

**Zur Theorie von kollektiver Identität und Habitus
am Beispiel sozialer Bewegungen.
Eine Theoriestudie auf der Grundlage
der interkulturellen Untersuchung zweier religiöser Bewegungen.**

Dissertation
zur Erlangung des akademischen Grades
doctor philosophiae
(Dr. phil.)

eingereicht an der
Philosophischen Fakultät III
der Humboldt-Universität zu Berlin
im Promotionsfach Soziologie
Juni 2002

von Dr. habil. Heinrich Schäfer
geb. 1955 in Paderborn

Präsident der Humboldt-Universität zu Berlin: Prof. Dr. Jürgen Mlynek

Dekanin der Philosophischen Fakultät III: Prof. Dr. Ingeborg Baldauf

Gutachter/Gutachterin:

1. Prof. Dr. Hans-Peter Müller

2. Prof. Dr. Klaus Eder

Leider hat sich trotz aller Sorgfalt mit der PDF-Ausgabe doch noch ein Fehler eingeschlichen: die Seite 152 ist doppelt ("A" und "B"). Der Vf. bittet, dies zu entschuldigen.

Publiziert in Berlin: Humboldt Universität, 2003

Original veröffentlicht als Microfiche: **Berlin, Humboldt Universität 2003.**

Diese Fassung ist eine für das Internet vom Verfasser in *pdf* verwandelte Version mit leichten Änderungen; u.a. veränderten Seitenzahlen gegenüber dem Microfiche.

Die **vorliegende**, elektronische Fassung wird von 6/09 an vom Verfasser als der für Zitate maßgebliche Text behandelt. Sie ist unter *creative commons* lizenziert:



Man darf den Text vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen.

Verwendet man sie, soll man den Namen des Autors zitieren sowie den Fundort:

[http://www.uni-bielefeld.de/\(de\)/theologie/forschung/religionsforschung/publikationen/open_acce ss.html](http://www.uni-bielefeld.de/(de)/theologie/forschung/religionsforschung/publikationen/open_acce ss.html)

Kommerziell nutzen und bearbeiten darf man sie nicht.

Vorwort

Die vorliegende Dissertation soll einen Betrag leisten zur Diskussion über Identitäten sozialer Bewegungen. Damit hat sie einen *theoretischen* Fokus. Freilich wurzeln die Überlegungen zur Theorie in empirischen Forschungen zu religiösen Bewegungen unter Bürgerkriegsbedingungen in den Jahren 1983, 1985 und 1986. Das Design dieser Feldforschung wurde gemäß der Sozialtheorie Bourdieus konzipiert, was eine Operationalisierung der Habitus-theorie nötig machte. Aus dieser Arbeit ist das relationale Modell von Identität entstanden, welches ich in der vorliegenden Untersuchung ausführe. Nun hängt die Identität von Akteuren eng mit deren Strategien zusammen. Deshalb sollte ursprünglich die Strategieproblematik ebenfalls behandelt werden. Ich habe mich dann allerdings für die kürzere Variante entschieden, denn eine Dissertation ist akademische Pflicht, nicht Kür, und muss einer Jury zur Lektüre zugemutet werden. Gleichwohl klingt die Strategieproblematik vor allem im letzten Kapitel immer wieder an.

Die Arbeit ist berufsbegleitend zu meiner Lehrtätigkeit in Lateinamerika entstanden. Das bedeutet u.a., dass es nicht immer leicht war, das notwendige Material zu bekommen. In einigen Fällen konnte ich Literatur im Original oder in deutscher Übersetzung nicht beschaffen, so dass ich die spanische Übersetzung zitieren musste. Auch den Text einiger weniger Grafiken konnte ich aus technischen Gründen nicht ins Deutsche übertragen. Kleine Mängel dieser Art sind im Text ausgewiesen und erklärt.

Zum Stil sollte hier vielleicht noch angemerkt werden, dass ich immer wieder in der ersten Person schreibe. Durch diesen weniger objektivistischen Schreibstil möchte ich zugleich auflockern und – in Anlehnung an Bourdieus reflexives Programm – im Bewusstsein halten, dass auch Forscher nur soziale Akteure sind. Die erste Person im Singular verwende ich vor allem, wenn von geplanten Fortschritten die Rede ist. Die (vielleicht manchmal altertümlich anmutende) erste Person Plural verwende ich nicht zur höflichen Vereinnahmung der Leserinnen und Leser, sondern im Rückblick auf frühere und somit bereits zur Kenntnis genommene Teile der Untersuchung.

Viele Menschen haben durch vielerlei unterschiedliche Aufmerksamkeit zur vorliegenden Untersuchung beigetragen. Ihnen sei hier herzlich gedankt.

Namentlich möchte ich hier Herrn Prof. Dr. Müller und Herrn Dr. Prof. Eder für vielerlei Hinweise sowie für ihre freundliche Bereitschaft danken, diese Arbeit zu betreuen. Angelika Hoppe möchte danken für das Korrekturlesen sowie Andrea Althoff und Ulrich Raiser für interessante Beobachtungen zu verschiedenen Teilen der Arbeit. Herrn Marco Antonio Calderón vom *Archivo Nacional de Costa Rica* danke ich für die freundliche Bereitschaft, die Arbeit auf Mikrofiche zu übertragen.

San José, Costa Rica, März 2003

Heinrich Schäfer

Technika

In der vorliegenden Untersuchung kommen außer dem Haupttext unterschiedliche Textarten vor. Diese sind wie folgt zu erkennen.

Exkurse:

Vom Haupttext (Garamond, normale Größe, 13 pt., Blocksatz) werden Exkurse durch einen grauen Balken und kleineren Text wie folgt unterschieden: Dies hier ist nur ein Textbeispiel. Dies hier ist nur ein Textbeispiel.

Exkurs: Zur Isotopie nach Greimas

Exkurse werden in Garamond, klein, 12 pt., Blocksatz, zwischen zwei graue Linien gedruckt: Die Arbeit der Isotopieanalyse setzt an bei der **strukturalen Semantik Greimas'**. Sein Ziel ist es, Hilfsmittel zur Untersuchung des "semantischen Universums" (*langage*) zu entwickeln. Das semantische Universum... Objektivität der Struktur ist nur ein Zwischenschritt, über den klareres hermeneutisches Lesen und damit ein besseres Verständnis der Operatoren der praktischen Logik möglich wird.....

Dies hier ist nur ein Textbeispiel. Dies hier ist nur ein Textbeispiel. Dies hier ist nur ein Textbeispiel. Dies hier ist nur ein Textbeispiel.

Empirische Daten (Interviewzitate, kurze Beschreibungen etc.):

Dies hier ist nur ein Textbeispiel. Dies hier ist nur ein Textbeispiel.

Beschreibungen und empirische Daten werden im Flattersatz, klein (12 pt.) gedruckt, vom Haupttext durch eine Leerzeile getrennt:
"Das Wort Gottes ist nicht Politik, sondern es ist Sicherheit für uns. (...) So denke ich heute im Hinblick auf meine Familie. Wenn wir auch an einem Tag zu Essen haben und am nächsten wieder nicht, so haben wir aber doch Frieden." (Interview 23)

Dies hier ist nur ein Textbeispiel. Dies hier ist nur ein Textbeispiel.

Zusammenfassungen:

Haupttext in Garamond, normale Größe: Dies hier ist nur ein Textbeispiel. Dies hier ist nur ein Textbeispiel.

In Arial, klein (10 pt.), Blocksatz, zwischen zwei grauen Balken eingefügt: Die Übertragung der zentralen religiösen Handlungsschemata von NPERG und PERG (Austreibung und Abgrenzung) erfolgt auf die Weise, dass religiöse Relationen auf andere übertragen werden. Dabei werden je nach Feld die Akteure der Austreibung oder Abgrenzung ausgewechselt. Bei NPERG kommt auf der positiven Seiten nicht nur die eigene Bewegung vor; es erscheinen auch Allianzpartner. Bei PERG erscheint aufgrund der Rückzugsstrategie nur die eigene Bewegung.....

Nächste Überschrift

Dies hier ist nur ein Textbeispiel. Dies hier ist nur ein Textbeispiel.

Zu **Zitaten** sei Folgendes vermerkt:

Bei den *Literaturzitaten* versuche ich der praktischen Logik bequemen Lesens zu folgen. Die Quellenangaben folgen nicht den Harvard-Regeln, sondern bestehen aus dem Namen des Autors oder der Autorin, dem Kurztitel und der Seitenzahl. Also "Müller: *Sozialstruktur*", anstatt "Müller 1992".

Angaben zur Herausgeberschaft sowie mehrfacher Autorenschaft (u.a. oder et al.) lasse ich der Übersichtlichkeit halber im Text weg. Also nicht: "Barkhaus u.a. (Hg.): *Identität*", sondern: "Barkhaus: *Identität*". Selbstverständlich erscheinen diese Angaben im Literaturverzeichnis.

Eigene Zusätze zu Zitaten mache ich mit dem Kürzel "HS" (= Heinrich Schäfer) kenntlich.

In Zitaten *transkribierter Texte* können folgende Zeichen eingefügt sein: (?.) = unverständliche Textstelle; (...) = Auslassung; (mit ruhigerer Stimme) etc. = Angaben zu außertextlichen Umständen.

Im Text der Untersuchung verwende ich eine Reihe von **Kürzeln und Notationsweisen**:

Die untersuchten Bewegungen und andere Positionen des religiösen Feldes kürze ich wie folgt ab, da sie als Habitusformationen nicht identisch sind mit alltagssprachlich gemeinten Gruppen.

PERG = Pfingstliche Etablierte Religionsgemeinschaft

NPERG = Neopfungstliche Etablierte Religionsgemeinschaft

PRG = Pfingstliche Religionsgemeinschaft

EVHIST = evangelikale und historische Protestanten

LIBHIST = liberale Protestanten

TRAK = der traditionelle Katholizismus

BAS = Basisgemeinden, katholische und protestantische

Gängige Theorieströmungen aus der *Bewegungsforschung* werden wie folgt abgekürzt:

RMT = *Resource Mobilization Theory*

NSB = Theorie der Neuen Sozialen Bewegungen

Texte von Interviews und Ansprachen aus der Feldforschung werden nach dem Verweis-Schlüssel meines Forschungsarchivs gekennzeichnet, etwa:

(Rede 112) = Rede mit der laufenden Archivnummer 112

(Interview 83) = Interview mit der laufenden Archivnummer 83

(Gespräch 24) = Gesprächsprotokoll (ohne Tonband) mit der Archivnummer 24

In den begleitenden Interpretationen mache ich die jeweiligen Kontexte hinreichend deutlich, so dass kein Anhang nötig ist.

Anzahl von Vorkommen bestimmter Äußerungen von Interviewten, die unter einer bestimmten Kategorie in den Isotopien (Kapitel II) zusammengefasst werden, stehen als Ziffern zwischen Schrägstrichen: /54/. Zum Beispiel:

Wenn NPERG-Mitglieder von ihrem Leben *vor dem Beitritt* sprechen ("nicht-christliche Privatprobleme" /74/), ist zum einen von einer Krise der »symbolischen Orientierung" /18/ die Rede. Eine »bedrückende Ruhelosigkeit" /10/

Positionen im Netz der Operatoren praktischer Logik einer der beiden untersuchten Bewegungen werden im Text mit dem entsprechenden Buchstaben des Netzmodells in Klammern gekennzeichnet: (A). Zum Beispiel:

Der »Kulturkatholizismus" (E) wird für gleichbedeutend mit einem Großteil der gesellschaftlichen Probleme gehalten. Er wird – wie diese – auf das »latinische Kulturerbe" (E1) zurückgeführt, was wiederum seiner »Gottferne" (F) gleichkommt.

Im Anhang befinden sich die Netzwerk-Modelle für PERG und NPERG abgedruckt.

Die Titel bzw. *Oberbegriffe von Isotopien* werden in KAPITÄLCHEN geschrieben, z.B. die Isotopie FALSCHER KIRCHE.

Als ***Symbole*** für logische Relationen kommen im Text allgemein verwendete Junktoren und einige frei gewählte Relationssymbole vor:

- \neg “nicht”, Negator für die Kontradiktion (Negation) in den Schemata
- \rightarrow “wenn... dann...”, Implikator, für die Implikation in den Ableitungen
- \sim “gleichwertig”, Äquivalenz von zwei Termen
- \approx “Gleichwertigkeit zweistelliger Relationen”, Homologie
- \wedge “und”, Konjunktore, für die Kontrarität auf der semantischen Achse (klassifikatorische und wertende Unterscheidung)
- \leftrightarrow “genau dann, wenn”, Biimplikator, für die gegenseitige Abhängigkeit von zwei Termen
- \rightrightarrows “nur dann, wenn”, ein frei gewähltes Zeichen für Konditionalität
- \rightrightarrows “weil”, Kausalität, frei gewählt für Verursachung
- \Rightarrow “herrscht über”, Dominanz, frei gewählt für Beziehungen der Dominanz zwischen zwei Termen
- \Leftrightarrow “agieren gegeneinander”, Antagonismus, frei gewählt für Beziehungen des Konflikts zwischen zwei Termen

(Vgl. teilweise Ritter/Gründer: *Wörterbuch Bd. 10*, letzte Seite.)

In der *Graphik der Modelle* der zentralen Struktur und des Netzes der Operatoren müssen diese Relationen aus technischen etwas anders dargestellt werden. Die entsprechende Zeichenerklärung findet sich in den jeweiligen Kästen.

Am *Ende des Einbandes* befindet sich je ein ***Modell des Netzwerks der Dispositionen*** von PERG und NPERG. Die Blätter können heraus geklappt werden, um das Lesen und gleichzeitige Vergleichen zu erleichtern.

Inhaltsübersicht

Einleitung

- A. Zur Diskussion um soziale Bewegungen und Identität 21
- B. Die vorliegende Untersuchung 39

I. Logik der Praxis

- A. Sozialstrukturelle Grundlagen, Raum und Felder: zur Theoriediskussion 55
- B. Die “doppelte Realität”: wahrgenommenes gesellschaftliches Sein 60
- C. Gelegenheiten und Zwänge I: der gesellschaftliche Raum 79
- D. Gelegenheiten und Zwänge II: die Praxisfelder 112
- E. Zur Notwendigkeit einer Analyse der Dispositionen von Akteuren 147

II. Praktische Logik

- A. Rahmen-Analyse, praktische Logik und Modellkonstruktion: zur Orientierung an der Theoriedebatte 154
- B. Lebensbedingungen und ihre Deutung – Modellkonstruktion 1: Isotopien 189
- C. Umwandlung von Erfahrungen – Modellkonstruktion 2: Transformationen 216
- D. Vernetzung, Brüche und Umwandlungen – Modellkonstruktion 3: Netz der Operatoren 247
- E. Zum Gebrauch des Modells 251

III. Identität

- A. Kollektive Identität, Habitus und Dispositionen: zur Orientierung an der Theoriedebatte 258
- B. Raumpositionen, Felder und Dispositionen: empirische Befunde 286
- C. Netz der Dispositionen und Identität: theoretische Perspektiven 342

Schluss

- A. Vorgehen und Ergebnisse zur Theorie sozialer Bewegungen 425
- B. Identität aus der Perspektive des Netzwerk-Modells 428
- C. Interkulturelle und theoretische Perspektiven des Netzwerk-Modells von Identität .. 437

Literaturverzeichnis 449

Anhang 474

Inhaltsverzeichnis

Einleitung

Globalisierung und Modernität (17); Identität bei sozialen Bewegungen (19)

| | | |
|-----------|---|-----------|
| A. | Zur Diskussion um soziale Bewegungen und Identität | 21 |
| 1. | <i>Gesellschaftliche Relationen, Akteure und Identität in der Bewegungsforschung</i> | 22 |
| a. | Gesellschaftliche Relationen | 22 |
| b. | Akteure | 23 |
| c. | Identitäten | 26 |
| 2. | <i>Mitlaufende Fragestellungen</i> | 28 |
| a. | Relationales Denken | 28 |
| b. | Netzwerk | 29 |
| c. | Kognition | 31 |
| d. | Interkulturelle Perspektive | 32 |
| e. | Religion | 33 |
| f. | Modellbildung | 35 |
| 3. | <i>Schlussfolgerungen</i> | 37 |
| B. | Die vorliegende Untersuchung | 39 |
| 1. | <i>Aufbau und Problemstellungen der Arbeit</i> | 40 |
| 2. | <i>Ansatz bei Bourdieu</i> | 41 |
| | Exkurs: Zu Bourdieu als Sozialwissenschaftler und Philosoph: "Fieldwork in Philosophy" | 42 |
| 3. | <i>Spezifische Methoden: Diskursanalyse und Netzwerk-Modell</i> | 49 |
| 4. | <i>Protestantismus in Guatemala und Entstehungsgeschichte dieser Untersuchung</i> | 50 |
| 5. | <i>Der eigene Beitrag zur Diskussion</i> | 52 |

I. Logik der Praxis

| | | |
|-----------|--|-----------|
| A. | Sozialstrukturelle Grundlagen, Raum und Felder: zur Theoriediskussion . | 55 |
| 1. | <i>Zum Problem des Objektivismus</i> | 55 |
| 2. | <i>Der gesellschaftliche Raum</i> | 57 |
| 3. | <i>Die Felder</i> | 58 |

| | | |
|-----------|---|------------|
| B. | Die “doppelte Realität”: wahrgenommenes gesellschaftliches Sein | 60 |
| | 1. <i>Handlung, Wahrnehmung und gesellschaftliche Strukturen</i> | 60 |
| | 2. <i>Operatoren der praktischen Logik</i> | 63 |
| | 3. <i>Distinktion, gesellschaftliche Widersprüche und Zuschreibungen .</i> | 65 |
| | a. Distinktion und gesellschaftliche Positionen | 65 |
| | b. Gesellschaftliche Positionen und Distinktion | 67 |
| | c. Position und Askription | 69 |
| | 4. <i>Klassen und Klassifizierungen</i> | 71 |
| | Exkurs: Zum Begriff “Symbol” | 73 |
| | 5. <i>Praktische Operatoren und gesellschaftliche Strukturen</i> | 75 |
| C. | Gelegenheiten und Zwänge I: der gesellschaftliche Raum | 79 |
| | 1. <i>Positionen, Klassen, Kapital: theoretische Orientierung</i> | 80 |
| | a. Raum und Feld – eine terminologische Klärung | 80 |
| | b. Relationale Konstruktion | 81 |
| | c. Kapital, Positionen und Raum | 84 |
| | d. Lage, Position und Stellung – eine terminologische Klärung | 85 |
| | e. Klassen | 87 |
| | <i>Forschungsgeschichtliche Aspekte (87); Sozialer Raum, Kapital und</i> | |
| | <i>Laufbahn (89); Theoretische Klassen (90)</i> | |
| | f. Theoretische Aspekte der Modellkonstruktion 1 | 92 |
| | <i>sozialwissenschaftlicher Sekundärliteratur zur Region (92);</i> | |
| | <i>Gesamtvolumens an Kapital (93); “Schichtenhabitus” (94);</i> | |
| | <i>Kapitalstruktur (95); Laufbahn (95); Konfliktlinien (96)</i> | |
| | 2. <i>Doppelt polarisierte Gesellschaft: das Modell des gesellschaftlichen</i> | |
| | <i>Raumes in Guatemala</i> | 97 |
| | Exkurs: Zum gesellschaftlichen Raum in Guatemala | 97 |
| | a. Krise und Mobilisierung: zur Theorie | 106 |
| | b. Modernisierung | 107 |
| | c. Krise | 108 |
| | d. Konflikte | 110 |
| | e. Religiöse Mobilisierung | 111 |
| D. | Gelegenheiten und Zwänge II: die Praxisfelder | 112 |
| | 1. <i>Umwandlungen, Kämpfe und Habitusformationen: theoretische</i> | |
| | <i>Orientierung</i> | 112 |
| | a. Relationale Konstruktion und Zeit | 113 |
| | <i>theoretische Konstrukte, (113); Felder sind relational (114); Positionen</i> | |
| | <i>eines Feldes (114); Zeit (115); Operatoren (117)</i> | |
| | b. Positionen, Kapital und Übertragungen | 118 |
| | <i>Positionen und relative Autonomie (118); Homologie und relative</i> | |
| | <i>Ähnlichkeit (119); Übertragungen und Umstellungen (120)</i> | |

| | | |
|-----------|---|------------|
| c. | Feld, Spiel und gesellschaftliche Kämpfe | 122 |
| | <i>Glaube (croyance) (123); Investition in das Spiel (123); Konjunkturen des Feldes (124); Zeit (124); Angebot und Nachfrage (125)</i> | |
| d. | Felder und Habitusformationen | 127 |
| | <i>Bewegungsorganisationen (128); empirische Untersuchung des religiösen Feldes (129); Habitus- und Identitätsformationen (131); Positionen des religiösen Feldes (134)</i> | |
| e. | Theoretische Aspekte der Modellkonstruktion 2 | 135 |
| 2. | <i>Polarisierte Bewegungen: religiöses Feld und Gesellschaft in Guatemala</i> | 136 |
| a. | Gesellschaftsstruktur und religiöse Habitusformationen: schlichte Beschreibung | 138 |
| Exkurs: | Zu sozialstatistischen und Geschmacksindikatoren von NPERG und PERG | 138 |
| b. | Dynamiken des gesellschaftlichen Raumes und religiöse Habitusformationen | 142 |
| | <i>Laufbahnperspektiven (142); "Schichtenhabitus" (143); Konfliktlinien (143); Führungsgruppen (144)</i> | |
| c. | Die Akteure des religiösen Feldes in Guatemala | 146 |
| E. | Zur Notwendigkeit einer Analyse der Dispositionen von Akteuren | 147 |
| 1. | <i>Bisherige Beobachtungen</i> | 148 |
| 2. | <i>Perspektiven</i> | 149 |

II. Praktische Logik

| | | |
|-----------|---|------------|
| A. | Rahmen-Analyse, praktische Logik und Modellkonstruktion: zur Orientierung an der Theoriedebatte | 154 |
| 1. | <i>Rahmung und Mobilisierung: zur Rahmen-Analyse</i> | 154 |
| a. | Goffman und Bourdieu | 154 |
| b. | Rahmen-Analyse in der Bewegungsforschung | 156 |
| c. | Funktionale und kognitive Rahmen-Analyse | 157 |
| | <i>Die funktionsorientierte Richtung (157); Die kognitionsorientierte Richtung (158)</i> | |
| d. | Anschlüsse und Perspektiven | 158 |
| 2. | <i>Der Sinn für das Spiel und praktische Logik: theoretische Orientierungspunkte</i> | 160 |
| a. | Der Sinn für das Spiel | 161 |
| | <i>Spielsinn (161); Positionen, Macht und Möglichkeiten (161); Strategie (162); Implizität (162); Krise (162)</i> | |
| b. | Praktische Logik | 163 |

| | | |
|-----------|---|------------|
| | <i>Strukturierte Wahrnehmung und Erzeugung von Praktiken (163);</i> | |
| | <i>Strukturelle Verknüpfung (164); Gebrauch (166); Feldbezug (168);</i> | |
| | <i>Einfachheit, Offenheit und Unbestimmtheit (169)</i> | |
| 3. | <i>Empirische Untersuchung und Modellkonstruktion</i> | 171 |
| a. | Wahrnehmung, Verknüpfung und Feldbezug: theoretische Orientierungen und Anforderungen für die Modellkonstruktion | 172 |
| b. | Datenerhebung und -aufbereitung | 173 |
| | <i>Stichprobe (173); Orale Quellen (174); Weitere Quellen (175)</i> | |
| c. | Textanalyse | 176 |
| | <i>nicht mit Peirce (177); Der strukturelle Zeichenbegriff (178); Hermeneutik und Strukturalismus (180); Gebrauch (182)</i> | |
| d. | Zur Konstruktion eines Modells | 186 |
| | <i>Anforderungen an das Modell (186); Vorgehen (187)</i> | |
| B. | Lebensbedingungen und ihre Deutung – Modellkonstruktion 1: | |
| | Isotopien | 189 |
| 1. | <i>Verlust von Zukunft: Problemartikulation</i> | 190 |
| a. | Der Begriff der Isotopie | 190 |
| | Exkurs: Zur Isotopie nach Greimas | 191 |
| b. | Lebensbedingungen der PERG: “grievances” | 195 |
| 2. | <i>Zeichen der Endzeit: Ursachenzuschreibung</i> | 198 |
| a. | Erfahrungs- und deutungsorientierte Isotopien | 198 |
| | Exkurs: Zu Erfahrungs- und Deutungsbezug von Isotopien | 199 |
| b. | Deutung von Erfahrung: PERG | 202 |
| | <i>Oberbegriff “Endzeit” (202); Endzeitliche Perspektivenverlust (203)</i> | |
| 3. | <i>Endzeitliche Errettung: Lösungsansatz</i> | 205 |
| a. | Relationierung von Isotopien | 206 |
| | Exkurs: Zur Relationierung von Isotopien | 206 |
| b. | Entwurf von Alternativen: PERG | 212 |
| | Exkurs: Zur diskursanalytischen Ermittlung der zentralen Struktur einer praktischen Logik | 212 |
| C. | Umwandlung von Erfahrungen – Modellkonstruktion 2: | |
| | Transformationen | 216 |
| 1. | <i>Das semiologische Quadrat: Struktur und Prozess</i> | 218 |
| a. | Logische Transformation: das Grundmodell | 218 |
| | Exkurs: Zum semiologischen Quadrat | 219 |
| b. | Wechsel zur Aussagenlogik: Erfahrungsbezug und Gebrauch von Zeichen | 221 |
| | Exkurs: Zum Wechsel von Begriffslogik zur Aussagenlogik | 222 |
| c. | Relationen: Transformationsweisen | 224 |
| | Exkurs: Zu Isotopien von Relationen | 225 |

| | | |
|-----------|---|------------|
| d. | Transformationsmodell: Kognition, Identität und Strategie | 226 |
| | <i>Kognition (227); Identitäts- und Strategiebildung (228)</i> | |
| 2. | <i>Empirisch gehaltvolle Transformation: zur praktischen Logik von PERG und NPERG</i> | 229 |
| a. | PERG | 230 |
| b. | NPERG | 231 |
| 3. | <i>Schemata, Ableitungen und Klassifikationen: generative und wertende Strukturen in Wahrnehmung, Urteil und Handeln</i> | 234 |
| a. | Schemata: Erfahrung und “Begriff” | 234 |
| Exkurs: | Zu den Schemata | 235 |
| b. | Ableitungen: Definition von Identitäten | 237 |
| Exkurs: | Zu Ableitungen | 238 |
| c. | Unterscheidung: Klassifikationen und Wertungen | 240 |
| Exkurs: | Zu Klassifikationen und Wertungen | 241 |
| 4. | <i>Kausale und teleologische Handlungsmotivation</i> | 244 |
| Exkurs: | Zu “Weil-Motiv” und “Um-zu-Motiv” | 245 |
| D. | Vernetzung, Brüche und Umwandlungen – Modellkonstruktion 3: Netz der Operatoren | 247 |
| 1. | <i>Die Grundidee des transformativen Netzwerks</i> | 247 |
| 2. | <i>Die Konstruktion des Netzes der Operatoren praktischer Logik</i> . | 248 |
| Exkurs: | Zur Konstruktion des Netzes der Operatoren aus den Diskursen | 248 |
| E. | Zum Gebrauch des Modells | 251 |
| 1. | <i>Konstruktion und Interpretation</i> | 251 |
| 2. | <i>Entsprechungen zu den Anforderungen</i> | 252 |

