art Bilanz, indem es diesen Austausch als gerecht oder ungerecht bewertet. Dabei kommt es für das Vorhandensein eines Tauschs, dessen Gerechtigkeit zu beurteilen ist, nicht auf die Art der getauschten Güter an. Diese Güter mögen materieller oder immaterieller Art sein, also z. B. Geld ebenso wie Ansehen. Sie können positiver wie negativer Art sein, also Belohnung ebenso wie die Zufügung von Nachteilen. Für die Ausgeglichenheit gibt es kein objektives Maß. »Ultimately equity is in the eye of the beholder.«³ Aber was der Betrachter sieht, ist nicht subjektiv im Sinne von autonom. Hier kommt wieder der ganze Bourdieu ins Spiel. Grob und verkürzt gesagt: Der Habitus vermittelt, ob ein Tausch – und wie von Bourdieu gesagt, jede Beziehung lässt sich als Tausch betrachten – ausgeglichen oder »gerecht« ist. Der Habitus ist aber nur die inkorporierte Struktur des sozialen Feldes. So sind es dessen Normen und Kraftlinien, die die Bewertung der Tauschgüter bestimmen.

Die Beteiligten sind bemüht, einen als gerecht bewerteten Austausch fortzusetzen, einen für ungerecht gehaltenen Austausch dagegen abzubauen und/oder Aktivitäten zur Wiederherstellung der Gerechtigkeit zu entfalten. Wo sie nicht einfach auseinandergehen können, kommt es zu Konflikten. Die Equity-Theorie, auf die ich mich hier beziehe,

³ Elaine Walster/Ellen Berscheid/G. William Walster, *New Directions in Equity Research*, *Journal of Personality and Social Psychology* 25, 1973, 151-176, S. 152.

geht zwar grundsätzlich davon aus, dass Lernerfahrungen der Individuen im Spiel sind. Für ursprüngliche Verhältnisse ist es aber angemessener, auf eine Gruppe zu rekurrieren, denn über individuelle Lernerfahrungen lässt sich da nicht einmal spekulieren.

Auch für die Gruppe hält die Equity-Theorie ein Grundprinzip bereit.⁴

»Gruppen können die gemeinsame Belohnung maximieren, indem sie akzeptierte Systeme entwickeln, um Belohnungen und Kosten ausgewogen zu verteilen. Daher werden Gruppen solche Equity-Systeme entwickeln und versuchen, ihre Mitglieder dazu anzuregen, diese Systeme anzuerkennen und einzuhalten.«

Ein solches System ist die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern. Für jede Gesellschaft gibt es zu einem bestimmten Zeitpunkt ein historisch gewachsenes Geschlechterarrangement. Es umfasst die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung in Familie und Wirtschaft, Kultur und Politik, die Ausprägung der Verkehrsformen der Geschlechter und die zugehörige Symbolwelt. Ist das Geschlechterarrangement praktisch unangefochten, so ist in der Frauenforschung von einem Geschlechtervertrag⁵ die Rede. Natürlich gibt es keinen echten Vertrag, weder explizit noch konkludent. Es besteht nicht mehr als ein unreflektierter prak-

⁴ Walster/Berscheid/Walster, S. 151.

⁵ Vgl. Irene Dölling, Zwei Wege gesellschaftlicher Modernisierung. Geschlechtervertrag und Geschlechterarrangements in Ostdeutschland in gesellschafts-/modernisierungstheoretischer Perspektive, in: Gudrun-Axeli Knapp (Hg.), Achsen der Differenz, 2003, S. 73-100. Als älteste Quelle für den »Geschlechtervertrag« wird in der deutschen Literatur eine Arbeit von Yvonne Hirdman genannt, z. B. von Heidi Gottfried/Jacqueline O'Reilly, Der Geschlechtervertrag in Deutschland und Japan: die Schwäche eines starken Versorgermodells, WZB 2000. Genannt wird von Hirdman: Genussystemet – reflexionier kring kvinnors sociala underordning, Tidskrift för genusvetenskap, 1988, 49-63. Ich kann Hirdmans Arbeit selbst nicht lesen, finde darin immerhin die Erwähnung von »genuskontrakten«, dagegen keine Bezugnahme auf Pateman, deren Buch gleichfalls aus 1988 stammt.

tisch gelebter Konsens = Equity System. Solcher Konsens sollte ausreichen, um ein Herrschaftsverhältnis auszuschließen. Das war nicht die Ansicht Bourdieus. Er wollte aufzeigen, dass der Konsens hinter dem Geschlechterarrangement auf einer »Verneinung« oder »Verkennung« der Machtverhältnisse beruht (SS 205).

Ob ein Herrschaftsverhältnis vorliegt, hängt davon ab, wie die Tauschbeiträge bewertet werden. Bourdieu hat das Geschlechterarrangement für die Bergbauern in den Kabylen ethnographisch aufgezeichnet und festgestellt: Für die drei Aspekte der Arbeitsteilung gilt das »fundamentale Divisionsprinzip«, das heißt die Teilung der Welt in eine männliche und eine weibliche derart, dass nur der männliche Beitrag Wert besitzt. Die Schwangerschaftsperioden der Frau sind wie die winterliche Erde nutzlose Wartezeit (SS 207). Nur männliche Aktivität zählt: das Pflügen und die Spermapumpe. So jedenfalls interpretiert Bourdieu seine Beobachtungen in der Kabylei, um sie auch auf »unserre Gesellschaften« (SS 208) zu extrapolieren. Noch einmal wird in SS 378ff von der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung und ihrer Ausgestaltung gesprochen. Auch hier wird aber nur das Ergebnis mitgeteilt, die Tatsache nämlich, dass die Tauschbeiträge der Frauen grundsätzlich abgewertet werden. Allein, was die Kabylen betrifft, hat Bourdieu über Konflikte zwischen den Geschlechtern nichts berichtet. Das Geschlechterarrangement war anscheinend stabil. In die Kabylei waren Zweifel an der Fairness und Ausgeglichenheit des Geschlechtervertrages nicht vorgedrungen, als Bourdieu dort beobachtete. Da kommt doch die Frage auf, ob vielleicht der Beobachter seine eigene Bewertung der Tauschbeiträge in die Szene projiziert hat. Man wüsste gerne: Lebten die Frauen der Kabylen dumpf bedrückt oder fröhlich heiter? Aber das soll keine Rolle spielen. Es kommt nicht darauf an, was die Kabylenfrauen dachten und fühlten, ob sie zufrieden und vielleicht sogar glücklich waren. Der Soziologe ist klüger. Liegt da in der Diagnose der männlichen Herrschaft für die Kabylen ein normativer Rückschaufehler?

Helge Pross, Pionierin der Frauenforschung in Deutschland, veranstaltete 1975 eine umfangreiche Befragung unter den damals 6 Millionen nicht erwerbstätigen Hausfrauen in der Bundesrepublik. Dabei fragte sie eingehend auch nach der Einstellung zum Hausfrauen-Dasein, nach Selbstverständnis und Zufriedenheit. Dabei zeigten sich ihre Probanden erstaunlich selbstbewusst und zufrieden.⁶ Eine solche Fragestellung lag Bourdieu ebenso fern wie der aktuellen Geschlechterforschung.

Was die Anthropologen über die Anfänge geschlechtlicher Arbeitsteilung zusammengetragen haben, bewegt sich im Bereich der Spekulation.⁷ Setzt man sich über das »Anthropologieverbot«⁸ des Feminismus hinweg, kann man immerhin festhalten, dass Anthropologen die Patriarchalisierung in verschiedenen Gesellschaften als einen Prozess analysieren.⁹ Bourdieu gilt als Ahnherr der Körpersoziologie. Deshalb muss es bei allem Konstruktivismus erlaubt sein, in diesem Zusammenhang auch vom Körperkapital zu reden. Frühhistorisch könnten immerhin männliche Körpergröße und Muskelstärke für die geschlechtliche Arbeitsteilung relevant gewesen sein, allerdings ohne dass sich daraus die

⁶ Helge Pross, *Die Wirklichkeit der Hausfrau*, 1976, 169ff.

⁷ Ein ausführliches Referat gibt Dieter Steiner, *Einführung in die Humanökologie* (1998/99). Die (umstrittene) Darstellung von Ernest Bornemann zeigt immerhin, dass man sinnvoll darüber nachdenken kann, ob dem Patriarchat ein anderer Zustand vorausgegangen ist. (Ernest Bornemann, *Das Patriarchat. Ursprung und Zukunft unseres Gesellschaftssystems*; 1975; zur Kritik Gisela Bleibtreu-Ehrenberg, *Matriarchat und Patriarchat bei Ernest Bornemann*, Rezensionenabhandlung zu Ernest Bornemann, *Das Patriarchat. Ursprung und Zukunft unseres Gesellschaftssystems* (Frankfurt/M. 1975), *Anthropos* 75, 1980, 250-257).

⁸ Siegfried Gerlich spricht davon es sei »im Zuge des kulturevolutionären Marsches durch die Institutionen ein informelles, aber effektives Anthropologieverbot über die Humanwissenschaften verhängt [worden], um mit den tradierten Normensystemen auch die bürgerliche Sexualmoral bequem der kulturellen Relativität überführen und als repressive Ideologie entlarven zu können« (*Die anthropologische Revolte der Perversion*, Tumult, Herbst 2014, 84-90, S. 84). Gerlich hatte zuvor selbst eine kompakte Darstellung der »Anthropologie der Geschlechter« gegeben (*Zur Anthropologie der Geschlechter*, Sezession 57, 2013, Dezember 2013, 23-25).

⁹ Steiner a. a. O. unter 5.

Naturnotwendigkeit des Patriarchats ableiten lässt.¹⁰ Umgekehrt wäre das spezifische weibliche Körperkapital in Gestalt von Paarungsbereitschaft und Gebärfähigkeit als Tauschgut in Rechnung zu stellen, ohne dass daraus auf ein Matriarchat geschlossen werden könnte. Das unterschiedliche Körperkapital der Geschlechter gibt jedenfalls keinen Anlass, mit Bourdieu von männlicher Herrschaft als einem unvordenklichen Zustand auszugehen.

Die Unausgeglichenheit = Ungerechtigkeit des Tauschs kann externe und interne Ursachen haben. Externe Ursachen ergeben sich aus der Veränderung der Produktionsweise. Als interne Ursachen kommen psychisch und/oder kognitiv ausgelöste Umbewertungen der Beiträge in Betracht. Ob es ganz unabhängige intern ausgelöste Neubewertungen gibt, mag zweifelhaft sein. Aber mindestens arbeitet der interne = geistige Überbau der Produktionsbedingungen als Verstärker der Umbewertungen. Manchmal entdeckt erst der Historiker als Beobachter ex post ein Ungleichgewicht, wenn er seine Maßstäbe für die Bewertung der Tauschbeiträge anlegt.

Geht man einmal – anders als Bourdieu – probeweise davon aus, dass das Geschlechterarrangement bei den Kabylen und anderswo ursprünglich im Sinne eines Equity-Systems ausgeglichen war, so ist es dabei sicher nicht geblieben. Auch in der Kabylei haben sich die Verhältnisse seither geändert. Dort hat sich zeitlich gerafft aber nur wiederholt, was sich in Mitteleuropa über die Jahrhunderte als Prozess gesellschaftlicher Modernisierung abgespielt hat.

Ändert sich die Produktionsweise und verschieben sich damit die Tauschbedingungen, so ändert sich damit nicht ohne weiteres das Geschlechterarrangement.

»Es ist die relative Autonomie der Ökonomie des symbolischen Kapitals, die erklärt, daß männliche Herrschaft sich

¹⁰ Diese Ableitung ist bei männlichen Autoren beliebt, jetzt wieder bei Jordan B. Peterson, *12 Rules for Life, An Antidote to Chaos*, 2018.

trotz Veränderungen in der Produktionsweise perpetuieren kann.« (MHR 97 r. SP)

An anderer Stelle (MH 155) spricht Bourdieu von der »Trägheit des Habitus und des *Rechts*«. Der Widerstand des symbolischen Kapitals gegenüber Veränderungen ist im Prinzip einfach nur die allbekannte Pfadabhängigkeit. Bei der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung ist die Trägheit besonders stark. Man wird gerne zustimmen, dass Bourdieu uns mit der These von der Autonomie der Ökonomie des symbolischen Kapitals gegen die Anfechtungen einer rein materiell-ökonomischen Sichtweise stark macht. Man muss dann aber darüber diskutieren, ob allein schon Veränderungen in der Produktionsweise oder erst die daran anschließende neue Bewertung des Tauschverhältnisses dieses zum Herrschaftsverhältnis werden lässt.

