

Pierre Bourdieu

Die männliche Herrschaft

Aus dem Französischen
von Jürgen Bolder



Suhrkamp Verlag

Titel der Originalausgabe: *La domination masculine*.
© Editions du Seuil, 1998
Das Buch erschien zuerst in der von Pierre Bourdieu
herausgegebenen Reihe »Liber«.

Inhalt

Vorrede	7
Kapitel 1 Ein vergrößertes Bild	14
Die gesellschaftliche Konstruktion der Körper	17
Die Inkorporation der Herrschaft	43
Die symbolische Gewalt	63
Die Frauen in der Ökonomie der symbolischen Güter	78
Männlichkeit und Gewalt	90
Kapitel 2 Die Anamnese der verborgenen Konstanten	97
Männlichkeit als Adel	100
Das weibliche Sein als Wahrgenommen-Sein ..	112
Die weibliche Sicht der männlichen Sicht	122
Kapitel 3 Konstanz und Wandel	142
Die geschichtliche Enthistorisierungsarbeit	144
Die Faktoren der Veränderung	154
Die Ökonomie der symbolischen Güter und die Reproduktionsstrategien	167
Die Macht der Struktur	177
Postskriptum über die Herrschaft und die Liebe	186

104.522
Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie
<http://dnb.ddb.de>
Ein Titeldatensatz für diese Publikation
ist bei Der Deutschen Bibliothek erhältlich.

© der deutschen Ausgabe
Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2005
Alle Rechte vorbehalten,
insbesondere das des öffentlichen Vortrags
sowie der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,
auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.
Satz: TypoForum GmbH, Seelbach
Druck: Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden
Printed in Germany
Erste Auflage 2005
ISBN 3-18-38435-9

Schluß 193

Anhang Einige Fragen zur Schwulen- und
Lesbenbewegung 201

Vorrede*

Ich hätte mich sicherlich nicht einem solch schwierigen Thema gestellt, wenn nicht die ganze Logik meiner Forschung mich dazu veranlaßt hätte. In der Tat habe ich mich über das, was man das Paradox der *doxa* nennen könnte, schon immer gewundert. Die Tatsache, daß die Weltordnung, so wie sie ist, mit ihren Einbahnstraßen und Durchfahrverboten, im eigentlichen wie im übertragenen Sinn, ihren Verpflichtungen und Sanktionen *grosso modo* respektiert wird und daß es nicht zu mehr Zu widerhandlungen oder Subversionen, Delikten und »Verrücktheiten« kommt (es genügt, wenn man an die erstaunliche Abstimmung von Tausenden von Dispositionen – oder Absichten – denkt, die fünf Minuten Automobilverkehr auf der Place de la Bastille oder der Place de la Concorde erfordern). Oder daß sich, was noch erstaunlicher ist, die bestehende Ordnung mit ihren Herrschaftsverhältnissen, ihren Rechten und Bevorzugungen, ihren Privilegien und Ungerechtigkeiten, von einigen historischen Zufällen abgesehen, letzten Endes mit solcher Mühe losigkeit erhält und daß die unerträglichsten Lebensbedingungen so häufig als akzeptabel und sogar natürlich erscheinen können.

* Ich weiß nicht genau, ob namentliche Dankesagungen für die Personen, an die ich sie gerne richten würde, vorteilhaft oder ungünstig wären. Deshalb begnüge ich mich hier damit, meine tiefe Dankbarkeit gegenüber denen, und vor allem den Frauen unter ihnen, zum Ausdruck zu bringen, die mich mit Zeugnissen, Dokumenten, wissenschaftlichen Belegen, Ideen unterstützen haben. Ich hoffe, daß diese Arbeit, besonders was ihre Wirkung angeht, sich des ihr entgegengebrachten Vertrauens und der in sie gesetzten Erwartungen würdig erweisen wird.

Ich habe auch immer in der männlichen Herrschaft und der Art und Weise, wie sie aufgezwungen und erduldet wird, das Beispiel schlechthin für diese paradoxe Unterwerfung gesehen, die ein Effekt dessen ist, was ich symbolistische Gewalt nenne. Es ist jene sanfte, für ihre Opfer unmerkliche, unsichtbare Gewalt, die im wesentlichen über die rein symbolischen Wege der Kommunikation und des Erkennens, oder genauer des Verkennens, des Anerkennens oder, äußerstensfalls, des Gefühls ausgeübt wird. Diese soziale Beziehung, die so außerordentlich gewöhnlich ist, bietet daher eine besonders günstige Gelegenheit, die Logik einer Herrschaft zu erfassen, die im Namen eines symbolischen Prinzips ausgeübt wird, das der Herrschende wie der Beherrschte kennen und anerkennen. Dabei kann es sich um eine Sprache (oder Aussprache), einen Lebensstil (oder eine Denk-, Sprech- oder Handlungsweise) und, allgemeiner, eine distinktive Eigenschaft, ein Emblem oder ein Stigma handeln, unter denen die symbolisch wirksamste die Hautfarbe ist, diese völlig willkürliche körperliche Eigenschaft ohne jede Voraussagekraft.

Es ist leicht einzuschauen, daß es sich hier vor allem darum handelt, der *doxa* ihren paradoxen Charakter wiederzugeben, und zugleich darum, die Prozesse zu enthüllen, die für die Verwandlung der Geschichte in Natur, des kulturell Willkürlichen in *Naturliches* verantwortlich sind. Und zu diesem Zweck in bezug auf unsere eigene Welt und unsre eigene Sicht der Welt den Standpunkt des Anthropologen einnehmen zu können, der sowohl den willkürlichen, kontingen- ten Charakter als auch die sozio-logische Norwen-

digkeit des Prinzips der Differenz des Männlichen und Weiblichen, wie wir sie (ver)kennen, aufzuzeigen vermag. Es ist kein Zufall, daß sich Virginia Woolf, wenn sie das aufheben will, was sie so treffend »die hypnotische Macht der Herrschaft« nennt, einer ethnographischen Analogie bedient, die die Ausgrenzung der Frauen im Hinblick auf ihre Genese mit den Ritualen einer archaischen Gesellschaft in Verbindung bringt: »Unweigerlich betrachten wir die Gesellschaft als einen Ort der Verschwörung, die den Bruder, den viele von uns mit Recht im Privatleben schätzen, plötzlich in den Hintergrund treten läßt und an seine Stelle ein monströses, donnerndes, männliches Wesen mit harter Faust setzt, das auf kindische Weise Kreidezeichen auf die Erde schreibt, diese mystischen Demarkationslinien, zwischen denen die Menschen starr, getrennt und künstlich fixiert sind. Diese Orte, wo er in purpurrotem oder goldenem Putz, wie ein Wilder mit Federn dekoriert, die mystischen Riten versieht und zweifelhafte Freuden der Macht und der Herrschaft genießt, während wir, ‚seine‘ Frauen, im privaten Heim eingesperrt sind, ohne Anteil zu haben an den vielen Gesellschaften, aus denen sich seine Gesellschaft zusammensetzt.«¹ »Mystische Demarkationslinien«, »mystische Riten«: diese Sprache – die der magischen Transfiguration und symbolischen Konversion, den Effekten der rituellen Weihe, dieses Prinzips einer Wiedergeburt – regt dazu an, die Forschung in Richtung einer Be-

¹ Virginia Woolf, *Drei Guineen*, Verlag Frauenoffensive, München 1977, S. 146f. Übertragung für den argumentativen Zusammenhang vom Übersetzer leicht abgeändert.

trachtungsweise zu lenken, die die spezifisch symbolische Dimension der männlichen Herrschaft zu erfassen vermag.

Von einer materialistischen Analyse der Ökonomie der symbolischen Güter muß man daher die Mittel verlangen, die der trügerischen Alternative von »Materiellem« und »Spirituellem« bzw. »Idem« zu entgehen gestatten (wie sie heute in dem Gegensatz von sogenannten »materialistischen« Untersuchungen, die die Asymmetrie zwischen den Geschlechtern mit den Produktionsverhältnissen erklären, und oft bemerkenswerten, aber nur unvollständigen, sogenannten »symbolischen« Untersuchungen fortbesteht). Um aber das von Virginia Woolf angeregte Projekt einer wissenschaftlichen Objektivierung dieser mystischen Operation zu realisieren, deren Resultat die Geschlechterteilung ist, wie wir sie kennen, bedarf es zuvor eines ganz besonderen Gebrauchs der Ethnologie. Denn nur er gestattet es, die objektive Analyse einer durch und durch nach dem androzentrischen Prinzip organisierten Gesellschaft (der kabilischen Tradition) als objektive Archäologie unseres Bewußten, d. h. als Instrument einer wirklichen Soziol- analyse, zu behandeln.²

² Ich möchte hier, und wäre es nur, um zu belegen, daß mein heutiges Urteil nicht aus einer unlängst erfolgten Sinnesänderung resultiert, auf die einschlägige Stelle in einem schon alten Buch verweisen. Dort habe ich bereits darauf insistiert, daß die Ethnologie, wenn sie sich mit der geschlechtlichen Teilung der Welt befaßt, »zu einer besonders aussagekräftigen Form der Soziolanalyse werden« kann. (P. Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, S. 246 f., dt. Sozialer Sinn, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1987, S. 262.)

Dieser Umweg über eine fremdartige Tradition ist unvermeidlich, um das Verhältnis trügerischer Ver- trautheit aufzubrechen, das uns mit unserer eigenen Tradition verbindet. Das Zusammenspiel der biologischen Erscheinungsformen und der höchst realen Auswirkungen, die eine lang andauernde kollektive Arbeit der Vergesellschaftung des Biologischen und ~~Biologischen~~ ^{Biologischen} ~~der~~ ^{der} ~~des~~ ^{des} ~~gesellschaftlichen~~ ^{gesellschaftlichen} in den Kör- pern und in den Köpfen gehabt hat, hat eine Verkeh- rung der Beziehung von Ursachen und Wirkungen zur Folge. Es läßt eine naturalisierte gesellschaftliche Konstruktion (die »Geschlechter« als vergeschlech- licher Habitus) als Naturfundiertheit der willkür- lichen Teilung erscheinen, die sowohl der Wirklich- keit als auch der Vorstellung von der Wirklichkeit zugrunde liegt und die sich zuweilen auch der For- schung aufzwingt.³

³ So übernehmen die Psychologen nicht selten die übliche Sicht der Geschlechter als scharf getrennter Einheiten, ohne Überschnei- dungen, und übersehen das Ausmaß der Überlappung zwischen der Verteilung der männlichen und weiblichen Leistungen und den (Größen-)Unterschieden zwischen den auf verschiedenen Gebie- ten (von der Sexualanatomie bis zur Intelligenz) festgestellten Un- terschieden. Oder sie lassen sich, was schwerer wiegt, bei der Kon- struktion und Beschreibung ihres Gegenstandes häufig von den Auffassungs- und Teilungsprinzipien leiten, wie sie in der Um- gangssprache enthalten sind. Sei es, daß sie sich bemühen, die in der Sprache zum Ausdruck kommenden Unterschiede – daß die Männer »aggressiver« und die Frauen »ängstlicher« seien – zu messen, sei es, daß sie umgangssprachliche, also Werturteile enthaltende Ausdrücke zur Beschreibung dieser Unterschiede verwenden. Vgl. als Beispiel unter anderen J. A. Sherman, *Sex-Related Cognitive Differences: An Essay on Theory and Evidence*, Springfield (Illinoi), Thomas, 1978; M. B. Parlee, »Psychology: review essay«, in:

Dieser Umweg über eine fremdartige Tradition ist unvermeidlich, um das Verhältnis trügerischer Ver- trautheit aufzubrechen, das uns mit unserer eigenen Tradition verbindet. Das Zusammenspiel der biologischen Erscheinungsformen und der höchst realen Auswirkungen, die eine lang andauernde kollektive Arbeit der Vergesellschaftung des Biologischen und ~~Biologischen~~ ^{Biologischen} ~~der~~ ^{der} ~~des~~ ^{des} ~~gesellschaftlichen~~ ^{gesellschaftlichen} in den Kör- pern und in den Köpfen gehabt hat, hat eine Verkeh- rung der Beziehung von Ursachen und Wirkungen zur Folge. Es läßt eine naturalisierte gesellschaftliche Konstruktion (die »Geschlechter« als vergeschlech- licher Habitus) als Naturfundiertheit der willkür- lichen Teilung erscheinen, die sowohl der Wirklich- keit als auch der Vorstellung von der Wirklichkeit zugrunde liegt und die sich zuweilen auch der For- schung aufzwingt.³

³ So übernehmen die Psychologen nicht selten die übliche Sicht der Geschlechter als scharf getrennter Einheiten, ohne Überschnei- dungen, und übersehen das Ausmaß der Überlappung zwischen der Verteilung der männlichen und weiblichen Leistungen und den (Größen-)Unterschieden zwischen den auf verschiedenen Gebie- ten (von der Sexualanatomie bis zur Intelligenz) festgestellten Un- terschieden. Oder sie lassen sich, was schwerer wiegt, bei der Kon- struktion und Beschreibung ihres Gegenstandes häufig von den Auffassungs- und Teilungsprinzipien leiten, wie sie in der Um- gangssprache enthalten sind. Sei es, daß sie sich bemühen, die in der Sprache zum Ausdruck kommenden Unterschiede – daß die Männer »aggressiver« und die Frauen »ängstlicher« seien – zu messen, sei es, daß sie umgangssprachliche, also Werturteile enthaltende Ausdrücke zur Beschreibung dieser Unterschiede verwenden. Vgl. als Beispiel unter anderen J. A. Sherman, *Sex-Related Cognitive Differences: An Essay on Theory and Evidence*, Springfield (Illinoi), Thomas, 1978; M. B. Parlee, »Psychology: review essay«, in:

Aber besteht nicht die Gefahr, daß dieser gleichsam analytische Gebrauch der Ethnographie, der durch Historisierung das entnaturalisiert, was als das Allernatürlichste an der gesellschaftlichen Ordnung erscheint, nämlich die Geschlechterteilung, (für seine sozioanalytische Wirksamkeit notwendige) Konstanten und Varianten zum Vorschein bringt? Und daß er dadurch, daß er sie bestätigt, eine konservative Vorstellung von der zwischengeschlechtlichen Beziehung, eben die, die der Mythos vom »ewig Weiblichen« in komprimierter Form darbietet, verewigt? Hier muß man sich einem neuen Paradox stellen, das dazu geeignet ist, eine vollständige Revolution der Herangehensweise an das zu erzwingen, was man in den verschiedenen Formen der »Geschichte der Frauen« hat untersuchen wollen. Denn nötigen nicht die Varianten, die trotz aller erkennbaren Veränderungen der Situation der Frauen an den Herrschaftsverhältnissen zwischen den Geschlechtern zu beobachten sind, dazu, die geschlechtlichen Mechanismen und Institutionen zum vorrangigen Gegenstand zu machen, die diese Invarianten im Laufe der Geschichte beständig der Geschichte entrissen haben?

Diese Revolution der Erkenntnis bliebe nicht ohne Folgen für die Praxis und insbesondere für die Entwicklung von Strategien, die auf die Veränderung des aktuellen Stands des materiellen und symbolischen

Signs: *Journal of Women in Culture and Society*, I, 1975, S. 119-138, hinsichtlich der von J. E. Garai und A. Scheinfeld 1968 aufgestellten Bilanz der mentalen und verhaltensmäßigen Unterschiede zwischen den Geschlechtern; M. B. Parlee »The Premenstrual Syndrome«, in: *Psychological Bulletin*, 80, 1973, S. 454-465.

Kräfteverhältnisses zwischen den Geschlechtern ziehen. Bislang konzentriert ein bestimmter feministischer Diskurs seine ganze Aufmerksamkeit auf einen der sichtbarsten Orte der Ausübung dieses Herrschaftsverhältnisses, nämlich den häuslichen Bereich. Wenn es richtig ist, daß das Prinzip der Aufrechterhaltung dieses Herrschaftsverhältnisses nicht eigentlich oder jedenfalls nicht hauptsächlich an einem der sichtbarsten Orte seiner Manifestation liegt, d. h. in der Einheit des Haushalts, auf den ein bestimmter feministischer Diskurs seine ganze Aufmerksamkeit gerichtet hat, sondern in solchen Instanzen wie der Schule und dem Staat, wo die Herrschaftsprinzipien, die sich noch im privaten Bereich auswirken, entwickelt und aufgezwungen werden, dann würde sich ein riesiges Aktionsfeld für die feministischen Kämpfe auftun, die dann dazu berufen wären, eine eigenständige und gefestigte Position in den politischen Kämpfen gegen alle Formen von Herrschaft einzunehmen.

Kapitel I

Ein vergrößertes Bild

Da wir, Männer wie Frauen, Teil des Gegenstandsreichs sind, den wir zu erfassen suchen, haben wir in Form unbewußter Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata die historischen Strukturen der männlichen Ordnung verinnerlicht. Wir laufen daher Gefahr, daß wir zur Erklärung der männlichen Herrschaft auf Denkweisen zurückgreifen, die selbst das Produkt dieser Herrschaft sind. Aus diesem Zirkel herauszukommen dürfen wir nur unter der Bedingung hoffen, daß wir eine für die Objektivierung des Gegenstands der wissenschaftlichen Objektivierung brauchbare Strategie finden. Die von uns gewählte Strategie besteht nun darin, eine Übung transzentaler Reflexion zur Untersuchung der »Verstandeskategorien« oder, um mit Durkheim zu sprechen, der »Klassifikationsformen«, mit denen wir die Welt konstruieren (die aber, da sie dieser Welt entstammen, mit ihr im wesentlichen in Einklang stehen, und dies so sehr, daß sie unbemerkt bleiben), in einer Art Laborversuch umzusetzen. Bei diesem soll die ethnographische Analyse der objektiven Strukturen und der kognitiven Formen einer besonderen geschichtlichen Gesellschaft, exotisch und nah, fremd und vertraut zugleich, die der Berber der Kabylei, als Instrument einer Sozioanalyse des androzentrischen Unbewußten behandelt werden, mit dem sich die Objektivierung der Kategorien dieses Unbewußten durchführen läßt!

¹ Sicherlich hätte ich die Analyse des männlichen Blickes in Virginia Woolf's *Fahrt zum Leuchtturm* (die ich weiter unten vorstellen wer-

Die Bergbauern in der Kabylei haben, über alle Eroberungen und Bekehrungen hinweg und wohl als Reaktion auf diese, bis auf den heutigen Tag Strukturen bewahrt, die vor allem durch die relativ ungeborene praktische Kohärenz von Verhaltensweisen und Diskursen geschützt wurden, die durch die rituelle Stereotypisierung partiell der Zeit enthoben blieben, eine paradigmatische Form der »phallo-narzißtischen« Sicht und der androzentrischen Kosmologie darstellen, wie sie allen mediterranen Gesellschaften gemeinsam und heute noch, wenn auch nur unvollständig und unzusammenhängend, in unseren kognitiven und sozialen Strukturen lebendig sind. Für die Wahl der Kabylei spricht also zweierlei: Zum einen stellt die kulturelle Tradition, die sich dort behauptet hat, eine paradigmatische Realisation der mediterranen Tradition dar. (Davon kann man sich durch das Heranziehen ethnologischer Untersuchungen überzeugen, die sich dem Problem der Ehre und der Scham in verschiedenen mediterranen Gesellschaften widmen, nämlich Griechenland, Italien, Spanien, Ägypten, der Türkei, der Kabylei usf.²) Zum anderen partizipiert die ganze europäische Kultur unzweiflhaft an dieser Tradition, wie ein Vergleich der in der Kabylei beobachteten Rituale mit den von Arnold de) nicht auf diese Weise verstehen können, hätte ich sie nicht mit den Augen dessen gelesen, dem die kabylische Sicht vertraut war. (V. Woolf, *Die Fahrt zum Leuchtturm*, Frankfurt am Main, S. Fischer, 1986, S. 23f.)

² S. J. Peristiany (Hg.), *Honour and Shame: the Values of Mediterranean Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1974, und auch J. Pitt-Rivers, *Mediterranean Countrymen, Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*, Paris-La Haye, Mouton, 1963.

Van Gennep im Frankreich des frühen 20. Jahrhunderts dokumentierten zeigt.³ Sicherlich hätte man sich auch, dank der zahllosen, ihr gewidmeten historisch-ethnographischen Untersuchungen, auf die Tradition des alten Griechenlands stützen können, der die Psychoanalyse im wesentlichen ihre Interpretations-schemata entnommen hat. Aber nichts kann die unmittelbare Beobachtung eines noch funktionierenden und (mangels schriftlicher Überlieferung) von halbwissenschaftlichen Reinterpretationen relativ unbefürchteten Systems ersetzen. In der Tat droht, worauf ich bereits an anderer Stelle hingewiesen habe,⁴ die Analyse eines Korpus wie dem Griechenlands, dessen Produktion sich über mehrere Jahrhunderte erstreckt, zeitlich unterschiedliche Stadien des Systems künstlich zu *synchronisieren* und vor allem Texten, die den alten mythisch-rituellen Fundus mehr oder minder tiefgreifenden Überarbeitungen unterzogen haben, denselben wissenschaftstheoretischen Status zu verleihen. Der Interpret, der mit dem Anspruch des Ethnographen auftritt, läuft daher Gefahr, Autoren als »naive« Informanten zu behandeln, die selbst schon als Quasi-Ethnographen verfahren und deren mythologische Darstellungen, selbst die anscheinend archaischsten, wie die von Homer und Hesiod, bereits Gelehrtenmythen mit Auslassungen,

Entstellungen und Umdeutungen enthalten. (Und was soll man dazu sagen, wenn man wie Michel Foucault im zweiten Band seiner *Geschichte der Sexualität* eine Untersuchung über die Sexualität und das Subjekt mit Platon beginnen lässt und Autoren wie Homer, Hesiod, Aischylos, Sophokles, Herodot oder Aristophanes übergeht, nicht zu reden von den Vorsokratikern, bei denen der alte mediterrane Untergrund deutlicher sichtbar ist?) Dieselbe Ambiguität findet sich in allen Werken mit wissenschaftlichem Anspruch (insbesondere den medizinischen), bei denen man nicht unterscheiden kann zwischen dem, was Autoritäten (wie Aristoteles, der in wesentlichen Punkten selbst die alte mediterrane Mythologie in einen Wissenschaftsmythos verwandelte) entlehnt ist, und was, ausgehend von den Strukturen des Unbewußten, neu erfunden ist und durch die Bürgschaft des entlehnten Wissens sanktioniert oder ratifiziert wird.