III. Identität

| | | |
|-----------|--|------------|
| A. | Kollektive Identität, Habitus und Dispositionen: zur Orientierung an der Theoriedebatte | 258 |
| 1. | <i>Identität, Kultur und Kollektive: zur Debatte in der Bewegungsforschung</i> | 258 |
| a. | Individuelle und kollektive Identität | 259 |
| b. | Inhalte und Differenz | 260 |
| c. | Bewusstsein, Leib und Affekte | 262 |
| d. | Prozesscharakter und Feldbezug von Identität | 264 |

| | | |
|-----------|---|------------|
| 2. | <i>Dispositionen des Habitus: theoretische Orientierungspunkte . . .</i> | 266 |
| a. | Habitus und Dispositionen | 267 |
| b. | Positionen, Felder und Habitus | 268 |
| c. | Wahrnehmung, Urteil und Handeln | 269 |
| d. | Übertragung und Homologie | 270 |
| e. | Individueller und kollektiver Habitus | 270 |
| f. | Leib und Affekt | 272 |
| g. | Bewusstsein | 273 |
| h. | Generativität | 273 |
| 3. | <i>Netzwerk der Dispositionen: Anforderungen an das Modell kollektiver Identität</i> | 275 |
| a. | Verwendung des Dispositionsbegriffs <i>generative und operative Funktion (277); Wirksame Nachfrage (278); affektive und leibliche Energie (279)</i> | 276 |
| b. | Logik der Praxis, praktische Logik und Dispositionen: terminologische Klärung | 280 |
| c. | Anforderungen <i>methodischer und analytischer Hinsicht (282); Hinblick auf Identität (283)</i> | 282 |
| d. | Weiteres Vorgehen | 284 |
| B. | Raumpositionen, Felder und Dispositionen: empirische Befunde | 286 |
| 1. | <i>Gesellschaftliche Position und Problemartikulation: Überleben und Krisenmanagement</i> | 286 |
| a. | Gleiche Zeicheninventare | 287 |
| b. | Positionen und Dispositionen | 288 |
| c. | Artikulation der Schwierigkeiten <i>Zukunft der PERG (290); Macht der NPERG (291)</i> | 290 |
| Exkurs: | Zu Details in der Konstruktion des Netzes der Dispositionen der NPERG | 292 |
| 2. | <i>Das Netz der Dispositionen: Apokalypse und Theokratie</i> | 297 |
| a. | Netzwerk, Dispositionen und Identität | 297 |
| b. | Apokalypse: PERG <i>apokalyptischen Identitätstypus (298); defensive Identitätskonstruktion (299); Vergeltungseffekt (299); Identität durch Zukunft (302); Abgrenzung (303); Verhältnis zu anderen Akteuren (304); Anpassung an Autorität (305); Übertragung zwischen den Feldern (306); fortdauernden Alltagsproblemen (307); überlebensorientierte religiöse Konstruktion (308); objektiv strategische Dimension (309)</i> | 298 |
| c. | Theokratie: NPERG <i>theokratischen Identitätstypus (311); offensive Identitätskonstruktion (313); sozialer Verantwortung (314); Inkorporierung göttlicher Macht</i> | 311 |

| | | |
|-----------|--|------------|
| | <i>(315); Identität und Individuum (318); Verhältnis zu anderen Akteuren (319); Handlungsschema des Exorzismus (319); Übertragung auf andere Praxisfelder (322); privaten Alltagsprobleme (325); machtorientierten religiösen Konstruktion (326); subjektiv strategische Dimension (327)</i> | |
| 3. | <i>Empirische Befunde in theoretischer Perspektive</i> | 329 |
| a. | Theorierelevante Aspekte der empirischen Befunde <i>Relationalität und Gesellschaftsbezug (329); Artikulation von Problemen (330); religiöse Konstruktion von Identität (331); feldspezifische Bildung kollektiver Identitäten (331); Umwandlungsprozess (332); Wertung (333); Schaffung neuer Handlungsfelder (334); Inhaltsbezug und Differenzsetzung (335); kommunikative Kontinuität (335); zentrale Dispositionen (336); Übertragung von dispositionellen Schemata (336); Identität als Grundlage von Strategien und als Ressource (337); subjektiv und/ oder objektiv strategische Funktionen (337)</i> | 329 |
| b. | Perspektiven für die Theoriebildung <i>Theorierelevante empirische Befunde (339); Zu vertiefende theoretische Problemstellungen (340)</i> | 339 |
| C. | Netz der Dispositionen und Identität: theoretische Perspektiven | 342 |
| 1. | <i>Das Modell des Netzwerks: Habitus und Identität</i> | 342 |
| a. | Leitmotiv 1: Relationen statt Substanzen <i>Selbst als kontingentes Netzwerk (343); Rolle des Bewusstseins (344); Modell ist kontingent (344)</i> | 343 |
| b. | Leitmotiv 2: Habitus und Identität <i>Habitus (345); Bewusstsein und gesellschaftlichen Prozessen (345); Habitus und Identität im Netzwerk-Modell (346)</i> | 345 |
| c. | Nutzen des Netz-Modells für die Identitätsproblematik <i>frühere Modellkonstruktion (348); formale Verwendung (349)</i> | 348 |
| 2. | <i>Leib, Affekte und Kognition</i> | 353 |
| a. | Leib gewordene Gesellschaft <i>einverlebte Gesellschaft (354); Feldadäquate Operationen des Leibes (354); Entsprechung der Dimensionen des Habitus (356)</i> | 353 |
| b. | Leib und Affekt <i>Exorzismus (357); physiologische und psychologische Theorien (358); Haltung und soziale Ordnung (363); Operator von Klassifikation und Wertung (364); Einsatz der Leiber (366)</i> | 356 |
| c. | Kognition und Bewusstsein <i>Begriff des Bewusstseins nach Ciampi (370); subjektzentrierten Bewusstseinsbegriff (372); das Relevante der neueren Bewusstseinstheorie (375)</i> | 369 |
| d. | Grundelemente der Identitätskonstruktion | 387 |

*Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Identität (387);
Identitätskonstruktion durch Leib und Affekte (388); Operationen der
Bildung kollektiver Identität (391)*

| | | |
|-----------|---|------------|
| 3. | <i>Individuelle und kollektive Identität</i> | 391 |
| a. | Individuum vs. Gesellschaft | 392 |
| b. | Habitus vs. Individuum | 393 |
| | <i>relationalen Auffassung von Gesellschaft (393); Besonderheit und Allgemeinheit von Akteuren (394)</i> | |
| c. | Individuelle und kollektive Dispositionsnetze | 395 |
| | <i>teilweise homologe Dispositionsnetze (395); Gemeinsamkeiten und Unterschiede (396); Individuum (398)</i> | |
| d. | Homologie und Verdichtung | 398 |
| 4. | <i>Identitäten, Felder und Positionen</i> | 400 |
| a. | Felder, Konflikte und Identitäten | 400 |
| | <i>empirischen Befunde (400); unterschiedlichen Dynamiken der Felder (401); Verwendungsmöglichkeiten des Netzwerkmodells (402); Determinismusverdacht (404)</i> | |
| b. | Gesellschaftliche Differenzierung, Habitus und Identitäten | 406 |
| | <i>Differenzierung und Fragmentierung (406); konstruktivistischen Habitusbegriff (407); Differenzierung im Netzwerk-Modell (408)</i> | |
| c. | Feldkonjunkturen, Widersprüche und Differenzierungen | 410 |
| | <i>Konfliktlagen und Identitätsgestalten (410); feldinduzierte Widersprüche (411); Identitätsmanagement per Metaphorik (413)</i> | |
| d. | Integrationsgrade von Identitäten | 415 |
| | <i>hoch und niedrig integrierten Identitäten (416); Integration von Identität durch Feldumstellung (417)</i> | |

Schluss

| | | |
|-----------|--|------------|
| A. | Vorgehen und Ergebnisse zur Theorie sozialer Bewegungen | 425 |
| B. | Identität aus der Perspektive des Netzwerk-Modells | 428 |
| | 1. Netzwerk | 428 |
| | 2. Verdichtung | 431 |
| | 3. Prozess | 432 |
| | 4. Feldbezug | 434 |
| | 5. Identität | 435 |

| | | |
|----|--|-----|
| C. | Interkulturelle und theoretische Perspektiven des Netzwerk-Modells von Identität | 437 |
| 1. | <i>Interkulturelle Relationen</i> | 437 |
| 2. | <i>Rationale Strategien</i> | 441 |
| 3. | <i>Globalisierung</i> | 445 |
| 4. | <i>Individuelle Identitäten</i> | 447 |
| | Literaturverzeichnis | 449 |
| | Anhang | 474 |

Einleitung

In der Debatte über *Globalisierung und Modernität* hat die Frage nach Identitäten einen wichtigen Stellenwert bekommen. Dies nicht zuletzt durch die zunehmende “Ethnisierung der Moderne” (Eder: *Identität* 29) und den damit sich verändernden Konflikten. Die Artikulation von ethnischen und religiösen Identitäten spielt nicht nur in älteren Territorialkonflikten eine Rolle (z.B. Nord-Irland, ehemaliges Jugoslawien). Identitätspolitik wird auch betrieben im Rahmen einer Rekulturalisierung internationaler politischer Beziehungen, etwa wenn es um politische und wirtschaftliche Partizipation oder um Assimilationsabwehr geht. (Senghaas: *Zivilisierung*) In diesem Zusammenhang kann gerade religiös artikulierte Identitätspolitik bis hin zur selbstmörderischen Militanz zugespitzt werden.

Darüber hinaus gewinnen nicht-staatliche Akteure ein größeres Gewicht in politischen Auseinandersetzungen: Bewegungen, Gruppen, Nichtregierungsorganisationen, Religionsgemeinschaften usw. erwerben ein neues Profil im Rahmen gesellschaftlicher Konflikte, innerhalb der Grenzen von Nationalstaaten und – vor allem – weit über diese hinaus. Die kolonialen Grenzen in der Dritten Welt, insbesondere in Afrika, waren noch vor kurzem entscheidende Referenz des Entwicklungsnationalismus. Heute sind viele Entwicklungsprozesse versandet; Anpassungsstrategien des IWF und Korruption schwächen die Staaten und nehmen ihnen ihre Legitimation nach innen. Entwicklungskrisen schlagen um in “militante Rekulturalisierung von Politik” (Senghaas: *Zivilisierung* 165). Ethnische und religiöse Strategien der Identitätsbehauptung partikularer Akteure gewinnen in diesem Rahmen an Plausibilität. Soziale Bewegungen mit ethnisch-territorialem und/oder religiösem Einschlag werden ernst zu nehmende politische Akteure.

Die Identitätsfrage läuft im Hintergrund überall dort mit, wo es im weitesten Sinne um kulturelle Aspekte der *Globalisierung* und der späten Moderne geht. Sie spielt hinein in Problemstellungen des Alltagshandelns und setzt sich fort in die Handlungszusammenhänge von Politik und Wirtschaft. Ein besonderes Gewicht bekommt die Identitätsthematik, wenn Globalisierung mit einer differenziellen Dynamik von Modernisierung zusammengebracht wird: Unterschiedliche Kulturen haben ihre eigenen Wege in die Modernität eingeschlagen, agieren unterschiedlich im Rahmen der Globalisierung und bringen so insgesamt, wie Eisenstadt es nennt, “multiple modernities”¹ hervor – kulturelle Makro-Identitäten in den globalen Konkurrenz- und Kampfbeziehungen.²

1 Vgl. Eisenstadt: *Modernities*, und Eisenstadt/Schluchter: *Modernities*. Diese Entwicklung enthält durchaus viele Chancen; vgl. Breidenbach/Zukrigl: *Kulturen*, und Assmann/Friese: *Identitäten*. Auch, mit speziellem Blick auf Europa, Willems/Hahn: *Identität*.

2 Eine ähnliche Beobachtung bildet ja auch den Hintergrund für Samuel Huntingtons These vom “clash of cultures” (Huntington: *Clash*, Huntington: *Kampf*, und zur Kritik vgl. Senghaas: *Zivilisierung*). Auch im Zusammenhang der europäischen Moderne wird über Identitäten diskutiert; vgl. etwa Tibi: *Europa*, Hettlage/Deger/Wagner: *Identität*, oder in historischer Perspektive auf neuzeitliche Identitätsbildung und Nationalstaat Giesen: *Identität*. Ob die Rede von kollektiver Identität freilich ein “Plastikwort” benutzt – wie Niethammer: *Identität*, zu bedenken gibt – oder nicht, hängt m.E. vom reflektierten und gehaltvollen Gebrauch des Begriffs ab.

Identitätsbehauptung durch Rückgriff auf Religion und ethnische Zugehörigkeit erfolgt in diesen Zusammenhängen oft dann, wenn Handlungsressourcen politischer oder wirtschaftlicher Art nicht zur Verfügung stehen. Dies kann auf defensive oder auch offensive, fundamentalistische Strategien hinauslaufen.³

Auch Identität *individueller Akteure* gewinnt mit den Auswirkungen kultureller Prozesse in der späten Moderne immer größere Bedeutung im Alltagshandeln und in der wissenschaftlichen Debatte, etwa als Frage nach “Modernity and Self-identity” (Giddens: *Self-Identity*) oder im Zusammenhang “neuer Horizonte anthropologischen Denkens” (Barkhaus: *Identität*). Hier geht es vor allem um die Frage von Vielfalt, Uneinheitlichkeit und Zusammengesetztheit von Identitäten im Blick auf Individuen, um “The multiple self” (Elster: *Self*), “The playing self” (Melucci: *Self*) oder um den “Zusammenhang von Subjektivität, Pluralität und Transversalität” (Welsch: *Vernunft* 830). Konstruktion und Rekonstruktion von Identitäten muss unter den veränderten Anforderungen in Zeiten spät-moderner Vielfalt neu beschrieben werden.⁴

In einem anderen Sinne erfährt die vorausgesetzte Einheit des Individuums in der neueren *Rational Choice*-Debatte eine gewisse Relativierung. Das Axiom des in sich geschlossenen, den ökonomischen Nutzen maximierenden Individuums erweist sich als recht unzureichend, nicht erst wenn es zur Erklärung von Selbstmord-Attentaten beitragen soll. Dementsprechend wird die Einheit des Individuums und seines Kalküls aufgebrochen. Vielfältige Dispositionen gehen in Präferenzordnungen ein. Es kommt zu einer “Dekomposition des Akteursbegriffs” (Wiesenthal: *Choice* 443). Selbst im methodologischen Individualismus ist also eine Auflösung des einheitlichen Individuums zu beobachten.

In der breiten Diskussion um Identität wird das Problem von Einheitlichkeit vs. Vielfalt immer deutlicher wahrgenommen. Damit wird auch der Zugang zum Identitätsproblem über den Begriff der bewussten Reflexion immer problematischer.⁵ Im Zuge der abendländischen Substanzontologie ist man daran gewöhnt, sich Kulturen, Völker, Nationen, Klassen, Gruppen sowie einzelne Menschen als etwas in sich Geschlossenes und Einheitliches vorzustellen. Identitäten können dann als reflexives Bewusstsein dieser Einheit aufgefasst werden (Selbstbewusstsein). Die heutigen Lebensverhältnisse aber drängen darauf, ein neues theoretisches Instrumentarium zu entwickeln. Fragestellungen wie Relation statt Substanz, Differenzlogik, die konstruktivistische Perspektive auf Kultur etc. bestimmen

3 Religiöse Identitäten können freilich auch durch Globalisierungsgewinner manipuliert werden, um den Anspruch auf Ressourcen und politische Sonderstellung öffentlichkeitswirksam zu dramatisieren – etwa im Falle von “God’s own country”. Auf der anderen Seite können religiöse Identitäten sich der Dynamik der Globalisierung auf universal orientierte Weise mit dem Ziel liberaler Gestaltung stellen – etwa die ökumenische Bewegung im Christentum. Vgl. Beyer: *Globalization* 97 ff., zur Unterscheidung in konservative, tendentiell fundamentalistische Gruppen und liberale, tendentiell universal ausgerichtete Gruppen; Erstere eher als traditionelle, Letztere eher als Neue Soziale Bewegungen.

4 Vgl. etwa zur Konstruktion von entsprechenden “Patchwork-Identitäten” von Keupp/Ahbe/Gmür: *Identitätskonstruktionen*.

5 Daher auch Versuche, die “Identität des Subjekts *nicht* zu denken”, wie der von Schmid: *Versuch*.

immer mehr die Debatte.⁶ Die vorliegende Untersuchung reiht sich hier mit einem Beitrag ein.

Meines Erachtens ist der Diskussion um Identität generell geholfen, wenn man die Idee der Geschlossenheit und Einheitlichkeit von Identitäten einfach aufgibt. Das geistige Vorstellungsbild dieser Tradition ist das einer Kugel, eines Kreises, einer Sphäre. Man kann es durch das Vorstellungsbild eines Netzwerks ersetzen. Dies wird auf eine begrenzte, aber methodisch im Detail ausgeführte Weise in dieser Untersuchung geschehen.

Die vorliegende Untersuchung beschränkt sich auf das Studium von ***Identität bei sozialen Bewegungen***.

In der Diskussion über soziale Bewegungen hat Melucci (*Nomads 20 ff.*) bereits auf das Problem substanzorientierter Ansätze aufmerksam gemacht. Melucci stellt fest, dass in traditionellen Ansätzen – eher objektivistischer Art – soziale Bewegungen als “unified datum”, als Einheit gesehen würden. Neuere Ansätze rückten zwar stärker soziale Relationen ins Blickfeld. Zu den ungelösten Problemen gehöre aber immer noch, dass von “*der* Frauenbewegung, *der* Arbeiterbewegung” (Hervorh. HS) etc. gesprochen werde – so als seien es lebende Subjekte, die als homogene Einheiten agieren und gesellschaftliche Widersprüche zum Ausdruck bringen. Man stellt sich im Allgemeinen, so Melucci, eine Art Theateraufführung vor, mit den sozialen Bewegungen als Schauspielern. Das Problem sei hingegen, überhaupt erst einmal zu verstehen, wie so unterschiedliche und komplexe Elemente in “relatively unified empirical entities” (Melucci: *Nomads 25*) zusammenkommen.

Damit hat Melucci zugleich ein spezifisches Problem der Theorie sozialer Bewegungen thematisiert: das Verhältnis zwischen individueller und kollektiver Identität. Für soziale Bewegungen ist die Herausbildung kollektiver Identität ein grundlegender Vorgang. Denkt man ausgehend von Substanzen, ist kollektive Identität ein erhebliches theoretisches Problem. Denkt man von den Relationen her, lässt sie sich sehr viel einfacher und plausibler erklären.

Wenn man das geistige Vorstellungsbild der Kugel durch das eines Netzwerks von Relationen austauscht, sind wichtige Anfangsvoraussetzungen für ein fruchtbares Arbeiten mit dem Begriff der Identität erfüllt. Eine entsprechende Sozialtheorie hilft dann die kollektiven und individuellen Identitäten von den gesellschaftlichen Bedingungen her zu verstehen. Ich greife dazu auf Bourdieus Praxistheorie zurück.

Dem Ansatz bei Bourdieu entsprechend stellt sich das Identitätsproblem als Frage nach dem Verhältnis von *Habitus und Identität*. Dieses Verhältnis wäre missverstanden, wenn man unter Habitus oder Identität geschlossene Einheiten verstehen würde. Bourdieu weiterführend fasse ich Habitus nicht als Einheit (“Kugel”, “Fundament von...” etc.) auf, sondern als Chiffre für die Gesamtheit von netzwerkartig verflochtenen kognitiven, affektiven und leiblichen Dispositionen der betreffenden (kollektiven und zugleich individuellen) Akteure. Diese Dispositionen ermöglichen Wahrnehmung, Urteil und Handeln. Sie fungieren als

⁶ Vgl. die schon zitierten Arbeiten; besonders Drechsel/Schmidt/Gölz: *Kultur*, zu Fragen wie Relationsontologie, Differenzlogik, Konstruktivismus etc.

Operatoren praktischer Logik in den Handlungskontexten der Akteure. Identität kommt somit nicht mehr primär in Betracht als Resultat des reflexiven und affirmativen Rückbezuges eines Habitus auf sich selbst. Identität artikuliert sich – gemäß dieser Betrachtungsweise – fortwährend aus dem *Gebrauch* (Wittgenstein) *jener* Dispositionen eines weitläufigen Netzes, die für einen bestimmten Praxiszusammenhang (Felder mit Anforderungen, Chancen, Begrenzungen etc.) relevant sind. Insofern hat der Ansatz einen pragmatischen Charakter und schließt Handeln bzw. Wirkung von Zeichen immer gleich mit ein. Damit gewinnt gesellschaftliche Praxis, Interaktion, Handeln etc. für die Identitätsbildung eine entscheidende Bedeutung.⁷ Erst in diesem Rahmen ereignet sich Reflexion als eine *partielle* Aktualisierung von bestimmten Dispositionen des Habitus zur Selbstverortung der Akteure. Im Rahmen von Praxis und entsprechenden Umwandlungen kognitiver Dispositionen kommt Identität dann auch als kognitiver Prozess in Betracht und kann als solcher durchaus feingliedrig analysiert werden.

Die gesamte vorliegende Untersuchung handelt vom Verhältnis zwischen Habitus und Identität. Aber weder Habitus noch Identität werden als Dinge aufgefasst. Das Netzwerk-Modell ermöglicht vielmehr, den Habitus von seinen Operatoren her zu begreifen, den vernetzten Dispositionen der Akteure, die wiederum in der praktischen Logik operieren und den Logiken bestimmter Praxisfelder und Positionen objektiv angepasst sind. Damit werden die Dispositionen des Habitus auch nicht nur als kognitive Strukturen und Gehalte begriffen. Sie sind als praktische Operatoren immer auch in Handeln und Erfahrung eingebunden und haben affektive sowie leibliche Dimensionen. Im Verhältnis von Habitus und Identität laufen also Handeln und Handlungszusammenhänge mit.

Mit der strikt relationalen Perspektive und dem Netzwerk-Modell der praktischen Operatoren,⁸ wie ich sie in dieser Arbeit entwickle, kommen einige Aspekte sozialer Bewegungen besser in den Blick. Einer dieser Aspekte ist die innere Konstitution des kollektiven Akteurs: das Verhältnis von Habitus und Identität im Kontext der Handlungszusammenhänge der Akteure.⁹

Ich werde meine Überlegungen in der vorliegenden Untersuchung entwickeln...

- ausgehend von den Ergebnissen einer empirischen Untersuchung von zwei tendenziell fundamentalistischen Bewegungen in einem heißen gesellschaftlichen Konflikt (Bürgerkrieg in Guatemala),
- im Rahmen der praxeologischen Sozialtheorie Bourdieus,
- durch deren methodische Operationalisierung für die Analyse von Diskursen,
- unter Konstruktion und Anwendung eines Netzwerk-Modells der Operatoren praktischer Logik,
- unter besonderer Berücksichtigung kognitiver Prozesse und

7 Die Strategieproblematik läuft also immer schon im Hintergrund mit, wenn es um Identität geht.

8 Es handelt sich *nicht* um ein Netzwerk-Modell der sozialen Relationen bzw. Interaktionen zwischen Akteuren. Vgl. dazu unten, S. 29.

9 Das Problem der Strategien kann ich aus Raumgründen in der vorliegenden Untersuchung nicht eignes behandeln.

- begrenzt auf soziale Bewegungen
-

Die Identitätsproblematik läuft bei einer großen Anzahl neuerer gesellschaftlicher Problemstellungen im Hintergrund mit: Im Rahmen der Globalisierung kommt es verstärkt zu einer Ethnisierung gesellschaftlicher Konflikte als Reaktion auf unilaterale Dominanzstrategien. Multiple Modernitäten bilden sich heraus, Individuen erfahren die zunehmende Heterogenität der eigenen Person. Soziale Bewegungen werden zu immer wichtigeren, aber auch immer heterogeneren Akteuren.

Die entscheidende Schwierigkeit für das Verstehen der Identitätsproblematik auf diesem gesellschaftlichen Hintergrund liegt m.E. in einem Erbe abendländischer Philosophie: dem Denken in Substanzen. Identitäten, Gruppen, Kulturen usw. werden als in sich geschlossene Einheiten aufgefasst. Das entsprechende Vorstellungsbild ist die Kugel. Heterogenität wird damit *per se* zum Problem. Identität wird vor allem als reflexives Bewusstsein (Selbstbewusstsein) thematisiert.

Wechselt man das grundlegende Vorstellungsbild von der Kugel zum *Netzwerk*, kommen die Relationen (und damit eine andere Ontologie) zum Zuge. Das Modell des Netzwerks dient in der vorliegenden Untersuchung dazu, die Konstitution und Wirkung von Identitäten zu interpretieren. Ausgehend von den Praxisbedingungen sozialer Bewegungen wird über die Operationen praktischer Logik der Akteure und deren Habitus ein Verständnis kollektiver Identität entwickelt, das den Problemen des Einheitsdenkens entgeht.

Im Zentrum der Überlegungen steht das Verhältnis von den Habitus der Akteure zu deren Identitäten. Habitus steht dabei als Chiffre für netzwerkartig verflochtene kognitive, affektive und leibliche Dispositionen der betreffenden (kollektiven oder individuellen) Akteure. Im Gebrauch dieser Dispositionen als Operatoren praktischer Logik gegenüber den Anforderungen der Praxisfelder und in Interaktion mit anderen Akteuren entstehen Identitäten. Die entsprechenden Prozesse verlaufen nur teilweise reflexiv. Kollektive und individuelle Identität können somit als kognitive Prozesse im Kontext gesellschaftlichen Handelns untersucht werden.

Diese Überlegungen exemplifiziere ich an kollektiven Identitäten sozialer Bewegungen.

A. Zur Diskussion um soziale Bewegungen und Identität

An dieser Stelle werde ich das Feld, in dem sich die Argumentation der vorliegenden Untersuchung entfaltet, kurz skizzieren. Die jeweils relevante theoretische Diskussion in der Bewegungsforschung werde ich am Anfang eines jeden der drei Hauptkapitel gesondert aufnehmen.

Die *Arbeitsdefinition* sozialer Bewegungen, von der ich hier ausgehe, entspricht einem breiten Konsens in der Bewegungsforschung: Diani (*Movement*) filtert das Gemeinsame aus vier Hauptrichtungen heraus: Danach werden soziale Bewegungen gemeinhin verstanden als Netzwerke informeller Interaktion zwischen einer Vielzahl von Individuen, Gruppen und Organisationen, die auf der Basis von kollektiv geteilten Identitäten in gesellschaftlichen Konflikten engagiert sind. Dabei kann ihr Interesse sein, Wandel voranzutreiben oder auch

ihn zu verhindern.¹⁰ Diese Definition ist zugleich eng genug, um die Identitätsthematik zu untersuchen.