Männliche Herrschaft beginnt definitiv dort, wo der Geschlechtervertrag als ungerecht empfunden und deshalb angegriffen wird. Man könnte an dieser Stelle der Frage nachgehen, wieweit sich das, was in der deutschen Literatur Geschlechtervertrag genannt wird, mit dem Sexual Contract von Carole Pateman¹¹ deckt, der das Patriarchat einsetzt, indem er noch vor jedem Gesellschaftsvertrag die Frauen aus der öffentlichen Sphäre ausnimmt und damit Tatsache und Legitimität männlicher Herrschaft begründet. Der Witz von Patemans Darstellung liegt darin, dass dem allgemeinen Gesellschaftsvertrag, wie ihn Hobbes und Locke im Sinn hatten, ein diskriminierender Sexualkontrakt zwischen den Geschlechtern vorausliegen soll.¹² Ich ziehe Patemans rechtsphilosophische Konstruktion auf das trivialere Niveau des Geschlechterver-

¹¹ Carole Pateman, *The Sexual Contract*, 1988.

¹² »The original pact is a sexual as well as a social contract: it is sexual in the sense of patriarchal – that is, the contract establishes men's political right over women – and also sexual in the sense of establishing orderly access by men to women's bodies.« (Pateman 1988, S. 2) Der epistemische Status des Sexual Contract ist (mir) unklar. Pateman fand ihn zwar überall im Zustand des modernen Rechts wieder. Aber letztlich sah sie darin wohl doch kein historisches Ereignis, sondern nur die Denkvoraussetzung für die Gesellschaftsverträge des Liberalismus. Der Naturzustand der Rechtsphilosophen

trags herab. Erst als historischer wird der Geschlechtervertrag tauschtheoretisch interessant, weil sich beobachten lässt, wie sich im Laufe der Zeit die Bedingungen der Arbeitsteilung verändern und damit der gelebte Konsens über die Angemessenheit des sozialen Tauschs verloren geht.¹³ Pateman nennt als erste Dissidentin Mary Astell mit ihrem Buch »Some Reflections upon Marriage« von 1700. Die Zweifel an der Angemessenheit des Geschlechtervertrages begannen also schon zehn Jahre nach John Lockes »Two Treatises of Government«. Eine Schwalbe macht noch keinen Sommer. In der Frauenforschung wird vielfach beschrieben, wie im Laufe der Zeit der Geschlechtervertrag seine Geschäftsgrundlage verliert.¹⁴ Bourdieus Darstellung ist deshalb so wenig überzeugend, weil er den gelebten Konsens mit der Doxa von der männlichen Überlegenheit untergräbt. Die so genannte Writing-Culture-Debatte ist an Bourdieu spurlos vorüber gegangen.

Wer den radikalen Konstruktivismus Bourdieus nicht teilt, wird jedenfalls die Frage nach körperlichen Unterschieden zwischen Mann

ist keine harmlose Fiktion. Wenn man bedenkt, dass die Vertragslehren der Rechtsphilosophie ihrerseits historische Ereignisse waren und historische Wirkungen gehabt haben, dann verliert auch der vorausgesetzte Naturzustand seinen fiktiven Charakter. Pateman hätte einfach nur sagen können: Was Hobbes und Locke sich als Naturzustand vorstellten, war falsch, weil dort nur Männer gleich und frei waren. Sie hat aber nicht anthropologisch argumentiert, sondern rechtstheoretisch mit der These, dass der Gesellschaftsvertrag der liberalen Rechtsphilosophen nur vollständig beschrieben werde, wenn man annehme, dass er einen vorausgehenden sexual contract inkorporiere, indem die Zurücksetzung der Frauen bereits verrechtlicht gewesen sei. In der Diskussion mit Quentin Skinner (o. Fn. 37) räumt Pateman ein, dass jedenfalls Hobbes die Frau im Naturzustand als gleichberechtigt ansieht.

¹³ Z. B. Irene Dölling, 10 Jahre danach: Geschlechterverhältnisse in Veränderung, *Berliner Journal für Soziologie* 2002, 19-30.

¹⁴ Dazu habe ich bereits auf Beiträge von Karin Hausen verwiesen: Die Polarisierung der »Geschlechtscharaktere«. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: Werner Conze (Hg.), *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*, 1976, 363-393; dies., *Wirtschaften mit der Geschlechterordnung. Ein Essay*, in: Karin Hausen (Hg.), *Geschlechterhierarchie und Arbeitsteilung. Zur Geschichte ungleicher Erwerbschancen von Männern und Frauen*, 1993, 40-67.

und Frau und ihrer Bedeutung für das Geschlechterverhältnis aufwerfen. Einige Unterschiede lassen sich nicht wirklich abstreiten. Männer und Frauen unterscheiden sich in den sekundären Geschlechtsmerkmalen. Frauen sind körperlich etwas kleiner, haben weniger Muskelmasse und, nicht zuletzt, sie können Kinder zu Welt bringen und stillen. Verbreitet ist die Ansicht, dass die Evolution Männer und Frauen mit einem unterschiedlichen Appetenzverhalten ausgestattet habe. Grob und laienhaft formuliert, ist bei Männern die Suche nach der Frau, mit der sie sich fortpflanzen können, ein genetischer Imperativ, der sie zu einer Art Balzverhalten veranlasst, das sich im Wettbewerb um vorzeigbaren Erfolg aller Art äußert. Ein höherer Testosteronspiegel macht Männer deshalb aggressiver und risikobereiter. Diese Testosteronthese ist allerdings umstritten. Juristen und Soziologen können hier nicht Schiedsrichter spielen. Sie müssen davon ausgehen, dass die biologischen Unterschiede für die Anforderungen, die heute im gesellschaftlichen Leben zu erfüllen sind, letztlich keine Bedeutung haben. Männer besitzen keine anderen intellektuellen und praktischen Fähigkeiten als Frauen. Frauen erbringen die gleichen innovativen oder künstlerischen Leistungen wie Männer.

Der Prozess, in dem sich das Geschlechterarrangement entwickelt, dauert an. Heute wird der Prozess dadurch geprägt, dass das Körperkapital der Geschlechter seinen Tauschwert verändert hat. Die naturalistische Komponente des Körperkapitals spielt nur im Sport und bei der Gewaltkriminalität – dazu gehört auch die sexuelle Gewalt – noch eine Rolle. Nackte Gewalt zur Interessendurchsetzung ist dagegen durch das staatliche Gewaltmonopol delegitimiert. Das männliche Körperkapital hat seinen überlegenen Wert bei der Arbeitsteilung zur Sicherung der materiellen Reproduktion weitgehend verloren. Umgekehrt haben medizinischer Fortschritt und sozialer Wandel der Frau die Last der biologischen Reproduktion erleichtert und damit ihr Körperkapital teilweise freigesetzt. Der Schluss liegt nahe, dass sich damit das (Un-)Gleichgewicht der Geschlechter zugunsten der Frauen verändert. Vor

diesem Hintergrund hat Catherine Hakim¹⁵, auf das theoretische Instrumentarium Bourdieus zurückgreifend, die Figur des erotischen Kapitals entwickelt.

¹⁵ Catherine Hakim, Erotic Capital, *European Sociological Review* 26, 2010, 499-518; dies., Catherine Hakim, Erotisches Kapital. Das Geheimnis erfolgreicher Menschen, 2011.

XII. Bourdieus Sexdefizit: Wo bleibt das erotische Kapital?

Sieht man einmal von der Ethnologie der Beischlafpositionen (o. V.) ab, so findet sich bei Bourdieu keine ausgearbeitete Theorie der Sexualität und keine Stellungnahme zu der feministischen Debatte aus den 1970er und 80er Jahren, die als Sex War¹ bekannt ist. Aus MH lässt sich interpolieren, dass Bourdieu eher den Standpunkt des radikalen Feminismus teilte, für den die Sphäre der Sexualität letztlich nur eine andere Erscheinungsform männlicher Herrschaft bedeutet. Sexualität als ein expressives Verhalten, das Bindungen zwischen Menschen schafft und dem Ausdruck von Emotionen dient, hat als positives Element der Sozialität bei Bourdieu keinen Platz.

Bourdieu gilt als ein Ahnherr der Körpersoziologie. Inzwischen hat sich eine Körpersoziologie soweit etabliert², dass man vom *body turn* spricht. Doch wer sich für das Verhältnis der Geschlechter interessiert, vermisst in Bourdieus Katalog der Kapitalia das Körperkapital. Sein Schüler Loïc Wacquant hat einen Stein in diese Lücke gesetzt.³ Heu-

¹ Ann Ferguson, Sex War: The Debate between Radical and Libertarian Feminists, Journal of Women in Culture and Society 10, 1984, 106-112; Lisa Duggan/Nan D. Hunter (Hg.), Sex Wars. Sexual Dissent and Political Culture, 2006; Aya Gruber, Sex Wars as Proxy Wars, Critical Analysis of Law, 6, 2019 = SSRN abstract 3395544.

² Greifbar etwa in einem zweibändigen Handbuch: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hg.), Handbuch Körpersoziologie, Band 1: Grundbegriffe und theoretische Perspektiven, Bd. 2: Forschungsfelder und Methodische Zugänge, 2017; ferner Robert Gugutzer, Soziologie des Körpers, 2004.

³ Loïc J. D. Wacquant, Pugs at Work: Bodily Capital and Bodily Labour Among Professional Boxers, Body and Society 1, 1995, 65-93.

XII. Bourdieus Sexdefizit: Wo bleibt das erotische Kapital?

te scheint das Konzept eines Körperkapitals akzeptiert zu sein.⁴ Noch nicht durchgehend akzeptiert ist dagegen der Gedanke, dass das Körperkapital auch als sexuelles und/oder erotisches wirksam ist und als solches ein relativ autonomes soziales Feld besetzt, um von dort auf andere Felder auszustrahlen.

Die Verkörperung nicht angeborener Verhaltensweisen ist eines der Hauptthemen Bourdieus. Er behandelt in den »Feinen Unterschieden« ausführlich die Stilisierung des Körpers und spricht etwa vom »Marktwert« der Schönheit⁵ und jedenfalls einmal auch von »körperlichem Kapital«⁶. An anderer Stelle ist auch von »physischem Kapital« als »Kapitalsorte« die Rede.⁷ Den Sport behandelt Bourdieu als ein »relativ autonomes Produktionsfeld«; den Erfolg des Body-Building stellt er sogar im Bild vor.⁸ Im Zusammenhang mit dem Staat spricht er vom »Kapital der physischen Gewalt«.⁹ Dennoch besteht der Eindruck, dass Bourdieu im Körper letztlich nur einen Ablageort für kulturelles Kapital findet.

Diese Zurückhaltung kann schwerlich damit zu tun haben, dass er von der »Tatsache« ausgeht, »daß die meistbegehrten körperlichen Merkmale (Schlankheit, Schönheit, etc.) nicht klassenspezifisch verteilt«¹⁰ seien, denn diese Formulierung im deutschen Text beruht auf einem Übersetzungsfehler.¹¹ Der Originaltext besagt fast das Gegenteil, näm-

⁴ Klaus R. Schroeter, Korporales Kapital und korporale Performanzen in der Lebensphase Alter, in: Herbert Willems (Hg.), *Theatralisierung der Gesellschaft*, 2009, 163-181, S. 164; Günter Burkart, Familie und Paarbeziehung, in: *Handbuch Körpersoziologie* Bd. 2, 59-71, S. 65 f.; Katharina Inhetveen, Gewalt, in: *Handbuch Körpersoziologie* Bd. 2, 101-115, S. 110.

⁵ Die feinen Unterschiede, 1982, 298-311, 309, 332ff.

⁶ Ebd. S. 329.

⁷ Pierre Bourdieu, *Praktische Vernunft*, 1985, 108.

⁸ Die feinen Unterschiede, 1982, 336.

⁹ Pierre Bourdieu, *Praktische Vernunft*, 1985, 102.

¹⁰ Die feinen Unterschiede, 1982, 330.

¹¹ Darauf haben Schmitz/Riebling hingewiesen: Andreas Schmitz/Jan Riebling, Gibt es erotisches Kapital? Anmerkungen zu körperbasierter Anziehungskraft und Paarformation bei Hakim und Bourdieu, *Gender – Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Ge-*

lich dass es keine Zufallsverteilung dieser Merkmale zwischen den sozialen Klassen gebe. So befasst sich Bourdieu denn auch auf den folgenden Seiten ausführlich mit der klassenspezifischen Verteilung sportlicher Tätigkeiten, wie er es schon in einem etwas älteren Text über »Sport and Social Class« getan hatte. Dort hieß es:

» ... the sports market is to the boys' physical capital what the system of beauty prizes and the occupations to which they lead – hostess, etc. – is to the girls' ... «¹²

Bourdieu lässt keinen Zweifel, dass der Körper in allen Phasen des Lebens ein individuell und sozial modelliertes Phänomen bildet.