Die gesellschaftliche Konstruktion der Körper

In einer Welt, wo, wie in der kabylischen Gesellschaft, der Bereich der Sexualität nicht als solcher konstituiert ist und die Geschlechtsunterschiede in die den ganzen Kosmos organisierende Gesamtheit von Gegensätzen eingebettet bleiben, sind die sexuellen Attribute und Handlungen mit anthropologischen und kosmologischen Bestimmungen überfrachtet. Folglich verfehlt man notwendigerweise deren tiefere Bedeutung, wenn man sie gemäß der Kategorie des Sexuellen an sich versteht. Durch die Konstituierung der Sexualität als sol-

³ A. Van Gennep. *Manuel de folklore français contemporain*, Paris, Picard, 3. Band, 1937-1958.

⁴ Vgl. P. Bourdieu, »Lecture, lecteurs, lettrés, littérature», in: *Choses dites*, Paris, Éditions de Minuit, dt. P. Bourdieu, »Lektüre, Leser, Gebildete, Literatur», in: *Rede und Antwort*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992, S. 119-131.

cher (die in der Erotik ihre Vollendung findet) ist uns der Sinn für die sexualisierte Kosmologie verloren gegangen, welche in einer geschlechtlichen Topologie des sozialisierten Körpers, seiner Regungen und seiner Bewegungen, die eine unmittelbar soziale Bedeutung haben, verwurzelt ist. So wird etwa die Bewegung nach oben, über ihre Assoziation mit der Erektion oder der oberen Position beim Geschlechtsakt, mit dem Männlichen identifiziert.

Die für sich genommen willkürliche Einteilung der Dinge und der Aktivitäten (geschlechtlicher oder anderer) nach dem Gegensatz von männlich und weiblich erlangt ihre objektive und subjektive Notwendigkeit durch ihre Eingliederung in ein System homologer Gegensätze: hoch/tief, oben/unten, vorne/hinten, rechts/links, gerade/krumm (und hinterlistig), trocken/feucht, hart/weich, scharf/fade, hell/dunkel, draußen/öffentliche/drinnen (privat) usf., die zum Teil Bewegungen des Körpers (nach oben/nach unten, hinaufsteigen/hinabsteigen, nach draußen/nach drinnen, hinaustreten/eintreten) entsprechen. Da diese Gegensätze im Hinblick auf den jeweiligen Unterschied einander ähnlich sind, ist ihre Übereinstimmung groß genug, um sich in und durch das unterschiedliche Spiel der praktischen Übertragungen und der Metaphern gegenseitig zu stützen. Andrerseits sind sie verschieden genug, um jedem von ihnen eine Art semantischer Dichte zu verleihen, die aus der Überbestimmtheit durch die Obertöne, die Konnotationen und Entsprechungen hervorgeht.⁵

Zu einer detaillierten Aufstellung der Verteilung der Tätigkeiten auf die Geschlechter vgl. P. Bourdieu, *Sozialer Sinn*, a.a.O., S. 380.

Diese universell angewandten Denkschemata registrieren als Naturunterschiede, die der Objektivität eingezeichnet sind, Unterschiede und Unterscheidungsmerkmale (z.B. in körperlicher Hinsicht), zu deren Existenz sie beitragen, und die sie zugleich »naturalisieren«, indem sie sie in ein System scheinbar ebenso natürlicher Unterschiede einordnen. Das hat den Effekt, daß die von ihnen erzeugten Erwartungen durch den Lauf der Welt, insbesondere durch alle biologischen und kosmischen Zyklen, fortwährend bestätigt werden. Es ist daher nicht einzusehen, wie das gesellschaftliche Herrschaftsverhältnis, das ihnen zugrunde liegt und das durch eine vollständige Verkehrung von Ursache und Wirkung als eine von mehreren Anwendungen eines Systems von Sinnbeziehungen erscheint, das von Machtverhältnissen vollkommen unabhängig ist, ins Bewußtsein treten könnte. Das mythisch-rituelle System übernimmt hier eine Rolle, die derjenigen des juristischen Feldes in den differenzierten Gesellschaften entspricht: Insofern die von ihm nahegelegten Auffassungs- und Einteilungsprinzipien objektiv an schon bestehende Einteilungen angepaßt sind, bestätigt es die bestehende Ordnung dadurch, daß es ihr ein offizielles, allgemein bekanntes und anerkanntes Dasein verleiht. Die Einteilung in Geschlechter scheint in der »Natur der Dinge« zu liegen, wie man manchmal sagt, um von dem zu sprechen, was normal, natürlich und darum unvermeidlich ist: Sie ist gleichermaßen – in objektiviertem Zustand – in den Dingen (z.B. im Haus, dessen Teile allesamt »geschlechtlich bestimmt« sind), in der ganzen sozialen Welt und – in

inkorporiertem Zustand – in den Körpern, in den Habitus der Akteure präsent, die als systematische Schemata der Wahrnehmung, des Denkens und Handelns fungieren. (An den Stellen, wo ich zum Zweck der Verständigung von Kategorien oder kognitiven Strukturen spreche, und zwar auf die Gefahr hin, anscheinend in die Philosophie des Intellektualismus zurückzufallen, die ich immer wieder kritisiert habe, wäre es angebracht, von praktischen Schemata oder von Dispositionen zu sprechen. Aber das Wort »Kategorie« drängt sich bisweilen deshalb auf, weil es den Vorzug hat, eine soziale Einheit – die Kategorie der Landwirte – und eine kognitive Struktur zugleich zu bezeichnen und den zwischen beiden bestehenden Zusammenhang zum Ausdruck zu bringen.) Diese Übereinstimmung zwischen den objektiven und den kognitiven Strukturen, zwischen der Form des Seins und den Formen der Erkenntnis, zwischen dem Lauf der Welt und den ihn betreffenden Erwartungen, macht eine Beziehung zur Welt möglich, wie Husserl sie unter der Bezeichnung der »natürlichen Einstellung« oder der doxischen Erfahrung beschrieben hat, ohne indes ihre sozialen Möglichkeitsbedingungen zu benennen. Diese Erfahrung faßt die soziale Welt und ihre willkürlichen Einteilungen, angefangen bei der gesellschaftlich konstruierten Einteilung im Geschlechter, als natürlich und evident auf und schließt aus diesem Grund eine vollkommene Anerkennung von deren Legitimität ein. Da sie den Einfluß der tiefliegenden Mechanismen wie etwa derjenigen nicht erkennen, auf denen die Übereinstimmung der kognitiven und der sozialen Strukturen

und damit die doxische Erfahrung der sozialen Welt beruht (in unserer Gesellschaft z.B. die reproduktive Logik des Unterrichtssystems), können Denker sehr unterschiedlicher philosophischer Provenienz alle symbolischen Legitimations- (oder Soziodizee-) Effekte Faktoren aus dem Bereich der mehr oder weniger bewußten und intentionalen Vorstellung (der »Ideologie«, dem »Diskurs« usf.) zurechnen.

Die Macht der männlichen Ordnung zeigt sich an dem Umstand, daß sie der Rechtfertigung nicht bedarf.⁶ Die androzentrische Sicht zwingt sich als neutral auf und muß sich nicht in legitimatorischen Diskursen artikulieren.⁷ Die soziale Ordnung funktioniert wie eine gigantische symbolische Maschine zur Ratifizierung der männlichen Herrschaft, auf der sie gründet: Da ist die geschlechtliche Arbeitsteilung, die äußerst strikte Verteilung der Tätigkeiten, die einem der beiden Geschlechter nach Ort, Zeit und Mitteln zugewiesen werden. Sodann die Struktur des Raumes

6 Es ist oft festgestellt worden, daß das männliche Geschlecht in der sozialen Wahrnehmung wie in der Sprache als nicht weiter gekennzeichnet, gleichsam neutral erscheint, im Gegensatz zum weiblichen, das explizit charakterisiert wird. Dominique Merllié hat das im Fall des Erkennens des »Geschlechtes« von Schreibweisen – die weiblichen Züge werden lediglich als vorhanden oder nicht vorhanden wahrgenommen – verifizieren können (vgl. D. Merllié, »Le sexe de l'écriture. Note sur la perception sociale de la féminité«, in: *Actes de la recherche en sciences sociales*, 83, Juni 1990, S. 40–51).

7 Es ist bemerkenswert, daß sich praktisch keine Mythen zur Rechtfertigung der Geschlechterhierarchie finden (ausgenommen vielleicht den Mythos von der Geburt der Gerte – vgl. P. Bourdieu, *Sozialer Sinn*, a.a.O., S. 140 – und den Mythos, der auf die Rationalisierung der »normalen« Stellung des Mannes und der Frau beim Geschlechtsakt zielt, über den ich später berichten werde).

Was „natürl.“ ist, kann sich wohl leichter rechtfestigen

soziale Ordnung
rechtfestigt folgt
perspektivisch selbst
(a. reproduziert
sich)

mit dem Gegensatz zwischen dem Versammlungsort oder dem Markt, der den Männern vorbehalten ist, und dem den Frauen vorbehaltenen Haus, oder innerhalb des Hauses zwischen dem männlichen Bereich mit der Feuerstelle und dem weiblichen mit dem Stall, dem Wasser, den Pflanzen. Schließlich ist da die Struktur der Zeit, des Tages, des Agrarjahres oder des Lebenszyklus, mit den – männlichen – Zeitpunkten des Bruchs und den – weiblichen – langen Perioden der Schwangerschaft.⁸

Die soziale Welt konstruiert den Körper als geschlechtliche Tatsache und als Depositorium von vergeschlechtlichten Interpretations- und Einteilungsprinzipien. Dieses inkorporierte soziale Programm einer verkörperten Wahrnehmung wird auf alle Dinge in der Welt und in erster Linie auf den *Körper selbst* in seiner biologischen Wirklichkeit angewandt. Es konstruiert den Unterschied zwischen den biologischen Geschlechtern gemäß den Prinzipien einer mythischen Weltsicht, die in der willkürlichen Beziehung der Herrschaft der Männer über die Frauen wurzelt, die mit der Arbeitsteilung ihrerseits zur Wirklichkeit der sozialen Ordnung gehört. Der *bio-*

⁸ Es wäre angebracht, an dieser Stelle die ganze Analyse des mythisch-rituellen Systems darzustellen. (Vgl. beispielsweise zur Struktur des Binnenraums des Hauses P. Bourdieu, *Sozialer Sinn*, s. a. O., S. 468–489; zur Einteilung des Tages S. 441–450; des Agrarjahres S. 390–399.) Da ich hier aber nur das zur Konstruktion des Modells unbedingt Nötige anführen kann, ermuttere ich den Leser, der den ethnographischen »Analysegerät« dessen ganzer Aussagekraft zugestehen will, dazu, *Sozialer Sinn* oder zumindest das auf der folgenden Seite abgebildete synopstische Schema genau zu lesen.

logische Unterschied zwischen den Geschlechtern (*sexes*), d. h. zwischen den männlichen und weiblichen Körpern, und insbesondere der anatomische Unterschied zwischen den Geschlechtsorganen, kann so als die natürliche Rechtfertigung des gesellschaftlich konstruierten Unterschieds zwischen den Geschlechtern (*genres*) und insbesondere der geschlechtlichen Arbeitsteilung erscheinen. (Der Körper und seine Bewegungen, Matrizen von Universalien, die einer gesellschaftlichen Konstruktionsarbeit unterworfen werden, sind in ihrer insbesondere geschlechtlichen Bedeutung weder völlig determiniert noch völlig indeterminiert, so daß die mit Ihnen verbundene Symbolik zugleich konventionell und »motiviert« ist. Weshalb sie als gleichsam natürliche wahrgenommen wird.) Das gesellschaftliche Deutungsprinzip konstruiert den anatomischen Unterschied. Und dieser gesellschaftlich konstruierte Unterschied wird dann zu der als etwas Natürliches erscheinenden Grundlage und Bürgschaft der gesellschaftlichen Sichtweise, die ihn geschaffen hat. Wir haben hier eine zirkelfeste Kausalbeziehung, die das Denken der Evidenz von Herrschaftsverhältnissen einschließt, die in die Objektivität in Form von objektiven Einteilungen, und in die Subjektivität in Form von kognitiven Schemata eingezeichnet sind, die, da sie diesen Einteilungen entsprechend strukturiert sind, die Wahrnehmung dieser objektiven Einteilungen organisieren.

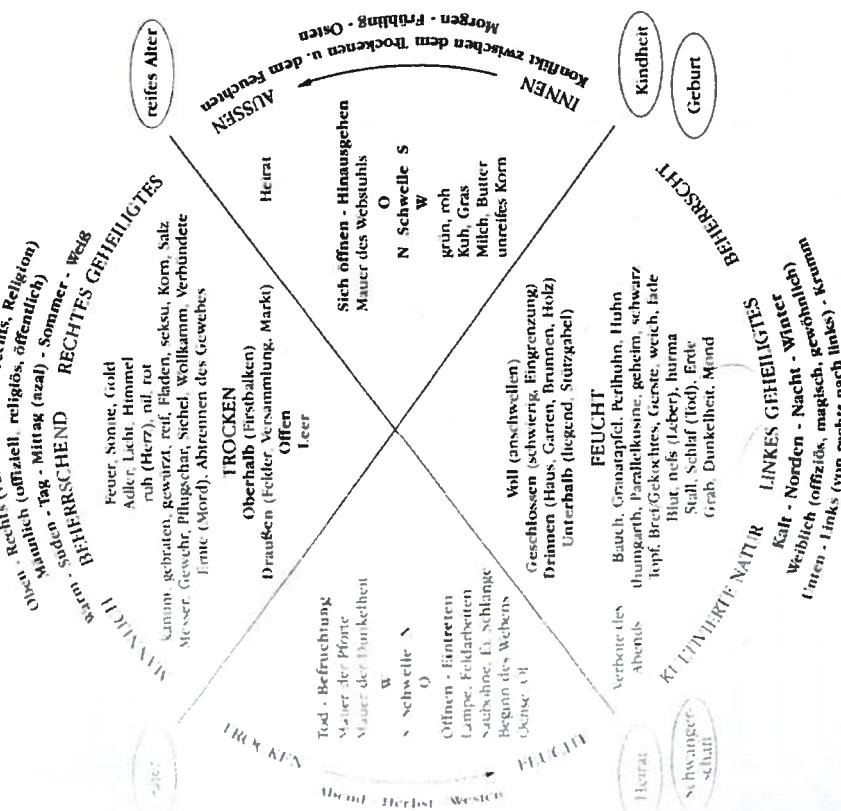
Die Virilität bleibt, gerade auch unter ihrem ethischen Aspekt, d. h. als *Quiddität* des *vir, virtus, point d'honneur (nif)*, Prinzip der Wahrung und Mehrung der

Ehre, zumindest stillschweigend mit der physischen Virilität verknüpft, und zwar insbesondere durch die vom wahren Mann erwarteten Beweise der Sexualkraft (Entjungferung der Braut, zahlreiche männliche Nachkommen usf.). Das macht verständlich, warum der Phallus, der metaphorisch zwar stets präsent ist, aber nur sehr selten mit Namen genannt werden kann, zum Träger all der kollektiven Phantasien der Zeugungskraft wird. Wie die Krapfen oder die Rundkuchen, die man bei der Geburt, der Beschneidung, dem Zahnen ißt, »steigt« er oder »geht hoch«.⁹ Das mehrdeutige Schema des *Anschwelens* ist das generative Prinzip der Fruchtbarkeitsriten, die insbesondere mit Hilfe von aufgehenden oder auftreibenden Nahrungsmitteln mimetisch (den Phallus und den Bauch der Frau) anschwellen lassen sollen. Diese Riten zwingen sich bei allen Anlässen auf, wo, wie bei der Heirat, aber auch bei der Aufnahme der Pflugarbeit, einer homologen Aktion des Öffnens und De-florierens der Erde, die Männerkraft ihre Befruchtungsaktion ausüben muß.¹⁰

9 Die europäische Tradition, die im zeitgenössischen männlichen Unbewußten lebendig bleibt, verknüpft den physischen oder moralischen Mut mit der Virilität. Und wie die Tradition der Barber stellt sie eine ausdrückliche Beziehung zwischen der Größe der Nase (nif), Symbol des *point d'honneur*, und der mutmaßlichen Größe des Phallus her.

10 Über die Nahrungsmittel, die anschwellen, wie die *nftythen*, und die anziehenden lassen, z. B. *Panzertun*, *Schnecken*, *Steaks* u. s. w.

die anschwellen lassen, vgl. F. Bourdieu, *Sozialer Sinn*, a. a. U., S. 437-439, und zur Funktion der mythisch mehrdeutigen, überdeterminierten oder unbestimmten Handlungen oder Gegenstände, vgl. ebd., S. 452 ff.



Will die Natur

Ungerade Nachkheit, junges Mädchen, stehendes Wasser
aggressiv, Zauberin, Tücke, list
Schnüren, Schmied, Schakal (die Trennung), Wildschwein

sind, wie es der morphologische Zusammenhang etwa zwischen *abbuch*, dem Penis, und *thabbucht* – dem Femininum von *abbuch* –, der Brust, zeigt, von einer strukturellen Mehrdeutigkeit gekennzeichnet. Was sich daraus erklären läßt, daß diese Symbole verschiedenen Manifestationen der Lebensfülle, des Lebendigen, das Leben spendet, repräsentieren. (So die Milch und das mit der Milch verglichene Sperma.¹¹ Zu einer Frau, deren Mann für längere Zeit abwesend ist, sagt man, daß er mit »einer Kanne Molke, Dickmilch« zurückkommen werde. Von einem Mann, der in seinen außerehelichen Beziehungen wenig zurückhaltend ist, sagt man »er hat Molke auf seinem Bart verschüttet«. *Yecca yeswa*, »er hat gegessen und getrunken«, bedeutet, er hat mit einer Frau geschlafen. Der Verlockung widerstehen, heißt: »keine Molke auf seiner Brust verschütten«.) Die gleiche morphologische Beziehung besteht zwischen *thamellats*, dem Ei, dem Symbol der weiblichen Fruchtbarkeit schlechthin, und *imellalen*, den Hoden. Vom Penis sagt man, er sei das einzige Männchen, das zwei Eier bebrütet. Und dieselben Assoziationen finden sich in den Wörtern für das Sperma, *zzel* und vor allem *laâman*, wieder, welches, mit seiner Wurzel – *aâmmar*, d.h. füllen, gedeihen usf. – die Fülle evoziert, das, was

¹¹ Der vielsagendste Ausdruck ist *ambul*, im eigentlichen Sinn Blase, große Wurst, aber auch Phallus (vgl. T. Yacine-Titouh; »Anthropologie de la peur. L'exemple des rapports hommes-femmes, Algérie«, in: T. Yacine-Titouh (Hg.), *Amour, phantasmes et société en Afrique du Nord et au Sahara*, Paris, L'Harmattan, 1992, S. 3–27; und »La féminité ou la représentation de la peur dans l'imaginaire social kabyle«, in: *Cahiers de littérature orale*, 34, INALCO, 1993, S. 19–43).

voll Leben und mit Leben erfüllt ist, wobei sich das Schema des *Anfüllens* (voll/leer, fruchtbar/steril usf.) in den Fruchtbarkeitsriten regelmäßig mit dem Schema des Anschwellens bei der Zeugung verbindet.¹² Durch die Assoziation der phallischen Erektion mit der vitalen, dem ganzen Prozeß der natürlichen Fortpflanzung immanenten Dynamik des Anschwellens (Keimung, Schwangerschaft usf.) registriert und ratifiziert die gesellschaftliche Konstruktion der Sexualorgane symbolisch bestimmte unbestreitbare natürliche Eigenschaften. Zusammen mit anderen Mechanismen, deren wichtigster ohne Zweifel, wie wir gesehen haben, das Einfügen jeder Relation (voll/leer z.B.) in ein System homologer und untereinander verbundener Relationen ist, trägt sie so dazu bei, das Willkürliche des sozialen *nomos* in eine Notwendigkeit der Natur (*physis*) zu verwandeln. (Diese Logik der symbolischen Sanktionierung objektiver, insbesondere kosmischer und biologischer Prozesse ist in dem ganzen mythisch-rituellen System am Werk. So etwa dann, wenn das Keimen des Korns zur Auferstehung wird, ein Ereignis, das der durch die Wiedergekehr des Vornamens beglaubigten Wiedergeburt des Großvaters im Enkel homolog ist. Und es ist diese Logik, die dem System und damit dem durch seine Einhelligkeit noch verstärkten Glauben, dessen Ge genstand es ist, ein gleichsam objektives Fundament verleiht.)