Das Problem der Identität sozialer Bewegungen wird vor allem in der europäischen Bewegungsforschung diskutiert, hier insbesondere in Arbeiten zu Neuen Sozialen Bewegungen (im weiteren Text “NSB”) und zur ethnischen Identität.¹¹ Allerdings liegen das US-amerikanische und das europäische Denken nicht mehr so weit voneinander entfernt wie noch vor einigen Jahrzehnten. Die Identitätsfrage wird auch seitens eher strategieorientierter Ansätze (wie der *Resource Mobilization Theory*, “RMT”) immer mehr beachtet, wie auch umgekehrt die Strategiefrage aus europäischer Perspektive.¹² Ich werde mich in der vorliegenden Arbeit aus Raumgründen auf die Identitätsproblematik beschränken. Der Ansatz bei Bourdieus Praxistheorie bringt es allerdings mit sich, dass Handeln und Strategie im Konzept der Identität immer mitlaufen.¹³

1. Gesellschaftliche Relationen, Akteure und Identität in der Bewegungsforschung

Es scheint mir sinnvoll, drei Ebenen voneinander zu unterscheiden: zunächst die sozialstrukturellen Voraussetzungen (gesellschaftliche Relationen) von Identitätsbildung; die Frage nach deren Vermittlung in und zwischen den Akteuren; und schließlich die Frage, wie sich aus dieser Vermittlung und anderen Faktoren Identitäten von Bewegungen konstituieren. Auf dieser dritten Ebene kann man die laufenden Diskussionen der Bewegungsforschung um den Identitätsbegriff selbst aufnehmen. Auf den beiden anderen bietet sich die Gelegenheit, an unterschiedliche Ansätze zur Vermittlung von “Struktur und Akteur” anzuknüpfen. Wie die Bewegungsforschung und ihr näheres Umfeld unter den genannten Hinsichten ins Spiel kommt, soll hier ganz kurz skizziert werden.

a. Gesellschaftliche Relationen

Es ist keine Frage mehr in der Bewegungsforschung, dass soziale Gegensätze *als solche* keine Protestbewegungen hervorbringen. Die Gegensätze, die sozialen “Strukturen”, die Machtverteilung usw. müssen von den Akteuren wahrgenommen und vielfältig kognitiv, affektiv und interaktiv vermittelt werden, damit es zur Mobilisierung kommt. Allerdings ist damit – zumindest von der traditionell europäischen Perspektive her gesehen – noch nicht die Wende zu einem “angebotsorientierten”, von *Rational Choice* beeinflussten Ansatz eingeleitet, der die Allgegenwart von Unzufriedenheit annimmt und Mobilisierung vom Vorhandensein von

10 Vgl. Raschke: *Bewegungen* 77. Vgl. zur Definitionsproblematik auch Neidhardt/Rucht: *Analysis* 449 ff.

11 Vgl. etwa den Band “Soziale Bewegungen und Identität” des *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen* (1/1995) sowie zahlreiche weitere, im Laufe der vorliegenden Untersuchung zitierte Publikationen.

12 Vgl. u.a. die Beiträge im instruktiven Sammelband von Rucht: *Research*.

13 Die Relevanz der hier auszuarbeitenden Identitätskonzeption für Strategietheorien müsste allerdings in einer eigenen Studie getestet werden.

opportunities abhängig macht. Allerdings: Durch einen gewissen *drive* in Richtung auf methodologischen Individualismus ist der Bewegungsforschung, so Eder (*Politics* 3), tendentiell die Makroperspektive auf die Gesellschaft verloren gegangen. Die müsse wieder zurück gewonnen werden, ohne dabei die Akteure aus dem Blick zu verlieren. Dazu sei der alte Klassenbegriff nicht mehr hinreichend. Vielmehr komme es darauf an, die vermittelnde “cultural texture” herauszuarbeiten, die den Handlungen voraus liegt als eine “organizing logic of culture”.¹⁴ Damit wird eine “Klasse” zu einer Position im gesellschaftlichen Raum, die für mehr oder weniger, bessere oder schlechtere Gelegenheiten zum Handeln steht. Der gleichen Klasse angehören heißt, auf eine ähnliche Weise in gesellschaftliche Prozesse involviert zu sein. (Eder: *Politics* 60 f.) Die Dauerhaftigkeit, mit der diese gesellschaftlichen Relationen funktionieren, entsteht nicht zuletzt aus der Regelmäßigkeit des Handelns von Akteuren, in welches die gesellschaftlich gezogenen Grenzen (etwa Zugangsbeschränkungen) und vorgegebenen inhaltlichen Orientierungen (etwa statuskonformes Verhalten) eingeschrieben sind. Man kann es auch salopp und etwas anders akzentuiert sagen: “Differenz ist’s, Distinktion macht’s.” (Müller: *Differenz* 927)

Im Blick auf die Beschreibung kollektiver Identitäten kommt es folglich darauf an, die Verbindungen zwischen objektiven Praxisbedingungen der (wahrgenommenen) “cultural texture” (Eder) und den Identitäten aufzeigen zu können. Man kann es im Vokabular Bourdieus auch so sagen: die Verbindung zwischen Logik der Praxis, praktischer Logik, Habitus und Identität modellieren.

In der *vorliegenden Untersuchung* werde ich zunächst die gesellschaftliche Lage der beobachteten Bewegungen unter einer Prämisse der bourdieuschen Sozialforschung ins Auge fassen: die gesellschaftlichen Strukturen als *wahrgenommene* Strukturen zu untersuchen und die Logik der Praxis zu beschreiben. Damit stellt sich unmittelbar die Frage der kognitiven, affektiven und leiblichen Vermittlung dieser Praxis in der praktischen Logik und den habituellen Dispositionen der Akteure.

b. Akteure

Akteure nehmen die Welt wahr, sind einverstanden (oder auch nicht) mit dem, was sie wahrnehmen, und sie handeln entsprechend. Wahrnehmung, Urteil und Handeln sind die entscheidenden Komponenten der Vermittlung von Struktur und Praxis.

Wenn man die Akteursperspektive nicht aufgeben will, sollte man Bewegungen unter Berücksichtigung des “perceived environment” und der “expectations” (Melucci: *Nomads* 32) der Akteure untersuchen. Dabei wird vorausgesetzt, dass der Prozess, in dem Akteure kollektive Identität stetig hervorbringen, die Grundlage dafür bildet, dass sie Erwartungen entwickeln, Kosten/Nutzen-Rechnungen aufstellen und somit auch Strategien entwerfen. (Melucci: *Nomads* 34) Mit dieser Feststellung allein ist allerdings noch nicht viel gesagt.

¹⁴ Eder: *Politics* 8 ff. Damit ist zugleich auch klar, dass eine Wiedergewinnung von Sozialstruktur nicht darauf hinausläuft, Touraine wieder aufzugreifen. Vgl. unten, Kapitel I.A.1.

Klandermans¹⁵ betont, dass weder NSB- (incl. Melucci) noch RMT-Theorien hinreichend erklären, “what makes people define their situation in such a way that participation in a social movement seems appropriate”¹⁶. Er stellt selbst die These auf, dass man die Interpretation von “grievances” seitens der Akteure nicht vernachlässigen sollte, wie es unter zunehmendem Einfluss von RMT der Fall gewesen sei. Wenn man “grievances” als *objektiv festgemachte* Krisenwahrnehmung versteht, ist man mit dieser Frage genau an der Nahtstelle zwischen objektiven Verhältnissen und dem Handeln von kollektiven Akteuren. Fragen nach der kognitiven, emotionalen und körperlichen Vermittlung können so beantwortet werden. Anders gesagt: Es geht um die soziale Konstruktion kollektiven Handelns unter den Bedingungen spezifischer Krisen und Chancen. Dementsprechend untersucht Klandermans einige (tendentiell) konstruktivistische Vorschläge aus der Bewegungsforschung zur Vermittlung von Struktur und Akteuren.¹⁷

Die Idee der “ideological packages” von Gamson stellt einen frühen Aufbruch in die richtige Richtung dar. Sie ist aber letztlich zu wenig ausgearbeitet, zu assoziativ und außerdem zu sehr auf die Medien zugeschnitten.¹⁸

Klandermans Unterscheidung von “consensus formation” und “consensus mobilization” ist nützlich zur Klärung der Mobilisierungsproblematik. Die entscheidende Interpretationsleistung der Akteure erfolgt auf der Grenze von “formation” zu “mobilization”. Um zu klären, was an diesem Punkt geschieht, greift Klandermans auf *framing*-Theorie zurück. (Klandermans: *Protest* 37 ff.)

Die Untersuchung der *Rahmung* kollektiven Handelns – vor allem entwickelt von Benford und Snow – ist ein hervorragender Ansatz, um kognitive Prozesse in der Mobilisierung sozialer Bewegungen in den Blick zu bekommen. Allerdings ist die *framing*-Theorie vorwiegend auf spezifische, eher technische Kommunikationsvorgänge des Mobilisierungsprozesses ausgerichtet. Diese werden vorzüglich geklärt. Gleichwohl verfehlen die meisten Vertreter des *framing*-Ansatzes die *inhaltliche* Seite der Artikulation von objektiv festgemachter Unzufriedenheit.¹⁹ In diesem Sinne wäre es eine wichtige Ergänzung zu bestehenden Ansätzen, die “cognitive maps”²⁰ von Akteuren im Hinblick auf ihre Inhalte zu rekonstruieren. Das wird in der vorliegenden Untersuchung versucht.

Melucci (*Nomads*) betont in seiner Theorie zur Identität sozialer Bewegungen den *Prozesscharakter* von Identität. Dies ist ein wichtiger Gedanke, um sich von der Vorstellung frei zu machen, Identität habe etwas zu tun mit der Repräsentation von Wirklichkeit im Kopf im Sinne einer Abbildtheorie der Kognition. Außerdem vertieft Melucci den konstruktivisti-

15 *Construction* 77 ff, auch Klandermans: *Approach*, und weiterführend Klandermans: *Protest*.

16 Klandermans: *Construction* 77. Vgl. auch aus RMT-Perspektive Zald: *Vitality* 349, der hervorhebt, dass die sozialen Strukturen und Prozesse in die Definition der “grievances” durch die Akteure hineinwirken.

17 Ich werde selbst mit den unterschiedlichen Autoren im Laufe dieser Untersuchung jeweils zu Beginn der Hauptkapitel arbeiten. Deshalb hier nur einige knappe Hinweise.

18 Mehr dazu in Kapitel II.

19 Vgl. Kapitel II.

20 Vgl. Kitschelt: *Critique* 332, der die Rekonstruktion solcher “cognitive maps” als Desiderat ausweist.

schen Zugang, indem er großen Wert darauf legt, Identitäten nicht substanzialistisch sondern relational aufzufassen. Beides sind auch Grundlinien der Überlegungen in der vorliegenden Untersuchung. Melucci arbeitet seine Theorie allerdings im Blick auf identitätsbildende Deutungsprozesse nicht aus.

Auch die *Systemtheorie* bemüht sich um die Klärung der Identitätsproblematik bei sozialen Bewegungen.²¹ Gleichwohl verschwinden die Akteure hinter dem System, und die kognitiven Prozesse der Identitätsbildung werden schon aus Gründen der Theorie selbst nicht ausgearbeitet. Außerdem ist dieser Ansatz theoriebedingt genötigt, Identität als Einheit aufzufassen (besonders Ahlemeyer). Dies halte ich – mit Melucci – für grundsätzlich problematisch.

Versuche, Habermas' Theorie des *kommunikativen Handelns* zur Klärung von Identitätsbildung bei sozialen Bewegungen zu nutzen, sind nicht sehr weit vorangekommen.²² Es fehlt auch hier an einer überzeugenden Vermittlung zwischen Struktur und Akteuren.

Man kann also Klandermans (*Construction* 81) in seinem Urteil zustimmen, es sei bisher noch nicht überzeugend gelungen, die "social construction of meaning" zu beschreiben. Dazu komme, dass es auch noch keine überzeugende Verbindung der kollektiven und individuellen Ebene gäbe. Dementsprechend sei es nötig Folgendes genauer in Augenschein zu nehmen: "collective beliefs" und deren Transformationen, den Zusammenhang von sozialer Identität, kollektiver Identität und Mobilisierung sowie den Einfluss der Dynamik gesellschaftlicher Praxisfelder, der entsprechenden Krisen und "grievances" auf die Identitäten.

In diesem Zusammenhang sollten Krisen und Akteure weder zu subjektivistisch noch zu objektivistisch aufgefasst werden. Krisen können deshalb als Situationen verstanden werden, in denen Akteure ihre Handlungsfähigkeit durch systemische oder psychische Einflüsse blockiert sehen und wiedererlangen wollen. (Eder: *Politics* 192) Und kollektive Akteure konstituieren sich durch gemeinsames Handeln, Abgrenzung von anderen und "kognitive Praxis"²³. Dementsprechend werden die Akteure erst durch Analyse der Aktionen im gesellschaftlichen Kontext bestimmt.²⁴

In der *vorliegenden Arbeit* werde ich herausarbeiten, wie Akteure gesellschaftliche Krisen erfahren und wie aus diesen Erfahrungen spezifische Identitäten entstehen. Dazu ermittle ich zunächst die zu untersuchenden Akteure als Habitusformationen, d.h. als Positionen im gesellschaftlichen Raum (Kapitel I). Dann entwickle ich das Modell eines Netzwerks der kognitiven (affektiven und leiblichen) Dispositionen (Kapitel II und III). Diese Dispositionen fungieren zugleich als Operatoren der praktischen Logik der Akteure – jener Logik des

21 Hellmann: *Systemtheorie*, und Ahlemeyer: *Bewegungen*. Beide Autoren bearbeiten das Thema soziale Bewegungen allerdings wesentlich differenzierter und umsichtiger als Luhmann selbst (vgl. Luhmann: *Gesellschaft* 847 ff., und Luhmann: *Protest*).

22 Coben: *Strategy*, und Eyerman/Jamison: *Movements*.

23 Eyerman/Jamison: *Movements* 3. Die Autoren bleiben selbst allerdings bei sehr allgemeinen Beobachtungen und bieten überhaupt keinen Ansatz zur methodischen Operationalisierung.

24 Vgl. zu diesem Zusammenhang Eder: *Politics* 49, der den Begriff von Eyerman und Jamison verwendet.

Wahrnehmens, Urteilens und Handelns also, die der Logik der jeweiligen gesellschaftlichen Praxis weitgehend entspricht. Akteursseitig lassen sich die kognitiven Dispositionen als eine Art mentaler "Landkarte" der persönlichen und gesellschaftlichen Lage auffassen.

In meinem Vorgehen werde ich besondere Aufmerksamkeit auf die inhaltlichen Aspekte kognitiver Vermittlung zwischen Krisenerfahrungen und Bewegungsidentitäten richten, was unmittelbar mit dem interkulturellen bzw. ethnologischen Blickwinkel dieser Untersuchung zu tun hat.²⁵

c. *Identitäten*

Der hauptsächliche Gegenstand der vorliegenden Untersuchung ist das Verhältnis von Habitus und Identität, eingeschränkt auf die Diskussion über soziale Bewegungen.

In der Bewegungsforschung wird das Problem von Identitäten sozialer Bewegungen unter verschiedenen Hinsichten diskutiert. Die Relevanz des hier vorgestellten Ansatzes erweist sich somit nicht nur daran, ob er die Vermittlung von gesellschaftlicher Lage und kollektiver Identität darzustellen erlaubt; sondern auch daran, ob er ein verändertes Licht auf einige wichtige Aspekte der laufenden Diskussion über Identität von sozialen Bewegungen werfen kann. Dazu vorerst nur einige skizzenhafte Beobachtungen.²⁶

Die Frage nach dem Verhältnis von *individueller und kollektiver Identität* ist eine der wichtigsten und schwierigsten in der Diskussion der Bewegungsforschung. Je stärker die Autoren zum Ansatz beim Individuum neigen, um so heikler wird die Problematik. Das muss aber nicht so sein, wenn man ein Akteurskonzept auf der Grundlage eines Netzwerk-Modells der kognitiv-affektiven und leiblichen Dispositionen entwickelt. Auf diese Weise kann man schon durch das Grundverständnis der sozialen Konstruktion kollektiver Identitäten einem (im Individualismus) versteckten Substanzialismus entgehen. Die Vermittlung individueller und kollektiver Identitäten stellt so kein Problem mehr dar: Wenn individuelle und kollektive Identitäten als Netzwerke von Dispositionen begriffen werden, lassen sich sowohl Übereinstimmungen als auch Differenzen zwischen den Netzen erfassen, und zwar ebenso empirisch wie auch theoretisch.

Die Bedeutung von *Inhalten* und von *Differenzen* für Prozesse der Identitätsbildung wird je nach Ansatz unterschiedlich bewertet. Eher "kulturalistische" Ansätze betonen die Inhalte (*beliefs, meaning, etc.*); eher differenzorientierte betonen die Funktion von Abgrenzung gegenüber Anderen (*boundaries*). Der differenzorientierte Ansatz hat es ermöglicht, von primordialistischen und essenzialistischen Vorstellungen von Identität zu einem relationalen Begriff vorzustoßen.²⁷ Mittlerweile unterstreicht allerdings auch der Begründer des *Boundary*-Ansatzes, dass die kulturellen Gehalte und sozialen Grenzziehungen ineinander greifen. (Barth: *Issues* 12 ff.) Aber selbst wenn man geneigt ist, Grenzen und Gehalte als komplementär zu betrachten, ist damit noch nicht gesagt *auf welche Weise* man das Verhältnis modellieren

25 Vgl. dazu S. 32.

26 Zur Präzisierung dieser Fragestellungen und knappen weiterführenden Überlegungen vgl. Kapitel III.A.1.b.

27 Vgl. vor allem Barth: *Boundaries*, und Barth: *Issues*.

kann. Wenn man Identitäten als Netzwerke von Dispositionen auffasst, ist es möglich, in dieser Sache weiterzukommen.

Identität kann selbst zu einer *Ressource* werden. Und zwar dann, wenn die Behauptung von Identität selbst die zentrale Strategie einer Bewegung darstellt, wenn also Identitätspolitik betrieben wird. Um diesen Aspekt von Identität angemessen berücksichtigen zu können, muss man im Modell die kognitiven Gehalte der Identitäten von den Handlungsbedingungen (Position, Feld, Konjunkturen etc.) der Akteure her entwerfen.

Bewusstsein, Affekte und Leib spielen in der Bewegungsforschung eine unterschiedliche Rolle. Bewusstsein als Reflexion ist traditionell mit der Idee eines autonomen Subjekts verbunden. Mobilisierung und Identitätsbildung erscheinen dann als Bewusstwerdung, als "Für sich", des kollektiven Akteurs. Damit werden allerdings sowohl gesellschaftliche als auch affektive und körperliche Lagen tendenziell als irrelevant betrachtet. Rationalistische Verengung erklärt aber nicht einmal kalkuliertes individuelles Handeln hinreichend. Es kommt also darauf an, kollektive Identitäten unter Berücksichtigung von leiblichen und affektiven Lagen zu beschreiben, ohne dabei – umgekehrt – die kritisch reflexive Potenz des Bewusstseins aus dem Blick zu verlieren. Dies ist möglich über Anpassungen in der mitlaufenden Kognitionstheorie.

Prozesscharakter und Feldbezug von kollektiven Identitäten sind von entscheidender Bedeutung. Gerade wenn der Theorie-Fokus auf kognitiver Konstitution von Identitäten liegt, ist es wichtig zu klären, wie die Strukturen der Praxisfelder in den Identitäten präsent sind. Dies aber gerade nicht im Sinne einer bloß repräsentationalen Abbildung, denn Identität ist zugleich ein Prozess, in dem kognitive Inhalte operieren, in dem sich Akteure gegeneinander definieren und sich leiblich präsent machen. Außerdem investieren Akteure auch emotional. All diese Faktoren stehen im Zusammenhang mit den von den Akteuren wahrgenommenen sozialen Praktiken und Strukturen. Dies hat verschiedene Konsequenzen: Identitäten können sich höchst feldspezifisch konstituieren, etwa als strikt religiöse (Kirchen) oder auch arbeitsweltorientierte Identitäten (Gewerkschaften) in Abgrenzung von anderen Praxisfeldern. Sie können aber auch mit spezifischen Verbindungen zwischen Feldern operieren, wie dies etwa ethnisch-politische Bewegungen tun.²⁸

Das Verhältnis von *Identitäten und Strategien* zueinander ist einer der zentralen Diskussionspunkte zwischen RMT- und NSB-Ansätzen. Zwar gilt mittlerweile als ausgemacht, dass Identitäten und Strategien komplementär sind. Offen bleibt aber auch hier: *wie?* Man kann sagen, dass konstruktivistische Theorien über Identitäten dann ihre Erklärungskompetenz verlieren, wenn die Akteure anfangen zu handeln (Eder: *Politics* 4). Dennoch denke ich, dass man auch Strategien von einem tendenziell konstruktivistischen Ansatz her erklären kann. Und zwar dann, wenn man – wie es in dieser Untersuchung geschieht – von einer Theorie der Dispositionen als Netzwerk ausgeht. Diese Problematik kann ich aus Raumgründen in

28 Aus einem anderen Blickwinkel ist auch darstellbar, wie Akteure in unterschiedlichen Feldern jeweils spezifische Identitäten herausbilden und Zugehörigkeiten pflegen können (Mitgliedschaft im *Opus Dei* im religiösen und in der CSU im politischen Feld), die sich teilweise in ihren Inhalten überlappen, teilweise aber auch unterscheiden.

der vorliegenden Arbeit nicht mehr behandeln. Ich werde sie lediglich im Ausblick noch einmal kurz thematisieren.

Die anderen hier genannten Fragestellungen werde ich in der *vorliegenden Untersuchung* unter den Vorgaben des Netzwerk-Modells diskutieren. Daneben laufen noch einige andere Problemzusammenhänge der Sozialwissenschaften in der Arbeit mit.

Zwischen der Skylla objektivistischer Makrotheorien und der Charybdis subjektivistischer Verengung auf individuelle Wahlhandlung segelt man hindurch – so übereinstimmend viele Bewegungsforscher –, wenn man die von den Akteuren durch ihre Praxis selbst geleistete Vermittlung zum Hauptgegenstand der Untersuchung macht.

Geht man vom “perceived environment” (Melucci) der Akteure aus, so spielt objektiv festgemachte Krisenwahrnehmung (*grievances*) als “Erfahrungsseite” gesellschaftlicher Krisen eine wichtige Rolle für das Verstehen der Herausbildung kollektiver Identitäten. Zur Erfassung der entsprechenden kognitiven Prozesse stellt die *Framing*-Theorie wichtige Hilfsmittel bereit. Gleichwohl greifen diese zu kurz, wenn es darum geht, die *inhaltliche* Seite der Krisenerfahrungen zu erschließen.

Die Identitätsfrage im engeren Sinne wird in der Bewegungsforschung vor allem unter den folgenden (für uns relevanten) Hinsichten diskutiert: individuelle vs. kollektive Identität; Inhalte vs. Differenzsetzung in der Identitätsbildung; Kognition in ihrer Bedeutung für Identitäten, wobei Affekte und Leib wenig berücksichtigt werden; der Prozesscharakter von Identität; und schließlich das Verhältnis von Identität und Strategie.

Der in der vorliegenden Untersuchung vorgestellte Denkansatz sollte zu diesen Fragestellungen etwas beitragen können.

2. Mitlaufende Fragestellungen

Einige wichtige Denkvoraussetzungen der vorliegenden Überlegungen haben sich schon angedeutet. Ich möchte sie nicht implizit lassen und werde hier kurz auf sie eingehen.

a. *Relationales Denken*

Entscheidend für den Denkansatz in dieser Untersuchung ist es, primär von Relationen und nicht von Substanzen auszugehen. Erst die Relationen zwischen gesellschaftlich positionierten Akteuren machen deren Bedeutung für die soziologische Analyse aus.

In der Bewegungsforschung hat Melucci (*Nomads 20 ff.*), wie bereits eingangs erwähnt, eine Tendenz zur substanzialistischen Verdinglichung sozialer Akteure festgestellt. Bewegungen werden demnach nicht selten so betrachtet, als seien sie Schauspieler bei einer Theateraufführung. Dies läuft darauf hinaus, Bewegungen oder Klassen zu begreifen als “für geschichtliches Handeln zuständige Subjekte (mit Sätzen wie: ‘Die Bourgeoisie will...’)”²⁹.

29 Bourdieu: *Sinn* 71. Zu Bourdieus Auflösung des “substantialistischen Begriff(s) der sozialen Klasse” vgl. Eder: *Klassentheorie* 17. Vgl. auch Melucci: *Involved* 330.

Ähnliches kann man von Texten aus der Sozialpsychologie und der *Rational Choice* Theorie sagen. Ihnen sind insbesondere Schwierigkeiten mit dem Verhältnis zwischen individuellen und kollektiven Identitäten anzumerken. Die Sozialpsychologie gehorcht dabei ihrem fachspezifischen Interesse an einzelnen Menschen, die *Rational Choice*-Theorie eher einer methodologischen Grundentscheidung. Individuen werden als geschlossene Einheiten aufgefasst, eben als unteilbar (*indivisibilis*).

Für die Theoriearbeit besteht eine besondere Schwierigkeit darin, dass substanzialistische Vokabulare der Alltagswahrnehmung entsprechen. In ihnen gleitet das Denken, wie Bourdieu bemerkt, „umstandslos vom Substantiv zur Substanz, von der Konstanz des Substantivs zur Konstanz der Substanz über...“ (Bourdieu: *Unterschiede* 46). Solche Operationen von substanzialistischen Vokabularen entsprechen zwar der Tendenz der praktischen Logik zur Vereinfachung.³⁰ Für die wissenschaftliche Beobachtung nützen sie aber wenig, denn sie blockieren das Verstehen der in den Praktiken wirksamen Kräfteverhältnisse. Somit muss man einen Bruch mit der Alltagswahrnehmung vornehmen. Man muss sich vielmehr vornehmlich an den Relationen orientieren und Modelle theoretisch konstruieren.

Melucci konstruiert ein solches Modell mit seinem drei-poligen „action system“. Es erlaubt, den Terminus der sozialen Bewegung abstrakt genug zu konstruieren, um den Übergang vom Substantiv, zum Subjekt und zur Substanz zu vermeiden und um zugleich das „perceived environment“ und die „expectations“ der Akteure zu berücksichtigen. (Melucci: *Nomads* 29, 32)

In der *vorliegenden Untersuchung* ziehe ich aus dem Ansatz bei relationalem Denken die folgenden Konsequenzen: Zunächst einmal konzipiere ich mit Bourdieu den gesellschaftlichen Raum relational, ausgehend von Positionen, die durch Kapitalvolumen und Kapitalstruktur bestimmt werden. Sodann werden Praxisfelder konstruiert gemäß theoretischen Interessen und empirischen Befunden. Und schließlich werden die untersuchten Bewegungen nicht als „Subjekte“ behandelt; vielmehr werden sie aus den empirischen Befunden heraus als Habitus- bzw. Identitätsformationen³¹ in Beziehung zum Modell des gesellschaftlichen Raumes konstruiert.

b. Netzwerk

Relationales Denken kommt auch im Modell des Netzwerks von Dispositionen zur Geltung, wie es in der vorliegenden Arbeit entwickelt wird. Dieser Denkansatz fügt sich ein in eine immer weiter verbreitete Rede von Netzwerken in den unterschiedlichsten Bereichen der Alltags- und Wissenschaftssprache.

Wohlgeordnete Hierarchien von Substanzen und Akzidenzien werden als Vorstellungsbilder in Alltag und Wissenschaft immer obsoleter. Die Vorstellung von Netzwerken

30 Für Soziologen ist in diesem Sinne die „Vertrautheit mit der sozialen Welt das Erkenntnishindernis schlechthin“. Bourdieu:/Chamboredon/Passeron: *Soziologie* 15.