Hakim betont die enge Verflechtung mit Bourdieus kulturellem Kapital¹³, findet in dem erotischen Kapital jedoch eine vierte Grundsorte, die selbständig neben den drei von Bourdieu genannten stehen soll. Das erotische Kapital habe Bourdieu nicht ins Konzept gepasst, weil es nicht in die ökonomischen und sozialen Strukturen eingeordnet (und damit unabhängig von männlicher Herrschaft) sei. »Ein Schlüsselmerkmal von erotischem Kapital ist die Tatsache, dass es von der sozialen Herkunft völlig unabhängig und das Vehikel für einen erstaunlichen sozialen Aufstieg sein kann.«¹⁴ Hakim verbindet ihre soziologische Analyse deshalb mit dem Aufruf an die Weiblichkeit, in ihr erotisches Kapital zu investieren.

Natürlich verfügen beide Geschlechter über erotisches Kapital. Ihre Brisanz erhält Hakims Darstellung daher erst durch die These vom männlichen Sexdefizit, die These nämlich, »dass der Bedarf des Mannes an sexuellen Handlungen und Unterhaltungen aller Art das weibliche

sellschaft, 2013, 57-79. Ich zitiere aus einem Manuskript = MS, dass die Autoren mir übersandt haben; dort S. 17 Fn. 7.

¹² Pierre Bourdieu, *Sport and Social Class*, *Social Science Information* 17, 1978, 819-840, S. 832.

¹³ Catherine Hakim, *Erotisches Kapital*, 2011, 27.

¹⁴ Hakim, *Erotisches Kapital*, 2011, 33.

XII. Bourdieus Sexdefizit: Wo bleibt das erotische Kapital?

Interesse am Sex bei weitem übertrifft«¹⁵, mit der Folge natürlich, dass das erotische Kapital der Frau wertvoller ist als das des Mannes. »Erotic capital is women's trump card in mating and marriage markets.«¹⁶ Und nicht nur dort.

Die Kritik konzidiert immerhin, dass »Bourdieu's Theorie tatsächlich keine systematische Diskussion der Wirkmacht körperbasierter Anziehungskraft« biete¹⁷, lässt sonst aber kein gutes Haar an Hakim's Darstellung. Hakim meint, Bourdieu habe das erotische Kapital nicht in den Blick genommen, weil es von der sozialen Herrschaftsstruktur unabhängig sei (S. 33). Ihre Kritiker¹⁸ behaupten umgekehrt, die von Ha-

¹⁵ Hakim, *Erotisches Kapital*, 2011, 62.

¹⁶ Hakim, *Erotic Capital*, *European Sociological Review* 26, 2010, S. 510.

¹⁷ Andreas Schmitz/Jan Riebling, *Gibt es erotisches Kapital?*, *Gender, Sonderheft* 2, 2013, 57-79, S. 58.

¹⁸ Neben den vorgenannten vor allem Adam Isaiah Green, *Erotic Capital and the Power of Desirability: Why »Honey Money« Is a Bad Collective Strategy for Remedying Gender Inequality*, *Sexualities* 16, 2013, 137-158. Ferner: Andreas Schmitz/Hans-Peter Blossfeld, Rezension von: Catherine Hakim, *Erotic Capital: the Power of Attraction in the Boardroom and the Bedroom*, *European Sociological Review* 29, 2013, 136-137. Unter aller Kritik ist die Kritik von Thomas Karlauf »Locken, hinhalten und gewähren« in der FAZ vom 8. 10. 2011, die mit der Frage endet: »Das Bordell als Blaupause für die Karriere junger Frauen heute?«. Green's Kritik ist mit Vorsicht zu genießen, denn der Autor interessiert sich, nach seinem wissenschaftlichen Werk zu urteilen, eigentlich nur für das Phänomen der Homosexualität und hält Hakim entsprechend heteronormative Befangenheit entgegen. Auch gekränkte Eitelkeit spielt wohl eine Rolle, denn Green nimmt für seinen Aufsatz »The Social Organization of Desire: The Sexual Fields Approach« (*Sociological Theory* 26, 2008, 25-50) die Priorität für die Verwendung des Begriffs »erotisches Kapitals« im Anschluss an Bourdieu für sich in Anspruch (dort S. 27 bei Fn. 4, 29ff). Green definierte: »Erotic capital can be conceived of as the quality and quantity of attributes that an individual possesses, which elicit an erotic response in another.« (S. 29) Hakim verweist in Anmerkung 20 zu Kapitel 1 (S. 331) auf »einen Artikel aus dem Jahre 2010, in dem [sie ihren] Begriff vom erotischen Kapital erläuterte [und] dessen intellektuelle Vorgänger vorgestellt [habe]: Wissenschaftler, die das eine oder andere seiner Elemente definieren, ihre Ideen aber nie zu einer umfassenden Theorie weitergeführt haben.« Gemeint ist der Artikel »Erotic Capital«, *European So-*

kim angeführten Komponenten des erotischen Kapitals¹⁹, ließen sich ihrerseits auf andere Momente des Sozialen reduzieren und könnten damit nicht unabhängig von Geschlecht, Rasse, Klasse und Alter gedacht werden. Damit passten sie nicht zur Kapitaldefinition Bourdieus. Für Bourdieu repräsentiere ein Kapital »die manifesten Ausprägungen von Merkmalen, die notwendig (empirisch) miteinander assoziiert sein« müssten. »Ökonomisches Kapital etwa meint ein latentes Strukturprinzip, das sich in Form von korrelierten Indikatoren wie Vermögen, Aktien, Grundbesitz etc. empirisch manifestiert. Wenn erotisches Kapital aus sechs oder sieben distinkten Elementen bestehen soll, kann es somit bereits definitorisch kein Kapital (im Bourdieu'schen Sinn) sein.«²⁰ Erotik bilde nur eine individuelle Ressource; ihr fehle die unabhängige Strukturdimension des Sozialen. Dieser Einwand ist schwer nachvollziehbar, sagen die Kritiker doch selbst, Erotik unterliege »zumindest in zweifacher Weise der Sozialstruktur: über den Umstand der sozialisierten Körper und über den Umstand der sozialisierten Wahrnehmungskategorien.« Wenn die Ressourcen, die das sexuelle und/oder erotische Kapital ausmachen, ihre Substanz aus dem binären Geschlechterverhältnis beziehen, so können sie nicht unabhängig von den sozialen Klassenverhältnissen gedacht werden, ist doch das Geschlechterverhältnis für Bourdieu per se ein Herrschaftsverhältnis. Man mag darüber streiten, ob die Komponenten, auf die Hakim abstellt, richtig gewählt und zugeschnitten sind. Aber letztlich geht es darum, dass sie empirisch zusammengehören, weil hier die »Wirkmacht körperbasierter Anziehung« = erotisches Kapital am Werk ist, und zwar nicht reduziert auf das bewusste Kalkül, sondern im Sinne »eines ontologischen Einverständnisses zwischen Habitus und Feld« (PV 144). Die Erotik ist »keine ge-

ciological Review 26, 2010, 499-518. Dort werden Martin/George und Green in einem Absatz auf S. 503 abgekanzelt.

¹⁹ Hakim (Erotisches Kapital, 2011, S. 21ff) nennt Schönheit, sexuelle Attraktivität, Charme, Vitalität, soziales Auftreten, sexuelle Kompetenz und Fruchtbarkeit.

²⁰ Andreas Schmitz/Jan Riebling, a. a. O. wie Fn. 6, S. 60.

XII. Bourdieus Sexdefizit: Wo bleibt das erotische Kapital?

dankliche Setzung, kein planvoll ins Auge gefaßtes Mögliches, sondern etwas, das angelegt ist in der Gegenwart des Spiels« (PV 144) der Geschlechter.

Schmitz/Riebling argumentieren weiter, »dass das Konzept des »erotischen Kapitals« die soziologische PartnerInnenmarktperspektive auf eine Anleitung zur geschlechtlichen Selbstdisziplinierung reduziert und damit den traditionalistischen Imperativ einer Bedienung männlicher Attraktivitäts- und Verhaltenserwartungen in einer wissenschaftlichen Terminologie reformuliert«. ²¹ Dieser Einwand ist insoweit zutreffend, als Hakim sich nicht auf eine soziologische Analyse beschränkt, sondern den Leserinnen Ratschläge zur Vermehrung und zum Einsatz ihres erotischen Kapitals erteilt. Aber darin erschöpft sich Hakims Darstellung nicht. Schmitz/Riebling meinen schließlich, an Hand von Umfragedaten zur Paarbildung zeigen zu können, dass die Verteilung der als »Körperkapital« interpretierbaren Merkmalsausprägungen »auf der Ebene des Sozialraums als deutlich geschlechtsspezifische Funktion von ökonomischem und kulturellem Kapital beschreibbar« sei. ²² Die Attraktivität von Frauen sei nicht in biologischen Präferenzen begründet, sondern eine Erscheinungsform männlicher Herrschaft. Dazu rekurrieren sie auf die von Bourdieu konstatierte »fundamentale Asymmetrie von Subjekt und Objekt, von Akteur und Instrument, die zwischen dem Mann und der Frau auf dem Gebiet des symbolischen Tauschs, der Produktions- und Reproduktionsverhältnisse des symbolischen Kapitals, entsteht« (MH 79). Genau diese These des Meisters ist aber das Problem.

Green hält Hakims Konzept für analytisch unsauber, weil sie die verschiedenen Komponenten als Einheit behandle, während tatsächlich nur

²¹ Andreas Schmitz/Jan Riebling, a. a. O. wie Fn. 6, S. 58.

²² Andreas Schmitz/Jan Riebling, a. a. O. wie Fn. 6, S. 68. Dieses Ergebnis könnte oberflächlich darauf beruhen, dass körperbasierte Attraktivität auf Online-Plattformen nur symbolisch vermittelt werden kann, auf der symbolischen Ebene eine klare Trennung der Kapitalia noch schwerer fällt als bei der Präsenzkommunikation.

Jugend, Schönheit und Sex Appeal als objektive Elemente bei Männern Wirkung zeigten. Im Kern sei ihr erotisches Kapital auf den Körper und ästhetische Merkmale fixiert. Hakim verfehle den Anspruch einer soziologischen Theorie von Gender, Sexualität und Macht. Ihr erotisches Kapital sei eine asoziologisch essentialistisch gedachte Eigenschaft der Person. Auf Bourdieu könne sie sich nicht berufen, denn dessen Kapitalbegriff müsse im Zusammenhang mit seiner Feldtheorie gesehen werden. Dann erweise sich das sexuelle Kapital als eine Relation zwischen seinem Träger und den Kräften des Feldes. So fehle Hakims erotischem Kapital das soziologische Fundament, das Bourdieu dem Kapitalbegriff mitgegeben habe.

Abstrakt ist das wohl zutreffend. Kapital, Feld und Habitus sind untrennbar. Bourdieus Kapital entfaltet seinen spezifischen Wert innerhalb des jeweiligen Feldes. Von einem zugehörigen sozialen Feld ist bei Hakim nicht die Rede. Aber man kann durchaus über das Kapital reden, ohne zuvor das Feld bestimmt zu haben, denn:

»Um das Feld zu konstruieren, muss man die Formen des spezifischen Kapitals bestimmen, die in ihm wirksam sind, und um diese Formen des spezifischen Kapitals zu konstruieren, muss man die spezifische Logik des Feldes kennen.«²³

So redet auch Bourdieu selbst über männliche Herrschaft, ohne ein Feld abzugrenzen oder vielmehr, er schreibt, als ob männliche Herrschaft selbst oder die Geschlechterbeziehungen schlechthin das Feld seien. Vielleicht ist es noch allgemeiner das Feld der Macht, von dem er sagt, dass es seine Herrschaft über alle Felder ausbreite²⁴. Ein spezifisches

²³ Bourdieu/Wacquant, *Reflexive Anthropologie*, S. 139.

²⁴ In *Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology*, Stanford, 1994, S. 144. Dort heißt es: »The field of power, in so far as it exercises its domination within the totality of fields, exercises an influence over the literary field.«

XII. Bourdieus Sexdefizit: Wo bleibt das erotische Kapital?

Feld der Sexualität hat Bourdieu nicht markiert. Dennoch die Frage: Wo liegt das Feld, auf dem das erotische Kapital zur Geltung kommt?

Bourdies Felder sind Kraftfelder für soziale Machtspiele. Sie werden getrieben von einem speziellen Interesse.