Wenn die Beherrschten auf das, was sie beherrscht,

¹² Vgl. P. Bourdieu, *Sozialer Sinn*, a.a.O., S. 480–484 (über die Schematata voll/leer und über das Anfüllen) und auch S. 422 (über die Schlange).

Schentia anwenden, die das Produkt der Herrschaft sind. Oder wenn, mit anderen Worten, ihre Gedanken und ihre Wahrnehmungen den Strukturen der Herrschaftsbeziehung, die ihnen aufgezwungen ist, konform strukturiert sind, dann sind ihre Erkenntnisse unvermeidlich Akte der Anerkennung, der Ünerwerfung. Aber wie eindeutig die Entsprechung zwischen den Tatsachen oder den Vorgängen der natürlichen Welt und den auf sie angewandten Auflassungs- und Einteilungsprinzipien auch sein mag, bleibt Raum für die *kognitive Auseinandersetzung* um die Bedeutung der Dinge, insbesondere die der sexuellen Realitäten. Die partielle Unbestimtheit bestimmter Gegenstände erlaubt gegensätzliche Deutungen, die den Beherrschten die Möglichkeit zum Widerstand gegen den symbolischen Aufzwingungssektor bieten. So können die Frauen sich auf die Herrschenden Wahrnehmungsschemata (hoch/niedrig, hart/weich, aufrecht/gekrümmt, trocken/feucht) stützen, kraft deren sie sich eine sehr negative Vorstellung von ihrem eigenen Geschlecht machen,¹³ um die männlichen sexuellen Attribute in Analogie zu

Dingen aufzufassen, die kraftlos, weich herabhängen (wie *laâlaq*, *asaâlaq*, auch für Zwiebeln oder aufgespiesstes Fleisch verwendet, oder *acherbub*, das weiche, kraftlose Geschlecht des Greises, bisweilen mit *ajerbub*, Lappen, assoziiert).¹⁴ Sie können sich selbst den geschrumpften Zustand des männlichen Geschlechts zunutze machen, um die Überlegenheit des weiblichen Geschlechts zu bekräftigen – wie in der Redensart: »Du, dein ganzes Gerät – *laâlaq* – hängt, sagt die Frau zum Mann, aber ich, ich bin ein zusammengewachsener Stein«.¹⁵

Die gesellschaftliche Definition der Geschlechtsorgane ist also keineswegs ein bloßes Verzeichnen nautlicher, unmittelbar für die Wahrnehmung vorhandener Eigenschaften. Sie ist vielmehr das Produkt einer Konstruktion, die um den Preis einer Reihe von interessengeleiteten Entscheidungen oder, besser, Hervorhebungen bestimmter Unterschiede und Unterschlagungen bestimmter Ähnlichkeiten durchgeführt wird. Die Vorstellung von der Vagina als umgekehrtem Penis, die Marie-Christine Pouchelle in

¹³ Seinen finden die Frauen ihr Geschlecht nur, wenn es verborgen ist – der zusammengewachsene Stein*, zusammengekauert (*yejtawli*) oder unter dem Schutz des *serr*, des Zaubers, steht (im Gegensatz zum männlichen Geschlecht, das keinen *serr* besitzt, weil man es nicht verbergen kann). Eines der bezeichnenden Worte, *takhma*, wird, wie unsr. »Möse«, als Interjektion (*A takhma!*) als Ausdruck für Dummheit benutzt (ein »takhma«-Gesicht ist ein formloses, flaches Gesicht, ohne die ausgeprägten Züge, die eine schöne Nase verleiht). Ein anderes Berberwort zur Bezeichnung der Vagina, übrigens eines der pejorativsten, *achermid*, bedeutet auch klebrig.

¹⁴ All diese Worte sind offensichtlich mit einem Tabu belegt, genau wie scheinbar so harmlose Worte wie *duzan*, die Sachen, die Werkzeuge, *laqlul*, das Geschirr, *lah'wahl*, das Zubehör, oder *azaâkuk*, der Schwanz, die ihnen oft als euphemistische Substitute dienen. Bei den Kabylen werden, wie in unserer eigenen Tradition, die männlichen Sexualorgane, zumindest durch ihre euphemistischen Bezeichnungen, mit Werkzeugen, Instrumenten (»Gerät«, »Dings« usf.) verglichen – was man vielleicht zu dem Umstand in Beziehung setzen muß, daß der Umgang mit technischen Gegenständen auch heute noch systematisch den Männern zugewiesen wird.

¹⁵ Vgl. T. Yacine-Titrouh, »Anthropologie de la peur«, a.a.O.

den Schriften eines Chirurgen aus dem Mittelalter entdeckt, folgt denselben grundlegenden Gegensätzen zwischen dem Positiven und dem Negativen, der Ganzseite und der Kehrseite, die sich aufdrängen, seit das männliche Prinzip zum Maß aller Dinge gemacht worden ist.¹⁶ Wenn man weiß, daß der Mann und die Frau als zwei Varianten, die höhere und die niedere, derselben Physiologie gelten, versteht man, daß man bis zur Renaissance nicht über anatomische Begriffe zur detaillierten Beschreibung des weiblichen Geschlechts verfügte, sondern daß man es sich als aus den gleichen Organen bestehend wie das des Mannes, nur anders zusammengesetzt, vorstellte.¹⁷ Und man versteht auch, daß, wie Yvonne Knibiehler zeigt, die Anatomen des beginnenden 19. Jahrhunderts (vor allem Virey), in Fortsetzung des Diskurses der Moralisten, im weiblichen Körper die Rechtfertigung für den sozialen Status der Frau zu finden suchten, den sie ihr im Namen der traditionellen Gegensätze zwischen Innerem und Äußerem, Sensibilität und Vernunft, Passivität und Aktivität zuweisen.¹⁸ Man braucht nur die Geschichte der »Entdeckung« der Klitoris, wie sie Thomas Laqueur referiert, zu verfolgen und sie bis zur freudschen Theorie der Ver-

lagerung der weiblichen Sexualität von der Klitoris in die Vagina weiterzuführen,¹⁹ um sich vollends davon zu überzeugen, daß die sichtbaren Unterschiede zwischen den männlichen und weiblichen Sexualorganen keineswegs die ursächliche Rolle spielen, die man ihnen mitunter zuspricht; daß sie vielmehr eine gesellschaftliche Konstruktion sind, die ihren Ursprung in den Einteilungsprinzipien der androzentrischen Vernunft hat, die selbst in dem verschiedenartigen sozialen Status wurzeln, der dem Mann und der Frau zugewiesen wird.

Die Schemata, die die Wahrnehmung der Sexualorgane und, mehr noch, der sexuellen Aktivität strukturieren, werden auch auf den männlichen oder weiblichen Körper selbst angewandt, der sein Oben und sein Unten hat, wobei die Grenze vom Gürtel markiert wird, der ein Schließungszeichen ist (die Frau, die ihren Gürtel festgeknüpft hält, ihn nicht löst, gilt als tugendhaft, züchtig) und eine symbolische Schranke, zumindest bei der Frau, zwischen dem Reinen und dem Unreinen.²⁰

¹⁶ T. W. Laqueur, »Amor Veneris, Vel Dulcedo Appeleretur«, in: M. Feher, R. Naddaf, N. Tazi (Hg.), *Zone*, Part III, New York, Zone, 1989.

¹⁷ Unter den zahllosen Untersuchungen, die den Beitrag der Naturgeschichte und der Naturforscher zur *Naturalisierung* der Geschlechtsunterschiede (und der Rassenunterschiede: die Logik ist dieselbe) zeigen, sei auf die von Linda Schiebinger (*Nature's Body*, Boston, Beacon Press, 1993, dt. *Am Busen der Natur*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1995) verwiesen. Sie zeigt, wie die Naturforscher »den Tierweibchen die weibliche Sittsamkeit (modesty) zuschrieben, die sie bei ihren Ehefrauen und Töchtern zu finden hofften« (S.78); wie sie im Laufe ihrer Forschung über das Hymen

Code civil«, in: *Annales*, 31(4), 1976, S. 824-841.

Der Gürtel ist eines der Zeichen für das *Verschließen* des weiblichen Körpers, das auch in den über der Brust verschrankten Armen, den zusammengehaltenen Beinen, dem hochgeschlossenen Gewand zum Ausdruck kommt, und das, wie viele Forscher gezeigt haben, heute noch den Frauen der euroamerikanischen Gesellschaften aufgezwungen wird.²¹ Er symbolisiert auch die geheiligte Schranke, die die Vagina schützt, die gesellschaftlich als geheiliger Gegenstand konstituiert wurde. Als solcher unterliegt sie, Durkheims Analyse entsprechend, strengen Vermeidungs- oder Zugangsregeln, die rigoros die Bedingungen des sanktionierten Kontaktes, d. h. die legitimen oder, im Gegenteil, profanierenden Akteure, Zeitpunkte und Handlungen bestimmen. Diese Regeln, die an den Heiratsriten besonders gut ablesbar sind, lassen sich noch in den Vereinigten Staaten von heute beobachten, wenn eine gynäkologische Untersuchung durch einen männlichen Arzt durchgeführt werden soll. Als ob es um die praktische und symbolische Neutralisierung aller potentiell sexuellen Konnotationen dieser Situation zu tun wäre, unterwirft sich der Arzt einem regelrechten Ritual, das die vom Gürtel symbolisierte Schranke zwischen der öffentlichen Fugung mit einem Hymen ausgestattet sind²², dem »Wächter ihrer Keuschheit«, dem »Vorhof ihres Heilgrums«, und daß der Bart, oft mit der männlichen Ehre in Verbindung gebracht, die Männer von den weniger edlen Frauen und den anderen »Rassen« unterscheidet.

²¹ Vgl. z. B. N. M. Henley, *Body Politics, Power, Sex and Non-verbal Communication*, Englewood Cliffs (N.Y.), Prentice Hall, 1977, bes. S. 89f.

lichen Person und der Vagina, die nie gleichzeitig wahrgenommen werden, aufrechterhalten soll. Zu Beginn wendet sich der Arzt von Angesicht zu Angesicht an eine Person. Nachdem die Patientin sich in Gegenwart einer Krankenschwester ausgezogen hat und, den Oberkörper mit einem Tuch bedeckt, ausgestreckt daliegt, untersucht er sie im Beisein der Krankenschwester, an die er seine Bemerkungen richtet, wobei er von der Patientin in der dritten Person spricht, indem er eine gleichsam von der Person abgetrennte und damit auf den Status einer Sache reduzierte Vagina untersucht. Schließlich wendet er sich wiederum an die Frau, die sich in seiner Abwesenheit wieder angekleidet hat.²³ Offenkundig deshalb, weil die Vagina nach wie vor zum Fetisch gemacht und als heilig, geheim und tabu behandelt wird, bleibt das Geschäft mit dem Sex im allgemeinen Bewußtsein wie nach dem Buchstaben des Gesetzes stigmatisiert. Beide schließen aus, daß es den Frauen freigestellt ist, die Prostitution wie ein Gewerbe auszuüben.²⁴ Dadurch, daß sie das Geld als Mittel einschaltet, verbindet eine bestimmte männliche Erotik das Streben nach Lustgewinn mit der nackten Ausübung von Macht über die auf Objektstatus reduzierten Körper und dem Sakrileg, das im Verstoß gegen das Gesetz zu dem Schluß kamen, daß »allein die Frauen durch eine wunderbare Fugung mit einem Hymen ausgestattet sind«, dem »Wächter ihrer Keuschheit«, dem »Vorhof ihres Heilgrums«, und daß der Bart, oft mit der männlichen Ehre in Verbindung gebracht, die Männer von den weniger edlen Frauen und den anderen »Rassen«

²² J. M. Henslin, M. A. Biggs, »The Sociology of the Vaginal Examination«, in: J. M. Henslin (Hg.), *Down to Earth Sociology*, New York–Oxford, The Free Press, 1991, S. 235–247.

²³ Das amerikanische Gesetz verbietet es, »von sittenwidrigem Einkommen zu leben«, was bedeutet, daß allein die *freie Hingabe* des Geschlechts legitim ist und daß die käufliche Liebe als Geschäft mit dem Heiligsten, was der Körper birgt, das Sakrileg schlechthin ist.

besteht, nach dem der Körper (wie das Blut) nur in einem völlig zweckfreien Akt des Schenkens, der die Suspendierung von Gewalt voraussetzt, hingegeben werden kann.²⁴

Der Körper hat sein Vorne, den Ort des Geschlechtsunterschieds, und sein sexuell undifferenziertes Hinten, das potentiell weiblich, d. h. passiv, unterworfen ist, woran die Verhöhnung der Homosexualität, durch Gesten oder Worte, in den Mittelmeerlandern erinnert.²⁵ Er hat seine öffentlichen Partien, Gesicht, Stirn, Augen, Schnurrbart, Mund, die edlen Organe der Selbstpräsentation, in denen sich die soziale Identität, der point d'bonneur, der nif kondensiert, der die Stirn zu bieten und den anderen ins Gesicht zu sehen verlangt. Und er hat seine privaten, verhohlenden oder schimpflichen Teile, welche die Ehre zu verbergen gebietet. Auch die (von der Psychoanalyse betonte) Verbindung zwischen dem Phallus und dem Logos ist durch die geschlechtliche Trennung der legitimen Umgangsweisen mit dem Körper vermittelt. Der öff-

²⁴ - Das Geld ist ein integraler Bestandteil der Vorstellungsweise der Perversion. Weil das perverse Phantasma an sich nicht intelligibel und austauschbar ist, bildet das Geld aufgrund seiner Abstraktheit dessen allgemein intelligibles Äquivalent.» (P. Klossowski, *Sade et Fourier*, Paris, Éata Morgan, 1974, S. 59–60). »Durch diese Art von Herausforderung beweist Sade gerade, daß der Begriff des Wertes und des Preises dem Gefühl der Wollust zutiefst eingeprägt und daß nichts dem Genuß konträrer ist als die Unentgeltlichkeit.» (P. Klossowski, *La Révocation de l'édit de Nantes*, Paris, Editions de Minuit, 1959, S. 102).

²⁵ Es gibt keine schlimmere Beleidigung für den Mann, als mit Ausdrücken wie »genommen« oder »gebumst« (*maniuk, qawad*) bedacht zu werden.

fentliche und aktive Umgang mit der oberen, männlichen Partie des Körpers – entgegentreten, herausfordern (*qabel*), ins Gesicht, in die Augen sehen, öffentlich das Wort ergreifen usf. – ist das Monopol der Männer. In der Kabylei muß die Frau, die sich von den öffentlichen Orten fernhält, gewissermaßen dar- auf verzichten, von ihrem Blick und ihrer Sprache öffentlich Gebrauch zu machen. (In der Öffentlichkeit bewegt sie sich nur mit zu Boden gesenktem Blick. Und das einzige Wort, das sich für sie schickt, ist »ich weiß nicht«, die Antithese zur Sprache des Mannes, der entschieden, bündigen und zugleich überlegten, gemessenen Rede.)²⁶

Obwohl er als die Urmatrix erscheinen mag, aus der alle Vereinigungsformen der beiden entgegengesetzten Prinzipien Pfugschar und Furche, Himmel und Erde, Feuer und Wasser usf. hervorgehen, ist der Geschlechtsakt nach dem Prinzip des Primats der Männlichkeit konzipiert. Der Gegensatz zwischen den Geschlechtern ist in eine Reihe von mythisch-rituellen Gegensätzen eingebettet: hoch/niedrig, oben/unten, trocken/feucht, warm/kalt. (So sagt man vom Mann, der begehrt: »Sein kanoun ist rot«, »Sein Kessel glüht«, »Seine Trommel ist erhitzt«. Und von den 26 Nach der üblichen Logik des negativen Vorurteils kann die männliche Vorstellung eben die weiblichen Fähigkeiten oder Unfähigkeiten verurteilen, die sie verlangt oder zu deren Entstehen sie beträgt: So weist man darauf hin, daß »das Feilschen der Frauen auf dem Markt kein Ende findet« – sie seien geschwäbig, und sie könnten vor allem sieben Tage und sieben Nächte damit verbringen, zu diskutieren und zu verhandeln, ohne sich zu entscheiden. Oder ebenso, daß die Frauen, um ihre Zustimmung auszudrücken, zweimal ja sagen müssen.

Frauen hingegen sagt man, daß sie die Fähigkeit besitzen, „das Feuer zu löschen“, „Kühlung zu verschaffen“, „zu trinken zu geben“.) Aktiv/passiv, beweglich/unbeweglich (der Geschlechtsakt wird mit einem Mahlstein verglichen, mit dessen beweglichem oberen und unbeweglichen, am Boden befestigten unteren Teil. Oder mit der Beziehung zwischen dem Besen, der sich hin und her bewegt, und dem Haus.²⁷ Demzufolge gilt die Stellung als normal, bei der der Mann „den oberen Part einnimmt“. Wie die Vagina ihren verderblichen, unheilvollen Charakter ohne Zweifel dem Umstand schuldet, daß sie als leer, aber auch als *Umkehrung* des Phallus ins Negative verstanden wird, genauso wird die Stellung beim Liebesakt, bei der die Frau den oberen Part hat, in zahlreichen Kulturen explizit verurteilt.²⁸ Obgleich sie wenig verschwenderisch ist, was Rechtfertigungsdis-

kurse angeht, beruft sich die kabylische Tradition zur Legitimierung der Positionen, die den beiden Geschlechtern durch die geschlechtliche Arbeitsteilung und durch die geschlechtliche Teilung der Produktions- und Reproduktionsarbeit im der gesamten sozialen und darüber hinaus kosmischen Ordnung zugewiesen werden, auf einen Ursprungsmythos.

„Am Brunnen (*talla*) ist der erste Mann auf die erste Frau getroffen. Sie schöpfte gerade Wasser, als der Mann, annässend, auf sie zutrat und zu trinken begchrifte. Aber sie war zuerst angekommen, und auch

²⁷ Vgl. T. Yacine-Titouh, „Anthropologie de la peur“, a.a.O.

²⁸ Nach Charles Malamoud verwendet das Sanskrit zu ihrer Beschreibung das Wort *Viparita*, verkehrt, das auch zur Bezeichnung der verkehrten Welt dient, in der es drunter und drüber geht.

sie hatte Durst. Ungeholt 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 auf dem Boden aus, sie streichelte seinen Penis, der doppelt so groß wurde, und legte sich auf ihn. Der Mann empfand 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 seither lieben es die Männer, auf die Frauen zu steigen. So kam es, daß sie die Ersten wurden und daß sie regieren müssen.«²⁹ Die Intention der Soziodeeze zeigt sich hier ohne Umschweife. Der Gründermythos richtet am Ursprung einer vom männlichen Prinzip beherrschten Sozialordnung den konstituierenden Gegensatz (der in Wirklichkeit, etwa über den Gegensatz von Brunnen und Haus, schon bei den Gründen in Anspruch genommen wird, die zu seiner Rechtfertigung dienen) zwischen Natur und Kultur ein, zwischen der

²⁹ Vgl. T. Yacine-Titouh, „Anthropologie de la peur“, a.a.O.

natürlichen »Sexualität« und der kulturell geprägten »Sexualität«: Auf der einen Seite der anomische Akt, der sich am Brunnen, dem weiblichen Ort schlechthin, und auf Initiative der Frau, der perversen, von Natur aus mit Liebesdingen vertrauten Lehrmeisterin, abspielt. Auf der anderen Seite der dem *nemos* unterworffene, der domestizierte und häusliche Akt. Er wird der Ordnung der Dinge, der grundlegenden Hierarchie der sozialen und kosmischen Ordnung gemäß auf Verlangen des Mannes und im Haus vollzogen, dem Ort der kultivierten Natur, der legitimen Herrschaft des männlichen Prinzips über das weibliche, symbolisiert durch die Vorrangstellung des Firstbalkens (*asdas alemmas*) über den vertikalen Pfeiler (*thigejiditb*), die zum Himmel offene weibliche Gabel.

Oben oder unten, aktiv oder passiv, diese parallelen Alternativen beschreiben den Geschlechtsakt als ein Herrschaftsverhältnis. Sexuell besitzen, wie »baiser« im Französischen oder »to fuck« im Englischen, heißt beherrschen, im Sinne von seiner Macht unterwerfen, aber auch von anführen, ausnützen oder »hereinlegen«, wie die Franzosen sagen (während der Verführung widerstehen sich nicht anführen, nicht »hereinlegen« lassen bedeutet). Die (legitimen oder illegitimen) Bekundungen der Männlichkeit gehören der Logik der Glanzleistung an, der Großtat, die Ehre macht. Und während die geringfügigste sexuelle Überretterung so schwer ins Gewicht fällt, daß es sich verbietet, offen darüber zu reden, enthält der indirekte Angriff auf die männliche Integrität der anderen Männer, wie er in jeder Manifestation der Männer-

llichkeit zutage tritt, das Prinzip der agonalen Sicht der männlichen Sexualität, das sich in anderen Regionen des mediterranen Raumes und über diesen hinaus deutlicher artikuliert.