31 Die entsprechenden Siglen PERG und NPERG beziehen sich auf die pfingstliche und die neopfungstliche Bewegung, insofern sie im Modell erfasst sind.

und Vernetzung gewinnt immer mehr Raum. Sie ist ebenso wirksam in den Neurowissenschaften und der Psychologie, wie in Management-Wissenschaften und der praktischen Betriebswirtschaft, der Philosophie über “transversale Vernunft” (Welsch) oder “Netze der Lebenswelt” (Waldenfels), der Wissenschaftstheorie (Quine, Duhem) oder auch in der neuen Soziologie und Sozialphilosophie (als Assoziation oder auch ausgearbeitet, etwa sozialstrukturell bei Castells oder interaktionsorientiert in der so genannten *Actor-Network Theory*). Darüber hinaus vernetzt das Internet die Kommunikation und Information. Und schließlich bilden auch soziale Bewegungen in aller Welt zunehmend praktische Netzwerke der Kooperation anstelle von hierarchischen Kader-Organisationen.

Mein Zugang zum Begriff des Netzwerks in dieser Untersuchung hat folgenden weiteren Hintergrund: Die postmoderne Semantik begreift Bedeutungsstrukturen als verzweigtes Wurzelwerk (“Rhizom”, Deleuze).³² Der Konnektivismus erarbeitet ein relationales Verständnis kognitiver (und neuronaler) Verbindungen.³³ Neuere kognitive Anthropologie vertieft den Ansatz bei der Netzwerk-Assoziation auf konnektivistischem Hintergrund. (Strauss/Quinn: *Anthropology*) Doch schon Max Weber hat die Beobachtung gemacht, dass Menschen in “selbstgesponnene Bedeutungsgewebe verstrickt”³⁴ sind. Richard Rorty (*Kontingenz*), der seinerseits in pragmatischer Tradition³⁵ wurzelt, wendet die Netzwerk-Assoziation auf die Konstitution des Wissens, des Selbst und der Gesellschaft an. Und schließlich spricht auch Bourdieu (*Unterschiede* 730) von der praktischen Logik als einem lockeren Netz von Gegensatzpaaren.

In der *vorliegenden Untersuchung* verwende ich das Konzept des Netzwerks auf spezifische Weise. Erstens bezieht sich das Modell des Netzwerks nicht auf soziale Beziehungen zwischen Akteuren.³⁶ Zweites verwende ich es nicht assoziativ. Vielmehr dient es als Modell zur Diskursanalyse (allerdings nicht im foucaultschen Sinne). Genauer: Die Diskursanalyse (Kapitel II) zielt darauf, aus dem empirischen Material die wirksamen Operatoren praktischer Logik herauszuarbeiten und gemäß der Dichte der Verbindungen zwischen ihnen ein Netzwerk dieser Operatoren zu konstruieren. Dieses Netzwerk ist dann ein Modell für die Operatoren der jeweiligen praktischen Logik. Diese Verwendung ist methodisch präzise. Das

32 Vgl. dazu die Einordnung dieses Ansatzes in die hier wichtigen Überlegungen zur transversalen Vernunft durch Welsch: *Vernunft* 355 ff.

33 Wie sich das für einen eng mit künstlicher Intelligenz verbundenen Wissenschaftsbereich gehört, finden sich viele interessante Quellen im Internet. Zur Einführung etwa Garson: *Connectionsism*, Ramsey: *Connectionism* (an der Adresse des stark mit Konnektivismus beschäftigten MIT) und kritisch Berkeley: *Myths*.

34 Geertz: *Beschreibung* 9, nach Max Weber.

35 ... womit eine weitere Verbindung im Netzwerk wissenschaftlichen Denkens erkennbar wird, denn William James wird auch als einer der Vorläufer des Konnektivismus gesehen.

36 Mit den Modellen der Netzwerk-Analyse (z.B. Boissevain: *Friends*) etwa hat es nichts zu tun. Ebenso wenig verwandt ist das Modell mit dem strukturanalytisch gewonnenen Begriff des Netzwerks zur Charakterisierung der zeitgenössischen sozialen Organisation. (Castells: *Netzwerkgesellschaft*) Interessant bleibt aber doch folgende Beobachtung Castells': Man solle zwar die Analyse nicht zu weit treiben, aber es könne interessant sein, “die Verbindungen zwischen Netzwerken und der Transformation sozialer Erfahrung herauszuarbeiten” (Castells: *Bausteine* 436). Dem könnte ein netzwerkartiges Modell der Kognition entgegenkommen. Allerdings scheint mir bei einem solchen Experiment besondere Vorsicht geboten, um nicht nur mit Analogien zu spielen.

Modell erlaubt, auf recht genaue Weise die Tiefenstrukturen in den kognitiven Prozessen der Bewegungsakteure zu rekonstruieren. "Netzwerk" im engeren Sinne meint in dieser Untersuchung also das Netz der Operatoren praktischer Logik, die den Akteuren als Dispositionen einverleibt sind.

c. *Kognition*

Der Schwerpunkt dieser Untersuchung liegt auf den kognitiven Komponenten von Identitätsbildung. Man sollte allerdings berücksichtigen, dass leibliche und affektive Prozesse ebenfalls eine erhebliche Rolle spielen für die Herausbildung und Wirkung individueller und kollektiver Identitäten. Dies wird im bourdieuschen Habitusbegriff berücksichtigt und kommt hier im Konzept der Dispositionen der Akteure zur Geltung.

In der Bewegungsforschung beschäftigen sich sozialpsychologische und *framing*-Ansätze mit kognitiven Aspekten von Identitätsbildung. Beide Zugänge unterscheiden sich von dem hier vorgeschlagenen. An gegebener Stelle (Kapitel II und III) gehe ich darauf ein. Ein anders gearteter Versuch auf dem Hintergrund älterer Wissenssoziologie und der habermasschen Kommunikationstheorie ist der von Eyerman/Jamison (*Movements*). Leider ist dort der Begriff "kognitive Praxis" sehr wenig ausgeführt und methodisch nicht operationalisiert.

Mit ihrem Vorschlag zu einer kognitiven kulturellen Anthropologie gehen Claudia Strauss und Naomi Quinn (*Anthropology*) deutlich weiter. Ihre Arbeiten beziehen sich allerdings nicht auf soziale Bewegungen. Sie setzen bei einem allgemeinen theoretischen Rahmen in der bourdieuschen Theorie an und entwickeln ihre Überlegungen in Anlehnung an die Schema-Theorie der *Cultural Anthropology* und an konnektivistisches Denken. Die Ausführungen über den Erwerb von kognitiven Schemata sind meinen eigenen Überlegungen in bestimmten Zügen ähnlich. Allerdings findet sich auch bei diesen beiden Autorinnen keinerlei Operationalisierung der theoretischen Überlegungen für die empirische Arbeit. Ein weiteres Problem liegt darin, dass sie kognitive Schemata als Repräsentationen auffassen. Damit verbleiben sie letztlich in der Abbildtheorie des Erkennens.³⁷ Wenn man aber kognitive Gehalte als Abbildungen gesellschaftlicher Zustände auffasst, ergeben sich eine Reihe von Problemen für den Praxisbegriff der praxeologischen Theorie.

Ein weiterer Aspekt der Kognitionsproblematik ist die Verbindung zwischen Kognition und *Affekten*. Entgegen dem verbreiteten Irrtum, dass Erfahrung und Kognition nichts mit Affekten zu tun haben müsse, gilt es mittlerweile als unbestreitbar, dass Kognition in hohem Grad von Affekten vorstrukturiert wird. (Damasio: *Descartes*) Dementsprechend werden die Affekte auch von der kognitiven Anthropologie beachtet. (Strauss/Quinn: *Anthropology*) Ein wichtiger Ansatz für die Beschreibung dieses Verhältnisses, der zugleich eine Bewusstseinstheorie liefert, wird von Luc Ciompi in der Tradition Piagets entfaltet.³⁸ Im

37 Eine tiefgreifende Kritik in Rorty: *Spiegel*. Vgl. zur Widerspiegelungstheorie auch Schäfer: *Religion* 81.

38 Vgl. Ciompi: *Affektlogik*, Ciompi: *Außenwelt*, und zuletzt Ciompi: *Grundlagen*.

Anschluss an Ciompi kann man von “kognitiv-affektiven” Dispositionen von Akteuren sprechen.

In diesem Sinne werde ich in der *vorliegenden Untersuchung* – in lockerer Anlehnung an die pragmatische Tradition und an Wittgensteins Konzept des Gebrauchs – kognitive Gehalte als erfahrungsbedingt erlernte *Operatoren* praktischer Logik auffassen. Damit werden Dinge, Praktiken und Zeichen gleichermaßen als operativ für menschliche Praxis aufgefasst. Anstelle der Frage, wie sich gesellschaftliche Verhältnisse in kognitiven Strukturen “re-präsentieren”, tritt die Frage in den Vordergrund, wie beide in gesellschaftlicher Praxis wirken. Damit kommen auch die affektive und die leibliche Dimension von Identitäten eher in den Blick. Insbesondere kann die enge Verbindung zwischen Affekten und Kognition genauer beachtet werden.

d. Interkulturelle Perspektive

Die Problematik interkulturellen Verstehens läuft in der vorliegenden Untersuchung schon aus einem ganz praktischen Grund mit: Die empirischen Daten wurden bei Akteuren einer fremden Kultur (Guatemala) mit fremden religiösen Praktiken (Pfingstbewegung) erhoben. Ich hatte also an der “‘Sinnwelt’ der betreffenden Gesellschaft... nicht teil”³⁹.

Diese Ausgangslage ist hier allerdings nicht in Richtung auf interkulturelle Kommunikation zu vertiefen, sondern auf interkulturelles *Verstehen*. Eder (*Identität* 30) hält einen ethnologischen Zugang im Blick auf soziale Bewegungen ohnehin für nötig, wenn man erfassen will, “wie es diesen Gruppen gelingt, eine gemeinsam geteilte Rahmung ihres Handelns herzustellen”. Dabei muss man allerdings berücksichtigen, dass das Verstehen umso schwieriger wird, je weniger Ähnlichkeiten es mit der anderen Kultur gibt. Ein weiteres Problem liegt in Folgendem: Wenn interkulturelle Übereinstimmungen nur kognitive Gehalte betreffen, ist damit noch nicht gesagt, dass auch die entsprechenden Praxen übereinstimmen. Man kann zwar dasselbe sagen, aber etwas sehr Unterschiedliches meinen und auch tun. Übereinstimmungen zeigen sich erst in den praktischen Effekten kognitiver Dispositionen.

In der *vorliegenden Untersuchung* habe ich dieses Problem wie folgt berücksichtigt: Schon im Design meiner Feldforschung bin ich von der Untersuchung der Krisenerfahrungen und Problemlösungsvorstellungen der jeweiligen Akteure ausgegangen. Damit werden keine *inhaltlichen* Kriterien zum Leiten und Filtern der Beobachtungen vorgegeben.⁴⁰ Man fragt lediglich formal und offen danach, was die Akteure als Probleme ansehen und wie sie sie zu lösen gedenken. Selbstverständlich sind auch dies Fragehinsichten. Aber sie sind anthropologisch äußerst allgemein gehalten und gehen von nichts anderem aus, als dass Menschen in ihrem Leben Problemen, Schwierigkeiten, Krisen etc. begegnen und diese zu bewältigen beabsichtigen (oder auch nicht, was ebenfalls signifikant ist). Von hier ausgehend entwickeln die Akteure ihre Perspektiven dann frei. Damit wird der Standpunkt der Akteure zum

39 Max Scheler, zitiert nach Loenhoff: *Verständigung* 188.

40 Damit kann man auch die Probleme weitgehend umschiffen, die sich aus der Anwendung westlich wissenschaftlicher Konzepte auf andere “Modernen” ergeben; vgl. Eisenstadt/Schluchter: *Modernities* 15 f.

Ausgangspunkt für die empirische Erforschung ihrer kognitiven Dispositionen. Der Akzent der Methode liegt also darauf, die “Anderen” von ihren eigenen Positionen her zu verstehen.⁴¹

e. *Religion*

Die empirischen Daten, aus denen in dieser Untersuchung die methodologischen und theoretischen Überlegungen entwickelt werden, stammen von zwei religiösen Bewegungen. Das heißt nicht, dass hier Religionssoziologie betrieben wird. Das Forschungsinteresse richtet sich deshalb nicht auf die Religiosität der Bewegungen, sondern darauf, wie die Identitäten auf dem Hintergrund unterschiedlicher sozialer Lagen beschrieben werden können:⁴² Wie kommt es zur Herausbildung *unterschiedlicher* religiöser *Identitäten* bei unterschiedlichen sozialen *Klassen*?⁴³ Religion ist dabei nebensächlich; es könnte sich auch um unterschiedliche politische Identitäten handeln – was in zweiter Linie auch der Fall ist, wie wir sehen werden.

Obgleich also Religion nicht leitendes Forschungsinteresse ist, spielt die religiöse Praxis bei den untersuchten Bewegungen natürlich eine wichtige Rolle in der Identitätsbildung. Es ist folglich von Interesse, über einen Punkt Klarheit zu haben: Wodurch unterscheiden sich religiöse Praktiken von nicht-religiösen so weit, dass dies die Untersuchungsergebnisse im Blick auf Identitätsbildung signifikant beeinflussen könnte? Klarheit über diese Frage läuft auf zwei Gewinne hinaus: Erstens kann man Schlussfolgerungen über die nicht-religiöse Konstitution von Identitäten ziehen. Zweitens kann man Beobachtungen über spezifische Besonderheiten von religiös konstituierten Identitäten anstellen. Hier nur einige knappe Orientierungslinien, zunächst zu einer grundlegenden Übereinstimmung zwischen religiöser und nicht-religiöser Praxis.

Religion kann als ein strukturiertes und strukturierendes System verstanden werden (Bourdieu: *Heilsgeschehen* 67), wie der Habitus auch. Man kann also von religiösen Dispositionen im Sinne der Habitus Theorie sprechen und ihre Vernetzung mit anderen Dispositionen untersuchen.

Allerdings genießt das religiöse Feld auch eine recht weitgehende Autonomie gegenüber anderen gesellschaftlichen Praxisfeldern. Dies ist zum einen die Grundlage für den Konsekrations-effekt, den Religion ausübt. Zum anderen ermöglicht diese Tatsache, dass das religiöse Feld Akteuren dazu verhilft, sich zu organisieren, wenn dies in anderen Praxisfeldern als schwierig oder unmöglich erlebt wird. Dies kann mit einer spezifischen Verkennung sozialer Verhältnisse verknüpft sein, wobei allerdings die Effekte dieser Verkennung

41 Zur interkulturellen Validität dieses Vorgehens vgl. Schäfer: *Unterscheiden*.

42 Deswegen werden auch Bourdieus Veröffentlichungen zur Religion (neuerdings in Bourdieu: *Heilsgeschehen*) nur eine geringe Rolle spielen. Vgl. zu meinem religionstheoretischen Ansatz in pragmatischer Tradition Schäfer: *Religion* Kapitel III “Religion als praktische Logik”.

43 Vgl. ähnlich Eder: *Klassenlage* 26.

keineswegs zu Ungunsten der jeweiligen Akteure wirken müssen. Sie können auch nützlich für eine bessere Reorganisation der Verhältnisse sein.⁴⁴

Ein wichtiger Unterschied zwischen Religion und den meisten nicht-religiösen Praxen liegt darin, dass Religion durch ihren Transzendenzbezug⁴⁵ das Relative absolut setzt. Dadurch schafft sie zugleich Distanz zwischen sich selbst und allen relativen Angelegenheiten, und sie radikalisiert die gesellschaftlichen Effekte religiöser Praxis sowie nicht selten auch die gesellschaftliche Praxis religiöser Akteure.⁴⁶

Diese Totalisierung bedingt auch, dass religiöse Bewegungen im allgemeinen stärker identitätsrelevant sind als etwa politische *pressure groups*, die sich um die Durchsetzung von kurzfristigen Interessen bilden. Dies bedeutet allerdings nicht umgekehrt, dass religiöse Bewegungen nicht auch politische Ziele bewusst und strategisch verfolgen könnten. In der gängigen Unterscheidung zwischen macht- und kulturorientierten Bewegungen (Raschke: *Bewegungen* 110 ff.) kann man religiöse Bewegungen nicht einfach *nur* auf die Seite der Kulturorientierung schlagen, wenngleich sie natürlich vor allem kulturorientierte Bewegungen sind.

Schließlich muss noch eine weitere Präzisierung gemacht werden. Ich untersuche religiöse *Bewegungen*, d.h. – nach Troeltsch, Weber oder Yinger⁴⁷ – den Typus der Sekte, nicht den der *ecclesia*. Der für soziale Bewegungen wichtige Aspekt des sozialen Konflikts ist also auch bei den hier untersuchten religiösen Akteuren präsent; es geht kaum um Fragen des Lebenszyklus wie dies in etablierten religiösen Institutionen langer Dauer in ruhigen geschichtlichen Fahrwassern eher der Fall ist. Insbesondere wenn man mit einem europäischen Erfahrungshintergrund von quasi staatskirchlichen Verhältnissen diese Untersuchung liest, sollte man sich dessen bewusst bleiben, dass die hier beschriebenen Gruppen noch nicht einmal den Organisationsgrad deutscher Freikirchen erreicht haben.

Alles in allem scheinen wichtige Bedingungen erfüllt, um auf der Grundlage der Habitustheorie eine vertretbare Theorie *religiöser* Identität zu entwickeln.⁴⁸ Allerdings ist dies nicht das Ziel der *vorliegenden Untersuchung*. Hier geht es vielmehr um die *Identität* sozialer Bewegungen im allgemeinen. Religion bleibt dabei als Sonderfall im Blick.

44 Dies wird unten am Beispiel der traditionellen Pfingstbewegung (PERG) sehr deutlich werden.

45 Zur besonderen Funktion des Transzendenzbezuges vgl. Schäfer: *Religion*, Kapitel III.C.5. "Transzendenzbezug von Religion".

46 Zu dieser Dynamik im Fundamentalismus vgl. Schäfer: *Power*.

47 Vgl. Troeltsch: *Soziallehren* 967 ff., Weber: *Sekten* 283, Yinger: *Study* 257 ff. und 262 ff.

48 Vgl. die von Schöffthaler: *Religion* 424 (im Anschluss an Hans Mol: *Identity and Religion. International, Cross-Cultural Approaches*. London/Beverly Hills: Sage, 1978) formulierten Bedingungen für eine vertretbare kultursoziologische Theorie religiöser Identität: "a) *Objektifikation*: Die Projektion sozialer Ordnungen auf eine Ebene, auf der sie weniger verwundbar erscheinen. b) *Verpflichtung (commitment)*: Die emotional gefärbten Antriebe zur Übernahme von Rollen und Normen. c) *Ritual*: Gewohnheiten, die das Objekt und den Prozeß der religiösen Symbolisierung im Bewußtsein halten. d) *Mythos*: Die Integration des gesamten Prozesses in eine handliche Symbolik."

f. *Modellbildung*

Zentral für die folgenden Überlegungen ist das Netzwerk der Dispositionen von Akteuren – ein Modell. Aus diesem Grund, und weil es leicht geschieht, dass man Modelle mit der Wirklichkeit verwechselt, hier noch einige Bemerkungen zur Modellbildung als einer weiteren mitlaufenden Fragestellung in dieser Untersuchung.

Mit Bezug auf das Atommodell von Rutherford macht Hans Kippenberg (*Kontroverse* 45) darauf aufmerksam, dass Modelle weder bloße Fiktion sind, noch bloße Realität darstellen. Bourdieu, Chamboredon und Passeron (*Beruf* 37 ff.) weisen zunächst darauf hin, dass sich ein wissenschaftlicher Gegenstand nur im Zusammenhang mit einer theoretischen Fragestellung bestimmen, und das heißt: konstruieren, lässt. Modelle machen Praxis verstehbar, indem sie Komplexität reduzieren (was durchaus auch auf Unterkomplexität hinauslaufen kann, aber nicht sollte). Auf jeden Fall aber ist beobachtete Praxis bereits in der Beobachtung stillgestellte Praxis. Das gilt auch hier.

Modelle verhelfen aber gerade so zum Bruch mit den naiv wahrgenommenen Praktiken und ermöglichen es, den “Verlockungen des Gegenstandes” (Bourdieu/Chamboredon/Passeron: *Beruf* 67, Anm. 105) zu entgehen und die *Relationen* zwischen den Gegenständen und damit die Operationsweisen von Praxis in den Blick zu bekommen. Die Ausrichtung an der Relation ist eine unumgängliche Grundlage für die Konstruktion theoretischer Modelle praktischen Handelns nach Bourdieu. Ziel ist, “die zu vergleichenden Realitäten so aufzubereiten, daß sie für den Vergleich verfügbar werden” (Bourdieu/Chamboredon/Passeron: *Beruf* 64). Ein Modell also findet Analogien auf und kann deshalb zur Konstruktion neuer Analogien führen. Indem auf diese Weise Prinzipien sozialer Transformationen erkannt werden können, verhelfen Modelle dazu, verborgene Eigenschaften der gesellschaftlichen Praxis sichtbar zu machen – aber eben nur in der Form des Modells.

In welchem Sinne ist also ein Modell nicht nur “bloße Fiktion”? Zunächst sollte das ganze System der durch die “zu validierenden Hypothesen geschaffenen Fakten in sich stimmig sein” (Bourdieu/Chamboredon/Passeron: *Beruf* 74), d.h. es sollte Sinn und Beweiskraft haben auch im Zusammenhang der bereits bewiesenen Hypothesen. Dabei spielen über Einfachheit und Kohärenz hinaus “Umfang und Vielfalt der berücksichtigten Tatsachen” sowie “Mannigfaltigkeit der unerwarteten Konsequenzen” (Bourdieu/Chamboredon/Passeron: *Beruf* 75) eine wichtige Rolle. Während Kohärenz ein systemimmanentes Kriterium ist, weisen die beiden letzteren über das System der konstruierten Relationen, das Modell also, hinaus. Damit wird der “Widerspruch im Material selber” (Bloch) stark gemacht und die Frage nach der *Sachhaltigkeit* der Modelle aufgeworfen.

Konstruiert man folglich ein Modell des sozialen Raumes oder des Netzes der habituellen Dispositionen, so ist dies zunächst ein Instrument, welches erlaubt, Relationen und somit Positionen, Gegensätze, Äquivalenzen und Analogien sichtbar zu machen, und welches so die »größtmögliche Zahl von beobachtbaren Fällen am schlüssigsten und sparsamsten« (Bourdieu: *Sinn* 27) erklärt. Zum Beispiel lässt sich im Blick auf das Verhältnis von Weben, Ackerbau und Schwangerschaft bei den Kabylen sagen: Das “Handwerk des Webens verhält sich zum Gewebe, dem Produkt der gefährlichen Operation einer Vereinigung von

Gegensätzen, das ihm durch die gewaltsame Operation des Abschneidens entrissen werden wird, wie das Feld (oder die Erde) zum Weizen, oder wie das Weib (oder der Bauch des Weibes) zum Kind” (Bourdieu: *Sinn* 28). Oder man kann im Blick auf Exorzismus, Evangelisation und Politik bei der NPERG sagen: Die Evangelisation verhält sich zur Nation wie die Austreibung eines Dämons zu einem Besessenen. Auf diese Weise lassen sich nicht gesellschaftliche Verhältnisse abbilden. Aber es lassen sich Operatoren der praktischen Logik erschließen und dann auch im Raum der gesellschaftlichen Machtverteilung lokalisieren, welche sowohl Auskunft über das Funktionieren der entsprechenden Praxis geben als auch zur Grundlage für die Kommunikation mit den Praktikern werden können.

In diesem Zusammenhang scheint es mir wichtig, kurz darauf hinzuweisen, dass man Erkennen mit Jean Piaget als “adaptive Funktion” begreifen kann. “Das bedeutet, daß Wissen nicht mit einer ontologischen Realität übereinstimmen, wohl aber in die Welt unserer Erfahrung hineinpassen muß.” (Glaserfeld: *Illusion* 95) Aus dieser Perspektive gilt für wissenschaftliche Modelle im wissenschaftlichen Feld (und auch in der “Anwendung”) sehr Ähnliches wie für alle anderen kognitiven Schemata auch: Sie müssen in der Welt “viabel” (Glaserfeld) sein. Das heißt, sozialwissenschaftliche Theorien sollten in der Lage sein, zunächst anderen Wissenschaftlern und dann auch den Praktikern des jeweiligen Feldes die (theoretisch konstruierte) Praxis (im Rahmen dieser Konstruktion) plausibel zu erklären *und* in den Grenzen dieser Praxis auch sinnvolles Handeln selbst hervorzubringen oder doch mindestens kritisch begleiten zu können. Das Pendant zu dieser Forderung auf Seiten der analysierten Praktiker ist, dass sie sich in den Analysen wiedererkennen. Dies ist bei meinen eigenen Analysen der pfingstlichen und neopfungstlichen Praxis der Fall gewesen.⁴⁹

In der vorliegenden Untersuchung laufen einige Voraussetzungen implizit mit, ohne als solche genauer diskutiert werden zu können.

Relationales Denken fasst soziale Bewegungen nicht als in sich geschlossene, einheitliche Substanzen auf. Vielmehr werden in der vorliegenden Arbeit die untersuchten Bewegungen aus empirischen Befunden im Rahmen eines Modells des gesellschaftlichen Raumes als Habitusformationen konstruiert. Zudem wird auch der Habitus selbst relational als ein Netzwerk von Dispositionen konzipiert.

Das Vorstellungsbild “*Netzwerk*” gewinnt in der Alltags- und Wissenschaftssprache immer mehr Raum. Postmoderne Semantik, Kognitionswissenschaften, Neurologie, Philosophie, Soziologie und viele andere Wissenschaftsbereiche arbeiten damit. In dieser Untersuchung wird der Begriff präzise auf das Netzwerk der Operatoren der praktischen Logik bezogen, die in den Habitus der Akteure als Dispositionen einverleibt sind.

Kognitive Prozesse stehen im Mittelpunkt der vorliegenden Überlegungen. Gegenüber der *Framing*-Theorie betone ich allerdings inhaltliche Komponenten der Konstitution, Reproduktion und Wirkung von Identitäten. Im Unterschied zur kognitiven Anthropologie erfolgt eine Loslösung vom

49 Im Laufe meiner jetzt siebenjährigen Lehrtätigkeit in Lateinamerika habe ich häufig mit Angehörigen der pfingstlichen und (etwas weniger oft) der neopfungstlichen Bewegung zu tun. Unter anderem habe ich in Seminaren zur Religionssoziologie mit ihnen zusammen ihre religiöse Praxis analysiert unter Anwendung der Methode, die ich in der vorliegenden Untersuchung vorstelle. Sowohl materiale Ergebnisse als auch die Methode als solche wurden von den Studierenden durchweg als interessant und nützlich bewertet.

repräsentationalen Kognitionsbegriff. Kognitive Gehalte werden in der vorliegenden Untersuchung deshalb – ähnlich wie Dinge oder Praktiken – als Operatoren in Praxisprozessen verstanden.

Problemstellungen *interkulturellen Verstehens* werden schon bei Untersuchungen zu kognitiven Rahmungen generell relevant. Hier werden fremde religiöse Bewegungen in einer fremden Kultur untersucht. Die Gefahren von Übertragungen und falschen Identifikationen umgehe ich dadurch, dass ich schon in der Feldforschung von der Untersuchung der Krisenerfahrungen und Zielvorstellungen der Akteure ausgehe, ohne dazu inhaltliche Vorgaben zu machen. Das Verstehen des “Anderen” geht damit von dessen Position aus.