»Anders gesagt, die sozialen Spiele sind Spiele, bei denen man vergißt, daß sie Spiele sind, und die *illusio* ist jenes verzauberte Verhältnis zu einem Spiel, das das Produkt eines Verhältnisses der ontologischen Übereinstimmung zwischen den mentalen Strukturen und den objektiven Strukturen des sozialen Raums ist.« (PV 141)

Ein Feld, das diesen Namen verdient, muss über eine gewisse Autonomie verfügen. Aber die Felder sind doch miteinander verbunden, und zwar nicht zuletzt dadurch, dass die Kapitalia von Feld zu Feld übertragen werden können und sei es auch sozusagen mit einem Abgeld. Trotz solcher Metaphern sind Bourdieus Felder kein Markt, denn die Spieler oder Kämpfer handeln nicht als rationale Individuen, sondern sie folgen ihrem Habitus. In ihrem Habitus, der soziale Prägung, persönliche Erfahrung und ein bißchen Individualität vereinigt, haben die Spieler die Strukturen des Feldes internalisiert. Innerhalb der soziologischen Theorie hat das Konzept sozialer Felder die Aufgabe, Mikro- und Makrostrukturen zu verknüpfen²⁵, situatives Verhalten, soziale Praktiken und Strukturen zusammenzubringen.

Das Problem mit Bourdieus Feldern ist deren Abgrenzung gegeneinander. Damit sie nicht beliebig ausfällt, könnte man den Spuren des Meisters folgen und sich auf die Felder beschränken, die er selbst als solche genannt hat. Aber die Reihe ist lang²⁶ und lässt kein Prinzip er-

²⁵ Frank Hillebrandt, Die Habitus-Feld-Theorie als Beitrag zur Mikro-Makro-Problematik in der Soziologie – aus der Sicht des Feldbegriffs, Working Paper, 1999.

²⁶ Die folgenden Nennungen habe ich durch eine Schlagwortsuche in dem Bourdieu-Band *In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology*, Stanford, 1994, gefunden: Das ökonomische, das politische, das juristische Feld, das philosophische, das literari-

kennen.²⁷ Bourdieu nennt neben der relativen Autonomie²⁸ noch eine zweite Eigenschaft der Felder. Auf ihnen ist jeweils ein besonderer Antrieb wirksam, Interesse, *illusio* oder auch *libido* genannt²⁹. Libido ist bei Bourdieu nicht für den Sexualtrieb reserviert. Aber der Begriff ruft geradezu nach der Figur des erotischen Kapitals.

»Eine der Aufgaben der Soziologie besteht darin zu bestimmen, wie die soziale Welt aus der biologischen *libido*, dem undifferenzierten Trieb, die soziale, spezifische *libido* macht. Es gib nämlich ebenso viele *libidines*³⁰, wie es Felder gibt: Ist doch die Arbeit der Sozialisation der *libido* genau das, wodurch Triebe in spezifische Interessen verwandelt werden, in sozial begründete Interessen, die nur im Zusammenhang mit einem sozialen Raum existieren, in dem bestimmte Dinge wichtig und andere gleichgültig sind« (PV 143)

Das Dumme ist nur, dass wenige Seiten später zu lesen ist:

»es gibt genauso viele Formen von *libido*, genauso viele Arten von Interesse, wie es Felder gibt«. (PV 150)

Da ist man im Kreis gelaufen.

sche, das künstlerische, das wissenschaftliche und/oder intellektuelle Feld, das akademische Feld, das Feld der Wirtschaftsunternehmen, das Feld der Macht, der Religion, des Sports, das Feld der Erziehung, das soziologischen und/oder das soziale Feld, das Feld der Verwandtschaft, der Botanik und der Zoologie, das Feld der Haute Couture und das Feld der Bauunternehmer für Eigenheime. Dazu gibt es noch Subfelder, etwa die der Spezialisten und/oder Professionals.

²⁷ Auch aus der Sekundärliteratur, die ich zu Rate gezogen habe, bin ich nicht schlauer geworden. So habe ich von Stefan Bernhard/Christian Schmidt-Wellenburg (Feldanalyse als Forschungsprogramm, in: dies., Hg., Feldanalyse als Forschungsprogramm 1, 2012, 27-56) nicht viel mehr erfahren als »dass es im Forschungsprogramm der Feldanalyse keinen Konsens über die Definition des Feldbegriffs gibt« (S. 34).

²⁸ A. a. O. S. 73 (»those relatively autonomous ›worlds‹ that I call fields«).

²⁹ A. a. O. S. 54, 87 und passim. Dazu ausführlich PV S. 139ff.

³⁰ In der Übersetzung steht hier der Singular libido.

XII. Bourdieus Sexdefizit: Wo bleibt das erotische Kapital?

Martin/George und Green gehen davon aus, dass Sexualität und/oder Erotik als Antrieb sozialen Handelns theoretisch noch nicht ausreichend reflektiert werden. Sie sehen hier zwei konkurrierende Erklärungsansätze, Marktmodelle und eben die Feldtheorie Bourdieus und optieren für die letztere.³¹ Während Martin/George es bei der Theorie belassen, schreitet Green zur Empirie voran, um mit Hilfe sexueller Felder die soziale Organisation sexueller Stratifikation zu untersuchen. Die Felder, die er dazu markiert, sind eng und speziell, Bar, Nachtclubs, Bäder und einschlägige Chatrooms, nämlich kommerzialisierte Treffpunkte schwarzer Homosexueller in New Yorks Stadtteilen Chelsea und West Village. Das sind (in der Terminologie Bourdieus) nur Sub-Felder auf dem größeren Feld sexueller und erotischer Praktiken. Wenn man Bourdieus Feldtheorie überhaupt für brauchbar hält, ist sie so, wie Green sexuelle Felder eingrenzt, nicht hilfreich. Es bleibt die Frage: Wo liegt das Feld, auf dem das erotische Kapital zur Geltung kommt? Wenn man das erotische als eine Erscheinungsform des symbolischen Kapitals bedenkt – das soll im nächsten Abschnitt (XIII) geschehen – dann ist das zugehörige Feld nicht durch explizite Sexualität gekennzeichnet. Dann kann die Antwort nur lauten: Das Feld des erotischen Kapitals deckt sich mit dem Feld der männlichen Herrschaft.

Erotisches Kapital und Körperkapital sind nicht identisch. Sexuelle Attraktivität lässt sich zum Teil, aber nicht vollständig auf ein soziales Ranking in anderen Sphären zurückführen. Sexueller und sozialer Rang sind nur partiell synchron. Der Systematik Bourdieus – wenn es denn eine solche gibt – wird es besser gerecht, wenn man das Körperkapital als vierte Grundsorte nimmt und das erotische als eine von dessen Erscheinungsformen. Es ist sicher zutreffend, dass »die auf Körperlichkeit basierende erotische Wahrnehmung zumindest in zweifacher Weise der Sozialstruktur unterliegt: über den Umstand der sozialisierten Körper

³¹ John Levi Martin/Matt George, *Theories of Sexual Stratification: Toward an Analytics of the Sexual Field and a Theory of Sexual Capital*, *Sociological Theory* 24, 2006, 107-132, S. 124.

und über den Umstand der sozialisierten Wahrnehmungskategorien³². Aber es geht hier nicht um ein Entweder-Oder, sondern um ein Mehr oder Weniger.

Erotisches Kapital gibt es nicht ohne Körperkapital, und das ist mehr als inkorporiertes kulturelles Kapital. Alle Naturalisierungskritik ändert nichts daran, dass das Körperkapital, ähnlich wie das ökonomische, auf einer materiellen Basis ruht. Das kulturelle und das soziale Kapital sind sozusagen per definitionem sozial konstruiert und zudem sehr vielfältig und diffus. Das ökonomische und das Körperkapital haben dagegen auf den ersten Blick und auch auf den zweiten Blick eine naturalistische Substanz, auch wenn von vornherein klar sein sollte, dass das Körperkapital, ebenso wie das ökonomische, im Sozialraum nicht unmittelbar und direkt, sondern nur individuell und sozial überformt zum Einsatz kommt. Selbst im Sport bringt nicht der natürliche, sondern der trainierte und modellierte Körper die erwünschte Leistung. Doch es bleibt der Umstand, dass die Geschlechter von Natur aus mit unterschiedlichem Körperkapital ausgestattet sind. Körperkraft als Element männlichen Körperkapitals hat durch die zivilisatorische Entwicklung an Wert verloren. Umgekehrt haben sexuelle Attraktivität und Gebärfähigkeit als Elemente weiblichen Körperkapitals gewonnen, das umso mehr, als das weibliche Handicap von Schwangerschaft und Kinderpflege durch Verhütungsmöglichkeiten und alternative Kinderbetreuung geschwunden ist. (Schrecklich, mit solch »kapitalistischen« Vokabeln über das Geschlechterverhältnis zu reden. Aber Bourdieu hat sie uns mit seinem Kapitalkonzept aufgezwungen.) Deshalb steht, wie gesagt, die These im Raum, dass nach der »Logik der Ökonomie des symbolischen Tausches« die Aufwertung des weiblichen Körperkapitals, insbesondere in seiner Ausprägung als erotisches Kapital, das Kräfteverhältnis der Geschlechter zugunsten der Frauen verändert.

³² Andreas Schmitz/Jan Riebling, Gibt es erotisches Kapital?, a. a. O. wie Fn. 6, S. 61.

XIII. Erotisches Kapital als symbolisches Kapital

Martin/George¹ und Green² sehen Marktmodelle und die Feldtheorie Bourdieus als konkurrierende Erklärungsansätze für die Funktionsweise sexuellen bzw. erotischen Kapitals und optieren für die letztere. erinnert man sich an Bourdieus Statement, männliche Herrschaft gründe »sich in letzter Konsequenz auf der Logik der Ökonomie des symbolischen Tausches«³, und folgt man seiner Aussage, nach der »jede soziale Beziehung ... in bestimmter Hinsicht der Ort eines Austausches [ist], an dem ein jeder seine wahrnehmbare Erscheinung der Bewertung aussetzt« (MH 172), so scheint der tauschtheoretische Ansatz überlegen, zumal er Märkte und Felder inkorporieren kann.

Sozialer Tausch ist mehr und anderes als Markt. Deshalb hat Bourdieu den Tausch in soziale Felder eingebettet. Trotzdem bleibt es sinnvoll, mit dem Marktvokabular zu beginnen, denn das Marktvokabular hilft dabei, Tauschgüter, Marktplätze und Bedarfe zu differenzieren und gibt eine Folie für den Kontrast zwischen Äquivalententausch und Gabentausch ab.

¹ John Levi Martin/Matt George, Theories of Sexual Stratification: Toward an Analytics of the Sexual Field and a Theory of Sexual Capital, *Sociological Theory* 24, 2006, 107-132, S. 124.

² Adam Isaiah Green, Erotic Capital and the Power of Desirability: Why ›Honey Money‹ Is a Bad Collective Strategy for Remediating Gender Inequality, *Sexualities* 16, 2013, 137-158.

³ MHR 97 re. Sp. Ähnlich Reflexive Anthropologie S. 211.

Zur Benennung der Tauschgüter (Ressourcen) hat Hakim den Begriff des erotischen Kapitals angeboten.⁴ Der Begriff gewinnt an Konturen, wenn man mit Bourdieus Hilfe zwischen sexuellem und erotischem Kapital unterscheidet. Das erotische Kapital ist als solches das verkannte und verschleierte und damit zum symbolischen avancierte sexuelle Kapital. Die Geschlechter haben sich wechselseitig in Gestalt sexueller Zuwendung etwas anzubieten. Für sexuelles Kapital gilt dasselbe, was Bourdieu in der »archaischen« Wirtschaft der Kabylei für das ökonomische beobachtet hat: Ein Verhalten darf die sexuellen Zwecke, auf die hin es objektiv ausgerichtet sein mag, nicht explizit machen. Sexuelles Kapital muss deshalb – in der Sprache Bourdieus – verneint oder verkannt werden. Aber es bricht sich in vielen Verkleidungen als erotisches Kapital Bahn, das heißt, es nimmt symbolische Gestalt an.

In dem Text SS 205ff, in dem Bourdieu die Bildung symbolischen Kapitals aus ökonomischem erläutert, lässt sich fast durchgehend für das ökonomische Kapital das sexuelle und für das symbolische das erotische Kapital Hakims einsetzen. Hier als Beispiel der Satz, mit dem Bourdieu seinen Gedanken thesenhaft zusammenfasst:

»In einer Wirtschaftsform, die dadurch definiert ist, daß sie sich weigert, die ›objektive‹ Wahrheit der ›sexuellen Praktiken‹ anzuerkennen, d. h. das Gesetz des ›nackten Interesses und der ›egoistischen Berechnung‹, kann das ›sexuelle‹ Kapital selbst nur wirken, wenn es auch um den Preis einer Rückverwandlung, die sein wahres Wirkungsprinzip unkenntlich zu machen geeignet ist, Anerkennung findet: das symbolische Kapital ist jenes *verneinte*, als legitim anerkannte, also als solches verkannte *Kapital* ... wo das sexuelle Kapital nicht anerkannt wird.« (SS 215)»

Bourdies Ausgangspunkt war die Unterscheidung von Äquivalententausch und Gabentausch. Der Äquivalententausch ist der unverhüllte

⁴ Catherine Hakim, *Erotisches Kapital*, 2011.