Eine politische Soziologie des Geschlechtsaktes würde zeigen, daß die sexuellen Praktiken und Vorstellungen der beiden Geschlechter, wie es bei einem Herrschaftsverhältnis stets der Fall ist, keineswegs symmetrisch sind. Bis in die euroamerikanischen Sellschaften unserer Tage haben Jungen und Mädchen sehr unterschiedliche Auffassungen von der Liebesbeziehung, die von den Männern zumeist gemäß der Logik der Eroberung verstanden wird. (Insbesondere in den Unterhaltungen unter Freunden, in denen das Prahlen mit weiblichen Eroberungen einen breiten Raum einnimmt.)⁵⁰ Vor allem aber gilt der Geschlechtsakt selbst bei den Männern als eine Form von Herrschaft, von Aneignung, von »Besitz«. Daher die Diskrepanz zwischen den wahrscheinlichen Erwartungen von Männern und Frauen auf sexuellem Gebiet und die daraus entstehenden Mißverständnisse, die mit Fehldeutungen der bisweilen absichtlich mehrdeutigen und täuschenden »Signale« zusammenhängen. Für die Frauen, die gesellschaftlich darauf vorbereitet sind, die Sexualität als eine intime und stark von Gefühlen durchdrungene Erfahrung zu erleben, schließt diese nicht unbedingt die Penetration ein, wohl aber ein breitgefächertes Spek-

⁵⁰ Vgl. B. Ehrenreich, *The Hearts of Men. American Dreams and the Flight from Commitment*, Doubleday Anchor, Garden City, New York, 1983; E. Anderson, *Streetwise: Race, Class and Change in an Urban Community*, Chicago, Chicago University Press, 1990.

trum von Aktivitäten wie Sprechen, Berühren, Liebkosern, Umarmen usf.³¹ Im Unterschied zu ihnen neigen Männer zu einer »Abkapselung« der Sexualität, die sie als einen aggressiven und vor allem physischen, auf die Penetration und den Orgasmus ausgerichteten Eroberungsakt begreifen.³² Und ungeachtet der beträchtlichen Abweichungen in bezug auf diesen Punkt, wie auf alle anderen, je nach gesellschaftlicher Position³³ und Alter – und früheren Erfahrungen –, kann man aus einer Reihe von Interviews schließen, daß scheinbar symmetrische Praktiken (wie die Fellation und der Cunnilingus) für Männer (mit ihrer Tendenz, in ihnen aufgrund der Unterwerfung oder des erfahrenen Herrschaftsaktes zu sehen) und Frauen eine sehr unterschiedliche Bedeutung haben. Der männliche Genuss ist zu einem Teil Ge-
nuss des weiblichen Genusses, Genuss der Macht, Genuss zu bereiten. So betrachtet Catherine MacKinnon wohl zu Recht die »Simulation des Orgasmus« (*faking orgasm*) als einen exemplarischen Beweis für

³¹ M. Baca-Zinn, S. Etzen, *Diversity in American Families*, New York, Harper and Row, 1990, S. 249–254; L. Rubin, *Intimate Strangers*, New York, Basic, 1983.

³² D. Russell, *The Politics of Rape*, New York, Stein and Day, 1977, S. 272; D. Russell, *Sexual Exploitation*, Beverly Hills, Sage, 1984, S. 162.

³³ Obwohl ich zu Zwecken der Beweisführung von den Frauen oder den Männern spreche, ohne Bezugnahme auf ihre soziale Position, bin ich mir dessen bewußt, daß man in jedem Fall die Spezifizierungen, die das Prinzip der Geschlechterdifferenzierung durch das Prinzip sozialer Differenzierung (oder umgekehrt) erfährt, berücksichtigen müßte, wie ich es auch im weiteren Verlauf des Textes einige Male tue.

die männliche Macht, die Interaktion zwischen den Geschlechtern der Sichtweise der Männer entsprechend zu gestalten, die vom weiblichen Orgasmus eine Bestätigung ihrer Männlichkeit und den aus dieser äußersten Form der Unterwerfung resultierenden Genuss erwarten.³⁴ Desgleichen hat die sexuelle Belästigung nicht immer den sexuellen Besitz zum Ziel, auf den sie anscheinend ausschließlich abstellt. Es kommt auch vor, daß sie auf den Besitz als solchen aus ist, die ungeschminkte Affirmation von Herrschaft im Reinzustand.³⁵

Wenn die Sexualbeziehung als Herrschaftsverhältnis erscheint, dann deshalb, weil sie anhand des fundamentalen Einteilungsprinzips zwischen dem Männlichen, Aktiven, und dem Weiblichen, Passiven, konstruiert wird und weil dieses Prinzip den Wunsch hervorruft, ausformt, ausdrückt und lenkt, den männlichen Wunsch als Besitzwunsch, als erotisierte Herrschaft und den weiblichen Wunsch als Wunsch nach männlicher Dominanz, als erotisierte Unterordnung oder gar, im Extremfall, als erotisierte Anerkennung der Herrschaft. Wo, wie bei homosexuellen Beziehungen, Reziprozität möglich ist, treten die Zusammenhänge zwischen Sexualität und Macht besonders klar hervor. Hier scheinen die in den geschlechtlichen Beziehungen eingenommenen Positionen und über-

³⁴ C. A. MacKinnon, *Feminism Unmodified, Discourses on Life and Law*, Cambridge (Mass.) und London, Harvard University Press, 1987, S. 58.

³⁵ Vgl. R. Christin, »Die Besitzergriffung«, in: P. Bourdieu u. a., *Das Ende der Welt*, Konstanz, Konstanzer Universitätsverlag 1997, S. 357–368.

nommenen Rollen, insbesondere die aktive oder passive Rolle, untrennbar von den Beziehungen zwischen den jeweiligen sozialen Bedingungen zu sein, die zugleich die Möglichkeit und die Bedeutung von jenen definieren. Die Penetration ist, vor allem wenn sie an einem Mann vollzogen wird, eine Bekräftigung der *libido dominandi*, von der die männliche Libido nie ganz frei ist. Man weiß, daß homosexuelles Besitzen in vielen Gesellschaften als Machtdemonstration, als Herrschaftsakt, verstanden wird (wobei diese Herrschaft in bestimmten Fällen als solche ausgeübt wird, um im »Feminisieren« die eigene Überlegenheit zu beweisen). Und man weiß, daß es deshalb bei den Griechen denjenigen, der dies hinnimmt, der Unehre preisgibt und des Status des tüchtigen Mannes und des Bürgers beraubt,³⁶ während für einen römischen Bürger »passive« Homosexualität mit einem Sklaven etwas »Ungeheuerliches« hatte.³⁷ John Boswell zufolge »zählten Penetration und Machtausübung zu den Prärogativen der männlichen Elite; die Penetration zu dulden kam einem symbolischen Macht- und Autoritätsverzicht« gleich.³⁸ In dieser Sexualität und Macht miteinander verbindenden Perspektive wird klar, warum es die schlimmste Demütigung für einen Mann ist, zur Frau gemacht zu werden. Und man

³⁶ Vgl. z. B. K. J. Dover, *Homosexualität in der griechischen Antike*, München, Beck, 1983.

³⁷ V. Veysse, »L'homosexualité à Rome«, in: *Communications*, 35, 1982, S. 26-32.

³⁸ J. Boswell, »Sexual and Ethical Categories in Premodern Europe«, in: P. McWhirter, S. Sanders, J. Reinisch, *Homosexuality/Heterosexuality: Concepts of Sexual Orientation*, New York, Oxford University Press, 1990.

konnte hier das Zeugnis jener Männer anführen, die aufgrund der systematischen Quälereien, denen sie in der Absicht, sie zu feminisieren, ausgesetzt wurden, insbesondere der sexuellen Demütigungen, der Anmöglichkeiten über ihre Männlichkeit, der Beschimpfungen als Homosexuelle usf. oder ganz einfach des Zwangs, sich zu verhalten, als ob sie Frauen wären, die Erfahrung machen mußten, »was es heißt, sich unablässig seines Körpers bewußt zu sein, beständig der Erniedrigung oder der Lächerlichkeit preisgegeben zu sein und in der Hausarbeit oder im Schwatz mit Freunden Trost zu finden«.³⁹

Die Inkorporation der Herrschaft

Die These, daß die gesellschaftliche Definition des Körpers und insbesondere der Sexualorgane das Resultat einer gesellschaftlichen Konstruktionsarbeit ist, ist inzwischen völlig trivial geworden, da die ganze anthropologische Tradition sie verfochten hat. Dagegenüber ist, wie mir scheint, der Mechanismus der Umkehrung des Verhältnisses von Ursachen und Wirkungen, den ich hier zu demonstrieren versuche und durch den die Naturalisierung dieser gesellschaftlichen Konstruktion bewerkstelligt wird, nicht völständig beschrieben worden. Das Paradox ist in der Tat, daß die sichtbaren Unterschiede zwischen

³⁹ Vgl. J. Franco, »Gender, Death and Resistance. Facing the Ethical Vacuum«, in: J. E. Corradi, P. Weiss Fagen, M. A. Garretson, *Fear at the Edge. State Terror and Resistance in Latin America*, Berkeley, University of California Press, 1992.

dem weiblichen und dem männlichen Körper, da sie den praktischen Schemata der androzentrischen Sicht gemäß wahrgenommen und konstruiert werden, zum völlig unanfeschbbaren Garanten von Bedeutungen und Werten werden, die mit den Prinzipien dieser Sicht in Einklang stehen: Nicht der Phallus (oder sein Fehlen) ist das Fundament dieser Weltsicht. Sonder diese Weltsicht, die der Einteilung in *relationale Arten* (*genres*), männlich und weiblich, gemäß organisiert ist, kann den zum Symbol der Männlichkeit, des genuin männlichen *point d'honneur (nij)*, konstituierten Phallus und den Unterschied zwischen den biologischen Körpern zu objektiven Grundlagen des Unterschieds zwischen den Geschlechtern (*sexes*) im Sinne von Arten (*genres*) machen, die als zwei hierarchisierte soziale Wesenheiten konstruiert werden. Keineswegs determinieren die Notwendigkeiten der biologischen Reproduktion die symbolische Organisation der geschlechtlichen Arbeitsteilung und nach und nach der ganzen natürlichen und sozialen Ordnung. Vielmehr ist es eine willkürliche Konstruktion des Biologischen und insbesondere des – männlichen und weiblichen – Körpers, seiner Gebrauchsweisen und seiner Funktionen, vor allem in der biologischen Reproduktion, die der männlichen Sicht der Teilung der geschlechtlichen Arbeit und der geschlechtlichen Arbeitsteilung und darüber hinaus des ganzen Kosmos ein scheinbar natürliches Fundament liefert. Ihre besondere Kraft zieht die männliche Soziodizee daran, daß sie zwei Operationen zugleich vollzieht und verdichtet: sie legitimiert ein Herrschaftsverhältnis, indem sich es einer biologischen Natur einprägt, die

„Ist eine naturalisierte gesellschaftliche Konstruktion.“

Die symbolische Konstruktionsarbeit reduziert sich nicht auf eine rein *performative* Operation des Be-mannens zur Orientierung und Strukturierung der **Vorstellungen**, angefangen bei den Vorstellungen des **Körpers** (was nicht nichts ist). Sie endet und vollendet sich in einer tiefgreifenden und dauerhaften Transformation der Körper (und des Geistes), d. h. in und durch eine praktische Konstruktionsarbeit, die eine **differenzierte Definition** der legitimen, vor allem sexuellen Gebrauchsweisen des Körpers aufzwingt. Diese soll alles, was die Zugehörigkeit zum anderen Geschlecht kennzeichnet – und insbesondere alle dem polymorph Perversen-, das, schenkt man Freud Gläubigen, jedes kleine Kind ist, biologisch inhärenten Möglichkeiten –, aus dem Bereich des Denkbaren und Machbaren ausschließen, damit dieses gesellschaftliche Artefakt, der männliche Mann oder die weibliche Frau, entsteht. Nur durch eine **Somatisierung der gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse** kommt der willkürliche *nomos*, der die beiden Klassen etwas Objektivem macht, die Gestalt eines Natur-sets an (man spricht gemeinhin von einer »widerwärtlichen« Sexualität oder Heirat, selbst heute noch). Nur um den Preis und als Resultat einer ungereuen kollektiven Sozialisationsarbeit verkörpern sich die unterschiedlichen Identitäten, welche das kulturell Willkürliche setzt, in Habitus, die gemäß dem herrschenden Einteilungsprinzip klar unterschieden und imstande sind, die Welt in Übereinstimmung mit diesem Prinzip wahrzunehmen.

vorwurfsvoll
viele

Da jedes der beiden Geschlechter nur in Relation zum anderen existiert, ist jedes das Produkt einer zugleich theoretischen und praktischen diakritischen Konstruktionsarbeit. Erst durch sie wird es als (unter allen kulturell relevanten Aspekten) vom anderen Geschlecht *gesellschaftlich unterschiedener Körper*, d.h. als männlicher, also nicht weiblicher, oder weiblicher, also nicht männlicher Habitus erzeugt. Die Formierung, die *Bildung*⁴⁰ im strengen Sinne, deren Werk diese gesellschaftliche Konstruktion des Körpers ist, nimmt nur sehr partiell die Form einer expliziten und ausdrücklichen pädagogischen Aktion an. Zu einem Großteil ist sie der automatische und subjektlose Effekt einer physischen und sozialen Ordnung, die gänzlich nach dem androzentrischen Einteilungsprinzip organisiert ist (woraus sich der überaus machtvolle Einfluß, den sie ausübt, erklärt). Da sie in den Dingen eingezeichnet ist, prägt sich die männliche Ordnung durch die den Routinen der Arbeitsteilung und der kollektiven oder privaten Rituale impliziten Forderungen auch in die Körper ein. (Man denke etwa an das den Frauen durch ihren Ausschluß von den Orten der Männer aufgezwungene Vermeidungsverhalten.) Das Aufzwingen und das Einprägen der Dispositionen erfolgt durch die Regelmäßigkeiten der physischen und der sozialen Ordnung. Sie schließen die Frauen von den edelsten Aufgaben aus (z.B. den Pflug führen), weisen ihnen die schlechteren Plätze zu (den Straßen- oder Böschungsrand), lehren sie eine geziemende Haltung

(vor die achtbaren Männer mit gebeugtem Oberkörper und vor der Brust verschrankten Armen treten) und übertragen ihnen die mühevollen, niedrigen, schäbigen Aufgaben (den Mist karren und mit den Kindern bei der Ernte die Oliven auflösen, die der Mann mit einer Stange vom Baum schlägt). Dabei ziehen sie generell Nutzen aus den biologischen Unterschieden im Sinne grundlegender Voraussetzungen, die es dann so aussehen lassen, als ob diese biologischen Unterschiede den sozialen Unterschieden zugrunde lägen.

In der langen Reihe stummer Mahnungen zur Ordnung nehmen die Einsetzungsriten aufgrund ihres feierlichen und außerordentlichen Charakters einen besonderen Platz ein. Der Zweck dieser Riten ist es, im Namen und in Gegenwart der ganzen versammelten Gemeinde eine heiligende Trennung nicht nur zwischen denen vorzunehmen, die das *Unterscheidungszeichen* schon, und denen, die es *noch nicht* empfangen haben, weil sie zu jung sind, sondern auch und vor allem zwischen denen, die seiner Verleihung gesellschaftlich für würdig befunden werden, und denen, die *davon auf immer ausgeschlossen* sind, den Frauen.⁴¹ Oder, wie im Fall der Beschneidung, dem

⁴¹ Dem Beitrag der Einsetzungsriten zur Instituierung der Virilität in die männlichen Körper müßte noch der der Kinderspiele hinzugefügt werden. Insbesondere der Spiele mit mehr oder weniger offenkundiger sexueller Konnotation (wie z.B. dasjenige, bei dem es darum geht, wer am längsten oder am weitesten pinkeln kann, oder auch die homosexuellen Spiele der Hirtenjungen) und die in ihrer scheinbaren Belanglosigkeit mit häufig in der Sprache verklärten ethischen Konnotationen überfrachtet sind (beispielsweise bedeutet *pischeprim*, »Kleinpinkler«, in der Sprache des

Einsetzungsritus der Männlichkeit par excellence, zwischen denen, deren Männlichkeit sie weilt, indem sie sie symbolisch auf deren Ausübung vorbereitet, und denen, die nicht imstande sind, sich der Initiation zu unterziehen, und die nicht umhinkönnen, zu entdecken, daß sie über das nicht verfügen, was den Anlaß wie die Stütze des Bekräftigungsritus der Männlichkeit bildet.

So verwirklichen die Einsetzungsriten das, was der mythische Diskurs letztlich naiv genug bekommt, auf eine Weise, die heimtückischer und gewiß symbolisch wirksamer ist. Sie reihen sich in die Abfolge von **Umwendungsoperationen** ein, deren Zweck es ist, bei jedem Akteur, Mann oder Frau, die äußerer Merkmale hervorzuheben, die mit der gesellschaftlichen Definition seiner geschlechtlichen *Identität* am unmittelbarsten übereinstimmen, ihn zu den ihr entsprechenden Praktiken anzuhalten und von unpassenden Verhaltensweisen, vor allem in der Beziehung zum anderen Geschlecht, abzuhalten oder sie ihm zu untersagen. Das gilt z.B. für die sogenannten „Ablösungs“-Riten. Sie haben die Funktion, den Jungen knausig, wenig freigiebig. Ich habe den Begriff des Übergangsritus, der seinen unmittelbaren Erfolg sicherlich der Tatsache verdankt, daß er eine in einen Begriff mit wissenschaftlichem Anstrich verwandelte Vorstellung des gesunden Menschenverstands ist, durch den Begriff des *Einsetzungsritus* ersetzt (der zugleich das, was eingesetzt wird – die Institution der Ehe – wie auch den Akt der Einsetzung – die Einsetzung des Eltern – bezeichneten soll). Zu den Gründen, die mich dazu bewogen haben, siehe P. Bourdieu, »Die Einsetzungsriten«, in: *Was heißt sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tauschs*, Wien, Braumüller, 1990, S. 84–93.

gen von der Mutter zu emanzipieren und seine fortgeschreitende Vermännlichung dadurch zu garantieren, daß sie ihn darauf vorbereiten, sich der Außenwelt zu stellen. Die anthropologische Forschung macht in der Tat die Entdeckung, daß die psychologische Arbeit, die die Jungen, einer bestimmten psychoanalytischen Tradition zufolge,⁴² leisten müssen, um sich aus der ursprünglichen Quasisymbiose mit der Mutter zu lösen und ihre eigene Geschlechtsidentität zu festigen, ausdrücklich und explizit von der Gruppe begleitet, ja organisiert wird. Sie unterstützt mit der ganzen Reihe der auf die Mannwerdung ausgerichteten Einsetzungsriten und all den differenzierten und differenzierenden Praktiken des Alltagsdaseins (dem Sport, den männlichen Spielen, der Jagd usf.) den Bruch mit der mütterlichen Welt. Von diesem sind die Mädchen (wie auch zu ihrem Unglück die »Wirwensöhne«) ausgenommen – was ihnen erlaubt, mit ihrer Mutter in einer Art Kontinuität zu leben.⁴³

Die objektive »Absicht«, den weiblichen Anteil am Männlichen zu verleugnen (eben desjenigen, den die Psychoanalyse Melanie Klein zufolge in einem dem Ritual entgegengesetzten Prozeß wiederherzustellen hätte), und die Bindungen an die Mutter, die Erde, das

⁴² Vgl. insbesondere N. J. Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Berkeley, University of California Press, 1978.

⁴³ Im Gegensatz zu denjenigen, die man in der Kabylei zuweilen »Männersohne« nennt, deren Erziehung mehreren Männern obliegt, stehen die »Wirwensöhne« im Verdacht, sich der ständigen Arbeit zu entziehen, die nötig ist, um zu vermeiden, daß die Jungen zu Frauen werden, und dem feminisierenden Einfluß ihrer Mutter überlassen zu sein.

Feuchte, die Nacht, die Natur aufzuheben wird z.B. in den im Augenblick der sogenannten »Trennung im *ennayer*« (*el âazla gemnayer*) vollzogenen Riten, wie dem ersten Haareschneiden der Jungen, manifest, wie auch an allen Zeremonien, die das Überschreiten der *Schwelle* zur Männerwelt markieren und die in der Beschniedung ihren krönenden Abschluß finden. Diese Riten gehören in die lange Reihe von Handlungen, die auf die Ablösung des Jungen von seiner Mutter zielen und dazu mittels des Feuers hergestellte und zur Symbolisierung des *Schnitts* (und der männlichen Sexualität) geeignete Gegenstände, wie das Messer, den Dolch, die Pfugschar usf., einsetzen. So wird das Kind nach seiner Geburt zur Rechten (der männlichen Seite) der selbst auf der rechten Seite liegenden Mutter gelegt, und man legt zwischen die beiden typisch männliche Gegenstände, einen Wollkamm, ein großes Messer, eine Pfugschar, einen der Herdsteine. Ebenso beruht die Bedeutung des ersten Haareschneidens darauf, daß das Haar, das weiblich ist, als eines der symbolischen Bande gilt, durch die das Kind mit der mütterlichen Welt verbunden ist. Dem Vater obliegt es, diesen Einweihungsschnitt mit dem Rasiermesser, diesem männlichen Werkzeug, am Tag der »Trennung im *ennayer*«, kurz vor dem ersten Betreten des Marktes, d.h. zwischen dem 6. und 10. Lebensjahr, vorzunehmen. Ihre Fortsetzung findet die Arbeit an der Mannwerdung (oder der Entweiblung) beim ersten Betreten des Marktes, der Einführung in die Welt der Männer, des *point d'honneur* und der symbolischen Kämpfe: Der Junge, neu eingekleidet und mit einem Seidenband im Haar geschmückt,

erhält einen Dolch, ein Vorhängeschloß und einen Spiegel, während seine Mutter ein frisches Ei in die Kapuze seines Burnus legt. Am Tor zum Markt zerbricht er das Ei, öffnet das Schloß und schaut sich nach diesen männlichen Deflorationsakten im Spiegel an, der wie die Schwelle ein Umkehrungsoperator ist. Sein Vater führt ihn auf den Markt, der exklusiv männlichen Welt, und stellt ihn den anderen Männern vor. Auf dem Rückweg kaufen sie einen Ochsenkopf, ein seiner Hörner wegen phallisches, mit dem *nif* assoziiertes Symbol.