Religion ist in der vorliegenden Untersuchung nur Nebensache. Es geht um *Identität* sozialer Bewegungen. Da es sich bei den untersuchten Bewegungen um religiöse handelt, sollten allerdings einige wenige Besonderheiten im Blick bleiben. Zwar kann ein religiöser Habitus wie jeder andere behandelt werden. Aber das religiöse Feld genießt eine relativ große Autonomie. Darüber hinaus glauben die Akteure an einen Transzendenzbezug, wodurch Distanz gegenüber der Gesellschaft und spezifische Handlungsperspektiven entstehen können. Dies werde ich dort beachten, wo es nötig ist.

In dieser Untersuchung steht das *Modell* eines Netzwerks von Dispositionen im Mittelpunkt. Modelle sind weder bloße Fiktion noch bloße Realität. Sie stellen Praxis still und ermöglichen gerade so, die Relationen und Operationsweisen zu entdecken, die der Praxis zugrunde liegen. Wichtig sind Stimmigkeit, innere Kohärenz, Einfachheit, die Vielfalt der berücksichtigten Tatsachen und unerwarteten Konsequenzen. Modelle sollten nicht Wirklichkeit abbilden, aber in die Wirklichkeit passen. Sozialwissenschaftliche Modelle sollten Wirklichkeit plausibel und einfach erklären und auch Handeln kritisch begleiten können. Darauf zielt das Modell der Dispositionen.

3. Schlussfolgerungen

Die bisherigen Überlegungen zu den aktuellen Problemstellungen haben die folgenden Themenkreise als relevant für die vorliegende Untersuchung erscheinen lassen.

Aus den Überlegungen zum *Verhältnis von Strukturen und Akteuren* kann folgendes festgehalten werden:

- Die *Relationen des gesellschaftlichen Raumes* geben nur dann Aufschluss über Orientierungen und Begrenzungen von Identitätsbildung, wenn man sie als *wahrgenommene* Strukturen in den Blick nimmt. So lassen sich gesellschaftliche Differenzen und von den Akteuren gemachte Distinktionen in Zusammenhang bringen.
- Dies setzt eine Untersuchungsperspektive voraus, die zunächst aus dem Verhältnis zwischen beobachteten Praktiken und den Relationen des gesellschaftlichen Raumes die *Akteure als Habitus- bzw. Identitätsformationen* konstruiert und
- die dann zur Analyse der praktischen Logik *bei den Akteuren ansetzt*, ohne aber deren gesellschaftlichen Handlungsbedingungen aus dem Blick zu verlieren.
- Für die Frage der Identitätsbildung bei sozialen Bewegungen ist die Artikulation von *grievances*, objektiv festgemachter Krisenwahrnehmung, ein wichtiger Ausgangspunkt. Dabei sind inhaltliche Aspekte der Krisenerfahrung und Zielperspektiven des Handelns bzw. Zukunftsperspektiven von besonderem Interesse.

- Von hierher wird die Frage nach der *Interpretation* der Erfahrungen thematisch: Wie wird Bedeutung von Ereignissen konstruiert, so dass sie ihrerseits in die kollektiven Identitäten einfließen kann? Dabei stehen allerdings nicht die Mobilisierungstechniken von Bewegungen im Mittelpunkt des Interesses, sondern die inhaltliche Deutung der spezifischen Krisenerfahrung.
- Darüber hinaus sollte die Herausbildung, die weitere Transformation und die Wirksamkeit von Identitäten als ein *Prozess* verstanden werden. Damit kommt auch konstituierte Identität nicht als Abbildung gesellschaftlicher Verhältnisse in den Blick, sondern vielmehr als ein durch spezifische Operationsweisen praktischer Logik hervorgerufener mehr oder weniger dauerhafter Zustand von Akteuren.

Aus der ***Diskussion um Identität in der Bewegungsforschung*** können folgende Themenkreise festgehalten werden, die in der Untersuchung berücksichtigt werden sollten:

- Das Verhältnis zwischen *individuellen* und *kollektiven* Identitäten.
- Die Rolle von Grenzbestimmungen (*boundaries*) und kognitiven *Gehalten* für Identitäten.
- Die mögliche Funktion von Identitäten als *Ressourcen* für Akteure, wenn es um Identitätsbehauptung geht.
- Das Verhältnis von *Bewusstsein*, *Kognition*, *Affekten* und *Körper* im Blick auf Identitäten.
- Der *Prozesscharakter* von Identitäten, der statt abbildtheoretischen eher pragmatische Erklärungsansätze nahelegt.
- Der konstitutive Bezug von Identitäten auf die gesellschaftlichen *Positionen* und relevanten *Praxisfelder* der jeweiligen Akteure.

Die relevanten Themen aus den mitlaufenden ***Fragekomplexen der weiteren sozialwissenschaftlichen Diskussion*** lassen sich wie folgt zusammenfassen:

- Der Ansatz beim *relationalen Denken* läuft darauf hinaus, Identitäten von Bewegungen zu beschreiben vermittels einer strikt theoretischen Konstruktion von
 - Habitus- bzw. Identitätsformationen,
 - gesellschaftlichen Positionen (ausgehend von Kapitalvolumen und -struktur), und
 - Feldern (ausgehend von den empirischen Befunden).
- Der Ansatz bei der *Kognition* macht auf folgende mitlaufende Problemstellungen aufmerksam:
 - Das Verhältnis von Kognition zu Affekten und Leib sowie zum Bewusstsein.
 - Die Inadäquatheit von Ansätzen bei einem repräsentationalen Zeichenbegriff.
 - Die Chancen eines Ansatzes bei einem Zeichenbegriff wittgensteinscher Prägung, der in ein Konzept von Zeichen als Operatoren praktischer Logik mündet.
- In der *interkulturellen Perspektive* ergibt sich Folgendes:

- Die Notwendigkeit eines bewusst ethnologischen Zugangs in dem Sinne, dass die Differenz zu einer fremden Kultur im Untersuchungsansatz berücksichtigt wird.
- Die Berücksichtigung dieser Differenz durch einen Ansatz bei den Krisenerfahrungen der Akteure und erst von dort her die Konstruktion der Dispositionen.
- Im Blick auf *Religion* empfiehlt sich besondere Aufmerksamkeit auf:
 - die spezifische Dynamik des religiösen Feldes im Unterschied zu anderen,
 - den Transzendenzbezug von Religion,
 - die Dynamik der Absolutsetzung gesellschaftlicher Positionen.
- Die Überlegungen zur *Modellbildung* schärfen den Blick für die Differenz zwischen Modell und Realität im weiteren Verlauf der Untersuchung.

Die hier genannten Themenzusammenhänge können als globale Orientierungspunkte für die folgende Erarbeitung eines Modells von Identitäten sozialer Bewegungen fungieren.

Zentrale Fragestellung der vorliegenden Untersuchung ist das Verhältnis gesellschaftlicher Strukturen und kollektiver Identitäten. Dabei werden spezifische Probleme des Identitätsbegriffs in der Bewegungsforschung (etwa individuelle vs. kollektive Identität, *boundaries* vs. materiale Gehalte, Bewusstsein, Affekte und Körper etc.) eingehend diskutiert. Mitlaufend werden allgemeinere sozialwissenschaftliche Theoriefragen beachtet (wie etwa relationales Denken, Kognition, interkulturelles Verstehen).

B. Die vorliegende Untersuchung

In der vorliegenden Untersuchung werde ich darstellen, wie sich aus unterschiedlichen gesellschaftlichen Bedingungen spezifisch unterschiedliche kollektive Identitäten herausbilden. Mein Hauptinteresse liegt dabei auf den entsprechenden kognitiven Prozessen. Ich werde mich an den Fragestellungen orientieren, die ich im ersten Teil der Einleitung kurz dargestellt habe. Zentrale Fragestellung ist das Verhältnis von gesellschaftlichen Strukturen, Habitus und Identitäten. Die Identitätsproblematik wird vertieft an den o.g. aktuellen Diskussionen über Identität in der Bewegungsforschung. Die im Hintergrund mitlaufenden Theorieprobleme werden bei Gelegenheit explizit aufgegriffen.

Zur theoretischen Rahmung lehne ich mich an die Sozialtheorie Pierre Bourdieus an. Diese ist bisher nur höchst selten explizit auf soziale Bewegungen angewandt worden.⁵⁰ Ich denke aber, dass sie ein großes Potential bereitstellt. Freilich werde ich nicht theoretische Kategorien Bourdieus auf die theoretische Diskussion über Identität bei sozialen Bewegungen anwenden. Vielmehr entwickle ich in der Analyse empirischen Materials eine Methode, mit der sich Netzwerke von Operatoren praktischer Logiken aus Diskursen und Praktiken rekonstruieren lassen. Diese übersetze ich in ein Modell der Dispositionen von Akteuren,

50 Mir ist nur ein Aufsatz von Giegel (*Distinktionsstrategie*) bekannt. Der Autor sucht Bourdieus Ansatz als ungeeignet auszuweisen.

welches als Grundlage dient, Identitäten empirisch zu beschreiben und theoretisch zu begreifen. Mit anderen Worten: Aus der empirischen Analyse heraus stelle ich dar, wie sich bei den untersuchten Bewegungen die Deutung von Krisensituationen zu kollektiv geteilten kognitiven (aber auch affektiven und leiblichen) Dispositionen verdichtet, die gleichfalls in den kollektiven Identitäten (wie auch in den Strategien) der Bewegungen operieren. Der empirische Gegenstand meiner Untersuchung sind religiöse Bewegungen in Guatemala zur Zeit des Bürgerkrieges Anfang der achtziger Jahre.

Im Blick auf die Sozialtheorie Bourdieus heißt das: Ich operationalisiere die Habitus-theorie für die empirische Untersuchung, indem ich sie in eine Methode zur empirischen Untersuchung von Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsdispositionen von Akteuren überführe.

Ich werde den Zusammenhang von gesellschaftlichen Strukturen und kollektiven Identitäten mit Hilfe der bourdieuschen Sozialtheorie erarbeiten. Dazu operationalisiere ich diesen Ansatz für die empirische Untersuchung von Dispositionen sozialer Akteure.

1. Aufbau und Problemstellungen der Arbeit

Die Leitfrage ist die nach dem Verhältnis von sozialstrukturellen Bedingungen und Identitäten kollektiver Akteure. Zur Beantwortung dieser Frage werden praxisorientierte kognitive Prozesse untersucht. Dementsprechend verteilt sich die Untersuchung auf drei Hauptkapitel.

In Kapitel I, über *Logik der Praxis*, werde ich auf der Grundlage einer Darstellung und Anpassung wichtiger Elemente des bourdieuschen Ansatzes

- die sozialstrukturellen Rahmenbedingungen der beiden untersuchten Bewegungen als wahrgenommenes gesellschaftliches Sein darstellen,
- Modelle des gesellschaftlichen Raumes und des religiösen Feldes in Guatemala konstruieren und
- die untersuchten Bewegungen darin als Habitusformationen verorten.

In Kapitel II, über *praktische Logik*, werde ich über Bourdieu hinausgehen. Ich werde

- den Ansatz Bourdieus, insbesondere die Habitus-theorie, für empirische Analysen operationalisieren, und zwar in
- einem zugleich strukturalen und generativen Modell, um den
- Prozess der Deutung von Erfahrung und der Hervorbringung von Handlungsentwürfen zu untersuchen und
- das Modell eines Netzwerks von Operatoren praktischer Logik zu konstruieren.

Im Kapitel II werde ich vor allem auf der Grundlage empirischer Befunde zur PERG arbeiten, so dass im Laufe der Theorie- und Methodenarbeit diese Habitusformation empirisch gehaltvoll dargestellt wird.

In Kapitel III, über *Identität*, werde ich im Rückgriff auf Bourdieu, auf die Diskussion in der Bewegungsforschung, auf das eigene Modell und auf die Ergebnisse der empirischen Analysen

- mit dem Modell eines Netzwerks von Dispositionen ein Identitätskonzept entwickeln und
- auf Fragestellungen der Diskussion über Identität in der Bewegungsforschung anwenden.

Im Kapitel III werde ich vor allem mit den empirischen Befunden zur NPERG arbeiten. Auf diese Weise kommt auch die zweite untersuchte Habitusformation empirisch gehaltvoll zur Sprache.

Allen Kapiteln geht eine kurze Diskussion der jeweils relevanten Forschungsdebatte und eine Klärung der von mir verwendeten Begriffe voraus.

In den *Kapiteln I und II* entwickle ich mit Bezug auf die empirischen Daten also jeweils *Modelle*. Die Modelle des gesellschaftlichen Raumes, der untersuchten Bewegungen als Habitusformationen und des Netzes der Operatoren praktischer Logik dienen als Grundlage der Theorieentwicklung im Kapitel III.

Im *Kapitel III* werden zunächst die *Theorieprobleme* als Anforderungen an das Modell des Netzwerks formuliert. Dann testet ein Durchlauf durch die *empirischen Daten* die Erklärungskompetenz des Modells. Und schließlich werden daraus Rückschlüsse auf Theoriefragen gezogen.

Die Untersuchung setzt an bei den gesellschaftlichen Handlungsbedingungen, der Logik der Praxis (Kapitel I). Sie schreitet fort über die Rekonstruktion der praktischen Logik der Akteure (Kapitel II) bis zur Entfaltung des Identitätskonzepts (Kapitel III).

2. Ansatz bei Bourdieu

Bourdieu geht von sozialer Ungleichheit aus. Das tun auf ihre Weise auch soziale Bewegungen. Bourdieu interessieren dabei “der *praktische Sinn* und die *praktischen Wertungen*, die der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit und den Strategien der individuellen wie der kollektiven Akteure zugrunde liegen. Zu diesem Zweck bedient sich Bourdieu einer Strukturierungsidee, die man auf die Grundformel von ‘Struktur-Habitus-Praxis’ bringen kann.” (Müller: *Sozialstruktur* 239) Genau deshalb ist Bourdieus Ansatz von Interesse, wenn man soziale Bewegungen verstehen will.

Giegel (*Distinktionsstrategie* 149 ff.) allerdings hält Bourdieus Theorie für ungeeignet, soziale Bewegungen zu verstehen. Bourdieu universalisiere auf “funktionalistische” Weise den Mechanismus der Erzeugung von Herrschaft und richte alle Praxis auf Distinktionsgewinne aus. Dies mache es unmöglich, normativ begründete Strategien des Distinktions-

abbaus zu erkennen. Giegels Bourdieu-Interpretation verstärkt die objektivistische Tendenz in Bourdieus Werk; daher sein Urteil. Allerdings macht Giegels Kritik darauf aufmerksam, dass der Nutzen des bourdieuschen Ansatzes tatsächlich eher auf der subjekt- bzw. akteur-orientierten Seite zu suchen ist, genauer: in der Habitus-theorie.

Habitus, in der Lesart Bourdieus, ist durch seine zentrale Stellung zwischen der gesellschaftlichen Struktur und der praktischen Logik, nach der Akteure handeln, ein idealer Vermittlungsbegriff für unsere Fragestellung. Er verbindet eine Theorie gesellschaftlicher Strukturen mit einer Theorie des Wahrnehmens, Urteilens und Handelns sozialer Akteure.

Allerdings gilt es hier, eine weitere, wichtige Kritik an Bourdieu zu berücksichtigen. Sie kommt von seiten der objektiven Hermeneutik.⁵¹ Matthiesens erster Einwand ist, dass der Habitusbegriff konstruktiv sei, während es zur Analyse von Praktiken rekonstruktive Verfahren wie etwa das der Deutungsmusteranalyse bedarf. Genauer ins Detail geht ein zweiter Einwand. Matthiesen kritisiert bei Bourdieu einen "leichtfertigen Umgang mit extrem differierenden 'Übersetzungsregeln' im Erfahrungskreislauf von Wahrnehmungs- in Wissens- und Handlungsstrukturen und retour" (Matthiesen: *Konopka* 241). Beide Einwände zielen darauf, dass Bourdieu seine Theorie des Habitus und der praktischen Logik nicht für empirische Analysen operationalisiert. Das stimmt. Aber damit ist nicht gesagt, dass sie nicht operationalisierbar wäre. Man kann die (konstruktivistische) Habitus-theorie durchaus methodisch operationalisieren und damit für die (rekonstruktive) Analyse von Operatoren praktischer Logik fruchtbar machen.

Damit steht für die Rezeption bourdieuscher Theorie in der vorliegenden Untersuchung eine spezifische Aufgabenstellung fest: die methodische Operationalisierung der Habitus-theorie. Genau hierin liegt der Schwerpunkt meiner Überlegungen in Bezug auf Bourdieu, nicht in einer kanonischen Bourdieu-Exegese. Allerdings kann der Versuch, gesellschaftliche Strukturen und Identitäten von kollektiven Akteuren miteinander zu vermitteln und dazu eine methodische Operationalisierung der Habitus-theorie einzusetzen, auch nicht eklektizistisch mit Bourdieus Werk umgehen.⁵²

Exkurs: Zu Bourdieu als Sozialwissenschaftler und Philosoph: "Fieldwork in Philosophy"

Praxis schließt auch die Theorieproduktion mit ein. Der wissenschaftliche Lebenslauf Bourdieus gibt einen wichtigen Einblick in die Entwicklung und die Elemente seines Ansatzes.

51 Zur direkten Auseinandersetzung mit Bourdieu vgl. Matthiesen: *Konopka*. Zum Hintergrund vor allem Oevermann: *Hermeneutik*, sowie Oevermann: *Strukturalismus*, und Bora: *Konstruktion*; frisch überarbeitet: Oevermann: *Analyse*, und Oevermann: *Aktualisierung*. Oevermann selbst sieht geringere Probleme im Verhältnis der Deutungsmusteranalyse zur Habitus-theorie als etwa Matthiesen.

52 Der folgende Exkurs ist mit leichten Unterschieden bereits veröffentlicht in Schäfer: *Religion*.

Das Stichwort “Fieldwork in Philosophy” (Bourdieu: *Fieldwork*) bezeichnet in scheinbar paradoxer Entgegensetzung die beiden Quellen bourdieuschen Denkens⁵³: die ethnologische und soziologische Feldforschung, nicht nur an empirischen Daten, sondern mit lebendigen Menschen, sowie die philosophische Reflexion der Erkenntniswege der Human- und Gesellschaftswissenschaft. Die scheinbare Paradoxie der Gleichzeitigkeit von **Feldforschung und Philosophie** ist das kreative Element im Denken Bourdieus: Philosophie ist keine feldlose Wissenschaft des frei reflektierenden Subjekts; ebensowenig wie soziale Akteure frei sind von den durch die Philosophie reflektierten Bedingungen von Erkenntnis und Sein. Die an Kant erinnernden Untertitel zweier seiner Werke: *Sozialer Sinn: Kritik der theoretischen Vernunft* und *Die feinen Unterschiede: Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, bringen dies zum Ausdruck. Sie heben aber zugleich im Unterschied zu Kant hervor, dass für Bourdieu die Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis nicht in der *Subjektivität*, sondern in der *Sozialität* des Menschen liegt. Der Schein des Paradoxen im Stichwort “*Fieldwork in Philosophy*” ergibt sich freilich erst aus dem Blickwinkel aristotelischer Vereinheitlichung aller Wahrheit unter dem logischen Widerspruchsverbot; dadurch wird die Wahrheit der praktischen Logik eines Feldes wissenschaftlicher oder sonstiger menschlicher Praxis zum bloßen Schein degradiert. Bourdieu setzt hingegen bei der Praxis und ihrer in sich widersprüchlichen Logik an und fasst Praxis als Einheit von Theorie und Praktiken. Philosophie hat dergestalt ihren Akzent auf Erkenntnis- und Handlungstheorie, verwirft die Wesensmetaphysik und orientiert sich am Menschen als gesellschaftlichem Wesen; empirische Feldforschung hat den Akzent auf Theoretisierung der Praxis und verwirft den “pointilistischen Hyperempirismus” (Bourdieu), der von der Auflistung der *petit faits* nicht loskommt.

Entscheidend an dieser doppelten und in sich spannungsvollen Festlegung scheint mir, dass Bourdieu, wie Lutz Raphael (Raphael: *Forschungskonzepte* 236 ff.) feststellt, trotz seiner hervorragenden philosophischen und wissenschaftsgeschichtlichen Kenntnisse keine begriffsorientierte “Großtheorie” entwickelt. Er ist vielmehr vom Misstrauen gegen den “Fetischismus der Begriffe und der ‘Theorie’” (Raphael) geprägt und etabliert statt einer Theorie eher einen offenen Denkstil, der auf dem Bruch mit den Alltags-Gewissheiten und den Routinen des Fachs basiert. In diesem Zusammenhang beruft sich Bourdieu vor allem auf jene, “die wie Wittgenstein den heuristischen Wert offener Konzepte propagiert und den ‘Abschließungseffekt’ allzu perfekt konstruierter Begriffe, ‘vorgängiger Definitionen’ und anderer trügerischer Normen der positivistischen Methodologie angeprangert haben... Eine wirklich wissenschaftlich strenge Epistemologie könnte die Forscher vom Druck einer methodologischen Tradition befreien, die häufig von den mittelmäßigsten Wissenschaftlern ins Feld geführt werden (sic!), um – wie es bei Platon heißt – ‘die Krallen der Junglöwen zu stützen’, will heißen, um das Schöpferische und Neue der wissenschaftlichen Einbildungskraft zu schmälern und niederzumachen.” (Bourdieu: *Bezugspunkte* 57).

Bourdieus wissenschaftliches Unternehmen entwickelt sich analog zu seinem **persönlichen Weg in der Wissenschaft**. Nach einer Kindheit als Sohn eines Beamten im bäuerlichen Béarn im Südwesten Frankreichs, schließt er – bei gleichzeitiger Immatrikulation an der Faculté des Lettres – die Ausbildung an der Ecole Normale Supérieure mit einer Agrégation in Philosophie ab. Nach einer Anstellung als Gymnasiallehrer qualifiziert sich Bourdieu zwischen 1958 und 1960 als Assistent an der Faculté des Lettres in Algier für weitere wissenschaftliche Arbeit, die ihn über die Universität in Lille nach Paris führte, wo er am *Centre de Sociologie Européenne* lehrte, das den renommierten akademischen Institutionen *Collège de France* und *Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales* angeschlossen ist. “Sein Ausbildungsgang stellt einen am Beginn untypischen, im weiteren Verlauf jedoch für französische Verhältnisse als musterhaft zu bezeichnenden Weg zu den Forschungsprofessuren dar.” (Schmeiser: *Bourdieu* 167) Diesem Weg Bourdieus in die Wissenschaft entspricht die Reihenfolge seiner großen Untersuchungen: mit *Entwurf einer Theorie der Praxis* 1972 (Orig.) zunächst eine ethnologische Studie über die kabyrische Gesellschaft; mit *Die feinen Unterschiede* 1979 eine soziologische Untersuchung der französischen Gesellschaft; mit *Sozialer Sinn* 1980 eine Überarbeitung und Präzisierung der ethnologischen Studie von 1972 für die breitere wissenschaftliche Rezeption und vor allem mit Blick auf philosophische Fragestellungen; mit *Homo Academicus* 1984 die Rückwendung des Forschungsprofessors auf das akademische Feld, um die Objektivierenden (und damit auch sich selbst) zu objektivieren, sie gewissermaßen einer Kritik der Produktionsbedingungen der theoretischen Vernunft zu unterziehen und auf sein akademisches Arbeitsfeld dieselben analytischen Kategorien anzuwenden, wie er sie auf die weitere Gesellschaft anwendet; mit *Das*

53 Bourdieu selbst reflektiert seinen eigenen wissenschaftlichen Weg in Bourdieu: *Sinn* 7 ff., *Fieldwork*, *Bezugspunkte*, *Macht* und *Regel*. Eine aufschlussreiche Darstellung aus zweiter Hand findet sich bei Schmeiser: *Bourdieu*; vgl. auch Arend-Schwarz: *Bourdieu*.

Elend der Welt ein weiteres großes Projekt, diesmal in Teamarbeit, welches auf der Grundlage von Interviews “Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft” (Untertitel) vorstellt; und mit *Meditations pascaliennes* eine eher philosophische Abhandlung über die Bedingungen wissenschaftlichen Erkennens.⁵⁴

In allen Untersuchungen, von der bäuerlichen Kabylie bis zum akademischen Erkennen, ist die reflexive Distanz zur eigenen Denkmethode und ihren intellektuellen wie gesellschaftlichen Voraussetzungen gegenwärtig, eine Distanz die sich vermutlich vor allem drei Faktoren verdankt: dem biographischen Bruch durch den Wechsel von der bäuerlichen Provinz an die Pariser Akademie; der durch das Studium der Philosophie geschulten reflexiven Distanz zur Wissenschaft; und dem durch die eigene Feldforschung in Algerien und in Frankreich notwendig und bewusst gewordenen Bruch mit dem Strukturalismus Levi-Strauss’ ebenso wie mit der phänomenologischen Schule.

Das intellektuelle Klima der französischen Soziologie zur Zeit von Bourdieus Einstieg in die Wissenschaft war geprägt von der stark theorieorientierten Durkheim-Schule einerseits und von einer empiristisch-deskriptiven Soziologie angelsächsischer Prägung andererseits. Als neue, dritte Kraft profilierte sich gerade der Strukturalismus. Diesem wandte sich Bourdieu zunächst zu. In seinen Algerien-Studien erwies Bourdieu seine Meisterschaft als strukturalistischer Ethnologe darin, die gesellschaftlichen Fakten *relational* zu fassen, durch eine Untersuchung über das kabyllische Haus (aufgenommen in Bourdieu: *Entwurf* 48 ff.). In philosophischer Hinsicht lässt er durch den Ansatz beim Strukturalismus auch substanzorientierte Sozial-Ontologie hinter sich.

In der Ontogenese seines Denkstils bricht Bourdieu – wie er nicht müde wird hervorzuheben – mit einer ganzen Phalanx von *human- und sozialwissenschaftlichen Traditionen*, die er selbst in etwas schematischer, aber doch aufschlussreicher Weise in einen subjektivistischen und einen objektivistischen Flügel einteilt. Etwas weniger dramatisch nehmen sich die Brüche aus, wenn man auch die Kontinuitäten berücksichtigt. Bourdieu selbst bewahrt in der analytischen Arbeit durch die Verwendung des saussureschen Wert- und Distinktionsbegriffes, durch die Arbeit mit binären Oppositionen, Homologien und entsprechenden Klassifikationsmethoden das strukturalistische Erbe; durch die Verwendung des Dispositions- und Legitimitätsbegriffs sowie durch die Neu-Interpretation des Begriffs der Statusgruppen und viele andere Rückbezüge orientiert er sich an Max Weber, “der Marx nicht etwa, wie gemeinhin geglaubt wird, eine idealistische Geschichtstheorie entgegenstellt, sondern die materialistische Denkweise auf Gebiete anwendet, die der Marxismus faktisch dem Idealismus überlies...” (Bourdieu: *Sinn* 37); und letztlich verdankt sich der zentrale Begriff von Praxis “als sinnlich-menschlicher Tätigkeit”, wie schon gesagt, Marx’ erster These gegen Feuerbach. Zudem steht Bourdieu mit seiner zwischen Struktur- und Handlungstheorie vermittelnden Position im Feld der ethnologischen und soziologischen Theoriebildung keineswegs allein; andere “Praxistheoretiker”⁵⁵ oder auch die objektive Hermeneutik und Deutungsmusteranalyse⁵⁶ befinden sich mit anderem analytischem Instrumentarium ebenso auf dem Weg heraus aus den bloßen Gegenüberstellungen von symbolischer Repräsentation und gesellschaftlicher Wirklichkeit oder menschlichem Handeln und gesellschaftlichen Strukturbedingungen. In der wissenschaftlichen Entwicklung der Ethnologie und Kulturosoziologie bildet die Praxistheorie den vorläufig letzten Schritt in der Auseinandersetzung mit Problemstellungen im Zusammenhang des “sozialen Sinnes”, die durch einen Rückgriff auf die Semiotik allein nicht zu lösen sind.