Tausch wie er etwa bei der Prostitution stattfindet. Er folgt einer »Logik des nackten Interesses« (SS 206). Beim Gabentausch wird das kalkulierende Interesse der Beteiligten verdeckt. Der zentrale Mechanismus dafür ist die zeitliche Zerdehnung. Der Ausgleich für sexuelle Zuwendung erfolgt nicht Zug um Zug wie bei der Prostitution, sondern weit im Voraus oder im Nachhinein. So entstehen »dauerhafte Verhältnisse auf Gegenseitigkeit« (SS 206).⁵ Am Beispiel der Familie kann man

»die ganze symbolische und praktische Arbeit in Betracht ziehen, die zur Umwandlung von Liebespflicht in Liebesdisposition und zur Ausstattung jedes Mitglieds der Familie mit jenem ›Familiensinn‹ angewendet wird, der Hingabe, Großmut, Zusammenhalt erzeugt (also sowohl die unzähligen, kontinuierlichen normalen Tauschakte des Alltagslebens, der Austausch von Gaben, Dienst- und Hilfeleistungen, Besuchen, Aufmerksamkeiten, Freundlichkeiten usw., als auch die außergewöhnlichen und feierlichen Tauschakte der Familienfeste« (PV 130f)

Den vielleicht wichtigsten Tausch zwischen den Gatten der Kernfamilie nennt Bourdieu freilich nicht, vielleicht weil hier sein Theorem von der »Naturalisierung des sozial Willkürlichen« (PV 131) an seine Grenzen stößt. Aber alles andere passt. Aus dem sexuellen Austausch wächst mit Hilfe symbolischer Arbeit,

»um den Preis einer *creatio continua* ... ein affektives Prinzip der Kohäsion, das heißt die lebenswichtige Bejahung der Existenz einer Familiengruppe und ihrer Interessen«.
(PV 131)

Zu den allgemein akzeptierten Formen, in denen erotisches Kapital vorgestellt werden darf, gehören partielle und ausnahmsweise totale Nackt-

⁵ Ausführlicher dazu das Kapitel über »Die Ökonomie der symbolischen Güter« in: PV, 1985, 159-197.

heit, die ästhetische Aufbereitung des Körpers und seine modischen Verhüllung⁶. Das setzt sich fort bei den Interaktionsformen, die den erotischen Tausch umspielen wie Flirt und Galanterie, bei den Regeln, die ihn eingrenzen, und mündet in Institutionen, die ihn auf Dauer stellen wie Ehe und Familie. Das aus sexuellem gewonnene symbolische Kapital hat dann die Gestalt etwa von Schönheit, Eleganz, Grazie, Frauenehre, Sittsamkeit, Ritterlichkeit, Treue oder Familienhintergrund.

Darüber hinaus hängt die Art der Verkleidung des sexuellen Kapitals als erotisches von dem sozialen Feld ab, auf dem gespielt wird. Die Abgrenzung bourdieuscher Felder ist, wie gesagt, recht beliebig. In eng begrenzten sexual fields, wie sie Green unter Bezugnahme auf Bourdieu beschrieben hat⁷ wird sexuelle Zuwendung als Tauschmittel kaum verhüllt.

Wie die Verkleidungen, die aus dem sexuellen Kapital ein symbolisches werden lassen, bei den Kabylen ausgesehen haben mögen, darüber darf hier nicht einmal spekuliert werden. Wie sie unter modernen Frauen aussehen, kann sich jeder selbst überlegen. Bourdieu macht dazu in MH 172 einige Andeutungen. Erstaunlich ist nur, dass die Frauen darüber nicht selbst verfügen können, sondern dass auch dieses Kapital gleich wieder den Männern zuwächst. Bourdieu hat die Möglichkeit eines spezifisch weiblichen symbolischen Kapitals gar nicht in Betracht gezogen hat. Da hat Hakim Recht. So wie bei den Kabylen die Mannesehre eine hervorragende Erscheinungsform symbolischen Kapitals war, ist es in der modernen Gesellschaft die erotische Anziehungskraft der Frauen. Damit hat sich das Kräfteverhältnis der Geschlechter zugunsten der Frauen verändert.

Auch für das erotische Kapital als symbolisches gilt, was Bourdieu für materielles Kapital aufzeigt, nämlich die Möglichkeit einer Konver-

⁶ Vgl. dazu Bourdieu, MH 172ff.

⁷ Adam Isaiah Green, *The Social Organization of Desire: The Sexual Fields Approach*, *Sociological Theory* 26, 2008, 25-50. Green behandelt Homosexuellentreffpunkte in New York.

tierung in andere Kapitalsorten (SS 216). So lässt sich mit Bildungskapital Erotik eintauschen und mit Erotikkapital materieller Vorteil. So wie »die Verteidigung ›symbolischen‹ Kapitals ... zu ›ökonomisch‹ ruinösem Verhalten führen« kann (SS 220), kann seine Pflege sexuelle Beziehungen erschweren, wie es Jane Austen in »Stolz und Vorurteil« ausgemalt hat.

Damit steht die These von Hakim im Raum, dass das Geschlechterverhältnis nicht so unausgewogen sei, wie von Bourdieu dargestellt, weil das erotische Kapital bei der Betrachtung des Geschlechterarrangements ausgeblendet werde. Diese These ist nicht unproblematisch, denn sie geht von der Annahme eines männlichen Sexdefizits aus, die ihrerseits durchaus umstritten ist. Zu den Basisannahmen des Feminismus gehört dagegen die Überzeugung, Männer und Frauen hätten biologisch ein gleiches Maß an sexuellem Verlangen.⁸ Jedoch werde die weibliche Sexualität durch männlich geprägte Normen in Religion, Moral und Recht mit dem Ergebnis einer Doppelmoral unterdrückt.

»Marktlogisch« ist dieser Einwand nicht. Eine Sexualmoral, welche die sexuellen Praktiken der Frauen beschränkt, führt zur Verknappung des Angebots und lässt damit den Wert von sexuellem oder erotischem Kapital ansteigen. Daran ändert sich wenig, wenn das Argument so ge-

⁸ Zitiert werden etwa Daniel Bergner, *Die versteckte Lust der Frauen*. Ein Forschungsbericht, 2014; sowie Volkmar Sigusch, *Sexualitäten*, Eine kritische Theorie in 99 Fragmenten, 2013, beides Bücher, die ich nicht gelesen habe. Ich begnüge mich damit, den (so nicht überlieferten, aber gut erfundenen und in der feministischen Literatur beliebten) Mythos des blinden Sehers Teiresias zu zitieren. Als er eines Tages auf ein Paar sich begattender Schlangen stieß, tötete er die weibliche. Daraufhin wurde er in eine Frau verwandelt. Jahre später traf Teiresias erneut auf ein Paar kopulierender Schlangen, tötete die männliche und wurde wieder zum Mann. Zeus und Hera stritten darüber, ob Mann oder Frau bei der Liebe die größere Lust empfänden. Sie fragten Teiresias, der ja als Mann wie als Frau gelebt hatte, und der antwortete, von zehn Teilen Lust wurden Männer nur einen, Frauen aber alle zehn genießen, und gab damit Zeus recht. In ihrer Wut, weil er Zeus das größte Geheimnis der Frauen verraten hatte, ließ Hera den Teiresias erblinden. (Da Zeus ihm das Augenlicht nicht wieder geben konnte, verlieh er ihm die Gabe des Sehers.)

wendet wird, dass die Männerwelt einen anderen Weg gewählt hat, um die weibliche Angebotsmacht zu bekämpfen, indem sie die Nutzung solchen Kapitals delegitimiert. Die Situationslogik des sozialen Tausches macht es eher unwahrscheinlich, dass Männer ein Interesse an der Unterdrückung weiblicher Sexualität haben könnten, weil dadurch deren Tauschwert nur gesteigert wird.

»The most favorable female strategy, in a situation in which men control the economic world, is to maximize her bargaining power by appearing both as attractive and as inaccessible as possible, and to promote monogamy and stigmatize the promiscuous.«⁹

In diesem Sinne machen Baumeister und Twenge¹⁰ geltend, dass die kulturelle Unterdrückung weiblicher Sexualität stets von Frauen gefordert und aufrechterhalten worden sei. Nun kann man natürlich erwidern, das männliche Sexdefizit sei sozial konstruiert, denn der größere Sexappetit der Männer sei ein Teil der Erziehung zum Patriarchat.¹¹ Wenn dem so ist, so bleibt das Sexdefizit doch ein soziales Faktum, das als Nachfrage dem limitierten Angebot der Weiblichkeit gegenübersteht und Frauenmacht begründet.

An dieser Stelle passt die dialektische Stellungnahme des Meisters:

»Während [die Männer] die Subjekte der Heiratsstrategien sind, mit deren Hilfe sie an Erhalt oder Vermehrung ihres symbolischen Kapitals arbeiten, werden die Frauen immer als Objekte des Tauschverkehrs behandelt, in dem sie als Symbole zirkulieren, die dazu prädisponiert sind, Allianzen zu besiegn. Da sie somit Trägerinnen einer symbo-

⁹ Randall Collins, *A Conflict Theory of Sexual Stratification*, *Social Problems* 19, 1971, 3-21, S. 13.

¹⁰ Roy F. Baumeister/Jean M. Twenge, *Cultural Suppression of Female Sexuality*, *Review of General Psychology* 6, 2002, 166-203.

¹¹ Green, *Sexualities* 16, 2013, 137-158, S. 144.

lischen Funktion sind, sind die Frauen gezwungen, ständig am Erhalt ihres symbolischen Werts zu arbeiten, indem sie dem männlichen Tugendideal, definiert als Keuschheit und Schamhaftigkeit, entsprechen und sich alle körperlichen und kosmetischen Attribute zulegen, die geeignet sind, ihren physischen Wert und ihre Anziehungskraft zu steigern.«¹²

Der zweite Satz dieses Zitats ergibt nur dann einen Sinn, wenn die Frauen der Kabylen auch als Subjekte am sozialen Tausch beteiligt waren.

Der soziale Wandel, der mit der allgemeinen Modernisierung eingesetzt hat und den mehrere Wellen der Frauenbewegung seit 170 Jahren vorangetrieben haben, hat die »Natürlichkeit« männlicher Herrschaft, wenn es sie denn je gab, zerstört. Das war schon um die Jahrtausendwende zu erkennen. Bourdieu hat davor jedoch die Augen verschlossen. Moderne Frauen sind reflektierter, als Bourdieu es ihnen zugesteht.

¹² Reflexive Anthropologie S. 210f.

XIV. Was folgt aus alledem?

Das Udenkbare bleibt undenkbar. Die Frauen in der Kabylei konnten sich nicht über männliche Herrschaft beklagen, weil ihnen der Begriff der Herrschaft fehlte. Eben deshalb kann die Gesellschaft der kabyliischen Bergbauern nicht als paradigmatische Form männlicher Herrschaft dienen.

In »Männliche Herrschaft revisited« deutet Bourdieu mit »Abschließenden Bemerkungen« (S. 98) »drei Funktionen« an, »welche die Analyse des Falls der Kabylen haben kann, wenn wir sie übertragen und auf das Verständnis unserer Gegenwartsgesellschaften anwenden«.

»Erstens kann das Modell als ›Detektor‹ dienen, um unendlich kleine Spuren androzentrischer Weltsicht zu lokalisieren und deren verstreute aber allgegenwärtige Fragmente zu versammeln. Es ermöglicht uns, den systematischen Charakter männlicher Herrschaft besser zu verstehen und die Prozesse, durch welche sich der männliche, heterosexuelle Regelfall als natürliche Gegebenheit konstituiert.«

Mit der Detektor-Funktion spielt Bourdieu auf Erving Goffman an. In der Tat, das ist die hohe Kunst der qualitativen Sozialforschung, unscheinbare Spuren als Indizien für systematische Zusammenhänge zu interpretieren. Für diese Kunst hat Bourdieu mit der Theorie des symbolischen Kapitals und ihren Bausteinen mächtige Werkzeuge geliefert. Er hat jedoch versäumt, darauf hinzuweisen, wie gefährlich diese Werkzeuge sind, wenn sie zur Bestätigung vorgefasster Großtheorien wie derjenigen von der männlichen Herrschaft verwendet werden. Dann erweist

sich die Annahme männlicher Herrschaft selbst als Doxa, und was auch immer beobachtet wird, lässt sich als eine »Spur androzentrischer Welt-sicht« interpretieren. Eine Spur androzentristischer Interpretationskunst findet sich in dem vorigen Zitat, wenn dort am Ende männlich und heterosexuell gleichgesetzt werden.

»Zweitens liefert die Analyse des Falls der Kabylen als eines ›verwirklichten Idealtypus‹ einen Maßstab für den Wandel und die Herausforderung jeder der Dimensionen männlicher Herrschaft, die ich kurz erörtert habe.«

Zum letzten Mal: Es mag ja sein, dass »der Fall der Kabylen« den Idealtypus (natürlich im Sinne Max Webers) der Männerherrschaft darstellt. Aber eben diese Analyse hat Bourdieu nicht geliefert.