Dieselbe psychosomatische Arbeit, die die Jungen durch Abstreifen von all dem vermännlichen soll, was ihnen, wie den »Witwensöhnen«, noch an Weiblichkeit anhaften sollte, nimmt bei den Mädchen eine radikalere Form an. Da die Frau als eine negative, einzig durch Mangel definierte Entität konstituiert ist, können auch ihre Tugenden nur aus einer doppelten Negation hervorgehen, nur verneinte oder überwundene Laster bzw. das geringere Übel sein. Folglich zielt die ganze Sozialisationsarbeit darauf ab, der Frau Schranken aufzuerlegen, die alle den Körper betreffen, der damit als geheiligt gilt, *h'aram*, und in die körperlichen Dispositionen eingeprägt werden müssen. Die junge kabylische Frau verinnerlicht so die Grundprinzipien der weiblichen Lebensform, der rechten, untrennbar körperlichen und moralischen Haltung, indem sie die ihrem jeweiligen Status – des kleinen Mädchens, der heiratsfähigen Jungfrau, der Ehefrau, der Familienmutter – entsprechenden Kleidungsstücke anzuziehen und zu tragen lernt; und indem sie sich unmerklich durch unbewußte Nachah-

mung wie durch ausdrücklichen Gehorsam, die rechte Art zu eigen macht, ihren Gürtel und ihre Haare zu knüpfen, beim Gehen diesen oder jenen Teil des Körpers zu bewegen bzw. stillzuhalten, das Gesicht zu zeigen und den Blick zu richten.

Diese Lehrzeit ist um so wirkungsvoller, als sie im wesentlichen stillschweigend verläuft. Die weibliche Moral zwingt sich vor allem durch eine unablässige Disziplin auf, die sich auf alle Körperpartien bezieht und die durch den Zwang der Kleidung oder der Haarracht in Erinnerung gerufen und ausgeübt wird. Die antagonistischen Prinzipien der männlichen und der weiblichen Identität werden so in Gestalt dauerhafter Formen der Körperhaltung und des Verhaltens verkörperlt, die gleichsam die Realisierung oder, besser, die Naturalisierung einer Ethik sind. Die Moral der männlichen Ehre kann so in einem Wort, das die Informanten hundertfach wiederholen, *qabel*:⁴⁴ genüberreten, ins Gesicht sehen, und in der aufrechten Haltung (die unserer militärischen Habtachtstellung entspricht), dem Zeugnis der Rechtschaffenheit, die es bezeichnet, zusammengefaßt werden. Entsprechend scheint die weibliche Unterwerfung einen natürlichen Ausdruck im Sichbeugen, Sicherniedrigen, Sichbücken, im Sichnach untenlegen zu finden, da die biegsamen und schmiegsamen Haltungen und die entsprechende Fügsamkeit als den Frauen angemessen gelten. Der Elementarerziehung, des Körpers als Einprägung von Körperhaltungen, des Körpers als

ganzen oder dieses oder jenes seiner Teile, der rechten, männlichen, oder der linken, weiblichen Hand, der Art, wie man geht, den Kopf hält oder wohin man den Blick richtet, ins Gesicht, in die Augen oder im Gegenteil auf die eigenen Füße, in denen sich eine Ethik, eine Politik und eine Kosmologie artikulieren.

(Unsere ganze Ethik, von der Ästhetik nicht zu reden, ist in dem System der wichtigsten Adjektive enthalten: hoch/niedrig, gerade/krumm, starr/biegend, offen/geschlossen usf., von denen ein Gutteil auch Positionen oder Dispositionen des Körpers oder eines seiner Teile bezeichnet – z.B. »erhobenen Hauptes«, »mit gesenktem Kopf«.)

Die den kabylyischen Frauen auferlegte gefügte Haltung ist die Extremform dessen, wozu heute noch die Frauen in den Vereinigten Staaten wie in Europa angehalten werden. Sie läßt sich, wie häufig gezeigt wurde, in wenigen Geboten zusammenfassen: lächeln, die Augen niederschlagen, Unterbrechungen dulden usf. Nancy M. Henley zeigt, wie man den Frauen beibringt, Platz zu nehmen, den Raum auszufüllen, die angemessenen Körperhaltungen einzunehmen. Auch Frigga Haug hat mit einer *memory work* genannten Methode an der Vergewisserung von Kindheitsgeschichten gearbeitet, die gemeinsam diskutiert und interpretiert wurden, in der Absicht, Gefühle wieder empfindbar zu machen, die mit den verschiedenen Körperpartien verbunden sind. Mit dem Rücken, den man gerade halten soll, mit dem Bauch, den man einziehen soll, mit den Beinen, die man nicht spreizen soll usf. – alles Haltungen, denen eine moralische Bedeutung beigemessen wird (die

⁴⁴ Zu dem Wort *qabel*, das mit den elementaren Orientierungen im Raum und der ganzen Weltsicht in Zusammenhang steht, vgl. P. Bourdieu, Sozialer Sinn, a.a.O., S. 164.

Beine zu spreizen ist vulgär, einen dicken Bauch zu haben zeugt von Willensschwäche usf.).⁴⁵ Als ob die Weiblichkeit in der Kunst bestünde, »sich klein zu machen« (in der Sprache der Berber wird das Femininum durch den Diminutiv bezeichnet), bleiben die Frauen in eine Art unsichtbare Umzäunung eingeschlossen (deren sichtbarer Ausdruck der Schleier ist), die ihre körperliche Bewegungsfreiheit und ihre Fortbewegungsmöglichkeit beschneidet (während die Männer, vor allem in öffentlichen Räumen, für ihre Körper mehr Platz beanspruchen). Diese Art symbolischer *Akkapselung* wird (was in früheren Zeiten noch augenfälliger war) durch ihre Kleidung praktisch garantiert. Sie verbirgt nicht nur den Körper, sie ruft ihn auch fortwährend zur Ordnung (wobei der Rock eine der Soutane des Priesters analoge Funktion erfüllt), ohne daß es nötig wäre, irgend etwas explizit vorzuschreiben oder zu untersagen. (»Meine Mutter hat mir nie gesagt, daß ich die Beine nicht gespreizt halten soll«): Sei es dadurch, daß sie auf verschiedene Arten die Bewegungen behindert, wie es die hohen Absätze oder die Tasche, durch die die Hände nicht frei sind, und vor allem der Rock tun,

der alle möglichen Arten von Tätigkeiten (Laufen, bestimmte Arten des Sichsetzens usf.) unterbindet oder einschränkt. Sei es, indem sie sie nur um den Preis beständiger Vorsichtsmaßnahmen gestattet, wie bei diesen jungen Frauen, die ständig an ihrem zu kurzen Rock zupfen, mit ihren Unterarmen ihren zu tiefen Ausschnitt zu bedecken suchen oder wahrhaft akrobatische Akte vollführen müssen, um einen Ge- genstand mit zusammengehaltenen Beinen aufzuheben.⁴⁶ Diese Körperhaltungen, die zutiefst mit der den Frauen angemessenen moralischen *Haltung* und Zurückhaltung verknüpft sind, zwingen sich ihnen weiterhin wie ungewollt auf, selbst wenn sie nicht mehr von der Kleidung erzwungen werden (wie etwa das Gehen mit schnellen, kleinen Schritten junger Frauen, die Hosen und Schuhe mit flachen Absätzen tragen). Und die entspannten Haltungen oder Stellungen, wie auf dem Stuhl schaukeln oder die Füße auf den Schreibtisch legen, die sich Männer, die einen hohen Status haben, als Beweis ihrer Macht oder, was auf dasselbe hinausläuft, ihrer Selbstsicherheit gelegentlich erlauben, sind für Frauen strenggenommen undenkbar.⁴⁷

⁴⁵ F. Haug u. a., *Female Sexualization. A Collective Work of Memory*, London, Verso, 1987. Obgleich die Autorinnen sich dessen nicht bewußt zu sein scheinen, ist diese Lehrzeit der Unterwerfung des Körpers, die, ungeschützt des Zwangs, den sie den Frauen auferlegt, ihr geheimes Einverständnis findet, stark sozial geprägt. Die Inkorporierung der Weiblichkeit ist untrennbar mit einer Verkörperung der Distinktion verbunden oder, wenn man das vorzieht, der Verachtung der Vulgarität der zu tiefen Ausschnitte, der zu kurzen Minirocke und des zu starken Make-ups (die doch zumeist als sehr weiblich wahrgenommen werden).

⁴⁶ Vgl. N. M. Henley, a. a. O., S. 38, 89–91 und auch S. 142–144, den Abdruck eines »cartoon« mit der Überschrift »Exercises for Men«, der »die Absurdität der Haltungen« zeigt, die für die Frauen als angemessen gelten.

⁴⁷ All das, was beim gewöhnlichen Erlernen der Weiblichkeit im impliziten Zustand verbleibt, wird in den »Hostessenschulen« und deren Kursen für feines Benehmen oder Lebensart in explizite Form gebracht. Man lernt dort, wie Yvette Delsaut beobachtet hat, wie man geht, aufrecht steht (die Hände auf dem Rücken, die Füße nebeneinander), wie man lächelt, eine Treppe hinauf-

Gegenüber dem Einwand, daß heute viele Frauen mit den traditionellen Normen und Formen der Zurückhaltung gebrochen hätten und daß die kontrollierte Zurschaustellung des Körpers ein Indiz für »die Befreiung« sei, mag der Hinweis genügen, daß dieser Umgang mit dem eigenen Körper ganz offensichtlich völlig von männlichen Gesichtspunkten abhängig ist. (Das sieht man sehr gut an dem in Frankreich auch heute noch, nach einem halben Jahrhundert Feminismus, üblichen Umgang mit der Frau in der Werbung): Der weibliche Körper, dargeboten und verweigert zugleich, bringt die symbolische Disponibilität zum Ausdruck, die, wie viele feministische Arbeiten gezeigt haben, der Frau aufgezwungen wird. Deren Anziehungskraft und Verführungsmacht – die Männer wie Frauen bekannt ist und von ihnen anerkannt wird und die sich dazu eignet, den Männern, von denen ihre Trägerin abhängig oder an die sie gebunden ist, Ehre zu machen – verbindet sich mit der Pflicht zu selektiver Verweigerung, wodurch zum Effekt des »demonstrativen Konsums« der Wert der Exklusivität hinzutritt.

Die für die gesellschaftliche Ordnung konstitutiven Einteilungen und, genauer, die zwischen den Geschlechtern instituierten sozialen Herrschafts- und

oder hinabsteigt (ohne auf die Füße zu sehen), wie man sich bei Tisch verhält (»die Hostess hat – unauffällig – darauf zu achten, daß alles glatt verläuft«), die Gäste behandelt (»liebenswürdig sein«, »freundlich antworten«), »Manieren« zu zeigen, in doppeltem Sinne von Benehmen und der Art und Weise, sich zu kleiden (»keine auffallenden, zu lebhaften, zu aggressiven Farben«) und sich zu schminken.

Ausbeutungsverhältnisse prägen sich allmählich in zwei verschiedene Klassen von Habitus ein. Und zwar in Gestalt gegensätzlicher und komplementärer körperlicher *hesis* und in Form von Auffassungs- und Einteilungsprinzipien – mit dem Effekt, daß alle Gegenstände der Welt und alle Praktiken nach Unterscheidungen klassifiziert werden, die sich auf den Gegensatz von männlich und weiblich zurückführen lassen. Sache der Männer, die auf der Seite des Außerhäuslichen, des Offiziellen, des Öffentlichen, des Aufrechten, des Trockenen, des Hohen, des Diskontinuierlichen stehen, sind alle kurz dauernden, gefährlichen und spektakulären Handlungen, die, wie das Schlachten des Rindes, das Pflügen oder das Ernten, nicht zu reden vom Töten und vom Kriegsführen, Unterbrechungen im gewöhnlichen Lauf des Lebens darstellen. Den Frauen hingegen, die auf der Seite des Innerhäuslichen, des Feuchten, Niederen, Gekrümmt, des Kontinuierlichen stehen, obliegt die Verrichtung aller häuslichen, d. h. privaten und verborgen bleibenden, ja unsichtbaren oder schändlichen Arbeiten, wie die Pflege der Kinder und der Tiere. Und wenn ihnen die mythische Vernunft Arbeiten außer Haus zuweist, dann diejenigen, die mit dem Wasser, dem Gras und dem Grünzeug (wie Jäten und Gartenarbeit), der Milch und dem Holz zu tun haben, und speziell diejenigen, die besonders schmutzig, monoton und niedrig sind. Weil die ganze begrenzte Welt, in die sie eingesperrt sind, der dörfliche Raum, das Haus, die Sprache, die Werkzeuge, dieselben stillschweigenden Ordnungsrufe in sich schließt, können die Frauen nur *das werden, was sie,*

der mythischen Vernunft zufolge, sind. So bestätigen sie, und das in ihren eigenen Augen zuerst, daß sie von Natur aus für das Niedrige, Krumme, Kleine, Kleinliche, Unwichtige bestimmt sind. Sie sind dazu verurteilt, jeden Augenblick der herabgeminderten Identität, die ihnen gesellschaftlich zugewiesen ist, den Anschein eines natürlichen Ursprungs zu verleihen: Ihnen fällt die langwierige, undankbare und mütiöse Aufgabe zu, die Oliven und die Zweige vom Boden aufzulesen, die die Männer, mit der Schlagstange oder der Axt bewaffnet, vom Baum geholt haben. Für die gewöhnlichen Tätigkeiten der alltäglichen Haushaltsführung abgestellt, scheinen sie an den Nichtigkeiten des Kalküls, des Fälligkeitsdauums, des Zimses Gefallen zu finden, denen keine Beachtung zu schenken der Mann vom Ehre sich schuldet. (So erinnere ich mich, daß in meiner Kindheit die Männer, Nachbarn und Freunde, am Morgen in einer kurzen, stets ein wenig demonstrativen Gewaltaktion – Schreides flüchtenden Tieres, große Messer, vergossenes Blut usf. – ein Schwein schlachteten und daß sie dann den ganzen Nachmittag und manchmal bis zum nächsten Tag, mit seltenen Unterbrechungen, etwa um einen schweren Kessel hochzuheben, seelenruhig Karten spielten, während die Frauen des Hauses sich überall zu schaffen machten, um die Blutwürste, die Würstchen, die Würste, die Pasteten herzustellen.) Den Männern (und den Frauen selbst) bleibt die Erkenntnis verschlossen, daß es die Logik des Herrschaftsverhältnisses ist, die den Frauen all jene negativen Eigenschaften, wie die List, oder auch eine vorteilhaftere, wie die Intuition,

aufzuzwingen und einzuschärfen vermag, die die herrschende Sicht ihrer Natur zuschreibt. Eine spezielle Form der besonderen Hellsichtigkeit der Beherrschten, was man »weibliche Intuition« nennt, ist auch in unserer Welt nicht von der objektiven und subjektiven Unterwerfung zu trennen, die zu der Aufmerksamkeit und den Aufmerksamkeiten, der Wachsamkeit und der Wachheit anspornt oder zwingt, die erforderlich sind, um den Wünschen zuvorzukommen oder Unannehmlichkeiten zu erahnen. In vielen Forschungsberichten wird der besondere Scharfsinn der Beherrschten, insbesondere der Frauen hervorgehoben (und ganz besonders der doppelt oder dreifach beherrschten, wie der von Judith Rollins in *Between Women* dargestellten schwarzen Haushaltsgehilfinnen): Da sie für nonverbale Hinweise (wie insbesondere dem Tonfall) empfänglicher als die Männer sind, können Frauen ein nicht verbalisiertes Gefühl besser identifizieren und die implizite Bedeutung eines Dialogs besser entziffern.⁴⁸ Nach einer von zwei niederländischen Forschern durchgeführten Untersuchung sind sie in der Lage, von ihrem Mann mit vielen Detailkenntnissen zu sprechen, während die Männer ihre Frauen nur mit ganz allgemeinen Stereotypen beschreiben können, die »die Frauen im allgemeinen« charakterisieren. Dieselben Autoren verweisen darauf, daß die Homosexuellen, die ja als Heterosexuelle aufgezogen worden sind und deshalb den herrschenden Standpunkt verinnerlicht haben, imstande sind, diesens sich selbst gegenüber

⁴⁸ Vgl. W. N. Thompson, *Quantitative Research in Public Address and Communication*, New York, Random House, 1967, S. 47-48.

einzunehmen (was sie zu einer Art kognitiver und evaluativer Dissonanz verurteilt, die zu ihrer speziellen Hellsichtigkeit beitragen), und daß sie folglich den Standpunkt der Herrschenden besser verstehen als diese den ihrigen.⁴⁹

Da sie symbolisch zu Resignation und Diskretion verurteilt sind, können Frauen nur dadurch eine gewisse Macht ausüben, daß sie den Stärkeren mit seinen eigenen Waffen schlagen oder daß sie bereit sind, zurückzustehen und jedenfalls die Macht zu verleugnen, die sie nur per Vollmacht (als graue Eminenz) ausüben können. Freilich sind »die Waffen der Schwachen stets schwache Waffen«, nach dem Gesetz, das Lucien Bianco im Hinblick auf den Widerstand der Bauern in China formuliert hat.⁵⁰ Selbst die von den Frauen gegenüber den Männern angewandten symbolischen Strategien, wie die der Magie, bleiben dominante Strategien. Denn der Apparat von mythischen Symbolen und Operatoren, den sie benutzen, oder die Ziele, die sie verfolgen (wie die Liebe des geliebten Mannes oder die Impotenz des gehässigen), haben ihren Ursprung in der androzentrischen Vorstellung, in deren Namen sie beherrscht werden. Da sie zum wirklichen Umsturz der Herrschaftsverhältnisse nicht ausreichen, haben sie vornehmlich den Effekt, die herrschende Vorstellung zu bestätigen.

von den Frauen zu bestätigen, unheilvolle Wesen zu sein, deren gänzlich negative Identität wesentlich durch Verbote konstituiert wird, die wie geschaffen sind, ebenso viele Gelegenheiten zur Übertretung zu provozieren. Das gilt insbesondere für alle Formen sanfter, nahezu unsichtbarer Gewalt, die die Frauen der von den Männern gegen sie ausgeübten physischen oder symbolischen Gewalt entgegensetzen, angefangen bei der Magie über die List, die Lüge oder die Passivität (insbesondere beim Geschlechtsakt) bis hin zur besitzergreifenden Liebe, der Liebe der mediterranen Mutter oder der mütterlichen Ehefrau, die andere zum Opfer macht und bei ihnen Schuldgefühle hervorruft, indem sie sich selbst zum Opfer macht und die Unendlichkeit ihrer Aufopferung und ihres stummen Leidens als Geschenk ohne jedes mögliche Gegengeschenk oder als untätigbare Schuld darbringt. Die Frauen sind daher, was immer sie tun mögen, dazu verurteilt, den Beweis für ihre Boshaftigkeit zu liefern und damit wiederum die Verbote und das Vorurteil, die ihnen ein unheilvolles Wesen zuschreiben, zu rechtfertigen, gemäß einer eigentlich tragischen Logik, die vorschreibt, daß die von der Herrschaft geschaffene soziale Realität häufig eben die Vorstellungen bestätigt, auf die die Herrschaft sich zu ihrer Ausübung und Rechtfertigung beruft.

⁴⁹ Vgl. A. van Stolk und C. Wouters, »Power Changes and Self-respect: a Comparison of Two Cases of Established-Outsiders Relations«, in: *Theory, Culture and Society*, 4 (2-3), 1987, S. 477-488.

⁵⁰ L. Bianco, »Résistance paysanne«, in: *Actuel Marx*, 22, 2. Halbjahr 1997, S. 138-152.

Die androzentrische Sicht wird so laufend durch die von ihr angeordneten Praktiken legitimiert: Die Frauen können aufgrund dessen, daß ihre Dispositionen das Produkt der Inkorporierung des in die Ordnung der Dinge eingeprägten negativen Vorurteils

Legen das Weibliche sind, dieses Vorurteil nur ständig bestätigen. Diese Logik der *Verwünschung* im strengen Sinne der pessimistischen *self fulfilling prophecy*, die ihre eigene Bestätigung zur Folge hat und das heißt führt, was sie prognostiziert, ist in vielen zwischen-geschlechtlichen Beziehungen tagtäglich wirksam: Dieselben Dispositionen, die die Männer dazu bringen, den Frauen die untergeordneten Aufgaben und undankbaren Schritte zu überlassen (wie in unseren Breiten das Erfragen der Preise, das Prüfen der Rechnungen und das Nachsuchen um einen Rabatt), kurz, sich von allen Tätigkeiten zu entlasten, die mit ihrer Vorstellung von ihrer Würde nur wenig vereinbar sind, veranlassen sie auch dazu, den Frauen ihre »Borniertheit« oder »prosaische Kleinlichkeit« vorzuhalten, ja, sie zu tadeln, wenn sie bei Unternehmen scheitern, deren Ausführung sie ihnen überlassen haben, ohne sich deswegen bereit zu finden, auch den eventuellen Erfolg auf dem Frauenkonto zu verbuchen.⁵¹

⁵¹ Die Gespräche und Beobachtungen im Rahmen unserer Untersuchungen über die Ökonomie des Hausbau baten uns häufig Gelegenheit zu der Feststellung, daß diese Logik heute noch und ganz in unserer Nähe am Werke ist (vgl. P. Bourdieu, »Un contrat sous contrainte«, in: *Actes de la recherche en sciences sociales*, 81-82, März 1990, S. 34-51, dt. »Ein Vertrag unter Zwang«, in: *Der Einzige und sein Eigentum*, Hamburg, VSA 1998). Gewiß können die Männer (außer vielleicht im kulturellen Bereich) nicht mehr jederzeit die gleiche hochmütige Geringsschätzung für die kleinen Sorgen der Ökonomie zeigen. Gleichwohl bringen sie nicht selten, zumal wenn sie Autoritätspositionen bekleiden, ihre staubbedingte Überlegenheit dadurch zum Ausdruck, daß sie den häufig den Frauen überlassenen subalternen Fragen der Haushaltung gegenüber ausgesprochene Gleichgültigkeit an den Tag legen.