Bourdieu Denkstil hat zwei grundsätzliche philosophische Entscheidungen bzw. Positionsbestimmungen zur Voraussetzung: Er distanziert sich von den *substanzontologischen Voraussetzungen* abendländischen Denkens zugunsten einer *Ontologie der Relation*; und er versucht die Entgegensetzung von *subjektivistischen und objektivistischen Theorieansätzen* zu überwinden.

Bourdieu hat sich in Algerien den durch den Kolonialismus hervorgerufenen Transformationen der dortigen Gesellschaft gewidmet.⁵⁷ Hieraus entstand die *Theorie des Habitus* bzw. der *Dispositionen*. Er stieß dabei in den Analysen zum ländlichen und städtischen Subproletariat fortwährend auf Widersprüche: einerseits das im Sinne des ökonomischen Rationalitätspostulats zu erwartende, für Anpassung oder Widerstand zweckmäßige bzw. rationale

54 Vgl. Bourdieu: *Entwurf*, Bourdieu: *Sinn*, Bourdieu: *Unterschiede*, Bourdieu: *Homo*, Bourdieu et al.: *Elend*, und Bourdieu: *Meditationen*.

55 Vor allem Sahlins: *Vernunft*.

56 Vor allem Oevermann: *Hermeneutik*, und Matthiesen: *Konopka*.

57 Vgl. Bourdieu: *Travail et tavailleur en Algerie* 1963, kurz gefasst auf portugiesisch Bourdieu: *Desencantamiento*; vgl. auch Schmeiser: *Bourdieu* 168 f.

Handeln; und andererseits das faktische Handeln der Akteure. Diese Widersprüche – übrigens denen in den zentralamerikanischen Gesellschaften sehr ähnlich – waren aus einer strukturalistischen oder struktural-marxistischen Theorie heraus nicht zu verstehen. Die diesen Ansätzen implizite Auffassung der Praktiken als Anwendung objektiver Regelsysteme erklärte weder Praktiken noch Widersprüche. Freilich reichten auch subjektivistische, am rationalen Handeln orientierte Theorien nicht aus, um dem Problem beizukommen. Methodologischer Individualismus etwa ist nicht in der Lage, die objektive Regelmäßigkeit eines Handelns zu erklären, welches rationalistischen Nutzenkalkülen zuwider läuft. Es kam also darauf an, Struktur- und Handlungstheorien miteinander zu vermitteln und das Problem ähnlich zu formulieren wie, nach der Darstellung von Schmeiser (*Bourdieu* 169), schon Werner Sombart und Max Weber den Ansatz von Karl Marx weitergeführt und ergänzt hatten. Weber fasst mit Marx die kapitalistische Wirtschaftsordnung als ein unabänderliches “Gehäuse” (Weber) für das Handeln der Akteure und erklärt zugleich die Schwierigkeit der Durchsetzung des kapitalistischen Wirtschaftsmodells gegen das Prinzip der “traditionalen Bedarfsdeckung” mit einem Mangel an subjektiver “*Fähigkeit* und *Disposition* der Menschen zu bestimmten Arten praktisch-rationaler Lebensführung”⁵⁸. Nun kann die Divergenz zwischen den objektiven Bedingungen und dem Handeln der Akteure daraus erklärt werden, dass die entsprechenden Dispositionen noch nicht vorliegen. Aus diesem Ansatz entwickelt Bourdieu, u.a. im Rückgriff auf die Arbeiten des Kunsthistorikers Erwin Panofsky über die gotische Architektur,⁵⁹ den Begriff des *Habitus*. Dieses Konzept bildet die zentrale Schaltstelle zwischen System und Handlung, Gesellschaft und Individuum, materiellen Lebensbedingungen und symbolischen Repräsentationen, Struktur und Transformation. Als das System der durch Sozialisation – will heißen: die unzähligen kleinen und großen Lernprozesse des Alltags, Erfahrung etc. – interiorisierten Exteriorität organisiert der Habitus die entsprechenden Wahrnehmungs-, Denk-, Wertungs- und Verhaltensschemata in einer mehr oder weniger (!) einheitlichen Weise. Die Habitus sind somit “Systeme dauerhafter *Dispositionen*, strukturierte Strukturen, die geeignet sind, als strukturierende Strukturen zu wirken, mit anderen Worten: als Erzeugungs- und Strukturierungsprinzip von Praxisformen und Repräsentationen...” (Bourdieu: *Entwurf* 165). Den Akteuren verhilft der Habitus somit dazu, in ihrem gewohnten gesellschaftlichen Raum diesem entsprechend zu handeln. In unbekanntem Situationen können sie aus ihren Dispositionen heraus Wissen und Handeln neu kombinieren – oder eben am Alten festhalten und so die besagte Divergenz von situationsgemäß rationalem Handeln (das aus dem Blickwinkel subjektivistischer Theorien zu postulieren gewesen wäre) und faktischem Handeln erzeugen.

Damit hatte Bourdieu (zum Preis eines m.E. ungerechtfertigten Determinismusvorwurfs) eine Brücke geschlagen zwischen den gängigen, am Subjekt und seinen Entscheidungen ausgerichteten Handlungstheorien und den an der Objektivität der gesellschaftlichen oder symbolischen Bedingungen ausgerichteten Strukturtheorien. Zudem hatte er seine “praxeologische Erkenntnisweise” etabliert. Im Sinne der ersten Feuerbachthese (Marx: *Feuerbach* 5) ist jetzt *Praxis* nicht mehr “nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefaßt”, sondern als “sinnlich-menschliche Tätigkeit”. Dem Idealismus ist damit, wie Bourdieu bemerkt, die tätige Seite der menschlichen Erkenntnis abgetrotzt, “die ihm der Materialismus zumal mit der ‘Widerspiegelungstheorie’ überlassen hatte. Mit dem Begriff des Habitus als einem System erworbener Schemata, die im praktischen Zustand als Anschauungs- und Wertungskategorien bzw. als Klassifizierungsprinzipien so gut wie als Organisationsprinzipien des Handelns fungieren, war der soziale Akteur in seiner Wahrheit konstituiert, als derjenige, der die Konstruktion von Gegenständen praktisch vollzieht.” (Bourdieu: *Feldwork* 31) In wissenschaftstheoretischer Hinsicht waren damit durch einen generativen Strukturalismus⁶⁰ Struktur- und Handlungstheorie miteinander verbunden.

Weitere Theoriebildung und wissenschaftstheoretische Reflexion waren nun unumgänglich. Vor allem geht es um das Verhältnis zwischen dem Habitus und den *Feldern*, in denen sich die entsprechenden Akteure befinden (und deren Produkt der Habitus ist). Felder fasst Bourdieu auf als abgegrenzte Bereiche von Relationen zwischen

58 Max Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Band 1. Tübingen: Mohr, 1972, 12, zitiert nach Schmeiser: *Bourdieu* 169.

59 Vgl. Bourdieu: *Habitus* 125 ff., ein Text, der ursprünglich als Nachwort zur französischen Übersetzung von Panofskys Buch über *Gothic Architecture and Scholasticism*. Latrobe, PA, 1951, verfasst wurde.

60 Gelegentlich wird auch in Anlehnung an die Bezeichnung für die Piaget-Schule der Begriff des “genetischen” Strukturalismus auf Bourdieu angewandt; ich bleibe – nicht nur um falsche Identitäten zu vermeiden – beim Begriff der Generativität.

verschiedenen Positionen. Je nach Untersuchungshinsicht können verschiedene solcher Praxisfelder unterschieden werden: ökonomisches, politisches, religiöses Feld z.B. Diese partizipieren ihrerseits an einem relational aufgefassten "sozialen Raum". Einer Position in einem Feld entspricht ein gewisser Akkumulationsgrad der verschiedenen in diesem Feld geltenden *Kapitalformen*, und sie wird bestimmt durch Unterscheidung von anderen Positionen. Positionen ergeben sich somit gemäß unterschiedlicher Praxisfelder und -formen sowie gemäß unterschiedlicher Kapitalformen.

Diese scharfe Abgrenzung vom ökonomistischen *Klassen*begriff des orthodoxen Marxismus läuft eher auf eine nach differentiellen Kriterien entworfene "logische Klasse" (Bourdieu: *Antworten* 408) oder Merkmalsklasse hinaus (auf jeden Fall aber auf eine theoretische Klasse "auf dem Papier" und nicht "in der Realität").

Ebenso veränderte Bourdieu das Konzept des *Handelns*. Intensive Feldstudien über das Heiratsystem in der bäuerlichen kabyrischen Gesellschaft brachten den Bruch mit der strukturalistischen Verwandtschaftstheorie (dem Kleinod des klassischen Strukturalismus). Bourdieu begriff die Heiratspraxis, genauer: die Partnerbestimmung, nun nicht mehr als die Anwendung von vorgegebenen *Regeln*, sondern als ein *strategisches Handeln*, welches sich gemäß Nützlichkeitsabwägungen an regulativen Elementen orientiert oder diese auch ignoriert oder verändert. Bourdieu beschreitet den Weg von den Regeln zu den *Strategien* (Bourdieu: *Regel*) und handelt sich damit u.a. den Vorwurf des Utilitarismus ein.

In den Arbeiten über die Bedeutung der Ehre unter den Kabylen führt Bourdieu zur Systematisierung des in der wechselseitigen Ehrerbietung enthaltenen Gabentauschmodells unter dem Gesichtspunkt der objektiven Konkurrenz zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Positionen das Konzept des *symbolischen Kapitals* ein. Er unterscheidet dieses als *erworbene Anerkennung* – in späteren Arbeiten über Frankreich detaillierter ausgearbeitete Konzept – vom kulturellen⁶¹, sozialen und ökonomischen Kapital. Alle Kapitalformen können auf je verschiedene Weise eingesetzt werden im gesellschaftlichen Spiel bzw. Kampf, dessen Gewinn Anerkennung und letztlich Macht ist.

In diesem gesellschaftlichen Spiel fungiert die *praktische Logik* als Organisationsweise. Sie ist in sich gerade nicht vollkommen logisch, sondern lässt unerwartete Alternativen offen und ist wandelbar. Sie ist den Akteuren mehr oder weniger gut inkorporiert, je nach ihrer Kenntnis des Feldes; sie ist ihr Sinn für das Spiel.

Somit unterliegt – wie Bourdieu in der kritischen Rückwendung seines Denkstils auf die Praxis der Wissenschaft zeigt – auch das *wissenschaftliche Arbeiten* spezifischen Bedingungen: den Spielregeln des Wissenschaftsfeldes, den entsprechenden Habitus und den Maximierungszwängen, welche für das kulturelle Kapital ebenso wie für das ökonomische gelten. All dies beeinflusst in nicht geringem Maße alles wissenschaftliche Arbeiten; auch die Feldforschungen und die Versuche, Andere zu verstehen.

Ich verwende den *Begriff der Praxeologie*⁶² für den Denkstil Pierre Bourdieus. Bourdieu steht allerdings keineswegs allein in dieser neueren Denkrichtung der Sozialwissenschaften, der Praxistheorie⁶³. Dieser Begriff wird verwendet, um eine vorschnelle Identifikation der entsprechenden Theorieansätze mit der älteren Handlungstheorie Weberscher Prägung zu vermeiden, wengleich die Praxistheorie auch Max Weber beerbt. Im angelsächsischen Sprachraum kann man dieser Richtung etwa Marshall Sahlins und, in Grenzen, Anthony Giddens zurechnen.⁶⁴ Im deutschen Sprachraum geht im Blick auf die Beschreibung von Praxis als Sinnerzeugung die objektive Hermeneutik und Deutungsmusteranalyse ähnliche Wege.⁶⁵

Der Praxistheorie im allgemeinen geht es um eine Vermittlung von Handeln mit materiellen, sozialen und symbolischen Systemen. Gegen die Verabsolutierung des "Systems" durch die Tradition Saussures im Strukturalismus und die Tradition des parsonschen Funktionalismus setzt die Praxistheorie die Aktivität und Kreativität der Akteure; gegen einen subjektivistischen Voluntarismus in weberscher Tradition und in der phänomenologischen

61 Hier liegt ein an Bildung orientierter Kulturbegriff zugrunde.

62 Es gibt eine Tradition von wissenschaftlicher Praxeologie, die allerdings sehr peripher war und auf die ich mich hier *nicht* beziehe. Vgl. dazu Maluschke: *Praxeologie*.

63 Zur Stellung der Praxistheorie in der Völkerkunde und Sozialwissenschaft vgl. den vorzüglichen Forschungsbericht von Sherry B. Ortner: *Theory*.

64 Vgl. Sahlins: *Vernunft*, Giddens: *Sociology* und Giddens: *Konstitution*.

65 Vgl. Oevermann: *Hermeneutik*, und Matthiesen: *Konopka*.

Schule setzt sie die Einbindung der Handelnden in objektive gesellschaftliche Strukturen. Den Begriff der Praxis leitet sie aus der ersten Feuerbachthese ab.⁶⁶ Ein solcher Praxisbegriff, in dem die Produktion von Sinn im allgemeinen und die Theorieproduktion im besonderen aufgehoben sind, eröffnet als forschungsleitendes Axiom auch eine neue Sicht auf das Verhältnis von materiellen Lebensbedingungen und symbolischen Systemen.

Vor allem ermöglicht er, von der Vorstellung einer starren Gegenüberstellung beider wegzukommen, die sich eingebürgert hat, seit Durkheim festgestellt hat, „daß zum mindesten gewisse Kategorien soziale Dinge sind. ... Nicht nur daß die Gesellschaft sie eingesetzt hat, vielmehr *bezeichnet ihr Inhalt* (Hervorh. HS.) verschiedene Aspekte des Sozialen: ... Der Raum, den die Gesellschaft einnimmt, hat den Stoff für die Kategorie des Raumes geliefert...“ (Durkheim: *Formen* 587 f.). Diese Beobachtung hat Einiges für sich; aber sie hat zugleich auch selbst Stoff für eine allgemeine Widerspiegelungstheorie geliefert. Letztere ist in so gut wie allen objektivistisch ausgerichteten Theorien beherrschend geblieben. So hat auch die Schule des strukturalistischen Marxismus, so gut wie nichts zur Überwindung dieser Position beigetragen,⁶⁷ obgleich der Marxismus mit der zentralen Stellung der Begriffe der Arbeit, der Ideologie und der Praxis der wissenschaftlichen Vorstellungskraft durchaus genug dynamische Momente dazu bereitstellt.

Auch gegenüber der *Symbolic Anthropology*, vertreten etwa durch Victor Turner (Turner: *Dramas*) und Clifford Geertz (Geertz: *Beschreibung*), stellt die Praxistheorie einen Fortschritt dar durch die Integration der symbolischen mit den materiellen „Bereichen“ mittels des Konzepts praktischer, „sinnlich-menschlicher Tätigkeit“ (Marx). Geertz formuliert noch als Aufgabenstellung seiner Methode der „Dichten Beschreibung“: „Sie besteht darin, *Vorstellungsstrukturen* (Hervorh. HS), die die Handlungen unserer Subjekte bestimmen – das ‘Gesagte’ des sozialen Diskurses – aufzudecken...“ (Geertz: *Beschreibung* 39). Strukturen und Handeln sind hier einander gegenübergestellt, und Praxis ist Anwendung, nicht aber Produktion symbolischer Systeme. Die Praxistheorie vermittelt diese gedachte Gegenüberstellung, ohne dadurch aber die Früchte der *Symbolic Anthropology* zu verlieren – etwa die Analyse der Metaphern durch Victor Turner und des Rituals durch Clifford Geertz.

Die Praxistheorie beendet die Vermittlung symbolischer und materieller Strukturen (und Inhalte) nach Art der Abbildung. Symbolische Systeme und gesellschaftliche Strukturen werden vielmehr zugleich als Produkte und Produktionsmittel sinnlich menschlicher Tätigkeit begriffen, die ineinandergreifen. Mit bourdieuschem Vokabular geredet: Man kann von der Beschreibung eines symbolischen Systems als *opus operatum*, die weiterhin möglich und erwünscht ist, auch zur Beschreibung des *modus operandi* übergehen, wodurch – so kann man weiterführen – die Akteure und die in der Produktion von Sinn wirksamen Faktoren der Praxis als *operatores* einen systematischen Ort bekommen.

Alles in allem zielt Bourdieus Kulturwissenschaft darauf ab, die Trennung zwischen materiellen und zeichenhaften gesellschaftlichen Prozessen, Theorie und Praxis sowie Subjektivismus und Objektivismus in der Beobachtung zu überwinden. In erkenntnistheoretischer Hinsicht weist sie damit auf die Überwindung des Intellektualismus und des Grundsatzes der *adaequatio rei et intellectus* mittels der Widerspiegelung des Außen im Innen. Vor allem aber versteht sich die Theorie als ein Vokabular zur Konstruktion von Modellen und keinesfalls als Ansatz zu einer (jetzt nicht mehr substanz-, sondern relationsorientierten) Sozialontologie.

Bourdieu unternimmt somit den Versuch, eine offene Theorie zur Beschreibung der gesellschaftlichen Wirklichkeit jenseits des Gegensatzes von Produktion (Hervorbringung im Sinne der Hegelschen Subjekt-Objekt

66 Dementsprechend findet der Praxisbegriff in der politischen Philosophie Antonio Gramscis einen Ausdruck, der dem Ansatz der Praxistheorie sehr nahe kommt.

67 Althusser etwa zementiert vielmehr die Gegenüberstellung von materieller Basis und symbolischem Überbau in der Verallgemeinerung des Ideologiebegriffs auf ein „System von Vorstellungen ... meistens Bilder, bisweilen Begriffe“ vor allem aber „Strukturen“ (Althusser: *Marx* 183). Dadurch verliert er den Prozess der symbolischen Arbeit zur Verschleierung von Wirklichkeit aus dem Blick, der im klassisch-marxistischen Ideologiebegriff vorherrscht. Ebenso ergeht es bei Althusser dem Subjekt, das nach seiner Ansicht nur mittels der Interpelation („Anrufung“ und zugleich „Verhaftung“) durch eine anonyme Ideologie und somit lediglich als Objekt eines ideologischen SUBJEKTS subjektiviert wird, nicht aber als Produzent von Ideologie in Betracht kommt. (Althusser: *Ideologie* 146 ff.)

Dialektik) und Kommunikation (symbolischer Interaktionismus, funktionalistische Handlungstheorie) zu konstruieren, ohne auf die hilfreichen Aspekte dieser Traditionen zu verzichten.

Im Zuge der vorliegenden Untersuchung werde ich den bourdieuschen Denkstil in einer Weise aufnehmen, die mir für die vorliegende Problemstellung als besonders geeignet erscheint. Ich werde ihn somit – ganz im Sinne Bourdieus – als ein offenes wissenschaftliches Vokabular verwenden und summarisch mit dem Begriff “Praxeologie”⁶⁸ bezeichnen. Dies modifiziert leicht den Gebrauch und die Bedeutung von einigen Termini.

Der Begriff der *Identität* taucht bei Bourdieu kaum auf. Er lässt er sich allerdings – wie wir sehen werden – von der Habustheorie her theoretisch sehr gut fassen.

Die Begriffe “*Logik der Praxis*” und “praktische Logik” werden bei Bourdieu nicht gesondert verwendet. In meinen Überlegungen unterscheide ich sie, weil es mir darauf ankommt, die kognitiven Operatoren von Akteuren zu erschließen. Logik der Praxis bezieht sich somit auf die Verläufe gesellschaftlicher Prozesse. Analytisch korrespondieren dem Konzept also objektive Sozialdaten sowie entsprechende Modelle (Kapitel I). In diesem Zusammenhang nehme ich die Konzepte der *Positionen des sozialen Raumes*, des *Kapitals* und der *Felder* auf.

Praktische Logik bezieht sich in meinem Gebrauch auf die kognitiv-affektiven Operatoren, vermittelt derer Akteure wahrnehmen, urteilen und handeln. Analytisch korrespondiert dem Konzept die Diskursanalyse und das entsprechende Modell der kognitiven Operatoren (Kapitel II).⁶⁹

Der Begriff der *Dispositionen* wird von Bourdieu im Zusammenhang seiner Habustheorie an verschiedenen Stellen verwendet. Ich nehme ihn in der folgenden Verwendung auf: Er dient – verkürzt gesagt – als Verbindung zwischen dem Modell des Netzes der praktischen Operatoren und der Identitätstheorie, da man die Operatoren als kognitive (und affektiv sowie leiblich besetzte) Dispositionen der Akteure verstehen kann (Kapitel III).

Alle weiteren Termini aus Bourdieus Vokabular spielen eine geringere Rolle für die vorliegende Untersuchung. Ihre Verwendung wird im Gang der Untersuchung deutlich gemacht.

Bourdies Theorie des Habitus im Rahmen sozialer Ungleichheit bietet einen vorzüglichen Ansatz zur Bearbeitung des Problems der Identitäten sozialer Bewegungen. Kritiken an Bourdieus Theorie – vor allem vom Deutungsmuster-Ansatz her – bestätigen den Gebrauch, den wir in der vorliegenden Untersuchung von der Habustheorie Bourdieus machen: sie zu operationalisieren für die rekonstruktive Analyse von Operatoren praktischer Logik.

Ich behandle Bourdieus Ansatz als ein offenes wissenschaftliches Vokabular. Dabei modifiziere ich einige Begriffe. Insbesondere wird “Logik der Praxis” als Verfahrensweise objektiver gesellschaftlicher Prozesse aufgefasst, während “praktische Logik” die entsprechenden Denk- und

68 Vgl. dazu den entsprechenden Abschnitt im Exkurs zu Bourdieu als Sozialwissenschaftler.

69 Hier bestehen Ähnlichkeiten zur Schema-Theorie der kognitiven Anthropologie, mit der Strauss/Quinn: *Anthropology*, arbeiten.

Handlungsweisen von Akteuren meint. Der Begriff der Dispositionen erhält einen wichtigen Stellenwert, um den Begriff des Habitus zu dynamisieren.

3. Spezifische Methoden: Diskursanalyse und Netzwerk-Modell

Die Konstruktion des gesellschaftlichen Raumes und seiner wichtigsten Positionen sowie die Lokalisierung der untersuchten Bewegungen als Habitusformationen im Raum stellt den makro-soziologischen Zusammenhang her. Darin können die speziellen Methoden der Mikro-Analyse eingesetzt werden, mit denen ich die Habitus-theorie Bourdieus methodisch operationalisiere. Der Zugangsweg zum Habitus ist vor allem die gesprochene Sprache,⁷⁰ die ich anhand von zwei miteinander verbundenen Verfahren bearbeite: erstens, eine spezifische Methode der Diskursanalyse, die, zweitens, die Konstruktion eines Netzes praktischer Operatoren ermöglicht.⁷¹

Die *Diskursanalyse*⁷² (Kapitel II) erfolgt auf der Grundlage des französischen Strukturalismus (vor allem Greimas). Ich gebe diesem Ansatz eine pragmatische Wendung, indem ich die rekonstruktiven Techniken nicht mehr auf geschlossene "Bedeutungsuniversen" (Greimas) beziehe, sondern auf die Deutung von Erfahrung. Auf diese Weise können, erstens, die für einen bestimmten kollektiven Akteur spezifischen Erfahrungs- und Deutungsinhalte erhoben, und zwar gemäß ihrer Bedeutung für den Akteur sowie in ihrer Verbindung untereinander. Damit liegen, zweitens, "Schemata" des Wahrnehmens, Urteilens und des Handelns vor. Drittens kann man die Transformationen der praktischen Logik – ihre Gedankenschritte gewissermaßen – von Wahrnehmung über Ursachenzuschreibung, Urteil, Selbstpositionierung, Fremdpositionierung bis zum Handlungsentwurf nachzeichnen. Die kognitiven Gehalte können auf diese Weise als Operatoren praktischer Logik dargestellt werden.

Auf dieser Grundlage entwickle ich ein *Netzwerk-Modell*. Dieses lässt sich so konstruieren, dass man den logischen Schritten der (inhaltlich immer "gefüllten") Transformationen folgt und die so entstehenden Strukturen miteinander verbindet, gemäß der Dichte der

70 "Die Habitus sind differenziert wie die Positionen, deren Produkt sie sind; aber auch differenzierend... Das Wesentliche aber ist, daß diese unterschiedlichen Praktiken, Besitztümer, Meinungsäußerungen, sobald sie mit Hilfe der entsprechenden sozialen Wahrnehmungskategorien, Wahrnehmungs- und Gliederungsprinzipien wahrgenommen werden, zu symbolischen Unterschieden werden und eine regelrechte *Sprache* bilden." (Bourdieu: *Vernunft* 21 f.)

71 Dazu Näheres in Kapitel II.A.3, "Empirische Untersuchung und Modellkonstruktion".

72 Ich verstehe den Begriff in einem weiten, generischen Sinne als eine Analyse sprachlicher Tiefenstrukturen. "Discourse analysis (or deep structural frame analysis), then, entails the study of the process by which people understand their world by organising experiences and information in terms of these familiar patterns, or frames. (Fisher: *Frames* 4.36, mit Bezug auf Donati: *Discourse*, und Anna Triandafyllidou: "Second Project Report: A Frame Analysis of Institutional Discourse", report produced for the *Sustainable Development Research Project* (1995), directed by the Centre for European Social Research, Cork, Ireland, submitted to Carlo Ruzza, Nigel Gilbert and Patt O'Mahoney.)

empirisch feststellbaren Verweise. Somit verteilen sich die in den Operatoren einer praktischen Logik wirksame und die in den Habitus als Dispositionen abgelagerte Erfahrung im Modell des Netzes auf eine große Anzahl von (logischen) Relationen und Kreuzungspunkten (Termen). Zugleich stellen sich die einzelnen Teil-Strukturen (oder "Schemata") als tendenziell homolog heraus und – gleichzeitig – als spezifisch different. Das Modell entspricht darin der Tatsache, dass die praktische Logik von bestimmten Akteuren denselben (gewohnten) Problemen gegenüber zwar mit einer gewissen Regelmäßigkeit dieselbe Lösung nahelegt, dass sie aber auch – je nach der aktuellen Konjunktur eines Praxisfeldes – auf andere Schemata zurückgreifen kann, ohne dass dadurch gleich die Grundstruktur des Netzwerks verändert werden müsste. Das Modell erlaubt folglich, eine Habitusformation nicht stärker systematisieren zu müssen, als es sich von der jeweiligen analysierten Praxis her nahelegt. Dem entspricht auch, dass die (je akteurs-, feld- etc. oder klassenspezifischen) Netzstrukturen in sich nie vollständig schlüssig und geschlossen sind. Sie weisen "unbeschriebene" Stellen auf, "Löcher", oder auch Widersprüche; sie verbinden scheinbar (aus der Beobachterperspektive!) Unvereinbares miteinander oder trennen kategorisch das vermeintlich Zusammengehörige – je nach (kultur-) spezifischer Praxis der Akteure.