»Drittens versetzt der Begriff der symbolischen Gewalt uns in die Lage, die Bedingungen der Möglichkeit für eine wahrhafte Geschlechterrevolution zu antizipieren.«

In der Tat, der Begriff der symbolischen Gewalt verlangt, wenn man ihn denn gelten lässt, nach einer »symbolischen Revolution«, die auch »auch einen mentalen Umbruch [einschließt], eine Transformation der Kategorien der Wahrnehmung, die uns dazu bringen, daß wir bei der Perpetuierung der bestehenden Gesellschaftsordnung mitspielen.« Aber dass wir eine wahrhafte Geschlechterrevolution brauchen, lässt sich aus den Texten zur »Männliche Herrschaft« nicht entnehmen. Über die Entstehung männlicher Herrschaft als solche erfährt man nichts Neues. Und doch leisten die Texte genau das, was Bourdieu in ihnen zum Thema gemacht hat. Sie werden zu einem Stück symbolischen Kapitals des Feminismus.

Für Bourdieu ist das Verhältnis der Geschlechter ein »Wettlauf um die Macht« (MH 185), eine »Art Verfolgungsrennen, in dem die Frauen ihr Handikap niemals wettmachen«, sondern in dem sich nur die Bedingungen beständig verändern (MH 185). Metaphern sind gefährlich.

Das Bild vom Handikap-Rennen suggeriert, dass ein fairer Wettlauf nur durch einen Abbau der Geschlechterdifferenz möglich sei. Das Golfspiel zeigt, dass Fairness im Verhältnis der Geschlechter auf andere Weise erreicht werden kann. Auf Golfplätzen ist die Spielbahn für Frauen um 10 % kürzer als für Männer. Frauen kämpfen dort auf Augenhöhe mit Männern.

Literatur

Texte von Bourdieu

- Bourdieu, Pierre (1972): *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de trois études d'ethnologie kabyle*. Paris: Éd. du Seuil (Collection Points: Série essais, 405).
- Bourdieu, Pierre (1976 (fr. Orig. 1972): *Entwurf einer Theorie der Praxis. Auf der ethnologischen Grundlage der kabylistischen Gesellschaft*. Unter Mitarbeit von Cordula Pialoux und Bernd Schwibs. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 291) [= **ETP**].
- Bourdieu, Pierre (1978): *Sport and Social Class*. In: *Social Science Information* 17, S. 819–840.
- Bourdieu, Pierre (1982): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1983): *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*. In: Reinhard Kreckel (Hg.): *Soziale Ungleichheiten*. Göttingen: Schwartz, S. 183–198.
- Bourdieu, Pierre (1983): *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. 2. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 107).
- Bourdieu, Pierre (1985): *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp, 1985 = N.F., 985) [= **PV**].

- Bourdieu, Pierre (1987): The Force of Law: Toward a Sociology of the Juridical Field. mit einer Einführung des Übersetzers Richard Terdiman (S. 805-813). In: The Hastings Law Journal 38, S. 814–853.
- Bourdieu, Pierre (1991) : Les juristes, gardiens de l'hypocrisie collective. In : François Chazel und Jacques Commaille (Hg.) : Normes juridiques et régulation sociale. Paris : Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence (Collection Droit et société, 1), S. 95–99.
- Bourdieu, Pierre (1992): Die verborgenen Mechanismen der Macht. Durchgesehene Neuauflage der Erstauflage 1992. Hg. v. Margareta Steinrücke. Hamburg: VSA Verlag Hamburg.
- Bourdieu, Pierre (1992): Homo academicus. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1992): Ökonomisches Kapital –Kulturelles Kapital – Soziales Kapital. In: Pierre Bourdieu: Die verborgenen Mechanismen der Macht. Durchgesehene Neuauflage der Erstauflage 1992. Hg. v. Margareta Steinrücke. Unter Mitarbeit von Jürgen Bolder und Ulrike Nordmann. Hamburg: VSA Verlag Hamburg, S. 49–79.
- Bourdieu, Pierre (1994): In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology. Unter Mitarbeit von Adamson, Matthew, Übersetzer. Stanford, Calif: Stanford Univ. Press.
- Bourdieu, Pierre (1996/97): Masculine Domination Revisited. In: Berkeley Journal of Sociology 14, S. 189–203.
- Bourdieu, Pierre (1997): Männliche Herrschaft revisited. In: Feministische Studien 15, S. 88–99 [=MHR].
- Bourdieu, Pierre (1997): Die männliche Herrschaft. In: Irene Dölling und Beate Kraus (Hg.): Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktion in der sozialen Praxis. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 153–217 [=MH 1997].
- Bourdieu, Pierre (1998): Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Invasion. Konstanz: UVK Univ.-Verl. Konstanz (Édition discours, Bd. 23).

- Bourdieu, Pierre (2001): *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Unter Mitarbeit von Achim Russer, Hélène Albagnac und Bernd Schwibs. 4. Auflage 2017. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1695).
- Bourdieu, Pierre (2001): *Wie die Kultur zum Bauern kommt. Über Bildung, Schule und Politik*. Hamburg: VSA-Verl.
- Bourdieu, Pierre (2001 [1958]): *Sociologie de l'Algérie*. 8. éd., Paris: Presse Univ. de France (*Que sais-je?*, 802).
- Bourdieu, Pierre (2005): *Die männliche Herrschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp [= **MH**].
- Bourdieu, Pierre (2011): *Ein soziologischer Selbstversuch*. Dt. Erstausg., 1. Aufl., [4. Nachdr.]. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp, 2311).
- Bourdieu, Pierre (2015): *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Unter Mitarbeit von Günter Seib. 9. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1066) [= **SS**].
- Bourdieu, Pierre (2017): *Über den Staat. Vorlesungen am Collège de France 1989–1992*. Erste Auflage. Hg. v. Patrick Champagne, Remi Lenoir, Franck Poupeau und Marie-Christine Rivièrè. Berlin: Suhrkamp (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 2221).
- Bourdieu, Pierre (2019): *Die Juristen. Türhüter der kollektiven Heuchelei*. In: Andrea Kretschmann (Hg.): *Das Rechtsdenken Pierre Bourdieus*. Weilerswist: Velbrück, S. 29–34.
- Bourdieu, Pierre; Passeron, Jean-Claude (1973): *Grundlagen einer Theorie der symbolischen Gewalt ;Kulturelle Reproduktion und soziale Reproduktion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Theorie).
- Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loïc J. D. (2013): *Reflexive Anthropologie*. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1793).

Sekundärliteratur

- Akpinar, Aylin (2003): The Honour/Shame Complex Revisited. Violence Against Women in the Migration Context. In: Women's Studies International Forum 26 (5), S. 425–442.
- Alex Demirovic, Alex /Pühl, Katharina (1998): Identitätspolitik und die Transformation von Staatlichkeit: Geschlechterverhältnisse und Staat als komplexe materielle Relation. In: Eva Kreisky und Birgit Sauer (Hg.): Geschlechterverhältnisse im Kontext politischer Transformation. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften (Politische Vierteljahresschrift Sonderhefte 28/1997), S. 220–240.
- Barlösius, Eva (2011): Pierre Bourdieu. 2. Aufl. Frankfurt am Main [u.a.]: Campus.
- Baumeister, Roy F.; Twenge, Jean M. (2002): Cultural Suppression of Female Sexuality. In: Review of General Psychology 6, S. 166–203.
- Becker, Ruth; Kortendiek, Beate (Hg.) (2004): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Bernhard, Stefan; Schmidt-Wellenburg, Christian (Hg.) (2012): Feldanalyse als Forschungsprogramm 1. Der programmatische Kern. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Bernhard, Stefan; Schmidt-Wellenburg, Christian (2012): Feldanalyse als Forschungsprogramm. In: Stefan Bernhard und Christian Schmidt-Wellenburg (Hg.): Feldanalyse als Forschungsprogramm 1. Der programmatische Kern. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 27–56.
- Bilge, Sirma (2006.): Rezension von. Lisa Adkins/Beverley Skeggs (Hg.), Feminism after Bourdieu, 2004. In: Canadian Journal of Sociology Online, January-February.
- Bittlingmayer, Uwe H.; Eickelpasch, Rolf; Kastner, Jens; Rademacher, Claudia (Hg.) (2002): Theorie als Kampf? Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

- Bleibtreu-Ehrenberg, Gisela (1980): Matriarchat und Patriarchat bei Ernest Borneman. Rezensionenabhandlung zu Ernest Bornemann, Das Patriarchat. Ursprung und Zukunft unseres Gesellschaftssystems, 1975. In: *Anthropos* 75, S. 250–257.
- Bock, Ulla (2006): Gegen eine Mystifizierung von Herrschaftsverhältnissen. Rezension von Pierre Bourdieu, Die männliche Herrschaft, 2005. In: *querelles-net* 16, URN:nbn:de:0114-qn062057.
- Bock, Ulla; Dölling, Irene; Krais, Beate (Hg.) (2007): Prekäre Transformationen. Pierre Bourdieus Soziologie der Praxis und ihre Herausforderungen für die Frauen- und Geschlechterforschung. Göttingen: Wallstein (Querelles, Bd. 12).
- Boghossian, Peter; Lindsay, James A. (o. J.): The Conceptual Penis as a Social Construct. In: *Sceptic*, skeptical.com/reading_room.
- Bohne, Eberhard (1981): Der informale Rechtsstaat. Eine empirische und rechtliche Untersuchung zum Gesetzesvollzug unter besonderer Berücksichtigung des Immissionsschutzes. Berlin: Duncker & Humblot.
- Borneman, Ernest (1975): Das Patriarchat. Ursprung und Zukunft unseres Gesellschaftssystems ; mit e. Nachw. zur Taschenbuchausg. Frankfurt am Main: Fischer.
- Boyd, Susan B. (Hg.) (1997): Challenging the Public/Private Divide. Feminism, Law, and Public Policy. Toronto: University of Toronto Press.
- Breuer, Stefan (2014): »Herrschaft« in der Soziologie Max Webers. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Burkart, Günter (2017): Familie und Paarbeziehung. In: Robert Gugutzer, Gabriele Klein und Michael Meuser (Hg.): Handbuch Körpersoziologie. Band 2: Forschungsfelder und Methodische Zugänge. Wiesbaden: Springer VS, S. 59–71.
- Butler, Judith (1998 (Bodies that Matter 1993)): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Butler, Judith (2001): *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp. Neue Folge, 744).
- Caplan, Pat (Hg.) (1987): *The Cultural Construction of Sexuality*. Hoboken: Taylor and Francis.
- Chazel, François; Commaille, Jacques (Hg.) (1991): *Normes juridiques et régulation sociale*. Paris: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence (Collection Droit et société, 1).
- Claessens, Dieter (1980): *Das Konkrete und das Abstrakte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Collins, Randall (1971): *A Conflict Theory of Sexual Stratification*. In: *Social Problems* 19 (1), S. 3–21.
- Conze, Werner (Hg.) (1976): *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*. Neue Forschungen. 1. Auflage. Stuttgart: Klett (Industrielle Welt, 21).
- Coombe, Rosemary J. (1990): *Barren Ground: Re-Conceiving Honour and Shame in the Field of Mediterranean Ethnography*. In: *Anthropologica* 32, S. 221–238.
- Cottier, Michelle (2010): *Soziologisches Wissen in Debatten um die Reformbedürftigkeit des Erbrechts*. In: Michelle Cottier, Josef Estermann und Michael Wrase (Hg.): *Wie wirkt Recht? Ausgewählte Beiträge zum Ersten Gemeinsamen Kongress der Deutschsprachigen Rechtssoziologie-Vereinigungen*, Luzern, 4. - 6. September 2008. Baden-Baden: Nomos, S. 203–226.
- Cottier, Michelle; Estermann, Josef; Wrase, Michael (Hg.) (2010): *Wie wirkt Recht? Ausgewählte Beiträge zum Ersten Gemeinsamen Kongress der Deutschsprachigen Rechtssoziologie-Vereinigungen*, Luzern, 4. - 6. September 2008. Baden-Baden: Nomos.
- Czarniawska, Barbara; Sevón, Guje (Hg.) (1996): *Translating Organizational Change*. Berlin, New York: de Gruyter.
- Dölling, Irene (2001): *10 Jahre danach: Geschlechterverhältnisse in Veränderung*. In: *Berlin J Soziol* 11 (1), S. 19–30.