Die symbolische Gewalt

Die männliche Herrschaft findet so alle Bedingungen ihrer vollen Entfaltung vereint. Manifest wird der den Männern universell zuerkannte Vorrang zum einen in der Objektivität der sozialen Strukturen und der produktiven und reproduktiven Tätigkeiten, die auf einer geschlechtlichen Arbeitsteilung der biologischen und sozialen Produktion gründen, welche dem Mann den besseren Part zuweist, und zum anderen in den allen Habitus immamenten Schemata. Durch gleichartige Bedingungen geprägt und daher objektiv aufeinander abgestimmt, funktionieren diese Schemata als Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsmatrizen aller Mitglieder der Gesellschaft, als historische Transzendentalien, die, da sie allgemein geteilt werden, sich jedem Akteur als transzendentale aufzwingen. Dementsprechend kommt der androzentrischen Vorstellung von der biologischen und sozialen Reproduktion die Objektivität des Alltagsverständs, eines praktischen Konsenses der Meinungen über den Sinn der Praktiken zu. Die Frauen selbst wenden auf jeden Sachverhalt und insbesondere auf die Machtverhältnisse, in denen sie gefangen sind, Denkschemata an, die das Produkt der Inkorporierung dieser Machtverhältnisse sind und die in den Gegensätzen, auf denen die *symbolische* Ordnung basiert, ihren Ausdruck finden. Ihre Erkenntnisakte sind eben dadurch Akte praktischer Anerkennung, einer doxischen Übereinstimmung, eines Glaubens, der sich nicht als solchen weiß und behaupten muß und der

gleichsam die symbolische Gewalt »macht«, der er unterliegt.⁵²

Obgleich ich mich nicht der Illusion hingebe, von vornherein alle Mißverständnisse ausräumen zu können, möchte ich doch vor den größten Entstellungen warnen, die der Begriff der symbolischen Gewalt gemeinhin erfährt. Sie alle beruhen auf einer mehr oder weniger reduktionistischen Interpretation des Adjektivs »symbolisch«, das ich hier in einem Sinn verwende, den ich für streng halte und dessen theoretische Grundlagen ich in einem schon vor langer Zeit erschienenen Artikel dargelegt habe.⁵³ Versteht man »symbolisch« in einer seiner geläufigsten Bedeutungen, so führt dies bisweilen zu der Annahme, daß die Befotnung der symbolischen Gewalt gleichbedeutend sei mit einer Verharmlosung der Rolle physischer Gewalt und einem Vergessen(machen) der Tatsache, daß Frauen geschlagen, verletzt, ausgebeutet werden, oder schlimmer noch, mit der Absicht verbunden sei, die Männer von dieser Form der Gewalt zu exkulpieren. Davon kann selbstverständlich keine Rede sein. Da man »symbolisch« als Gegensatz zu real und effektiv begreift, geht man davon aus, daß die symbolische Gewalt eine rein »geistige« Gewalt und letzten Endes ohne reale Auswirkungen sei. Gerade dieser

naiven Unterscheidung eines schlchten Materialismus soll die materialistische Theorie der Ökonomie der symbolischen Güter, an deren Konstruktion ich seit vielen Jahren arbeite, dadurch den Boden entziehen, daß sie der Objektivität der subjektiven Erfahrung der Herrschaftsverhältnisse ihren Platz in der Theorie einräumt. Ein anderes Mißverständnis besteht darin, der Bezugnahme auf die Ethnologie, deren heuristische Funktionen ich hier aufzuzeigen versucht habe, zu unterstellen, sie sei ein Mittel, unter dem Anschein von Wissenschaftlichkeit den Mythos vom »Ewig Weiblichen« (oder Männlichen) zu restaurieren, oder, was schwerer wiegt, die Struktur der männlichen Herrschaft zu verewigigen, indem diese als unveränderlich und zeitlos dargestellt wird. Indes liegt es mir völlig fern, zu behaupten, daß die Herrschaftsstrukturen ahistorisch seien. Vielmehr versuche ich den Nachweis zu führen, daß sie *das Produkt einer unablässigen (also geschicklichen) Reproduktionsarbeit* sind, an der einzelne Akteure (darunter die Männer mit den Waffen der physischen und symbolischen Gewalt) und Institutionen, die Familien, die Kirche, die Schule, der Staat beteiligt sind. Die Beherrschten wenden vom Standpunkt der Herrschenden aus konstruierte Kategorien auf die Herrschaftsverhältnisse an und lassen diese damit als natürlich erscheinen. Das kann zu einer Art systematischer Selbstabwertung, ja Selbstdewidigung führen. Deutlich wird diese vor allem an der Vorstellung der kabilischen Frauen von ihrem Geschlecht als einer defizitären, häßlichen, ja abstoßenden Sache. (Oder in unseren Breiten an der Auffassung vieler

⁵² Die verbalen und nonverbalen Indizien für die symbolisch herrschenden Positionen (die des Mannes, des Adligen, des Chefs usf.) können (ein wenig wie die Tressen beim Militär, deren Bedeutung man erlernen muß) nur von Leuten verstanden werden, die den »Code« gelernt haben.

⁵³ Vgl. P. Bourdieu, »Sur le pouvoir symbolique«, in: *Annales*, 3, Mai-Juni 1977, S. 405-411.

Frauen von ihrem Körper als nicht dem von der Mode oktroyierten ästhetischen Kanon entsprechend, und, genereller, an ihrer Akzeptanz eines abwertenden Bildes der Frau.)⁵⁴ 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 – oder mit anderen Worten: da die Schemata (hoch/niedrig, männlich/weiblich, weiß/schwarz usf.), von denen er Gebrauch macht, um sich selbst oder die Herrschenden wahrzunehmen und zu bewerten, das Produkt der Inkorporierung der damit naturalisierten Klassifikationen sind, deren Ergebnis sein soziales Sein ist.

Da ich nicht genügend viele unterschiedliche und anschauliche Beispiele für die konkrete Ausübung dieser sanften und häufig unsichtbaren Gewalt mit dem nötigen Raffinement zu schildern vermag (dazu bedürfte es einer Virginia Woolf), werde ich mich an Beobachtungen halten, die in ihrer Objektivität unbestreitbar sind als die Beschreibung des unendlich Kleinen der Interaktionen. So stellt man etwa fest, daß die Frauen in Frankreich mit großer Mehrheit erklären, daß sie sich einen Mann wünschen, der älter

⁵⁴ In Interviews, die 1996 in Frankreich gemacht wurden, haben Frauen sehr häufig die Schwierigkeiten zum Ausdruck gebracht, die sie damit haben, ihren Körper zu akzeptieren.

und, damit völlig übereinstimmend, größer ist als sie selbst, und daß zwei Drittel von ihnen einen kleineren Mann ausdrücklich ablehnen.⁵⁵ Was bedeutet diese Ablehnung dessen, daß die gewöhnlichen Merkmale der Geschlechter-»Hierarchie« verschwinden? »Eine Umkehrung des Erscheinungsbildes zu akzeptieren«, antwortet Michel Bozon, »hieße den Anschein erwecken, die Frau sei dominant, was sie (paradoxerweise) sozial herabsetzen würde. Mit einem unterlegenen Mann würde sie sich selbst als Unterlegene fühlen.«⁵⁶ Der Hinweis, daß die Frauen sich im allgemeinen nach den Männern richten (die für ihren Teil jüngere Frauen vorziehen), wenn sie die äußeren Merkmale einer beherrschten Position akzeptieren, genügt deshalb nicht. Die Frauen berücksichtigen nämlich in der Vorstellung, die sie sich von der Beziehung zu dem Mann machen, von dem ihre soziale Identität abhängig ist (oder sein wird),

⁵⁵ Nach derselben Logik, wie Myra Marx Ferree bemerkt, die darauf hinweist, daß das Haupthindernis für die Umverteilung der Hausarbeit darin besteht, daß die Tätigkeiten im Haushalt als für »wirkliche Männer unpassend« (*unfit for "real men"*) wahrgenommen werden, verheimlichen Frauen die Hilfe, die sie von ihrem Mann erhalten, aus Angst, ihn in seinem Ansehen herabzusetzen (vgl. M. Marx Ferree, »Sacrifice, Satisfaction and Social Change: Employment and the Family«, in: K. Brooklin Sacks und D. Remy (Hg.), *My Troubles are Going to Have Trouble with Me*, New Brunswick (N.J.), Rutgers University Press, 1984, S. 73).

⁵⁶ M. Bozon, »Les femmes et l'écart d'âge entre conjoints: une domination consentie«, I: »Types d'union et attentes en matière d'écart d'âge«, in: *Population*, 2, 1990, S. 327–360; II: »Modes d'entrée dans la vie adulte et représentations du conjoint«, in: *Population*, 3, 1990, S. 565–602; »Apparence physique et choix du conjoint«, in: *INED*, Congrès et colloques, 7, 1991, S. 91–110.

das Bild, das die Männer und Frauen sich insgesamt unvermeidlich von ihm machen werden, indem sie die (in der betreffenden Gruppe) allgemein geteilten Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata auf ihn anwenden. Diese allen gemeinsamen Prinzipien verlangen stillschweigend und zwingend, daß bei einem Paar der Mann, zumindest dem Anschein nach und nach außen, die herrschende Position innehat. Um seinetwillen, also um seiner Würde willen, die sie ihm *a priori* zu erkennen und die sie allgemein anerkannt sehen wollen, aber auch um ihrer selbst, um ihrer eigenen Würde willen, können die Frauen nur einen Mann wollen und lieben, dessen Würde durch den Umstand, daß er sie sichtlich »übertragt«, klar bezeugt ist. Und das offenkundig jenseits jeden Kalküls aufgrund einer scheinbar willkürlichen Neigung, die nicht reflektiert und nicht in Frage gestellt wird, die aber, wie es die registrierten Unterschiede, die erwünschten wie die tatsächlichen, bezeugen, nur aus der Erfahrung der Überlegenheit entstehen und durch sie erfüllt werden kann. Alter und Größe (als Indiz für Reife und Gewähr von Sicherheit) sind für diese Überlegenheit die verlässlichsten Anzeichen.⁵⁷ Um die Reihe der Paradoxa vollständig zu machen, die nur eine dispositionalistische Sichtweise zu verstehen gestattet, genügt es, festzuhalten, daß die Frauen, die sich dem »traditionellen« Muster am stärksten verhaftet zeigen – indem sie den Wunsch nach einem

⁵⁷ Zu erinnern wäre auch an die sehr subtilen Spiele, mit denen es im der Kabylei bestimmte Frauen (von Ehre), wiewohl praktisch dominant, verstanden, eine Position der Unterlegenheit einzunehmen, die es dem Mann gestattete, als dominant zu erscheinen.

größeren Altersunterschied äußern –, vor allem bei den Handwerkern, den Kaufleuten, den Bauern und auch den Arbeitern anzutreffen sind, sozialen Kategorien also, bei denen die Heirat für die Frau das vorrangige Mittel zur Erlangung einer sozialen Position bleibt. Als ob die in diesen Präferenzen zum Ausdruck kommenden Dispositionen zur Unterwerfung, die das Produkt einer unbewußten Anpassung an mit einer objektiven Herrschaftsstruktur verknüpfte Wahrscheinlichkeiten sind, das Äquivalent dessen produzierten, was ein Kalkül des wohlverstandenen Eigeninteresses sein könnte. Diese Dispositionen schwächen sich tendenziell in dem Maße ab, wie die objektive Abhängigkeit, die sie hervorbringt und erhält, abnimmt. Die *Hysteresiseffekte*, die sich hier einstellen, ließen sich durch eine Analyse der je nach Position und Laufbahn unterschiedlichen Praktiken erfassen. (Dieselbe Logik der Anpassung der Dispositionen an die objektiven Chancen erklärt übrigens auch, warum die Berufstätigkeit von Frauen ein maßgeblicher Faktor für die Scheidungshäufigkeit ist.)⁵⁸ Das ist tendenziell eine Bestätigung dafür, daß die Liebe, entgegen der romantischen Vorstellung, nicht frei ist von einer Form von Rationalität, die freilich nichts dem rationalen Kalkül schuldet, oder daß sie, mit anderen Worten, häufig zu einem Teil *amor fati*, Liebe zum sozialen Schicksal, ist.

Man kann folglich diese besondere Form von Herrschaft nur unter der Bedingung begreifen, daß man

⁵⁸ Vgl. S. B. Bastard und L. Cardia-Vouéche, »L'activité professionnelle des femmes: une ressource mais pour qui? Une réflexion sur l'accès au divorce«, in: *Sociologie du travail*, 3, 1984, S. 308-316.

die Alternative von Nötigung (durch Kräfte) und Zustimmung (zu Gründen), von mechanischem Zwang und willentlicher, freier, überlegter, ja kalkulierter Unterwerfung überwindet. Ihre Wirkung entfaltet die symbolische Herrschaft (sei sie die einer Ethnie, des Geschlechts, der Kultur, der Sprache usf.) nicht in der reinen Logik des erkennenden Bewußtseins, sondern durch die Wahrnehmungs-, Bewutungs- und Handlungsschemata, die für die Habitus konstitutiv sind und die diesseits von Willenskontrolle und bewußter Entscheidung eine sich selbst zutiefst dunkle Erkenntnisbeziehung begründen.⁵⁹ Die paradoxe Logik der männlichen Herrschaft und der weiblichen Unterwerfung, die man zugleich und zudem widerspruchsfrei als *spontan* und *erzwungen* bezeichnen kann, ist folglich nur dann verstehbar, wenn man von den *nachhaltigen Auswirkungen* der sozialen Ordnung auf die Frauen (und die Männer), d. h. von den spontan an diese Ordnung angepaßten

⁵⁹ Unter den vielen Zeugnissen oder Beobachtungen über die Erfahrung der symbolischen Gewalt, die mit der sprachlichen Herrschaft verbunden ist, führe ich, aufgrund seines exemplarischen Charakters, nur das an, was Abiodun Goke-Pariola über das unabhängige Nigeria berichtet: Das Fortbestehen einer »verinnerlichten Heraussetzung altes Einheimischen« kommt im Verhältnis der Nigerianer zu ihrer eigenen Sprache besonders schlagend zum Ausdruck – sie lehnen es ab, in ihr in der Schule unterrichtet zu werden – und zur Sprache der alten Kolonialherren, die sie sprechen, »indem sie die körperliche *basis* der Engländer annehmen (...), um das, was als der nasale Akzent des Engländers angesehen wird, zu erlangen« (vgl. A. Goke-Pariola, *The Role of Language in the Struggle for Power and Legitimacy in Africa*, African Studies, 31, Lewiston, Queenston, Lampeter, The Edwin Mellen Press, 1993).

Dispositionen, die sie ihnen aufzwingt, Kenntnis nimmt.

Die symbolische Kraft ist eine Form von Macht, die [jenseits allen physischen Zwangs unmittelbar und wie durch Magie auf die Körper ausgeübt wird. Wirkung aber erzielt diese Magie nur, indem sie sich auf Dispositionen stützt, die wie Triebfedern in die Tiefe] der Körper eingelassen sind.⁶⁰ Und da sie diese Dispositionen nur auszulösen braucht, die eine zielgerichtete Einprägungs- und Inkorporierungsarbeit in denjenigen angelegt hat, die infolgedessen für sie empfänglich sind, kann sie auch wie ein *Auslöser* mit einem äußerst geringen Energieaufwand operieren. Anders gesagt, sie findet ihre Möglichkeitsbedingungen und ihr (im erweiterten Sinne) wirtschaftliches Gegenstück in der gewaltigen vorgängigen Arbeit, die für die nachhaltige Transformation der Körper und die Erzeugung der dauerhaften Dispositionen notwendig ist, welche sie auslöst und wachruft. Diese Arbeit ist um so wirksamer, als sie im wesentlichen auf unsichtbare und heimtückische Weise vonstatten geht, durch das unmerkliche Vertrautwerden mit einer symbolisch strukturierten physischen Welt und die frühzeitige und fortwährende Erfahrung von Interaktionen, die von den Strukturen der Herrschaft geprägt sind.

⁶⁰ Mit diesen Begriffen läßt sich die symbolische Wirksamkeit der religiösen Botschaft (päpstliche Bulle, Verkündigung, Prophezeiung usf.) erfassen. Es wird deutlich, daß sie auf einer vorgängigen Sozialisationsarbeit (Katechismuslektüre, Kirchenbesuch und vor allem frühzeitiges Eintauchen in eine von Religiosität durchtränkte Welt) beruht.

Die Akte des praktischen Erkennens und Anerkennens der magischen Grenze zwischen den Herrschenden und den Beherrschten, Akte, die die Magie der symbolischen Macht auslöst und mit denen die Beherrschten, oft ohne ihr Wissen und bisweilen gegen ihren Willen, dadurch sich selbst zur Herrschaft beitragen, daß sie die auferlegten Schranken stillschweigend akzeptieren, nehmen häufig die Form von *Leidenschaften* oder *Gefühlen* (Liebe, Bewunderung, Respekt) oder *körperlichen Emotionen* (Scham, Erniedrigung, Schüchternheit, Beklemmung, Ängstlichkeit, aber auch Zorn oder ohnmächtige Wut) an. Diese Emotionen sind bisweilen um so schmerzlicher, als sie sich unübersehbar in äußeren Anzeichen wie Erröten, sprachlicher Unsicherheit, Unbeholfenheit, Zittern, ohnmächtiger Wut oder Zorn verraten. Es sind ebenso viele Formen, sich, und sei es mit *Widerwillen und höchst widerwillig*, dem herrschenden Urteil zu unterwerfen bzw. mitunter im inneren Konflikt und innerer Gespaltenheit die untergründige Komplizenschaft eines Körpers mit den Zensuren, die den sozialen Strukturen inhärent sind, zu erleben, eines Körpers, der sich den Direktiven des Bewußtseins und des Willens entzieht.

Die Leidenschaften des (unter dem Gesichtspunkt des Geschlechts, der Ethnie, der Kultur oder der Sprache) beherrschten Habitus, dieser somatisierten sozialen Beziehung, dieses in ein inkorporiertes Gesetz verandelten sozialen Gesetzes, zählen nicht zu jenen, die man durch eine bloße, auf einer befreien den Bewußtwerdung gründende Willensanstrengung aufheben könnte. Wenn es völlig illusorisch ist, zu

glauben, die symbolische Gewalt könne mit den Waffen des Bewußtseins und des Willens allein besiegt werden, so deshalb, weil die Resultate und die Bedingungen ihrer Wirksamkeit in Form von Dispositionen dauerhaft in das Innerste der Körper eingeprägt sind.⁷² Das zeigt sich vor allem an den Verwandtschaftsbeziehungen und allen nach diesem Muster konzipierten Beziehungen. Also dort, wo diese dauerhaften Neigung des sozialisierten Körpers in der Logik des Gefühls (Kindes-, Geschwisterliebe usf.) oder der Pflicht zum Ausdruck kommen und erlebt werden, die, da sie im Erleben häufig mit Respekt und affektiver Hingabe verschmolzen sind, den Untergang ihrer gesellschaftlichen Produktionsbedingungen lange Zeit überdauern können. Nach der Beseitigung äußerer Zwänge und dem Erwerb der formalen Freiheiten (des Wahlrechts, des Rechts auf Bildung, des Zugangs zu allen Berufen, die politischen Inbegriffen) treten, wie man beobachtet, der Selbstausschluß und die »Berufung« (mit ihren ebenso negativen wie positiven Effekten) an die Stelle des ausdrücklichen Ausschlusses: Der Ausschluß von den öffentlichen Plätzen muß nicht, wie bei den Kabylen, explizit erfolgen, wo er die Frauen in separierte Räume verbannt und aus der Annäherung an einen den Männern vorbehalteten Raum, wie den Eingängen zum Versammlungsraum, eine schreckliche Prüfung macht. Beinahe ebenso effektiv kann er andernorts durch diese Art gesellschaftlich aufgezwungener *Agoraphobie* sein, die die Aufhebung der sichtbarsten Verbote lange Zeit überdauern kann und die die Frauen dazu bringt, sich von der *agora* selbst auszuschließen.