Das Ergebnis dieser analytischen und rekonstruktiven Verfahren ist somit ein Modell der geteilten kognitiven "Rahmungen" in einem bestimmten Kollektiv: d.h. der kognitiven Operatoren, die in der Identität einer Bewegung wirksam sind. Allerdings wird ein solches Ergebnis nicht isoliert betrachtet. Da die Analyse bereits zu Beginn von einer Feststellung der Makro-Bedingungen, der Positionen, Chancen, Begrenzungen, Kapitalien etc. einer Bewegung ausgeht, können die kognitiven Operatoren auch in diesem Zusammenhang interpretiert werden.

Die genannten Verfahren habe ich entwickelt und erprobt in der Analyse der Praxis religiöser Bewegungen in Guatemala.

Die Habitus­theorie Bourdieus operationalisiere ich für die Untersuchung sozialer Bewegungen, indem ich in ihrem Rahmen ein analytisches und rekonstruktives Verfahren in zwei Schritten entwickle. Eine Diskursanalyse mit speziellen Mitteln erschließt Tiefenstrukturen der praktischen Logik. Ein Netzwerk-Modell erlaubt, diese Strukturen gemäß der empirisch festgestellten Dichte von logischen Verbindungen zwischen unterschiedlichen Gehalten zu organisieren. Damit gewinnt man die kognitiven Operatoren, die in der Identität einer Bewegung wirksam sind. Zudem kann man diese Operatoren im Zusammenhang der Makro-Bedingungen des Handelns interpretieren.

4. Protestantismus in Guatemala und Entstehungsgeschichte dieser Untersuchung

Mitte der achtziger Jahre haben meine Frau, Kirstin Katolla, und ich zusammen eine Feldstudie zu neuen religiösen Bewegungen in Mittelamerika durchgeführt. Meine Frau konzentrierte sich als Ethnologin auf die Wirkung protestantischer Bewegungen in indianischen

Dorfgemeinschaften. Ich habe eine vergleichende Studie über jeweils zwei (klassenspezifisch unterschiedliche) Bewegungen in zwei sehr unterschiedlichen Ländern durchgeführt: Guatemala und Nicaragua in den Jahren 1985 und 1986.⁷³ In beiden Ländern herrschten Krieg und Rezession. Die Reaktionen und Aktionen der (klassenspezifisch mobilisierten) protestantischen Bewegungen waren in den beiden Ländern allerdings sehr verschieden. Insbesondere in Guatemala fiel auf, dass sich zwei Bewegungen mit sehr ähnlichen religiösen Wurzeln aber mit einer sozial sehr unterschiedlichen Anhängerschaft politisch sehr unterschiedlich verhielten: Die traditionelle Pfingstbewegung mit starker Anhängerschaft in der alten Unterschicht und bei den Marginalisierten praktizierte einen radikalen Rückzug aus dem gesellschaftlichen Leben, die so genannte neopfungstliche Bewegung mit einer Klientel aus der modernisierenden Mittel- und Oberschicht griff mit mindestens ebenso radikalen Mitteln in die Politik ein. Diese Polarität stellt die empirische Grundlage für die Überlegungen in der vorliegenden Arbeit. Trotz eines nahezu identischen "Symbolinventars" entstanden zwei vollkommen unterschiedliche soziale Bewegungen, und zwar gemäß der sozialen Positionierung ihrer Anhänger.⁷⁴

Nach der Abwägung verschiedener Alternativen hatte ich mich für Bourdieus Praxistheorie als Rahmenorientierung der Untersuchung entschieden. Dementsprechend entwickelte ich zunächst das Design der Feldforschung und später die o.g. Methode, den Habitusbegriff für die Analyse von Interviews und Beobachtungen zu operationalisieren. Mit diesem Instrumentarium analysierte ich größere Textkorpora verschiedener Habitusformationen, insbesondere der hier verarbeiteten PERG (Pfingstliche Etablierte Religionsgemeinschaft) und NPERG (Neopfungstliche Etablierte Religionsgemeinschaft). Diese beiden Habitusformationen entsprechen ungefähr zwei wichtigen Hauptströmungen in der pfingstkirchlichen Religiosität: den so genannten "traditionellen" Pfingstlern (PERG) und den so genannten "Neopfungstlern" (NPERG). Erstere entstanden um die Jahrhundertwende zum zwanzigsten Jahrhundert in den USA vor allem in Kreisen der weißen und schwarzen Unterschicht. Letztere entstanden Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts in den USA als Bewegung der oberen Mittelschicht und Oberschicht.⁷⁵

Aus den Analysen der beiden Habitusformationen entstand ein Forschungsbericht von ca. 600 Seiten in Rohform, aus dem eine Dissertation in Theologie hervorgehen sollte. Da die Arbeit für eine theologische Dissertation "zu soziologisch" ausgefallen war, verschwand sie in der Schublade, wo sie bis *dato* aufgrund schlechter Positionierung des Autors

73 Eine erste viermonatige Feldexploration erfolgte 1983. Studien über eine Kontrollstichprobe, die presbyterianische Kirche in Guatemala, habe ich nach der *Oral History*-Methode bearbeitet und getrennt verwertet. Vgl. Schäfer: *Befreiung*, und Schäfer: *Protestantismus*.

74 Da ich hier keine Arbeit über den Protestantismus vorlege, gehe ich an dieser Stelle auch nicht auf die entsprechende Fachliteratur ein. Einen großen Teil davon erwähne ich im Laufe von Kapitel I. Für weitere Literaturdiskussionen und Hinweise sowie zur Schilderung des historischen und makrosoziologischen Kontextes verweise ich auf Schäfer: *Protestantismus* (bezüglich der Entwicklungen bis Ende der achtziger Jahre) sowie auf den 2002 im sozialwissenschaftlichen Sammelband *Zentralamerika heute* erscheinenden Aufsatz Schäfer: *Modernisierung* (bezüglich der neusten Entwicklung und neuerer Literatur).

75 Vgl. Schäfer: *Protestantismus*, und dort weitere Literatur.

im akademischen Feld und folglich ungenügender Publikationsmöglichkeiten immer noch verweilt. Statt dessen schrieb ich auf der Grundlage meiner Vorarbeiten eine andere Dissertation (Schäfer: *Protestantismus*), die in der Theologie angenommen werden konnte, und in den folgenden Jahren eine Reihe weiterer Veröffentlichungen zum Thema mit unterschiedlichen Schwerpunkten.⁷⁶

Meine Lehrtätigkeit in verschiedenen lateinamerikanischen Ländern ab 1995 gab mir die Möglichkeit zum Test der Ergebnisse und der Methode durch die Arbeit mit Angehörigen der untersuchten Bewegungen. Wichtiger noch als die – fast immer zustimmende und vertiefende – Diskussion der Ergebnisse scheint mir das Interesse der Akteure an der Anwendung der Methode auf ihre eigene Praxis zu sein – und auf die Praxis anderer sozialer Akteure, z.B. auf Akademiker und das akademische Feld. Durch diese Rückmeldungen konnte ich Details verbessern und weitere Anwendungsfelder – wie etwa explizit inter-ethnische Relationen – erproben.

In der vorliegenden Arbeit kehre ich sozusagen zum Anfang zurück: zur komparativen Analyse der Praxis zweier sozialer Bewegungen. Dies allerdings nicht mit dem Interesse an den empirischen Befunden als solchen, sondern mit dem Versuch, aus der Auswertung der Ergebnisse, der Untersuchungsmethode und des Theorierahmens in theoretischer Hinsicht einen Beitrag zur Diskussion über die Identitäten sozialer Bewegungen zu leisten.

Die empirischen Studien, die dieser Untersuchung zugrunde liegen, wurden 1985/86 unter Bürgerkriegsbedingungen in Guatemala durchgeführt. Die Daten wurden auf der Grundlage der Sozialtheorie Bourdieus und des in Kapitel II zu skizzierenden Modells erhoben und ausgewertet. Hier werden nur zwei Habitusformationen herangezogen: PERG (traditionelle Pfingstbewegung) und NPERG (neopfingstliche Bewegung). Die Analysen wurden später – obgleich nicht ohne kritische Momente – von Mitgliedern der Pfingstbewegung mit großer Zustimmung aufgenommen.

5. Der eigene Beitrag zur Diskussion

Der Beitrag zur laufenden Diskussion konzentriert sich auf die Problematik von Identitäten sozialer Bewegungen. Seine Besonderheit liegt im Entwurf eines Netzwerk-Modells von Identität. Dazu sind verschiedene Schritte notwendig, die selbst wiederum einige eigene Beiträge enthalten.

In der vorliegenden Untersuchung werde ich die Sozialtheorie Pierre Bourdieus auf soziale Bewegungen anwenden. Dazu werde ich Einsichten der Habitus-theorie für die empirische Untersuchung von kollektiven Identitäten sozialer Bewegungen operationalisieren. Dies geschieht in einem ersten Schritt durch den Entwurf einer Methode und eines Modells zur Analyse von Operatoren der praktischen Logik von Bewegungsakteuren. Dieses

⁷⁶ Auf Deutsch: Schäfer: *Erlöse*, Schäfer: *Herr*, Schäfer: *Antagonismen*, Schäfer: *Reich*, Schäfer: *Doxa*, Schäfer: *Kriegsführung*, und anderes.

Modell stellt zur gleichen Zeit eine Weiterentwicklung eines bestehenden diskursanalytischen Ansatzes (Greimas) und eine Alternative zu gängigen Ansätzen der *framing*- Theorie dar. In einem weiteren Schritt bildet es die Grundlage, um die Dispositionen und Identitäten von Bewegungsakteuren zu modellieren. Aus dem Netzwerk-Modell von Identität ergeben sich schließlich Konsequenzen für den Identitätsbegriff in der Theorie sozialer Bewegungen und für Identitätstheorien allgemein. Davon werden Einige in Kapitel III und in den Schlussüberlegungen diskutiert. Das Netzwerk-Modell trägt vor allem dazu bei, einen substanzialistischen Identitätsbegriff, der Identitäten als Einheiten auffasst, zu überwinden und einen relationalen Begriff von Identität zu vertiefen, der Identität im Rahmen kultureller Vielfalt und unterschiedlichster Handlungsanforderungen zu modellieren hilft. Damit können Lösungsvorschläge für einige häufig diskutierte Probleme – wie das Verhältnis zwischen individuellen und kollektiven Identitäten, zwischen Reflexion, Kognition, Affekten und Körper sowie zwischen Inhalten und Differenzen als identitätskonstituierenden Faktoren – entwickelt werden.

Der eigene Beitrag zur Diskussion besteht vor allem in der methodischen Operationalisierung der bourdieuschen Habitustheorie und der Entwicklung eines relationalen Modells von Identität.

I. Logik der Praxis

Die Logik der Praxis regelt, “wie es läuft” in einer gegebenen Gesellschaft. Sie ist damit Bedingung für die Herausbildung, die Reproduktion und das Wirken kollektiver Identitäten. Man kann die Logik der Praxis betrachten als Operationsbedingung für die praktische Logik, der gemäß die Akteure wahrnehmen, urteilen und handeln. Umgekehrt wird die Logik der Praxis selbst vom Handeln der (zugleich individuellen und kollektiven) Akteure modifiziert. Diese Wechselwirkung zwischen “objektiven” und “subjektiven” Faktoren kann als Voraussetzung der Untersuchung sozialer Bewegungen gelten. Es scheint in der Tat so, dass auch aus praxeologischer Perspektive “kollektive Konflikte (und das kollektive Handeln sozialer Bewegungen, HS) im Ausgang von ihren *sozialstrukturellen Grundlagen* am fruchtbarsten analysiert werden können”¹; dies freilich nicht, ohne die *Bedeutung* der Verteilung gesellschaftlicher Positionen, Güter, Chancen, Macht etc., für die Akteure zu beachten. Ich werde also die ‘Verankerung der Trägergruppen in der Sozialstruktur’ und ihre Verortung in wichtigen gesellschaftlichen Problemkomplexen beachten (Raschke: *Bewegungen* 126). Aber ich werde auch berücksichtigen, dass die Akteure diese Problemlagen (im Sinne etwa der sozialpsychologisch fokussierten “Unzufriedenheit”) relevant finden und interpretieren müssen, wenn es zur Entstehung kollektiver Identitäten und Mobilisierung kommen soll.²

Gemäß dem Versuch, auf der Grundlage der Theorie Pierre Bourdieus zu arbeiten, werde ich die Frage nach den sozialstrukturellen Grundlagen von Bewegungshandeln als Frage nach der Logik der Praxis angehen. Ich werde zunächst die “doppelte Realität” (Bourdieu) des gesellschaftlichen Seins als eines wahrgenommenen Seins diskutieren. Denn nur wenn die Logik der gesellschaftlichen Praxis auch als praktische Logik von Akteuren verstanden werden kann, lässt sich der Zusammenhang zwischen Strukturen und Handeln hinreichend beschreiben. Es geht also zunächst um die Frage, wie inkorporierte und objektivierte kognitive Strukturen *Operatoren* praktischer Logik sein können, die zur Selbstverortung sozialer Bewegungen im gesellschaftlichen Raum verhelfen und ihre Wahrnehmung von Chancen und Grenzen prägen. Dann werde ich knapp die Elemente für die Konstruktion eines Modells des gesellschaftlichen Raumes skizzieren und danach ein solches Modell für Guatemala zur Zeit der Feldforschung entwerfen. Darauf werde ich dasselbe im Blick auf die Felder gesellschaftlicher Praxis tun und ein Modell des religiösen Feldes im gesellschaftlichen Raum Guatemalas entwerfen. Schließlich diskutiere ich kurz die Konsequenzen dieser Grundorientierung für die Untersuchung von Identitäten und Strategien sozialer Bewegungen.

1 Bader: *Handeln* 32, Hervorh. HS; vgl. auch Raschke: *Bewegungen* 117, 126, Touraine: *Producción* 249 ff. Dies entspricht der Tatsache, dass Sinn sowohl Voraussetzung als auch Produkt sozialer Praxis ist. Vgl. dazu kürzlich Bohn/Willems: *Sinngeneratoren*.

2 Vgl. Raschke: *Bewegungen* 146. In einer gängigen Typologie theoretischer Ansätze ließe das dann grob gesagt auf eine Kombination von strukturanalytischem und sozialpsychologischem Ansatz hinaus, Raschke: *Bewegungen* 126 und 146. Statt mich einer solchen Kombination zu bedienen, setze ich bei Bourdieus Theorie des Habitus an.

Damit ist dann der Rahmen geschaffen, um die praktische Logik als Netzwerk zu konstruieren (Kapitel II) und mit dessen Hilfe die Frage der Identität (Kapitel III) zu diskutieren.

In diesem Kapitel wird die Wechselwirkung zwischen der Logik gesellschaftlicher Praxis und der praktischen Logik des Handelns von Akteuren von der Seite der gesellschaftlichen Praxis angegangen. Allerdings wird diese als durch die Akteure wahrgenommene Praxis behandelt. Zunächst werde ich diese Wechselverhältnis auf den Begriff der Operatoren zuspitzen. Sodann werde ich ein Modell des gesellschaftlichen Raumes in Guatemala entwerfen und die zu untersuchenden Bewegungen darin verorten.

A. Sozialstrukturelle Grundlagen, Raum und Felder: zur Theoriediskussion

Im Gegensatz zu den weiteren Kapiteln kann hier die Theoriediskussion sehr knapp abgehandelt werden. Wenn man versucht, von Bourdieu aus die Problematik der Identität sozialer Bewegungen anzugehen, scheiden methodisch individualistische Ansätze als Ausgangspunkt ohnehin aus. Für eine Diskussion von Strategien würden sie allerdings interessant. Dementsprechend kann es hier nicht um die Frage "Sozialstruktur oder rationales Individuum" gehen. Außerdem ist die Sozialstruktur nur Hintergrund (wenn auch ein "aktiver") für die Frage nach dem Verständnis von Identität sozialer Bewegungen. Damit und durch unsere Festlegungen auf Bourdieu ist auch die generelle Diskussion unterschiedlicher Ansätze von Struktur- oder Strukturierungstheorien hier nicht von Bedeutung. Ich nehme mit einer großen Anzahl von Bewegungsforschern einfach an, dass Bewegungen im Verhältnis zu Sozialstrukturen agieren. Dann geht es nur noch darum, wie man sich das vorstellen kann. Und genau hier wäre dann Bourdieus Ansatz in den Rahmen der Bewegungsforschung einzuordnen. Dazu hier nur einige Bemerkungen.

1. Zum Problem des Objektivismus

Von der Prämisse auszugehen, dass Sozialstrukturen dem Bewegungshandeln vorausliegen, bedeutet nicht, dass man eine objektivistische Sicht dieses Verhältnisses haben müsste.

Objektivistische Theorien helfen meines Erachtens wenig weiter. Trotz der großen Verdienste Alain Touraines um die Theorie sozialer Bewegungen scheint mir seine Theorie

der gesellschaftlichen Beziehungen nicht differenziert und flexibel genug.³ Gesellschaftlicher Konflikt ist für soziale Bewegungen sicher konstitutiv; aber die Konfliktlinien müssten differenzierter bestimmt werden. Es ist zu wenig, lediglich *einen* grundlegenden sozialen Konflikt im Rahmen eines bi-polaren Modells gesellschaftlicher Herrschaft anzunehmen.⁴ Die Dekonstruktion von Akteursmodellen, die “nach Art der bürgerlichen Malerei und Literatur”⁵ entworfen sind, und die Betonung der gesellschaftlichen Relationen ist notwendig; sie entspricht auch unserem Ansatz. Aber es erscheint mir problematisch, wenn dieser Ansatz – statt auf eine relationale Konstruktion von Akteuren – auf einen Verlust der gesellschaftlichen Akteure für die soziologische Theorie hinausläuft, so dass schließlich nur noch die Gesellschaft selbst, in Gestalt der Klassen, in Bezug auf sich selbst agiert.⁶ Das Konzept der “Historizität” meint in diesem Zusammenhang die Fähigkeit der Gesellschaft, durch Bildung eines “Doubles” ihrer selbst in Gestalt von Repräsentationen, ein Bewusstsein ihrer selbst zu entwickeln und in Bezug auf sich selbst zu agieren. (Touraine: *Producción* 37 f., Kapitel 1.A.a) Das Konzept bringt, getreu des in ihm waltenden hegelianischen Geistes,⁷ die Gesellschaft als ein abstraktes Funktionssystem hervor. Dies läuft auf einen abstrakten Gegensatz von System und Subjekt hinaus. Soziale Bewegungen erscheinen dann als “historisches Subjekt” (Touraine: *Bewegungen* 98). Dies aber besagt nur, dass Bewegungen gegen das System (was immer das ist...) eingestellt sind und dass ihnen weiterhin (auf eine ungeklärte Weise) auch Selbstbewusstsein zukommen müsse. Andererseits aber tauchen hinterrücks doch wieder soziale Akteure auf, wie eine Art heimatlose Einzelsubjekte, die “zentriert sind auf ihre Intentionen, Ziele und Ideologien” (Touraine: *Producción* 57, Kap 1.C.b). Damit gehen nicht nur die sozialen Akteure als *gesellschaftliche* Akteure, sondern auch die kreativen Aspekte der Orientierung an gesellschaftlichen Konflikten verloren. Es gelingt keine befriedigende Verbindung von gesellschaftlicher Struktur und Akteuren.

Selbst für weniger ausdifferenzierte Gesellschaften wie die in Guatemala ist Touraines Ansatz problematisch. Auf den ersten Blick scheint es eine gewisse Plausibilität für eine stark an ökonomischen Klassengegensätzen orientierte Perspektive zu geben. Bei näherem Hinse-

3 Dies jedenfalls, was seinen Klassiker Touraine: *Producción*, und Touraine: *Bewegungen*, angeht. Zur Kritik vgl. Rucht: *Touraine*, und Touraine: *Commentary*. Auch sind soziale Bewegungen allenfalls in indirekter Weise zum “Schlüssel der Gesellschaftsanalyse” geworden: Sie strukturieren Öffentlichkeit, erhöhen die Bedeutung Kommunikation und steigern das Tempo gesellschaftlichen Lernens, sind aber zugleich auch eingebunden in Sozialstrukturen (vgl. Eder: *Institutionalisierung* 286 f.)

4 Vgl. Touraine: *Bewegungen* 96; vgl. auch Rucht: *Identität* 13.

5 Touraine: *Producción* 56, (Kapitel 1.C.a) Übersetzung HS. Zur Zitationsweise von Touraine: *Producción*, sei Folgendes angemerkt. Leider konnte ich in Costa Rica nicht das Original des Buches bekommen und muss aus meinem Exemplar in spanischer Übersetzung zitieren. Zum leichteren Auffinden der Stellen im Original habe ich die jeweiligen Kapitel mit aufgeführt.

6 Vgl. Touraine: *Producción* 56 (Kapitel 1.C.a) und Kapitel 3.B über die Klassen als soziale Akteure. Ob der “return of the actor” (Touraine: *Actor*) hier wichtige Veränderungen gebracht hat, konnte ich für die vorliegende Untersuchung nicht mehr überprüfen.

7 “Das Selbstbewusstsein erreicht seine Befriedigung nur an einem anderen Selbstbewusstsein.” Hegel: *Phänomenologie* 112. Der Abschnitt bei Touraine liest sich fast wie eine Mikrofassung von Hegels Ausführungen über die Bildung des Selbstbewusstseins in der *Phänomenologie des Geistes*.

hen aber erweist sie sich aber schnell als wenig geeignet zur Verortung der untersuchten Bewegungen.

Die *neuere Systemtheorie*⁸ befriedigt an diesem Punkt ebensowenig. Ahlemeyer (*Bewegungen* 45 ff.) kritisiert Touraine zwar; aber für seine Nähe zu Parsons und die Konzeption gesellschaftlicher Selbstproduktion von normativen Prämissen her (dem Klassenkampf). Nicht, dass die Akteure verschwinden, ist das Problem, sondern dass der Blick für die hinter den Kämpfen liegende Einheit verloren geht – welche natürlich die Einheit des Systems ist. Geht man aber von der strikten Geschlossenheit der Systeme aus, scheint das Besondere sozialer Bewegungen darin zu liegen, “die Gesellschaft gegen die Gesellschaft zu mobilisieren”⁹. Damit aber sind soziale Bewegungen als Akteure nicht mehr ernst genommen. Sie verblassen hinter der objektiven Systemdynamik, ähnlich wie dies auch in Touraines Theorie der Fall ist.

In der vorliegenden Untersuchung werde ich soziale Bewegungen als kollektive Akteure im sozialen Raum auffassen. Den sozialen Raum werde ich mit Bourdieu theoretisch in Relation zu differenten Positionen (“Klassen auf dem Papier”, Bourdieu: *Antworten* 408) konstruieren; und ich werde ihm, gemäß unserem Untersuchungsinteresse, Praxisfelder assoziieren, die für die analysierten Bewegungen relevant sind. In diesem theoretisch konstruierten Raum werde ich die zu untersuchenden Bewegungen als Habitus- bzw. Identitätsformationen verorten. Auf diese Weise sind die Bewegungen als Akteure begriffen und zugleich gesellschaftlich positioniert. Auf diese Weise lässt sich darstellen, dass soziale Bewegungen und deren “kollektive Identitäten in Situationen der Konkurrenz oder des Kampfes um als knapp erfahrene und definierte Ressourcen oder Belohnungen entstehen”¹⁰, ohne dabei die gesellschaftlichen Strukturen und Machtverhältnisse aus dem Blick zu verlieren.

2. Der gesellschaftliche Raum

Die Konzeption des gesellschaftlichen Raumes als Kräfterelation zwischen verschiedenen Positionen ermöglicht es, einige gängige Probleme der Bewegungstheorie neu zu beschreiben.

Gegner, z.B. sind konstitutiv für die Identitätsbildung sozialer Bewegungen,¹¹ vermittelt über Selbst- oder über Fremdzuschreibung. Sie können in ihrer Relation zu den untersuchten Bewegungen im Raum-Modell gut lokalisiert werden. Und dies nicht nur allgemein als Klassenfeind oder als Staat, sondern durchaus auch als andere Bewegungen (Eder: *Zukunft*) oder auch als ideologische Konstrukte.

8 Luhmann: *Protest*, Luhmann: *Gesellschaft* 847, Ahlemeyer: *Bewegungen*, Hellmann: *Systemtheorie*.

9 Luhmann: *Gesellschaft* 847. Und das heißt (woran Luhmanns weitere Ausführungen keinen Zweifel lassen) nur: Bewegungen stiften auf irrationale Weise Unruhe.

10 Bader: *Handeln* 112.

11 Vgl. Touraine: *Producción* 251, zum Prinzip der Opposition.

Macht, Konkurrenz und Kampf spielen in den verschiedensten Theorien zu sozialen Bewegungen eine wichtige Rolle; sei es in der Konkurrenz um knappe Güter oder bei der Konstitution kollektiver Identität (Bader: *Handeln* 112). Auch für die Diskussion dieser Beziehungen bietet ein Modell des gesellschaftlichen Raumes einen differenzierten Hintergrund. Es ermöglicht vor allem, die (im Idealfall mobilisierbaren) Ressourcen und damit die Handlungschancen und -grenzen verschiedener Positionen differenziert in den Blick zu bekommen.

Für das problematische Verhältnis zwischen *sozialer* und *kollektiver Identität* (Bader: *Handeln* 106 f.) oder auch für das Verhältnis zwischen der Herausbildung von sozialem *Konsens* und der kollektiven *Mobilisierung* dieses Konsenses (Klandermans: *Construction* 80) schließlich kann ein Modell des sozialen Raumes ebenfalls hilfreich sein. Es erlaubt, die Mobilisierung kollektiver Identität differenziert auf die Handlungschancen unterschiedlicher gesellschaftlicher Positionen und auf die Handlungsbedingungen unterschiedlicher Praxisfelder zu beziehen.

3. Die Felder

Bourdieu's Konzept der Felder ist ebenfalls ein hilfreicher Terminus für theoretische Konstruktion in der Bewegungstheorie. Er ermöglicht eine weitere Spezifizierung des analytischen Modells. Anders als bei den gesellschaftlichen Positionen handelt es sich hier um unterschiedliche Felder menschlichen Handelns, wie etwa Politik, Religion etc. In Praxisfeldern artikulieren sich soziale Bewegungen auf die den spezifischen Feldern eigene Weise, d.h. nach deren Logik.

Die Konstruktion von Feldern kommt den Erfordernissen der gesellschaftlichen *Differenzierung* nach und entspricht damit der Tatsache, dass soziale "Bewegung der gesellschaftlichen Differenzierung"¹² folgt; d.h. dass Mobilisierung, Aktion und Strategiebildung mehr oder weniger unbewusst den Bedingungen der Differenzierung folgen.

Dabei gehen allerdings die für Bewegungstheorie wichtigen Fragen nach *Konflikten* und *Machtverhältnissen* nicht unter horizontaler Differenzierung verloren. Sie werden vielmehr gemäß der Logik eines jeden Praxisfeldes gerade auf spezifische Weise neu thematisiert und relevant gemacht. Soziale Bewegungen bearbeiten Widersprüche, die in oder zwischen verschiedenen Praxisfeldern und Positionen bestehen.