- Dölling, Irene (2003): Zwei Wege gesellschaftlicher Modernisierung. Geschlechtervertrag und Geschlechterarrangements in Ostdeutschland in gesellschafts-/modernisierungstheoretischer Perspektive. In: Gudrun-Axeli Knapp (Hg.): Achsen der Differenz. Münster: Westfälisches Dampfboot, S. 73–100.
- Dölling, Irene (2004): Männliche Herrschaft als paradigmatische Form. In: Margareta Steinrücke (Hg.): Pierre Bourdieu. Politisches Forschen, Denken und Eingreifen. Hamburg: VSA-Verl., S. 74–90.
- Dölling, Irene; Kraiss, Beate (Hg.) (1998): Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktion in der sozialen Praxis. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Gender studies).
- Duggan, Lisa; Hunter, Nan D. (Hg.) (2006): Sex Wars. Sexual Dissent and Political Culture (10th Anniversary Edition). Hoboken: Taylor and Francis.
- Engler, Steffani; Zimmermann, Karin (2002): Das soziologische Denken Bourdieus - Reflexivität in kritischer Absicht. In: Uwe H. Bittlingmayer, Rolf Eickelpasch, Jens Kastner und Claudia Rademacher (Hg.): Theorie als Kampf? Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 35–47.
- Ferguson, Ann (1984): Sex War: The Debate between Radical and Libertarian Feminists. In: Journal of Women in Culture and Society 10, S. 106–112.
- Fischhoff, Baruch (1975): Hindsight Is Not Equal to Foresight: The Effect of Outcome Knowledge on Judgment Under Uncertainty. In: Journal of Experimental Psychology 1, S. 288–299.
- Fowler, Bridget (2007): Pierre Bourdieus Die männliche Herrschaft lesen: Anmerkungen zu einer intersektionalen Analyse von Geschlecht, Kultur und Klasse. In: Ulla Bock, Irene Dölling und Beate Kraiss (Hg.): Prekäre Transformationen. Pierre Bourdieus Soziologie der Praxis und ihre Herausforderungen für die Frauen- und Geschlechterforschung. Göttingen: Wallstein (Querelles, Bd. 12), S. 141–175.

- Franzen, Axel; Freitag, Markus (Hg.) (2007): Sozialkapital. Grundlagen und Anwendungen. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwissenschaften (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie Sonderheft, 47).
- Franzen, Axel; Freitag, Markus (2007): Aktuelle Themen und Diskussionen der Sozialkapitalforschung. In: Axel Franzen und Markus Freitag (Hg.): Sozialkapital. Grundlagen und Anwendungen. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie Sonderheft, 47), S. 7–22.
- Freud, Sigmund (1909): Analyse der Phobie eines 5jährigen Knaben. In: Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Fragen, S. 1–109.
- Freud, Sigmund (1916/17): Über Triebumsetzungen insbesondere der Analerotik. In: Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse IV, S. 125–130.
- Fröhlich, Gerhard; Rehbein, Boike (Hg.) (2009): Bourdieu-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Fuchs-Heinritz, Werner; König, Alexandra (2014): Pierre Bourdieu. Eine Einführung. 3. Aufl. Konstanz: UVK-Verl.-Ges (UTB, 2649).
- Garfinkel, Harold (1967): Studies in Ethnomethodology. Cambridge: Polity Press.
- Gavison, Ruth (1992): Feminism and the Public/Private Distinction. In: Stanford Law Review 45, S. 1–45.
- Gero, Joan M.; Conkey, Margaret Wright (Hg.) (1991): Engendering Archaeology. Women and Prehistory: Wiley-Blackwell (Social archaeology).
- Geertz, Clifford (1973): The Interpretation of Cultures. Selected essays. New York: Basic Books.
- Gephart, Werner (1993): Zwischen »Gemeinsamkeitsglaube« und »solidarité sociale«. Partikulare Identitäten und die Grenzen der Gemeinschaftsbildung in Europa. In: Zeitschrift für Rechtssoziologie 14, S. 190–203.

- Gerlich, Siegfried (2013): Zur Anthropologie der Geschlechter. In: *Sezession* 57, Dezember 2013, S. 23–25.
- Gerlich, Siegfried (2014): Die anthropologische Revolte der Perversion. In: *Tumult* (Herbst), S. 84–90.
- Gibbs, James L.; Caldeira, Gregory A. (1993): The European Court of Justice: A Question of Legitimacy. In: *Zeitschrift für Rechtssoziologie* 14, S. 204–222.
- Gildemeister, Regine (2001): Soziale Konstruktion von Geschlecht: Fallen, Missverständnisse und Erträge einer Debatte. In: Claudia Rademacher und Peter Wiechens (Hg.): *Geschlecht – Ethnizität – Klasse. Zur sozialen Konstruktion von Hierarchie und Differenz*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften; S. 65–87.
- Glick, Peter; Fiske, Susan T. (1996): The Ambivalent Sexism Inventory: Differentiating Hostile and Benevolent Sexism. In: *Journal of Personality and Social Psychology* 70, S. 491–512.
- Goddard, Victoria (1987): Honour and Shame: The Control of Women's Sexuality and Group Identity in Naples. In: Pat Caplan (Hg.): *The Cultural Construction of Sexuality*. Hoboken: Taylor and Francis, S. 166–192.
- Gottfried, Heidi; O'Reilly, Jacqueline (2002): Der Geschlechtervertrag in Deutschland und Japan: Die Schwäche eines starken Ernährermodells. In: Karin Gottschall und Birgit Pfau-Effinger (Hg.): *Zukunft der Arbeit und Geschlecht*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 29–57.
- Gottschall, Karin; Pfau-Effinger, Birgit (Hg.) (2002): *Zukunft der Arbeit und Geschlecht*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Gould, Jon B.; Barclay, Scott (2012): Mind the Gap: The Place of Gap Studies in Sociolegal Scholarship. In: *Annual Review of Law and Social Science* 8, S. 323–335.
- Green, Adam Isaiah (2008): The Social Organization of Desire: The Sexual Fields Approach. In: *Sociological Theory* 26, S. 25–50.

- Green, Adam Isaiah (2013): Erotic Capital and the Power of Desirability: Why ›Honey Money‹ Is a Bad Collective Strategy for Remediating Gender Inequality. In: Sexualities 16 (1-2), S. 137–158.
- Gripp-Hagelstange, Helga (Hg.) (2000): Niklas Luhmanns Denken. Interdisziplinäre Einflüsse und Wirkungen. Konstanz: UVK Univ.-Verl. Konstanz.
- Aya Gruber, Sex Wars as Proxy Wars, Critical Analysis of Law 6, 2019, 102-134, SSRN 3395544.
- Gugutzer, Robert (2004): Soziologie des Körpers. Bielefeld: Transcript-Verlag.
- Gugutzer, Robert; Klein, Gabriele; Meuser, Michael (Hg.) (2017): Handbuch Körpersoziologie. Band 1: Grundbegriffe und theoretische Perspektiven. Wiesbaden: Springer VS.
- Gugutzer, Robert; Klein, Gabriele; Meuser, Michael (Hg.) (2017): Handbuch Körpersoziologie. Band 2: Forschungsfelder und Methodische Zugänge. Wiesbaden: Springer VS.
- Hakim, C. (2010): Erotic Capital. In: European Sociological Review 26 (5), S. 499–518.
- Hakim, Catherine (2011): Erotic Capital: The Power of Attraction in the Boardroom and the Bedroom. New York: Basic Books.
- Hannemann, Tilman (2002): Recht und Religion in der großen Kabylei. Bremen: Dissertation.
- Haug, Sonja (1997): Soziales Kapital. Ein kritischer Überblick über den aktuellen Forschungsstand. Mannheimer Zentrum für Europäische Sozialforschung.
- Hausen, Karin (Hg.) (1993): Geschlechterhierarchie und Arbeitsteilung. Zur Geschichte ungleicher Erwerbschancen von Männern und Frauen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hausen, Karin (1976): Die Polarisierung der »Geschlechtscharaktere«. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In: Werner Conze (Hg.): Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Stuttgart: Klett, S. 363–393.

- Hausen, Karin (1993): Wirtschaften mit der Geschlechterordnung. Ein Essay. In: Karin Hausen (Hg.): Geschlechterhierarchie und Arbeitsteilung. Zur Geschichte ungleicher Erwerbschancen von Männern und Frauen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 40-67.
- Heintz, Bettina (2008): Ohne Ansehen der Person? De-Institutionalisierungsprozesse und geschlechtliche Differenzierung, in: Sylvia Marlene Wilz (Hg.), Geschlechterdifferenzen – Geschlechterdifferenzierungen, 2008, 231-251.
- Herzfeld, Michael (1980): Honour and Shame: Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems. In: *Man* 15 (2), S. 339–351.
- Hill, Hermann; Hof, Hagen (Hg.) (2000): Wirkungsforschung zum Recht II: Verwaltung als Adressat und Akteur. Baden-Baden: Nomos Verl.-Ges.
- Hillebrandt, Frank (1999): Die Habitus-Feld-Theorie als Beitrag zur Mikro-Makro-Problematik in der Soziologie – aus der Sicht des Feldbegriffs. Working Paper zur Modellierung sozialer Organisationsformen in der Sozionik.
- Hillebrandt, Frank (2009): Praktiken des Tauschens. Zur Kulturosoziologie symbolischer Formen der Reziprozität. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwissenschaft.
- Hirsch, Michael; Voigt, Rüdiger (Hg.) (2017): Symbolische Gewalt. Politik, Macht und Staat bei Pierre Bourdieu. Baden-Baden: Nomos.
- Hirschmann, Nancy J.; Wright, Joanne H. (Hg.) (2013): Feminist Interpretations of Thomas Hobbes. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press.
- Hobbes, History, Politics, and Gender: A Conversation with Carole Pateman and Quentin Skinner. Conducted by Nancy J. Hirschmann and Joanne H. Wright (2013). In: Nancy J. Hirschmann und Joanne H. Wright (Hg.): Feminist Interpretations of Thomas Hobbes. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, S. 18–43.

- Hörning, Karl H; Reuter, Julia (Hg.) (2004): *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*. Bielefeld: Transcript-Verlag.
- Inheteven, Katharina (2017): Gewalt. In: Robert Gugutzer, Gabriele Klein und Michael Meuser (Hg.): *Handbuch Körpersoziologie. Band 2: Forschungsfelder und Methodische Zugänge*. Wiesbaden: Springer VS, S. 101–115.
- Jäger, Ulle; König, Tomke; Maihofer, Andrea (2015): Pierre Bourdieu. Die Theorie männlicher Herrschaft als Schlussstein seiner Gesellschaftstheorie. In: Heike Kahlert und Christine Weinbach (Hg.): *Zeitgenössische Gesellschaftstheorien und Genderforschung*, 2. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 15–36.
- Kahlert, Heike; Weinbach, Christine (Hg.) (2015): *Zeitgenössische Gesellschaftstheorien und Genderforschung*. 2. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Karlauf, Thomas (2011): Locken, hinhalten und gewähren. Das Geheimnis erfolgreicher Menschen. Rezension von Catherine Hakim, *Erotisches Kapital*, 2011 (Frankfurt a. M: Campus). Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 8. 10. 2011.
- Klare, Karl E. (1982): The Public/Private Distinction in Labor Law. In: *University of Pennsylvania Law Review* 130, S. 1358–1422.
- Kohte, Wolfhard; Bücken, Andreas (1993): Die Rezeption des Europäischen Arbeitsumweltsrechts in das deutsche Arbeitsschutzsystem – Mßverständnisse und Defizite. In: *Zeitschrift für Rechtssoziologie* 14, S. 243–256.
- Krais, Beate (2011): Die männliche Herrschaft. Ein somatisiertes Herrschaftsverhältnis. In: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 36 (4), S. 33–50.
- Kreisky, Eva; Sauer, Birgit (Hg.) (1998): *Geschlechterverhältnisse im Kontext politischer Transformation*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften (Politische Vierteljahresschrift Sonderheft 28/1997).

- Kretschmann, Andrea (Hg.) (2019): Das Rechtsdenken Pierre Bourdieus. Weilerswist: Velbrück.
- Kriesi, Hanspeter (2007): Sozialkapital. Eine Einführung. In: Axel Franzen und Markus Freitag (Hg.): Sozialkapital. Grundlagen und Anwendungen. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwissenschaften (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie Sonderheft, 47), S. 23–46.
- Kröhnert-Othman, Susanne; Lenz, Ilse (2002): Geschlecht und Ethnizität bei Pierre Bourdieu. Kämpfe um Anerkennung und symbolische Regulation. In: Uwe H. Bittlingmayer, Rolf Eickelpasch, Jens Kastner und Claudia Rademacher (Hg.): Theorie als Kampf? Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 159–178.
- Lacan, Jacques (1986): Schriften II. hg. von Norbert Haas. Wien, Berlin: Verlag Turia + Kant.
- Lenz, Ilse (2004): Geschlechtssymmetrische Gesellschaften: Wo weder Frauen noch Männer herrschen. In: Ruth Becker und Beate Kortendiek (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 28–34.
- Levi Martin, John; George, Matt (2006): Theories of Sexual Stratification: Toward an Analytics of the Sexual Field and a Theory of Sexual Capital*. In: Sociological Theory 24 (2), S. 107–132.
- Lévi-Strauss, Claude (1963): Structural Anthropology. New York: Basic Books.
- Lindemann, Gesa (1993): Wider die Verdrängung des Leibes aus der Geschlechtskonstruktion. In: Feministische Studien 11, S. 44–54.
- Lindemann, Gesa (2010): Die Emergenzfunktion des Dritten – ihre Bedeutung für die Analyse der Ordnung einer funktional differenzierten Gesellschaft. In: Zeitschrift für Soziologie 39, S. 493–511.
- Meadows, Marilyn (1997): Exploring the Invisible: Listening to Mid-Life Women about Heterosexual Sex. In: Wmen's Studies International Forum 20, S. 145–152.