Auf die Spuren, die die Herrschaft in den Körpern dauerhaft hinterläßt, und die Effekte, die durch sie erzielt werden, hinzuweisen heißt nicht, jener völlig abwegigen Ratifizierung der Herrschaft Munition zu liefern, die den Frauen die Verantwortung für ihre Unterdrückung selbst zuschreibt, indem z.B. mitunter suggeriert wird, sie wählen sich die Praktiken der Frauen sind die Frauen selbst«) oder gar: sie liebten es, beherrscht zu werden, sie »genössen« die ihnen widerfahrende Behandlung aufgrund eines in ihrer Natur liegenden Masochismus. Man muß beides zugleich sehen: Die Dispositionen »zur Unterwerfung«, auf die man sich zuweilen beruft, um »die Opfer zu tadeln«, sind das Produkt objektiver Strukturen. Und diese Strukturen verdanken ihre Wirksamkeit nur den Dispositionen, die von ihnen ausgelöst werden und die zu ihrer Reproduktion beitragen. Dies symbolische Macht kann ihre Wirkung nicht ohne den Beitrag dritter entfalten, die ihr unterliegen und die ihr nur deshalb unterliegen, weil sie sie als solche konstruieren. Will man es aber bei dieser Feststellung nicht bewenden lassen (wie der idealistische Konstruktivismus ethnomethodologischer oder sonstiger Provenienz), dann muß man von der gesellschaftlichen Konstruktion der kognitiven Strukturen, die die Konstruktionsakte der Welt und ihrer Mächte organisieren, Kenntnis nehmen und sie in Rechnung stellen. Man wird dann zu der Erkenntnis gelangen, daß diese praktische Konstruktion alles andere ist als der wilenliche, freie, bewußte intellektuelle Akt eines einzelnen »Subjekts«. Sie ist vielmehr der Effekt eines Ver-

mögens, das in Form von Wahrnehmungsschemata und Dispositionen (zu bewundern, zu achten, zu lieben usf.), die für bestimmte symbolische Äußerungen der Macht *empfänglich* machen, dauerhaft in die Körper der Beherrschten eingeprägt ist.

Auch wenn es richtig ist, daß die Anerkennung der Herrschaft, selbst wenn sie auf nackter Macht, der Waffen oder des Geldes, zu beruhen scheint, stets einen Erkenntnisakt voraussetzt, bedeutet das jedoch nicht, daß man berechtigt wäre, sie in der Sprache des Bewußtseins darzustellen, durch ein intellektualistisches und scholastisches »Vorurteil«, das wie bei Marx (und vor allem bei denen, die, Lukács folgend, von »falschem Bewußtsein« sprechen), zu der Erwartung verleitet, die Befreiung der Frauen ergebe sich als automatische Folge der »Bewußtwerdung«, wobei man in Ermangelung einer Dispositionstheorie der Praktiken nicht die Opakheit und Trägheit berücksichtigt, die aus der Einprägung der sozialen Strukturen in die Körper resultieren.

Jeanne Favret-Saada hat zwar überzeugend dargelegt, daß der Begriff der »Zustimmung«, die »durch Überredung und Verführung« erlangt wird, unangemessen ist. Gleichwohl gelingt es ihr nicht, die Alternative von Zwang und Einverständnis (im Sinne »freier Zustimmung« und »ausdrücklicher Einwilligung«) zu überwinden, weil sie, wie Marx, dem sie das Entfremdungsvokabular entlehnt, einer Philosophie des »Bewußtseins« verhaftet bleibt. (So spricht sie vom »widersprüchlichen, fragmentierten, beherrschten Bewußtsein der Unterdrückten« oder von der »Vereinigung des Bewußtseins der Frauen durch die phy-

sische, rechtliche und geistige Macht der Männer«.) Da sie die *dauerhaften* Auswirkungen der männlichen Ordnung auf die Körper nicht zur Kenntnis nimmt, bleibt ihr ein adäquates Verständnis der verzauberten Unterwerfung, die den spezifischen Effekt der symbolischen Gewalt bildet, verwehrt.⁶¹ Die Sprache des »Imaginären«, die man hier und da und ein wenig ins Blaue hinein benutzt, ist sicherlich noch unangemessener als die des »Bewußtseins«. Denn sie ist besonders geeignet, vergessen zu machen, daß das Prinzip der herrschenden Sicht nicht eine einfache geistige Vorstellung, ein Phantasiegebilde (»Ideen im Kopf«), eine »Idiologie« ist, sondern ein System dauerhaft in die Dinge und in die Körper eingeprägter Strukturen. Nicole-Claude Mathieu hat in einem Text mit dem Titel *Über das beherrschte Bewußtsein*⁶² die Kritik des Begriffs der Zustimmung am weitesten vorangetrieben, der »den Unterdrücker gleichsam von aller Verantwortung entlastet«⁶³ und »einmal mehr die Schuld auf den/die Unterdrückten abwälzt«.⁶⁴ Da sie aber auf die Sprache des »Bewußtseins« nicht verzichtet, hat sie die Analyse der *Einschränkung der Denk- und Handlungsmöglichkeiten*, die die Herrschaft den Unterdrückten aufzwingt,⁶⁵ und der »Ver einnahme ihres Bewußtseins durch die allgegen-

wärtige Macht der Männer« nicht vollständig zu Ende geführt.⁶⁶

Diese kritischen Unterscheidungen sind keineswegs überflüssig. Sie implizieren nämlich, daß die von der feministischen Bewegung geforderte symbolische Revolution sich nicht auf eine bloße Umkehrung des Bewußtseins und des Willens beschränken kann. Das Fundament der symbolischen Gewalt liegt ja nicht in einem mystifizierten Bewußtsein, das es nur aufzuklären gälte, sondern in Dispositionen, die an die Herrschaftsstrukturen, ihr Produkt, angepaßt sind. Infolgedessen kann man eine Aufklärung des Einverständnisses der Opfer der symbolischen Gewalt mit den Herrschenden allein von einer radikalen Umgestaltung der gesellschaftlichen Produktionsbedingungen jener Dispositionen erwarten, die die Beherrschten dazu bringen, den Herrschenden und sich selbst gegenüber den Standpunkt der Herrschenden einzunehmen. Die symbolische Gewalt realisiert sich nur durch einen praktischen Akt des Erkennens und Verkennens, der sich diesseits von Bewußtsein und Willen vollzieht und der all den Bekundungen, Befehlen, Einflüsterungen, Verlockungen, Drohungen,

⁶¹ Ebd., S. 180. Nebenbei muß darauf hingewiesen werden, daß die entscheidenden Fortschritte in der Kritik der männlichen Sicht der Reproduktionsverhältnisse (wie die Minimierung des weiblichen Anteils am Diskurs und am Ritual) ihre verlässlichste Stütze in der ethnologischen Analyse der Praktiken, zumal der rituellen, gefunden haben (vgl. z.B. die von N.-C. Mathieu zusammengestellten Texte in: N. Echard, O. Journet, C. Michard-Marchal, C. Ribéry, N.-C. Mathieu, P. Tabet, *L'Arraïonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 1985).

⁶² J. Favret-Saada, »L'arraïonnement des femmes», in: *Les Temps modernes*, Februar 1987, S. 137–150.

⁶³ N.-C. Mathieu, *Catégorisation et idéologies de sexe*, Paris, Côté-femmes, 1991.

⁶⁴ Ebd., S. 225.

⁶⁵ Ebd., S. 226.

gen, Anordnungen oder Ermahnungen ihre »hypnotische Macht« verleiht. Aber ein Herrschaftsverhältnis, das der Komplizenschaft der Dispositionen bedarf, hängt, was sein *Fortbestehen oder seine Veränderung* angeht, zutiefst vom Fortbestehen oder von der Veränderung der Strukturen ab, deren Produkt diese Dispositionen sind. (Und es hängt insbesondere von der Struktur des Marktes der symbolischen Güter ab, dessen fundamentales Gesetz es ist, daß die Frauen auf ihm als Objekte behandelt werden, die von unten nach oben zirkulieren.)

Die Frauen in der Ökonomie der symbolischen Güter

So können die Dispositionen (*habitus*) von den Strukturen (*habitudines*, im Sinne von Leibniz) nicht getrennt werden, die sie bei Männern wie Frauen produzieren und reproduzieren, insbesondere auch nicht von der ganzen Struktur der technisch-rituellen Aktivitäten, die die Struktur des Marktes der symbolischen Güter zu ihrer letzten Grundlage hat.⁶⁷ Das Prinzip der Unterlegenheit und des Ausschlusses der Frau, das vom mythisch-rituellen System ratifiziert und derart in seinem Geltungsbereich ausgeweitet

⁶⁷ Bestimmte Intuitionen moderner Philosophien wie der von Peirce vorwegnehmend, spricht Leibniz von »habituines«, dauerhaften Seinsweisen, Strukturen, die aus der Evolution hervorgegangen sind, zur Bezeichnung dessen, was dieser Ausdruck bedeuten soll (G. W. Leibniz, »Quid sit idea«, in: *Philosophische Schriften VII*, S. 263–264).

wird, daß es zum Einteilungsprinzip des ganzen Universums wird, ist nichts anderes als die 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, auf denen die ganze soziale Ordnung basiert und deren zentraler Mechanismus der Heiratsmarkt ist: Die Frauen können dort nur als Objekte oder, besser, als Symbole in Erscheinung treten, deren Sinn außerhalb ihrer selbst konstituiert wird und deren Funktion es ist, zur Erhaltung oder Mehrung des den Männern gehörenden symbolischen Kapitals beizutragen. Die Wahrheit dieses den Frauen zugewiesenen Status tritt *a contrario* in der Grenzsituation zutage, in der einer Familie ohne männlichen Nachkommen nur ein einziger Ausweg bleibt, um das Aussterben der Linie zu verhindern. Sie muß für ihre Tochter einen Mann (*den avarith nehmen*, der im Gegensatz zum patrilokalen Brauch im Haus seiner Ehefrau lebt und der wie eine Frau, d. h. wie ein Objekt, zirkuliert (die Kabylen sagen: »er spielt die Braut«). Wo die Männlichkeit sich auf diese Weise in Frage gestellt sieht, begegnet im Béarn wie in der Kabylei die ganze Gruppe mit einer Art demonstrativer Nachsicht allen Listen, zu denen die derart gedenütigte Familie greift, um den Schein ihrer Ehre und, sofern das überhaupt möglich ist, derjenigen des »Mannes als Objekt« zu wahren, der, indem er sich als Mann eliminiert, die Ehre der ihn aufnehmenden Familie in Frage stellt.

Die Erklärung für den Primat, den die kulturellen

Taxonomien der Männlichkeit zuspreechen, findet sich in der Logik der Ökonomie des symbolischen Tauschs und, genauer, in der gesellschaftlichen Konstruktion der Verwandtschafts- und Heiratsbeziehungen. Sie ist es, die den Frauen ihren sozialen Status als Tauschobjekte zuweist, die den männlichen Interessen entsprechend bestimmt sind und die Aufgabe haben, zur Reproduktion des symbolischen Kapitals der Männer beizutragen. Das Inzest-Tabu, in dem Lévi-Strauss den Gründungsakt der Gesellschaft sieht, da es den Imperativ des Austauschs, im Sinne einer Kommunikation von Ebenbürtigen unter den Männern, impliziert, ist das Korrelat der Instituierung der Gewalt, durch die die Frauen als Subjekte des Austausches und der Allianz negiert werden, Beziehungen, die zwar durch sie zu stande kommen, aber nur, indem sie die Frauen auf den Status von Objekten oder, besser, von symbolischen Instrumenten der männlichen Politik reduzieren: Dazu verurteilt, als Zeichen des Vertrauens zu zirkulieren und so dauerhafte Beziehungen zwischen den Männern herzustellen, werden sie auf den Status von Produktions- und Reproduktionsmitteln des symbolischen und sozialen Kapitals reduziert. Und vielleicht muß man, um den Bruch mit Lévi-Strauss' rein »semilogischer« Sicht konsequent zu Ende zu führen, in der Sadeschen Zirkulation, die Anne-Marie Dardigna zufolge, »aus dem weiblichen Körper buchstäblich einen bewertbaren und austauschbaren Gegenstand (macht), der unter den Männern wie ein Zahlungsmittel zirkuliert«,⁶⁸ das desillusioniert.

⁶⁸ A.-M. Dardigna, *Les Châteaux d'Éros ou les infortunes du sexe des femmes*, Paris, Maspero, 1980, S. 88.

sionierte oder zynische Extrem der Lévi-Strausschen Zirkulation sehen. Denn sie, die sicherlich erst durch die mit der Verallgemeinerung des Geldverkehrs verbundene Entzauberung (von der die Erotik ein Aspekt ist) möglich wurde, bringt die Gewalt an den Tag, auf der letztlich die legitime Zirkulation der legitimen Frauen beruht.

Die strikt semilogische Lektüre, die den Frauetausch als Kommunikationsverhältnis auffaßt, blendet die politische Dimension der Heiratstransaktion, das symbolische Kräfteverhältnis aus, das auf die Erhaltung oder Mehrung der symbolischen Macht zielt.⁶⁹ Die rein »ökonomistische«, marxistische oder sonstige Interpretation verwechselt die Logik der symbolischen Produktionsweise mit der Logik einer genuin ökonomischen Produktionsweise und behandelt infolgedessen den Frauetausch wie einen Warenaustausch. Die eine wie die andere verfehlten damit die grundlegende Mehrdeutigkeit der Ökonomie der symbolischen Güter: Diese Ökonomie, die auf die Akkumulation des symbolischen Kapitals (der Ehre) ausgerichtet ist, verwandelt unterschiedlichste Rohmaterialien, an erster Stelle die Frauen, aber auch alle zum förmlichen Austausch geeigneten Gegenstände in Gaben (und nicht im Produkte), d.h. in Kommunikationszeichen, die untrennbar Herrschaftsmittel sind.⁷⁰

⁶⁹ Zu den Folgen des Bruchs mit der semiologischen Sicht des Austauschs für das Verständnis des sprachlichen Austauschs s. P. Bourdieu, *Was heißt sprechen?*, a.a.O., S. 11–17 und passim.

⁷⁰ Die materialistische Analyse der Ökonomie der symbolischen Güter erlaubt es, der trügerischen Alternative von »Materiellem«

Eine Theorie, die das berücksichtigt, stellt nicht nur die spezifische Struktur dieses Austauschs in Rechnung, sondern auch die gesellschaftliche Arbeit, die er von denen verlangt, die ihn vollziehen, und die vor allem nötig ist, um sowohl die Akteure des Austauschs (die aktiven, die Männer, oder die passiven, die Frauen) als auch dessen Logik selbst zu produzieren und zu reproduzieren. Das ist gegen die Illusion zu betonen, das symbolische Kapital selbst zu produzieren sich gewissermaßen aus eigener Kraft und ohne das Handeln historisch und sozial konkret definierter Akteure. Die Akteure (re)produzieren, heißt die Kategorien (im doppelten Sinne von Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata und von sozialen Gruppen) (re)produzieren, die die soziale Welt organisieren, insbesondere die Verwandtschaftskategorien, aber auch die mythisch-rituellen Kategorien. Das Spiel und die Einsätze (re)produzieren heißt die Zugangsbedingungen zur sozialen Reproduktion (und nicht nur zur Sexualität) (re)produzieren, die ein agnaler Austausch sicherstellt, der auf die Akkumulation von genealogischem Status, von Namen von Geschlechtern oder Vorfahren, d. h. von symbolischem Kapital, also von dauerhaften Befugnissen und Rechten in bezug auf Personen, abzielt. Die Männer und »Idee[n]« zu entgehen, die in dem Gegensatz von »materialischen« und »symbolischen« Untersuchungen fortbestehen (Analysen, wie die von Michele Rosaldo, Sherry Ortner, Gayle Rubin, sind zwar oft wirklich bemerkenswert, meines Erachtens aber nur partiell; Rosaldo und Ortner haben die Rolle der symbolischen Gegensätze und die Komplizenschaft der Beherrschten, Rubin den Zusammenhang mit dem symbolischen Tausch und den Heiratsstrategien gesehen).

produzieren Zeichen und tauschen sie als Partner-Gegner aktiv aus, und zwar auf der Basis prinzipiell gleicher Ehre, die noch die Bedingung für einen Tausch darstellt, der zu ungleicher Ehre, d. h. zur Herrschaft, führen kann. Eine rein semiologische Sichtweise, wie die von Lévi-Strauss, verfehlt das. Zwischen dem Mann, dem Subjekt, und der Frau, dem Objekt des Tausches, zwischen dem Mann, dem Verantwortlichen für und dem Herrn über die Produktion und die Reproduktion, und der Frau, dem verwandelten Produkt dieser Arbeit, herrscht somit eine radikale Asymmetrie.⁷¹

Wenn, wie es in der Kabylei der Fall ist, der Erwerb symbolischen und sozialen Kapitals die nahezu einzige mögliche Form der Akkumulation darstellt, dann sind die Frauen vor Beleidigungen und Verdächtigungen zu schützende Werte, die, wenn sie in Tauschhandlungen eingehen, Bündnisse herstellen, d. h. soziales Kapital produzieren, und Verbündete mit Pre-

⁷¹ Ich hätte bei jeder der hier vorgebrachten Thesen deutlich machen können (oder sollen), was sie einerseits von den Lévi-Strauss'schen unterscheidet (ich habe das nur in einem, mir besonders wichtig erscheinenden Punkt getan) und andererseits von dieser oder jener verwandten Analyse, insbesondere der von Gayle Rubin (*'The Traffic in Women. The Political Economy of Sex'*, in: R. R. Reiter (Hg.), *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press, 1975), die, um die Unterdrückung der Frauen zu erklären, in einer von der meinigen verschiedenen Perspektive bestimmte Aspekte der Analyse von Lévi-Strauss wieder aufnimmt. Eine solche Klärstellung hätte es mir gestattet, diesen Autoren, unter gleichzeitiger Berörnung dessen, worin ich mich von ihnen unterscheide, Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und vor allem den Anschein zu vermeiden, als wiederholte oder nähere ich Analysen wieder auf, gegen die ich mich stelle.

stige gewinnen, d. h. symbolisches Kapital produzieren können. Der Wert dieser Bündnisse, mithin der aus ihnen zu erzielende symbolische Profit, hängt zu einem Teil vom symbolischen Wert der für den Austausch verfügbaren Frauen ab, d. h. von deren Reputation und insbesondere von deren Keuschheit, die zum fetischisierten Maßstab der männlichen Reputation, mithin des symbolischen Kapitals der ganzen Linie, gemacht wird. Insofern ist die Ehre der Brüder oder der Väter, die zu einer ebenso eifersüchtigen, ja paranoiden Wachsamkeit wie die der Ehemänner führt, eine Form des wohlverstandenen Interesses.

Das entscheidende Gewicht der Ökonomie der symbolischen Güter, das durch das fundamentale Teilungsprinzip die gesamte Wahrnehmung der sozialen Welt organisiert, bestimmt das gesamte soziale Universum, d. h. nicht nur die Ökonomie der ökonomischen Produktion, sondern auch die Ökonomie der *biologischen Reproduktion*. Daraus läßt sich erklären, daß im Fall der Kabylei und noch in mancher älterer Tradition die eigentlich weibliche Aufgabe von Schwangerschaft und Geburt zugunsten der männlichen Befruchtung für gleichsam nichtig erklärt wird. (Nur am Rande sei bemerkt, daß Mary O'Brien, die aus der Perspektive der Psychoanalyse argumentiert, in der männlichen Herrschaft nicht zu Unrecht das Resultat des Bemühens der Männer sieht, durch Verschlüsterung der wirklichen Arbeit der Frauen beim Gebären ihre Entfremdung von den Reproduktionsmitteln der Gattung zu überwinden und den Vorrang der Vaterschaft wiederherzustellen. Sie vergißt freilich, diese »ideologische« Arbeit auf ihre wirklichen

Grundlagen zu beziehen, d. h. auf die Zwänge des Marktes der symbolischen Güter, die die Unterordnung der biologischen Reproduktion unter die Erfordernisse der Reproduktion des symbolischen Kapitals gebieten.)⁷² Im Fortpflanzungszyklus wie im agrarischen Zyklus privilegiert die mythisch-rituelle Logik den männlichen Eingriff auf Kosten der Austragsperioden, der der winterlichen Erde ebenso wie der der Frau. Während der eine stets – bei der Heirat wie beim Beginn der Bodenbearbeitung – durch öffentliche, offizielle, kollektive Riten hervorgehoben wird, bieten die anderen nur Raum für fakultative und gleichsam verstohlene rituelle Handlungen. Auf der einen Seite ein *diskontinuierlicher* und *außergewöhnlicher* Eingriff in den Lauf des Lebens, eine riskante und gefährliche Eröffnungsakte, mitunter öffentlich im Beisein der Gruppe ausgeführt. Auf der anderen Seite eine Art von natürlichem und passivem Prozeß des Anschwellens, für den die Frau oder die Erde eher den Ort, die Gelegenheit, die Stütze bilden, als daß sie dessen Agens wären. Dieser Prozeß verlangt von den Frauen lediglich technische oder rituelle Begleitpraktiken und solche Akte, die, wie das Jäten oder das Auflesen des Grases für das Vieh, der Natur bei deren Arbeit nur zu assistieren brauchen und die daher doppelt dazu verdammt sind, vor allem von den Männern ignoriert zu werden: Vertraut, kontinuierlich, gewöhnlich, sich wiederholend, eintönig, »schlicht und einfach«, wie Kegan Paul, 1981.

der Dichter sagt, werden diese Tätigkeiten zum Großteil ungeschenkt in der Verborgenheit des Hauses oder in den toten Zeiten des Agrarjahres verrichtet.⁷³ Die Geschlechterteilung ist zum einen in der Teilung der produktiven Tätigkeiten, die für uns mit dem Arbeitsbegriff verbunden sind, wie auch des weiteren in der Teilung der Arbeit zur Erhaltung des sozialen und des symbolischen Kapitals eingezeichnet. Diese weist den Männern das Monopol auf alle offiziellen, öffentlichen *Repräsentations*tätigkeiten, insbesondere auf Tauschhandlungen, die die Ehre betreffen, den Wortwechsel (bei den alltäglichen Zusammenkünften und vor allem bei der Versammlung), den Gabentausch, den Frauenausch, den Austausch von Herausforderungen und Tötungsakten (deren Extremfall der Krieg ist) zu. Zum anderen ist die Geschlechterteilung in den Dispositionen (den Habitus) der Protagonisten der Ökonomie der symbolischen Güter verkörpert: in den Dispositionen der Frauen, die von dieser Ökonomie auf den Status von Tauschobjekten reduziert werden (selbst wenn sie unter bestimmten Bedingungen, zumindest stellvertretend, den Austausch, zumal in Heiratsangelegenheiten, anbahnen und organisieren); in den Dispositionen der Männer, denen die ganze soziale Ordnung, und insbesondere die mit den Funktionsabläufen des Marktes der symbolischen Güter

verbundenen positiven und negativen Sanktionen, den Erwerb der für das Ehrgefühl konstitutiven Fähigkeit und Neigung auferlegt, alle so als ernst konstituierten Spiele ernst zu nehmen.