- Nungesser, Frithjof (2017): Ein pleonastisches Oxymoron. Konstruktionsprobleme von Pierre Bourdieus Schlüsselkonzept der symbolischen Gewalt. In: *Berlin J Soziol* 27 (1), S. 7–33.
- Nußberger, Angelika (2006): Wer zitiert wen? Zur Funktion von Zitaten bei der Herausbildung gemeineuropäischen Verfassungsrechts. In: *Juristenzeitung*, S. 763–770.
- Osietzki, Maria (11): »Dämon« gegen »Wärmetod«: Energie und Information in der männlichen Naturaneignung des 19. und 20. Jahrhunderts. In: *Freiburger FrauenStudien* 2001, S. 89–112.
- Pateman, Carole (1988): *The Sexual Contract*: Polity, Cambridge UK usw.
- Peristiany, John G. (Hg.) (1965): *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Peterson, Jordan B. (2018): *12 Rules for Life. An Antidote to Chaos*: Random House of Canada.
- Pierre Bourdieu im Gespräch. Teilen und herrschen. Zur symbolischen Ökonomie des Geschlechterverhältnisses (2001). In: Claudia Rademacher und Peter Wiechens (Hg.): *Geschlecht — Ethnizität — Klasse*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 11–30.
- Pross, Helge (1976): *Die Wirklichkeit der Hausfrau. Die erste repräsentative Untersuchung über nichterwerbstätige Ehefrauen: wie leben sie? wie denken sie? wie sehen sie sich selbst?* Reinbek (bei Hamburg): Rowohlt.
- Rademacher, Claudia (2002): Jenseits männlicher Herrschaft. In: Uwe H. Bittlingmayer, Rolf Eickelpasch, Jens Kastner und Claudia Rademacher (Hg.): *Theorie als Kampf?* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 145–157.
- Rademacher, Claudia; Wiechens, Peter (Hg.) (2001): *Geschlecht – Ethnizität – Klasse. Zur sozialen Konstruktion von Hierarchie und Differenz*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Ranke, Leopold von (1899): *Über die Epochen der neueren Geschichte*. Nachdruck Darmstadt 1954: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Reckwitz, Andreas (2004): Die Reproduktion und die Subversion sozialer Praktiken. Zugleich ein Kommentar zu Pierre Bourdieu und Judith Butler. In: Karl H Hörning und Julia Reuter (Hg.): *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*. Bielefeld: Transcript-Verl., S. 40–53.
- Rehbein, Boike (2016): *Die Soziologie Pierre Bourdieus*. 3. Aufl. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.
- Rehbein, Boike; Saalman, Gernot (2009): Kapital. In: Gerhard Fröhlich und Boike Rehbein (Hg.): *Bourdieu-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung*. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 134–140.
- Röhl, Klaus F. (1994): Wozu Rechtsgeschichte? In: *JURA – Juristische Ausbildung*, S. 173–178.
- Roose, Jochen (2011): Identifikation mit Europa im außereuropäischen Vergleich. In: *Zeitschrift für Soziologie* 40, S. 478–496.
- Rottenburg, Richard (1996): *When Organization Travels: On Intercultural Translation*. In: Barbara Czarniawska und Guje Sevón (Hg.): *Translating Organizational Change*. Berlin, New York: de Gruyter, S. 191–240.
- Sahlins, Marshall (2011): What Kinship Is - and Is Not. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute* 17 (1), 2–19 (Teil 1) und 227–242 (Teil 2).
- Schmitter, Elke (1995): Krücke, Phallus und Diskurs. In: *Die Zeit*, 16.06.1995 (Nr. 25).
- Schmitz, Andreas; Blossfeld, Hans-Peter (2013): Rezension von: Catherine Hakim, *Erotic Capital: the Power of Attraction in the Boardroom and the Bedroom*. *Erotic Capital: the Power of Attraction in the Boardroom and the Bedroom*. In: *European Sociological Review* 29 (1), S. 136–137.
- Schmitz, Andreas; Riebling, Jan (2013): Gibt es erotisches Kapital? Anmerkungen zu körperbasierter Anziehungskraft und Paarformation bei Hakim und Bourdieu. In: *Gender - Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft (Sonderheft 2)*, S. 57–79.

- Scholz, Sylka (2006): Männliche Herrschaft. Rezensionenabhandlung zu Bourdieu, Männliche Herrschaft, 2005. In: Berliner Journal für Soziologie 16, S. 265–274.
- Skinner, Quentin (1969): Meaning and Understanding. In: History and Theory 8, S. 3–53.
- Slaughter, Anne-Marie (2004): A New World Order. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press.
- Steiner, Dieter (1998/199): Einführung in die Humanökologie. In: Skripten, humanecology.ch.
- Steiner, Pascale (2001): Bourdieu lesen und verstehen. Bern: Inst. für Ethnologie (Arbeitsblätter des Instituts für Ethnologie der Universität Bern, Nr. 19).
- Steinrück, Margareta (Hg.) (2004): Pierre Bourdieu. Politisches Forschen, Denken und Eingreifen. Hamburg: VSA-Verl.
- Sunderland, Maja (2013): Habitus und Literatur: Literarische Texte in Bourdieus Soziologie. In: Alexander Lenger, Christian Schneickert und Florian Schumacher (Hg.): Pierre Bourdieus Konzeption des Habitus, Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 325–345.
- Thurnwald, Richard (1957 [1936]): Gegenseitigkeit im Aufbau und Funktionieren der Gesellungen und deren Institutionen. In: Richard Thurnwald (Hg.): Gegenseitigkeit im Aufbau und Funktionieren der Gesellungen und deren Funktionen. Bd. 2. Berlin: Duncker & Humblot, S. 82–103.
- Tringham, Ruth E.: Households with Faces: The Challenge of Gender in Prehistoric Architectural Remains. In: Margaret Wright Conkey (Hg.): Engendering Archaeology. Women and prehistory (Social archaeology).
- Turkel, Gerald (1988): The Public/Private Distinction: Approaches to the Critique of Legal Ideology. In: Law and Society Review 22, S. 801–823.

- Twining, William L. (2009): *General Jurisprudence. Understanding Law from a Global Perspective*. Cambridge, UK, New York: Cambridge University Press.
- Twining, William (2010): Normative and Legal Pluralism: A Global Perspective. In: *Duke Journal of Comparative and International Law* 20, S. 473.
- Villa, Paula-Irene (2011): *Sexy Bodies. Eine soziologische Reise durch den Geschlechtskörper*. Teilw. zugl. Bonner Dissertation, 1998. 4. Aufl. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwissenschaften.
- Wacquant, Loïc J. D. (1995): Pugs at Work: Bodily Capital and Bodily Labour Among Professional Boxers. In: *Body and Society* 1, S. 65–93.
- Walster, Elaine; Berscheid, Ellen; Walster, G. William (1973): New Directions in Equity Research. In: *Journal of Personality and Social Psychology* 25, S. 151–176.
- Ziege, Eva Maria (2005): Rezension zu: Bourdieu, Die männliche Herrschaft, 2005. In: *hsozkult.de* 28. 10., id/reb-7862.
- Ziekow, Jan; Debus, Alfred G.; Piesker, Axel (2012): Leitfaden zur Durchführung von ex-post-Gesetzesevaluationen unter besonderer Berücksichtigung der datenschutzrechtlichen Folgen. im Auftrag des Bundesbeauftragten für den Datenschutz und die Informationsfreiheit.
- Zuckerberg, Donna (2018): *Not All Dead White Men. Classics and Misogyny in the Digital Age*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Gesellschaft und Recht

Prof. Dr. Dr. habil. Stefan Machura und Prof. em. Dr. Klaus F. Röhl

Knut Papendorf; Stefan Machura; Anne Hellum (Eds.)

Eugen Ehrlich's Sociology of Law

The work of Eugen Ehrlich (1862 – 1922) is directly relevant for an understanding of law in society and of the role of sociology of law, for both law and social sciences. Today, it is possible to see behind the smokescreen of historical debates and to assess his key ideas in the light of today's problems.

The coexistence of state and local law still challenges lawyers and decision-makers. Ehrlich suggests sociology of law as an instrument to address social and legal problems that supplements standard legal methodology. Articles in this book place Eugen Ehrlich in the context of his times, outline the international reception of his work and show the relevance of his thoughts for contemporary issues.

Bd. 8, 2014, 272 S., 39,90 €, gb., ISBN 978-3-643-90494-2

Knut Papendorf; Stefan Machura; Kristian Andenaes (Hg.)

Understanding Law in Society

Developments in Socio-legal Studies

The sociology of law has made impressive progress over the last decades. The present volume brings together scholars from Austria, Britain, Germany and Scandinavia to discuss major developments.

The book starts with analyses of the sociology of law advanced by the most outstanding theorists in the field, Max Weber and Niklas Luhmann. Their legacy is assessed by Hubert Treiber, Frank Welz and Inger-Johanne Sand. Next, Håkan Hydén emphasises the gain sociology of law could have from a stronger focus on norms. Armin Höland and Ole Hammerslev ask about the effects courts have.

Klaus F. Röhl provides an international overview on "alternatives of law", one of the main topics of socio-legal studies since the 1960s. The final article by Stefan Machura in this volume addresses the media's impact on the public's perception of the legal system.

Bd. 7, 2011, 296 S., 24,90 €, gb., ISBN 978-3-643-90072-2

Stephan Prinz

Juristische Embleme

Rechtsmotive in den Emblemata des 16. bis 18. Jahrhunderts

Dieses Buch dokumentiert und kommentiert den Bestand an Emblemen mit juristischen Inhalten. Es zeigt auf, wie sich der Gebrauch von rechtlichen Inhalten im Rahmen der Emblemkunst entwickelt hat, in welchen unterschiedlichen Bereichen juristische Inhalte vorkommen und wie unterhaltsam und zeitlos gerade die Embleme sich mit immer wiederkehrenden Fragestellungen des Rechts auseinandersetzen. Die beigelegte Emblemsammlung auf CD-Rom enthält über 400 Embleme und deren Beschreibung.

Bd. 6, 2009, 200 S., 24,90 €, br., ISBN 978-3-643-10133-4

Franziska Prinz

Der Bildgebrauch in gedruckten Rechtsbüchern des 15. bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts

Mit CD-ROM

Bd. 5, 2006, 248 S., 24,90 €, gb., ISBN 3-8258-9703-6

Stefan Machura

Ehrenamtliche Verwaltungsrichter

Bd. 3, 2006, 128 S., 9,90 €, br., ISBN 3-8258-9173-9

Klaus F. Röhl; Matthias Weiß

Die Praxis der obligatorischen Streitschlichtung

Bd. 2, 2005, 344 S., 29,90 €, br., ISBN 3-8258-9097-X

Stefan Machura, unter Mitarbeit von Dmitrij Donskow und Olga Litvinova

Ehrenamtliche Richter in Südrussland

Eine empirische Untersuchung zu Fairness und Legitimität

Bd. 1, 2003, 144 S., 10,90 €, br., ISBN 3-8258-7134-7

LIT Verlag Berlin – Münster – Wien – Zürich – London

Auslieferung Deutschland / Österreich / Schweiz: siehe Impressumseite

Der Autor kritisiert die Gleichsetzung von Geschlechtertrennung und Patriarchat in Pierre Bourdieus Texten zur „Männlichen Herrschaft“. Dass es männliche Herrschaft gab und gibt, stellt der Autor nicht in Abrede. Er wendet sich aber gegen die Art und Weise, wie Bourdieu seine Beobachtungen in der Kabylei, einer vormodernen Exklave der Gesellschaft, mit modernen Vorstellungen über ein ausgewogenes Geschlechterarrangement interpretiert und sie verallgemeinert. Insoweit attestiert er Bourdieu einen normativen Rückschaufehler.

Der Autor war Professor der Juristischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum. Bis zu seiner Emeritierung hatte er den Lehrstuhl für Rechtssoziologie und Rechtsphilosophie inne.