Als ich, wie an anderer Stelle geschehen,⁷⁴ unter dem Titel der Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern *allein die produktiven Tätigkeiten* beschrieb, habe ich *zu Unrecht* eine ethnozentrische Definition der Arbeit übernommen. Von ihr hatte ich übrigens selbst gezeigt,⁷⁵ daß sie eine historische Erfindung darstellt, die sich zutiefst von der vorkapitalistischen Definition der »Arbeit« unterscheidet. Dieser Definition zufolge ist »Arbeit« die Ausübung einer gesellschaftlichen Funktion, die man als »allumfassend« oder undifferenziert bezeichnen kann und die auch Tätigkeiten einschließt, die, da sie nicht durch Geld sanktioniert werden, in unseren Gesellschaften als nicht produktiv gelten würden: Dazu zählen in der kabyleischen Gesellschaft und dem Großteil der vorkapitalistischen Gesellschaften, aber auch beim Adel des Ancien régime und den privilegierten Klassen der kapitalistischen Gesellschaften alle unmittelbar oder mittelbar auf die Reproduktion des sozialen und des symbolischen Kapitals ziellenden Praktiken. Also das Aushandeln einer Heirat oder, bei den Kabyle, das Wort auf der Versammlung der Männer ergreifen oder, anderswo, das Ausüben einer schicken Sportart,

⁷³ In unseren Breiten findet sich dieser Gegensatz von kontinuierlich und diskontinuierlich im Gegensatz zwischen den Routinen der weiblichen Hausarbeit und den »wichtigen Entscheidungen« wieder, die die Männer gerne sich selbst vorbehalten (vgl. M. Claude, F. de Singly, *L'organisation domestique: pouvoir et négociation*, Économie et Statistique, 187, Paris INSEE, 1986).

⁷⁴ P. Bourdieu, *Sozialer Sinn*, a.a.O., S.376.

⁷⁵ Vgl. P. Bourdieu, *Travail et Travailleurs en Algérie*, Paris-LaHaye, Mouton, 1963, und *Algérie 60*, Paris, Éditions de Minuit, 1977.

organisation. Mit der Übernahme dieser zu kurz greifenden Definition würde man sich verbieten, die objektive Struktur der geschlechtlichen Teilung der »Aufgaben« oder der *Lasten* vollständig zu erfassen, die sich auf alle Bereiche der Praxis erstreckt und die insbesondere den Austausch einschließt, bei dem der Unterschied zwischen männlichem, öffentlichem, diskontinuierlichem, außergewöhnlichem und weiblichem, privatem, ja verborgenen, kontinuierlichem und gewöhnlichem Austausch festzuhalten ist, sowie die religiösen oder rituellen Aktivitäten, wo dieselben Gegensätze zu beobachten sind.

Diese ursprüngliche Investition in die sozialen Spiele (*illusio*), die den Mann wirklich zum Mann macht, das Ehrgefühl, die Männlichkeit, *manliness* oder »Kabylität« (*takbaylith*), wie die Kabylen sagen, ist das umstrittene Prinzip aller Pflichten gegen sich selbst, der Motor oder die treibende Kraft all dessen, was man sich *schuldet*, d.h., was zu tun man sich schuldig ist, um mit sich selbst im reinen zu sein, um, in den eigenen Augen, einer bestimmten Idee vom Mann würdig zu bleiben. In der Tat entwickeln sich, als ebenso viele Dringlichkeiten, als Dinge, die getan werden müssen, die agonalen Investitionen der Männer und die Tugenden der Frauen, die allesamt solche der Enthalterung und der Enthaltsamkeit sind, in der Relation zwischen einem Habitus, der der grundlegenden Einteilung in gerade und gekrümmt, aufgerichtet und gebeugt, stark und schwach, kurz: in männlich und weiblich, gemäß konstruiert ist, und einem sozialen Raum, der derselben Einteilung folgt. Der *point d'honneur*, diese besondere Form des Sins

für das Spiel, der durch die fortdauernde Unterwerfung unter die Regelmäßigkeiten und die Regeln der Ökonomie der symbolischen Güter erworben wird, ist so das Prinzip des Systems der Reproduktionsstrategien, der Fruchtbarkeitsstrategien, Heiratsstrategien, Erziehungsstrategien, ökonomischen Strategien, Erfolgsstrategien, die allesamt auf die Übertragung ererbter Befugnisse und Privilegien ausgerichtet sind, mit denen die Männer, die Inhaber des Monopols an Produktions- und Reproduktionsmitteln des symbolischen Kapitals, die Erhaltung oder Mehrrung dieses Kapitals zu sichern trachten.⁷⁶ Zur Tugend gemachte Not der symbolischen Ordnung ist der *point d'honneur*, das Produkt der Inkorporierung der Tendenz der Ehre (d.h. des symbolischen Kapitals, das sich im gemeinsamen Besitz einer Linie und, im Fall des Béarn und der Adelsfamilien des Mittelalters und sicherlich darüber hinaus, im Besitz eines »Hauses« befindet), sich durch das Handeln der Akteure fortzuerhalten.

Die Frauen sind von allen öffentlichen Orten, der Versammlung, dem Markt, ausgeschlossen, wo sich die Spiele abspielen, die, wie die Spiele der Ehre, für gewöhnlich als die ernstesten des menschlichen Da-

⁷⁶ Über den Zusammenhang zwischen der Ehre und den Heirats- und Erfolgsstrategien: P. Bourdieu, »Célibat et condition paysanne«, in: *Études rurales*, 5-6, April-September 1962, S. 32-136; »Les stratégies matrimoniales dans le système des stratégies de reproduction«, in: *Annales*, 4-5, Juli-Oktober 1972, S. 105-1127; Y. Castan, *Honnêteté et relations sociales en Languedoc (1715-1780)*, Paris, Plon, S. 17-18; R. A. Nye, *Masculinity and Male Codes of Honour in Modern France*, New York, Oxford University Press, 1993.

seins gelten. Sie sind, wenn man so sagen kann, *a priori* im Namen des (stillschweigenden) Prinzips gleicher Ehre ausgeschlossen. Dieses Prinzip will, daß die Herausforderung, weil sie Ehre macht, nur zählt, wenn sie sich an einem Mann (im Gegensatz zu einer Frau) richtet, und zwar an einem Ehrenmann, der imstande ist, eine Erwiderung zu geben, die, insoweit sie auch eine Form von Anerkennung einschließt, Ehre macht. Die vollkommene Zirkelhaftigkeit des Prozesses zeigt an, daß es sich um eine willkürliche Zuweisung handelt.

Männlichkeit und Gewalt

Wenn die Frauen, die einer Sozialisationsarbeit unterworfen sind, welche auf ihre Herabsetzung und Verneinung zielt, eine Lehre negativer Tugenden wie Selbstverleugnung, Resignation und Schweigen durchmachen, sind die Männer gleichfalls Gefangene und auf versteckte Weise Opfer der herrschenden Vorstellung. Denn genau wie die weiblichen Dispositionen zur Unterwerfung sind auch die Dispositionen, die die Männer dazu bringen, die Herrschaft zu beanspruchen und auszuüben, nichts Naturwüchsiges. Auch sie müssen erst in einer langwierigen Sozialisationsarbeit, d. h., wie man gesehen hat, einer Arbeit der aktiven Unterscheidung in bezug auf das andre Geschlecht, konstruiert werden. Der Status des Mannes im Sinne von *vir* impliziert ein Seinsollen, eine *virtus*, die sich im Modus des Fraglosen und Selbstverständlichen aufzwingt. In den Körper in

Form eines Ensembles von Dispositionen eingepreßt, denen der Schein des Natürlichen anhaftet und die häufig in einer bestimmten Art des Verhaltens, der Körperhaltung, einer Haltung des Kopfes, einem Auftreten, einer Gangart sichtbar werden, welche mit einer Denk- und Handlungswise, einem *ethos*, einem Glauben aufs engste verbunden sind, regiert die Ehre, gleich dem Adel, den Ehrenmann jenseits allen äußeren Zwangs. Sie *dirigiert* (im doppelten Sinne) seine Gedanken und Praktiken wie eine Macht (»es ist stärker als er«), aber ohne ihn mechanisch zu zwingen (er kann sich entziehen und der Forderung nicht entsprechen). Sie leitet sein Handeln nach Art einer logischen Notwendigkeit (»er kann nicht anders«, bei Strafe der Selbsterleugnung), aber ohne sich ihm wie eine Regel oder wie das unerbittliche logische Verdikt einer Art rationalen Kalküls aufzuzwingen. Diese übergeordnete Macht, die ihn veranlassen kann, Handlungen als unvermeidlich oder selbstverständlich, d. h. ohne Überlegung oder Prüfung zu akzeptieren, die anderen als unmöglich oder undenkbar erschienen, ist die Transzendenz des Sozialen, die Leib geworden ist und die als *amor fati*, als Schicksalsliebe, wirkt, als körperliche Neigung, eine Identität zu verwirklichen, die als soziale Wesenheit konstituiert und damit in Schicksal verwandelt wurde. Der Adel oder der *point d'honneur* im Sinne einer Gesamtheit von Dispositionen, die als edel gelten (körperlicher und geistiger Mut, Großzügigkeit, Weitherzigkeit usf.), ist das Produkt einer sozialen Benennungs- und Einprägungsarbeit. Im Verlauf dieser Arbeit prägt sich eine soziale Identität, durch

eine dieser allen bekannten und von allen anerkannten »mystischen Demarkationslinien«, die die soziale Welt zählt, instituierte, in eine biologische Natur ein und wird zum Habitus, zum inkorporierten sozialen Gesetz.

Das männliche Privileg ist auch eine Falle und findet seine Kehrseite in der permanenten, bisweilen ins Absurde getriebenen Spannung und Anspannung, in der die Pflicht, seine Männlichkeit unter allen Umständen zu bestätigen, jeden Mann hält.⁷⁷ Inssofern der *point d'honneur* sich in Wirklichkeit auf ein Kollektiv, den Stamm oder das Haus, bezieht, das seinerseits den der symbolischen Ordnung immanenten Forderungen nachkommen muß, stellt er sich in der Tat als ein Ideal oder, besser gesagt, ein System von Ansprüchen dar, das in mehr als einem Fall unerreichbar bleiben muß. Die *Männlichkeit*, verstanden als sexuelles und soziales Reproduktionsvermögen, aber auch als Bereitschaft zum Kampf und zur Ausübung

⁷⁷ Und das vor allem, zumindest in den nordafrikanischen Gesellschaften, im physischen Bereich. Wie es die von einem Apotheker aus Algier in den sechziger Jahren bezeugte, sehr häufig und verbreite Zuhilfenahme von Aphrodisiaka durch die Männer attestiert – die im übrigen im Arzneibuch der traditionellen Pillendrehher immer stark vertreten sind. Die Männlichkeit ist in der Tat einem mehr oder minder verschleierten Kollektivurteil ausgesetzt, etwa anlässlich der Deflorationsriten der Braut, aber auch in den Gesprächen der Frauen, die den sexuellen Angelegenheiten und männlichem Versagen einen großen Platz einräumen. Der Ansturm, den Anfang 1998 in Europa wie in den Vereinigten Staaten die Pille Viagra ausgelöst hat, bezeugt, zusammen mit zahlreichen Schriften von Psychotherapeuten und Ärzten, daß die Angste in bezug auf die physischen Manifestationen der Männlichkeit keineswegs eine exotische Besonderheit sind.

von Gewalt (namentlich bei der Rache), ist vor allem eine *Bürde*. Im Gegensatz zur Frau, deren essentiell negative Ehre nur verteidigt oder verloren werden kann, da ihre Tugend erst Jungfräulichkeit und dann Treue ist, ist der Mann, der »wahrhafte Mann«, derjenige, der sich gehalten fühlt, alle Möglichkeiten, die sich ihm bieten, auszuschöpfen, um seine Ehre dadurch zu mehren, daß er Ruhm und Auszeichnung im öffentlichen Bereich sucht. Die Übersteigerung der männlichen Werte hat ihre Schattenseite in den Befürchtungen und Ängsten, die die Weiblichkeit hervorruft: Einmal, weil die Frauen schwach und die Ursache von Schwäche sind und als Verkörperungen der *Verwundbarkeit* der Ehre, der *h'urma*, der verflchten linken (der weiblichen, im Gegensatz zur positiven rechten, männlichen) Seite, stets der Beleidigung ausgesetzt sind, dann aber auch, weil sie im Umgang mit den Waffen der Schwäche, wie der diabolischen List, *tha'raymith*, und der Magie, zugleich stark sind.⁷⁸ So trägt alles dazu bei, aus dem unmöglichen Ideal der Männlichkeit das Prinzip einer außerordentlichen Verletzlichkeit zu machen. Paradoxerweise führt gerade sie zur bisweilen verbissenen Investition in die männlichen Gewaltspiele, wie in unseren Gesellschaften den Sport und ganz speziell

⁷⁸ Wie man es am Ursprungsmythos hat sehen können, wo er verblüfft das Geschlecht der Frau und die Lust (ohne Reziprozität) entdeckte, verortet der Mann sich im System der Gegensätze, die ihn mit der Frau verbinden, auf der Seite der Gungläubigkeit und der Naivität (*nija*), den vollkommenen Antithesen der diabolischen List (*tha'raymith*). Zu diesem Gegensatz vgl. P. Bourdieu und A. Sayad, *Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris, Éditions de Minuit, 1964, S. 90–92.

diejenigen Formen, die sich wie die Kampfsportarten am besten dazu eignen, die sichtbaren Merkmale der Männlichkeit hervorzubringen⁷⁹ und die sogenannten männlichen Eigenschaften unter Beweis und auch auf die Probe zu stellen.⁸⁰

Wie die Ehre – oder ihre Kehrseite, die Scham, die bekanntlich im Unterschied zur Schuld *vor den anderen empfunden wird* – muß die Männlichkeit in ihrem wahren Wesen aktueller oder potentieller Gewalt von den anderen Männern bestätigt und durch die anerkannte Zugehörigkeit zur Gruppe der »wahren Männer« beglaubigt werden. Viele schulische und militärische Einsetzungsriten enthalten regelrechte

⁷⁹ Vgl. S. W. Fussell, Muscle: *Confessions of an Unlikely Body Builder*, New York, Poseidon, 1991, und L. Wacquant, »A Body too Big to Feel«; in: *Masculinities*, 2 (1), Frühjahr 1994, S. 78-86. Loïc Wacquant insistiert zu Recht auf dem »Paradox der Männlichkeit«, wie es im »body-building«, diesem, wie B. Glassner sagt, »leidenschaftlichen Kampf gegen das Gefühl der Verletzbarkeit«, zum Vorschein kommt, und auf der Komplexität des Prozesses, durch den die männliche *illusio* einem einzelnen biologischen Individuum eingeprägt wird«.

⁸⁰ Die Konstruktion des traditionellen jüdischen Habitus in den Ländern Mitteleuropas Ende des 19. Jahrhunderts stellt sich als die *völkommene Umkehrung* des Konstruktionsprozesses des männlichen Habitus, wie er hier beschrieben wird, dar. Die ausdrückliche Ablehnung des Gewaltkultes, selbst in seinen ritualisierten Formen, wie dem Duell oder dem Sport, führt zu einer Abwertung körperlicher Übungen, zumal der gewalttätigsten

zugunsten der intellektuellen und spirituellen Übungen, was die Entwicklung sanfter und »friedliebender« Dispositionen (durch die Seltenheit von Vergewaltigungen und Blutraten bezeugt) in der jüdischen Gemeinschaft begünstigt (vgl. V. Karady, »Les juifs et la violence stalinienne«, in: *Actes de la recherche en sciences sociales*, 120, Dezember 1997, S. 3-31).

Männlichkeitsprüfungen, die den Zusammenhalt zwischen Männern festigen sollen. Praktiken, wie bestimmte von Jugendbanden gemeinschaftlich begangene Vergewaltigungen – eine deklassierte Variante des gemeinsamen Bordellbesuchs, der bürgerlichen Jugendlichen so lebhaft in Erinnerung bleibt –, haben den Zweck, daß diejenigen, die auf die Probe gestellt werden, ihre Männlichkeit in ihrer wahren Gestalt,⁸¹ der aller entmännlichen Zärtlichkeit und Rührung der Liebe baren Gewalttätigkeit vor den anderen beweisen. An solchen Praktiken wird die Heteronomie aller Männlichkeitsbekundungen, ihre Abhängigkeit vom Urteil der Männergruppe eklatant.

Bestimmte Formen von »Mut«, wie die Armee oder die Polizei (insbesondere die »Eliteeinheiten«) und Verbrecherbanden, aber auch bestimmte Arbeitsgruppen sie verlangen oder anerkennen – und die besonders in den Berufen des Baugewerbes dazu verleiten oder nötigen, Vorsichtsmaßnahmen abzulehnen und die Gefahr zu leugnen oder durch Imponiergehabe herauszufordern, was zu zahlreichen Unfällen führt, haben paradoxe Weise ihren Grund in der Angst.⁸² Man fürchtet die Achtung oder die Bewunderung der Gruppe zu verlieren, vor den »Kumpeln« »das Gesicht zu verlieren« und in die typisch weibliche Kategorie der »Schwachen«, der »Schwächlinge«, der

⁸¹ Der Zusammenhang zwischen Männlichkeit und Gewalt ist in der brasilianischen Tradition, die den Penis als Waffe darstellt, explizit (R. G. Parker, *Bodies, Pleasures and Passions: Sexual Culture in Contemporary Brazil*, Boston, Beacon Press, 1991, S. 37). Ebenso explizit wird die Korrelation zwischen Penetration (*foder*) und Herrschaft (S. 42).

„Waschlappen“, der »Schwulen« usf. eingeordnet zu werden. So wurzelt, was man »Mut« nennt, bisweilen in einer Form von Feigheit. Dafür sind all die Situationen Beweis genug, wo der Wille zur Herrschaft, zur Ausbeutung oder zur Unterdrückung, sich zur Ausführung von Gewalttaten, wie Töten, Foltern oder Vergewaltigungen, auf die »männliche« Befürchtung stützt, aus der Welt der »Männer« ohne Schwäche ausgeschlossen zu werden, nicht mehr zu dennen zu gehören, die man zuweilen »harte Männer« nennt, weil sie hart sind gegen das eigene Leid und vor allem das Leid anderer – die Mörder, Peiniger und niederen Chargen aller Diktaturen und aller »totalen Institutionen«, selbst der gewöhnlichsten wie den Gefängnissen, Kasernen oder Internate, aber auch die neuen dynamischen Unternehmer, die die neoliberalen Hagiografie feiert und die, da sie auch selbst häufig körperlichen Mutproben ausgesetzt sind, ihre Überlegenheit dadurch demonstrieren, daß sie die überzähligen Beschäftigten auf die Straße setzen. Wie man sieht, ist die Männlichkeit ein eminent *relationaler* Begriff, der vor und für die anderen Männer und gegen die Weiblichkeit konstruiert ist, aus einer Art Angst vor dem Weiblichen, und zwar in erster Linie in einem selbst.

Kapitel 2 Die Anamnese der verborgenen Konstanten

Die ethnologische Beschreibung einer sozialen Welt, die in Gänze um die männliche Herrschaft zentriert und so entliegen ist, daß sie der Objektivierung leichter zugänglich ist, funktioniert wie eine Art »Detektor« noch so schwacher Spuren und unzusammenhängender Bruchstücke der androzentrischen Weltsicht. Sie kann daher als Werkzeug einer historischen Archäologie des Unbewußten dienen, das zwar ursprünglich in einem ganz alten und archaischen Zustand unserer Gesellschaften konstruiert wurde, das aber gleichwohl in jedem von uns, Mann oder Frau, präsent ist. (Es handelt sich mithin um ein geschichtlich entstandenes Unbewußtes. Mit einer biologischen oder psychologischen Natur und in diese Natur eingeprägten Eigenschaften wie, der Psychoanalyse zufolge, dem Unterschied zwischen den Geschlechtern hat es nichts zu tun, sehr wohl aber mit einer genuin geschichtlichen Konstruktionsarbeit, wie etwa der, die den Jungen von der Welt der Frau ablösen soll. Also kann es auch durch eine Veränderung seiner geschichtlichen Produktionsbedingungen selbst verändert werden.)

Man muß deshalb zunächst all das herausarbeiten, was sich durch die Kenntnis des vollendeten Modells des androzentrischen »Unbewußten« an den Manifestationen unseres Unbewußten erkennen läßt, das sich schlaglichtartig in den Metaphern der Dichter