Damit sind Praxisfelder auch "issue arena" (Gamson: *Discourse* 221 ff.) für die "packages of ideas" mit denen soziale Bewegungen ihre Diskurse gestalten und interagieren, wie dies von Seiten des *Framing*-Ansatzes gesehen wird. In diesem Zusammenhang hält Bourdieus Feldtheorie allerdings fest, dass die Praxisfelder und ihre Logik die Bedingungen der Hervorbringung jener praktischen Logik sind, die überhaupt erst die "Ideen" strukturiert.

12 Raschke: *Bewegungen* 18; dabei halte ich die typologische Unterscheidung in kultur- und machtorientierte Bewegungen zwar für interessant, aber für nicht hinreichend, um den Erfordernissen der Differenzierung zu entsprechen. Im übrigen weist Eder (*Protest*) umgekehrt darauf hin, dass in jüngster Zeit die Kulturorientierung gerade Machtstrategien vermittelt.

Mit anderen Worten: Die mobilisierende Interaktion mit ihren verschiedenen *framing*-Aktivitäten wird durch eine Feldtheorie folglich einerseits an die jeweiligen Chancen und Begrenzungen der Sozialstruktur und andererseits an die Dispositionen der Handelnden gebunden.

Damit wird die Theorie der Praxisfelder auch unmittelbar relevant für das Verstehen kollektiver *Identitäten* von Bewegungen. Identitäten sind folglich mit Praxisfeldern direkt vermittelt. Der Feldbezug ist für sie konstitutiv.

Bewegungsorganisationen agieren in Praxisfeldern und bilden dort ihre Netzwerke von Beziehungen (synergistischer oder antagonistischer Art) zu anderen Organisationen. Damit können Praxisfelder auch als “multiorganizational fields”¹³ verstanden werden. Dabei bleibt durch Bourdieus Ansatz präsent, dass die Bewegungsorganisationen und ihre Aktionen nicht nur durch die Kräfteverhältnisse untereinander bestimmt werden, sondern auch durch die Chancen und Begrenzungen, die Logiken und Machtverteilungen der jeweiligen Praxisfelder.

Schließlich erlaubt das Zusammenspiel von Positionen des gesellschaftlichen Raumes und Praxisfeldern, die *Handlungs-* und *Mobilisierungsressourcen* sozialer Bewegungen (ihr Kapital) und die Strategien seines Einsatzes genauer zu beschreiben. Dies wird – aus Raumgründen – allerdings nicht mehr Gegenstand der vorliegenden Untersuchung sein können.

Entscheidend ist, dass der Ansatz bei Bourdieus Sozialtheorie es erlaubt, die Herausbildung, Reproduktion und Wirkung kollektiver Identitäten von sozialen Bewegungen auf dem Hintergrund gesellschaftlicher (Macht-) Strukturen zu beschreiben. Dies vor allem dadurch, dass man diese Strukturen und Prozesse als von den Akteuren wahrgenommene Sachverhalte beschreiben kann.

Um Bourdieus Sozialtheorie unter dem Aspekt der gesellschaftlichen Strukturen in die Bewegungsforschung einzuordnen, legen sich Beobachtungen zu objektivistischen Ansätzen sowie der Raum- und der Feldtheorie nahe.

Der *objektivistische Blickwinkel* der Theorie Touraines und der Systemtheorie lässt die Bewegungen als Akteure verblassen hinter ihrer abstrakt systemischen Funktionalität. Die Positionierung sozialer Bewegungen im sozialen Raum, konstruiert nach den Vorgaben Bourdieus, vermittelt die Aktion der Bewegungen mit den Bedingungen der gesellschaftlichen Strukturen.

Das Modell des *gesellschaftlichen Raumes* erlaubt es, wichtige Fragen der Bewegungstheorie differenziert zu bearbeiten. Zum Beispiel lassen sich Gegnerschaften, Machtverteilung, Konkurrenz, Kämpfe sowie über die Mobilisierungschancen von Konsens in diesem Rahmen lokalisieren.

Die *Theorie der Felder* gestattet, weitere wichtige Aspekte der Bewegungstheorie zu berücksichtigen. Soziale Differenzierung, das *framing* von Zielen der Mobilisierung, die Positionierung von Bewegungsorganisationen gegeneinander im gesellschaftlichen Kontext sowie die Verortung von Bewegungen im Blick auf ihre Ressourcen wird durch die Feldtheorie auf eine differenzierte Weise ermöglicht.

13 Klandermans: *Construction* 94 ff., Klandermans: *Protest* 142 ff.

Kollektive Identitäten lassen sich auf diese Weise von den gesellschaftlichen Macht- und Konfliktverhältnissen her verstehen.

B. Die “doppelte Realität”: wahrgenommenes gesellschaftliches Sein

Verortet man eine soziale Bewegung in sozialstruktureller Hinsicht, lassen sich aus den sozialstrukturellen Merkmalen der Aktiven wichtige Schlüsse ziehen. (Raschke: *Bewegungen* 127) Gleichwohl liegt jedem sichtbaren Handeln von Akteuren deren *Wahrnehmung* der gesellschaftlichen Wirklichkeit zugrunde (und dementsprechend Entwürfe über Ziele und Mittel). (Melucci: *Involved* 342) Nur als wahrgenommenes ist das gesellschaftliche Sein auch handlungsrelevant. Es gilt also, die “Objektivität des Subjektiven” (Bourdieu: *Sinn* 246 ff.) zu beachten, oder anders: die “doppelte Realität”, welche darin besteht, dass soziale Akteure “nicht nur durch ihr Sein definiert sind, sondern auch durch das, was sie angeblich sind, also durch ein *wahrgenommenes Sein...*” (Bourdieu: *Sinn* 246 f.). Dabei sollte man darauf achten, dass das “wahrgenommene Sein” sich noch einmal doppelt: Erstens kann man von der aktiven Wahrnehmung der sozialen Akteure selbst reden: Die Akteure nehmen aktiv ihre gesellschaftlichen Bedingungen und sich selbst wahr. Dies ist die u.a. Bedingung für die Hervorbringung und fortlaufende Modifizierung von Dispositionen der Wahrnehmung, des Urteilens und des Handelns. Zweitens kann man vom passiven Wahrgenommen-Werden der Akteure sprechen: Andere Akteure nehmen sie wahr “als...”. Dies ist die Voraussetzung für die Entstehung von (und den Kampf um) Anerkennung und damit für die Akkumulation von symbolischem Kapital.

Bevor ich daran gehe, in diesem Kapitel anhand von sozialstatistischen Daten den sozialen Raum und das religiöse Feld in Guatemala zu rekonstruieren, werde ich das Verhältnis von sozialen Strukturen und Wahrnehmung unter folgenden Aspekten kurz in den Blick nehmen: Soziale Bewegungen als Handlungssysteme zwischen sozialen Strukturen und deren Wahrnehmung, Einführung des Terminus “praktische Operatoren”, Selbstzuschreibung und Konkurrenzverhältnisse, Klassen und Klassifizierungen, *Common sense* sowie das Verständnis von Gütern, Praktiken und Zeichen *als* praktischen Operatoren.

Wenn man sozialen Bewegungen sozialstrukturell verortet, muss man auch deren Wahrnehmung der Strukturen beachten sowie deren Wahrgenommen-Werden durch andere Akteure.

1. Handlung, Wahrnehmung und gesellschaftliche Strukturen

In sozialen Bewegungen geht es um Handlung, nicht um Funktion. Sie sind "Handlungssysteme" – im Unterschied zu Funktionssystemen wie etwa dem Geld- oder dem Gütermarkt. (Rucht: *Identität* 10) In Bewegungen spielen Faktoren wie kollektive Identität, Reziprozität, Interessen, Strategien, Ziele, Solidarität etc. eine Rolle; dies aber gerade nicht losgelöst von Funktionssystemen. Das Handeln sozialer Bewegungen vollzieht sich gerade in Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Strukturen. In der

Analyse sollte man deshalb gesellschaftliche Strukturen (seien dies nun Konstellations-, Erwartungs- oder Deutungsstrukturen) und Akteure (seien sie individuell oder kollektiv) miteinander zu vermitteln. Dies geschieht nicht zuletzt über die Wahrnehmung der Akteure.

Fragt man nach der *Wahrnehmung* von Akteuren, schließt man damit von vornherein die Disjunktion von "sozialer Physik" und "sozialer Semiologie" (Bourdieu: *Unterschiede* 752 f.) aus; deren Erstere sich allein auf den "objektivistischen Gebrauch der Statistik" konzentriert und deren Letztere allein auf die "Entzifferung von Bedeutungen" aus ist. Anders gesagt: man umgeht auf diese Weise die stillschweigende Voraussetzung westlichen Denkens, Geist und Materie voneinander zu trennen, so als gäbe es eine Welt der Verteilungen wirtschaftlicher Güter und eine andere der "symbolischen" Bedeutungen und so als vermittele zwischen den beiden allenfalls eine Widerspiegelung des Seins im Bewusstsein. "Wer das praktische Erfassen begreifen will, muß die Alternative von Ding und Bewusstsein, mechanistischem Materialismus und konstruktivistischem Idealismus hinter sich lassen..." (Bourdieu: *Meditationen* 181)

Es reicht laut Bourdieu (*Meditationen* 181) deshalb nicht, Wahrnehmung als eine "mentale Synthese" zu begreifen. Wahrnehmung ist vielmehr ein ganzheitlicher, körperlicher, emotionaler und geistiger Prozess.¹⁴ Sie ist zugleich Grundlage der Erzeugung "sozialen Sinnes" (Bourdieu) als auch von diesem abhängig. Sie erzeugt sinnhafte Zusammenhänge im Gehirn und Körper des Menschen durch die Teilnahme der Individuen am sozialen Leben. Ganz allgemein kann man sagen,¹⁵ dass sich wiederkehrende Wahrnehmungen (Erlebnisse) zu strukturierten Erfahrungen verdichten und sich so in den jeweiligen Menschen ablagern, "thematische Kerne" (Schimank) und Verweisstrukturen bilden. Und eben diese Verweisstrukturen zwischen Erfahrenem mit ihren Verbindungen und Verdichtungen erzeugen Sinn. Ohne die subjektive Wahrnehmung, Bewertung, Verknüpfung etc. entstünde also kein Sinn; aber auch nicht ohne die Gegenstände der Erfahrung. Sowohl die objektive als auch die subjektive Komponente sind zu beachten. Und nur in deren Vermittlung wird Sinn handlungsrelevant. Sinn ist Bedingung von Handeln, im Unterschied zu bloßem Verhalten,¹⁶

14 Vgl. dazu auch die umfangreiche Literatur zu Kognitionsforschung. Hier nur als Beispiel Damasio: *Descartes*.

15 Vgl. Luckmann nach Schimank: *Handeln* 24.

16 Vgl. Max Weber: *Wirtschaft* 1. Dies heißt nicht, dass Handeln vollkommen bewusst sein muss. Selbst Webers Typus des rein zweckrationalen Handelns ist ja keine Beschreibung der Realität, sondern ein heuristisches Konstrukt zum Erkennen von Abweichungen (Weber: *Wirtschaft* 2).

wenngleich dieser Unterschied auch nicht ganz trennscharf zu machen ist.¹⁷ Dass dies so ist, liegt u.a. daran, dass man Handeln nicht ohne weiteres an ein umfassendes und hellwaches Bewusstsein binden kann. Dies schon deshalb nicht, weil die Strukturen, die den Sinn ausmachen, keineswegs immer bewusst sind,¹⁸ sondern häufig gerade deshalb funktionieren, weil sie *nicht* voll bewusst sind. Sozialer Sinn – nach dem Verständnis von Bourdieu und zunächst sehr weit gefasst – ergibt sich aus dem Zusammenspiel von Praxis und Habitus.

Praxis ereignet sich nach einer für sie spezifischen Logik. Die *Logik der Praxis*¹⁹ macht, dass es “eben so läuft, wie es läuft”. Ihr gemäß funktionieren in einer bestimmten Gesellschaft, an einem bestimmten Ort, in einem bestimmten Beruf, kurz: in einem bestimmten Feld, die Abläufe; ihr gemäß sind die Positionen im Spiel der gesellschaftlichen Kräfte verteilt; ihr gemäß ergeben sich Chancen und Zwänge. Auf der Seite der Akteure entspricht dieser Logik der Praxis eine *praktische Logik*. Dies ist ihre Fähigkeit, entsprechend zur Logik der Praxis sinnvoll – und eben praktisch – zu handeln, d.h. im Rahmen und unter Ausnutzung der Möglichkeiten und Beachtung der Grenzen der Logik der Praxis. Diese Fähigkeit speist sich aus den kognitiven, affektiven und leiblichen Dispositionen, die im Habitus im Laufe der Sozialisation inkorporiert wurden. Praktische Logik und Logik der Praxis sind somit eng miteinander verflochten. Wie dieses Verhältnis im Einzelnen in einem Modell konstruiert werden kann, ist Gegenstand der vorliegenden Untersuchung.

Hier zunächst nur so viel: Es handelt sich um eine Verschränkung von Außen- und Binnenperspektive sozialer Bewegungen. Insofern die objektiven gesellschaftlichen Verhältnisse vermittels entsprechender Daten rekonstruiert werden, bildet dies eine Grundlage für eine Außenperspektive auf die Bewegungen. Diese ist aber nur sehr begrenzt nützlich. Wenn es so ist, dass erst die in Praxisprozessen wahrgenommenen gesellschaftlichen Verhältnisse handlungsrelevant sind, dann kommt es darauf an, die Verschränkung auch und vor allem von der Binnenperspektive her in den Blick zu bekommen. Dies gilt ganz besonders in der interkulturellen Perspektive.

Meine Untersuchung beginnt zwar in diesem Kapitel mit der Konstruktion der Außenperspektive. Sie setzt aber sachlich bei der Binnenperspektive an. Entscheidend ist die Analyse der Artikulation der Bewegungen, insbesondere ihrer Sprache, genauer: ihre “Sprachen”.²⁰ In der Sprache strukturieren, artikulieren, legitimieren, projektieren etc. soziale Bewegungen ihre Wahrnehmungen und Urteile über die Welt sowie ihre Handlungen und Ziele. Insbesondere bietet der Ansatz bei der Sprache einen Zugang zu den kognitiven Dispositionen des Habitus, ohne dass man dabei (wie in “semiologischen” Ansätzen) den

17 Weber (*Wirtschaft* 2) selbst verweist auf die “flüssige” Grenze zwischen Handeln und Sich-Verhalten insbesondere beim traditionsorientierten Handeln.

18 Die Intentionalität des Handelns “braucht den Akteuren selber nicht bewußt und durchsichtig zu sein. Sie sollte also nicht mit Bewußtsein verwechselt werden.” Bader: *Handeln* 55.

19 Bourdieu: *Sinn* 147 ff., bes. 157. Die Unterscheidung zwischen praktischer Logik und Logik der Praxis, die ich im Folgenden vornehme, taucht bei Bourdieu so nicht auf.

20 Vgl. Bader: *Handeln* 164 ff., ab 183 dann im Unterschied zur Ideologie als einer “verkehrten” Sprache.

Zusammenhang mit der Logik der Praxis verlöre. Denn wir fassen Sprache (und Denken) nicht als Abbildung auf. Sprache operiert, bewirkt.

Soziale Bewegungen sind *Handlungssysteme*. Deshalb sollte man bei ihrer Untersuchung die Disjunktion von "sozialer Physik" und "sozialer Semiologie" (Bourdieu) überwinden. Funktionssysteme, ihre Wahrnehmung, Handeln und Strukturgestaltung sind in der Praxis eng miteinander verbunden. Da bei Handlungssystemen erst die *wahrgenommenen* gesellschaftlichen Verhältnisse relevant sind für deren Handeln, setzte ich in dieser Untersuchung bei der Sprache der Akteure als einem Zugang zu deren Wahrnehmung an. Dabei wird Sprache allerdings nicht als Abbildung verstanden, sondern als praktischer Operator.

2. Operatoren der praktischen Logik

Akteure nehmen andere Akteure sowie soziale Prozesse und Strukturen wahr. Sie werden – umgekehrt – auch von den anderen Akteuren wahrgenommen. Viele dieser Wahrnehmungen sind handlungsrelevant. Das ist ziemlich banal. Genau genommen aber ermöglicht die Verschränkung von Subjektivität und Objektivität in der theoretischen Konstruktion sozialer Akteure, dass man Akteurskonstitution, Interaktion und Sozialstruktur zusammen sehen kann.

Vereinfacht gesagt: Materielle Güter, Institutionen etc. sind nicht einfach nur Dinge, sondern werden auch als distinktive Zeichen wahrgenommen. Zeichen wie Bilder, Schrift etc. stehen nicht einfach für etwas anderes, sondern üben (über die Wahrnehmung der Akteure) eine Wirkung aus auf Güter und Institutionen. Die Wahrnehmung von Akteuren strukturiert deren Dispositionen des Urteilens und Handelns. Die Dispositionen wiederum bringen Verhalten und Handeln (oder auch Nicht-Handeln) hervor. Dieses zeitigt Effekte über die Wahrnehmung von Akteuren oder auch über seine Wirkung auf Dinge. Wenn man sich also nicht für Repräsentation oder Widerspiegelung von Verhältnissen im Bewusstsein interessiert sondern für gesellschaftliche *Praxis*, lassen sich alle Relationen des gesellschaftlichen Raumes, die wahrnehmbar sind und/oder materielle Effekte zeitigen, als *Operatoren* der Logik der Praxis eben dieses Raumes verstehen. Zugleich stellen sich die Dispositionen der Akteure als Operatoren der praktischen Logik dar, welche Wahrnehmung, Urteil und Handeln (incl. Verhalten) gemäß den Bedingungen der Handlungsfelder und der Interessen der Akteure orientieren und begrenzen.

Unter *Operatoren* verstehe ich relativ regelmäßig auftretende Elemente sozialer Relationen (semantische eingeschlossen) wie etwa Äußerungen, Verhalten, Handlungen, Zeichen, Gegenstände usw., die Effekte in den sozialen Relationen hervorbringen. Ein Operator ist allerdings nichts ohne die Relation, in der er operiert.²¹ Er ordnet etwas auf eine bestimmte

21 Ein semantischer Operator ist ein Ausdruck, welcher ohne einen Zusammenhang im Satz keine vollständige Bedeutung erlangt, wie z.B.: "Ich erwarte" (wen?).

Weise etwas anderem zu. Damit übt er einen Effekt auf beide Terme aus.²² Zugleich qualifiziert er die Relation und bringt neue Terme und Relationen hervor. In diesem Sinne ist eine Äußerung wie “Wir befinden uns in der Endzeit” nicht einfach ein religiöses Zeichen, ein Bild oder gar die Bezeichnung für eine Sachlage. Sie ist vor allem ein sozialer Operator, der bestimmte Weisen der Wahrnehmung, des Urteils und des Handelns impliziert.²³

Diese – tendentiell pragmatische – Auffassung von Zeichen als Operatoren entfernt sich von der verbreiteten Meinung, Zeichen seien Bilder der Welt im Kopf. Wir folgen damit Rortys Überprüfung der philosophischen Tradition vom Bewusstsein als Spiegel (Rorty: *Spiegel*) sowie den Ergebnissen der konstruktivistischen Kognitionsforschung.²⁴ Wenn man nun nicht mehr von einer Abbildtheorie der Erkenntnis ausgeht, zugleich aber den soziologisch höchst relevanten “Widerspruch im Material selber” (Bloch) ernst nimmt, bietet sich ein gemäßigter soziologischer Konstruktivismus in pragmatischer Perspektive als hilfreich an. Damit wird die analytische Arbeit auf das Verhältnis zwischen der Logik gesellschaftlicher Praxis und den kognitiven Dispositionen verwiesen.

Die pragmatische Perspektive schließt nun aber keineswegs aus, *Zeichen* oder auch *kognitive Dispositionen* unter systemischen Gesichtspunkten zu analysieren. Dies werde ich im Fortgang dieser Untersuchung auch tun. Dabei gilt es allerdings zu berücksichtigen, dass jede Beziehung eines Zeichens in einem System auch pragmatische Effekte hat, ohne die die Zeichenrelation nicht zu verstehen ist²⁵ – und seien diese Wirkungen so winzig wie der Effekt des Flügelschlags eines Schmetterlings im Klimasystem. In der vorliegenden Arbeit werde ich die Analyse des systemischen Aspekts von (relativ autonomen) Zeichen- und Dispositionssystemen nutzen; zugleich aber werde ich den pragmatischen Aspekt stark betonen. Dazu werde ich versuchen, mich vom Vokabular der Repräsentation, der Abbildung, der Widerspiegelung sowie des Schemas “Inhalt/Ausdruck” zu lösen. Ich werde

22 In der Formel “ $y = (a)x$ ” (y ist a von x) ist “ a ” der Operator, der “ y ” und “ x ” auf eine bestimmte Weise relationiert.

23 Wittgenstein deutet auf das erkenntnistheoretische Problem hin, dass man “nicht davon weg (-kommt, HS), daß die Benützung des Satzes darin besteht, daß man sich bei jedem Wort etwas vorstelle. Man bemerkt nicht, daß man mit den Worten *rechnet*, operiert, sie mit der Zeit in dies oder jenes Bild überführt. – Es ist, als glaubte man, daß etwa die schriftliche Anweisung auf eine Kuh, die mir Einer ausfolgen soll, immer von einer Vorstellung einer Kuh begleitet sein müsse, damit die Anweisung nicht ihren Sinn verliere.” Wittgenstein: *Untersuchungen* § 449.

24 Dies vor allem dann, wenn man “konstruktivistische Methodologien gewissermaßen durch die postmoderne Brille liest” (Bora: *Konstruktion* 282). Vgl. zum Zusammenhang von Konstruktivismus und Gesellschaftstheorie zusammenfassend Schmidt: *Beobachter*, Schmidt: *Forschungsperspektiven*, sowie die Beiträge in Schmidt: *Kognition*, und Rusch/Schmidt: *Sozialtheorie*, und zu philosophischen sowie erkenntnistheoretischen Perspektiven die Beiträge in Fischer/Retzer/Schweitzer: *Ende*. – Was mich nicht überzeugt, ist das Postulat einer bloßen Konstruktion der “Welt” *im* Kopf (also in einem geschlossenen System), ohne dem Gegenstand der Erkenntnis und dessen “Widerstand” (Bloch: *Einleitung* 307 ff.) Rechnung zu tragen. In diesem Zusammenhang handelt es sich bei Bourdieus Bezeichnung seines eigenen Werkes als “strukturalistischer Konstruktivismus” vielmehr um eine sehr gemäßigte Form von Konstruktivismus, die sich lediglich darauf bezieht, dass er eine “soziale Genese” sowohl für Habitus als auch für soziale Felder und Klassen annimmt. (Bourdieu: *Macht* 135). Zum raschen Verfall allzu subjektivistischer postmoderner Denkansätze vgl. den “Nachruf” in Müller: *Postmoderne*.

25 Deshalb könnte es sich auf den ersten Blick nahelegen, mit dem peirceschen Zeichenbegriff zu arbeiten. Das werde ich allerdings nicht tun aus Gründen, die ich weiter unten darlege (vgl. unten Kapitel II.A.3.c).

deshalb im Folgenden eher von Dispositionen, Operatoren, Feldbedingungen, Positionen und Akteuren reden als von gesellschaftlichen Strukturen vs. Zeichen (-systemen).

Dinge sind Zeichen und Zeichen wirken wie Dinge und Handlungen. Sie sind Operatoren praktischer Logik. Operatoren sind wirksame Elemente sozialer Relationen z.B. Handlungen, Gegenstände, Äußerungen etc. insofern sie in Wirkungszusammenhängen vorkommen. Eine gemäßigt konstruktivistische Untersuchungsperspektive mit pragmatischem Einschlag kann somit (sprachliche und andere) Zeichen (und Praktiken) als Operatoren praktischer Logik in den Blick nehmen. Und damit wird es dann auch möglich, Logik der Praxis und Dispositionen von Akteuren durch die Analyse zusammenzuführen.

3. Distinktion, gesellschaftliche Widersprüche und Zuschreibungen

Kollektive Identität und Mobilisierung können schwerlich als Resultate der Überzeugungskraft von bloßen Diskursen oder, anders herum, als Resultate der Widerspiegelung der objektiven Verhältnisse im subjektiven Verhalten betrachtet werden. Es ist verbreiteter Konsens, dass Strukturen und Diskurse in einem "dialektischen" Verhältnis zueinander stehen. Was diese allgemeine Annahme unter praxeologischen Voraussetzungen bedeutet, soll in den folgenden Abschnitten kurz erläutert werden.

a. Distinktion und gesellschaftliche Positionen

Wenn soziale Akteure sich selbst einen bestimmten sozialen Wert – eine Position im Raum der differentiellen Positionierungen – zuschreiben, greifen sie dabei meist objektive gesellschaftliche Teilungen auf und verwandeln sie in Distinktion, die durch ein Werturteil gekennzeichnet ist²⁶ – sei es, dass eine soziale Bewegung sich selbst aus einer marginalen Position die Rolle einer prophetischen Elite zuschreibt, sei es dass sie aus einer zentralen Position heraus die Differenz zu (vermeintlichen) Prätendenten markiert. Soziale Selbstzuschreibungen sind distinktiv; und Distinktion operiert, indem sie gesellschaftliche Unterschiede (deskriptiv) in Zeichen verwandelt und aus den Zeichen (normativ) Werturteile über diese gesellschaftlichen Differenzen ableitet. (Meist werden dabei die gesellschaftlichen Unterschiede von einem Praxisfeld in ein anderes übersetzt; etwa misst man ökonomischen Differenzen religiöse Bedeutung bei.) Die verwendeten Zeichen unterschiedlichster Art dienen dann als Operatoren, um etwa eine ökonomische Differenz unter religiösen oder politischen Logiken neu zu bearbeiten.

26 Zum Zusammenspiel von Differenz und Distinktion vgl. Müller: *Differenz*.

Dies zeigt sich z.B. in der Selbstpositionierung der neopfingstlichen Bewegung (NPERG)²⁷ im gesellschaftlichen Raum (und damit gleichzeitig gegenüber anderen Akteuren des religiösen Feldes), wenn es darum geht, Mobilisierungserfolge zu erklären:

“Viele evangelische Christen – Unternehmer und Leute aus freien Berufen – bemerken, dass wir etwas Neues haben. Nicht dass wir einfach andere Evangelische wären, sondern dass wir etwas darüber hinaus besitzen. Dann kommen sie her und merken, dass diese pfingstliche Inbrunst wirklich echt ist. Dass dies keine Leute ohne Kultur sind, abergläubisch und manipulierbar wie die traditionellen Pfingstler, die sie selbst ja kennen. Sondern dass es Leute mit Ausbildung sind, die nicht einfach ein emotionales Pfingstlertum aufziehen können. (...) (Die traditionellen evangelischen Kirchen) bemerken, dass diese neopfingstliche, charismatische, evangelische Bewegung in der Mittelschicht, von kulturell, wirtschaftlich und sozial gut gestellten Leuten, etwas Neues besitzt.”²⁸

Die Selbst-Lokalisierung in einer vorteilhaften Klassenposition (“Unternehmer, Freiberufler, wirtschaftliche und sozial gut gestellte Leute”) bildet die Grundlage für die Konstruktion einer religiösen Distinktion (“nicht einfach andere Evangelische” vs. “abergläubisch und manipulierbar”), insbesondere gegenüber den sozial marginalisierten traditionellen Pfingstlern (PERG).²⁹ Damit wird der sozial vorteilhaften Position noch eine weitere, religiöse Aufwertung hinzugefügt.³⁰

Diese praktische Logik der Distinktion operiert zur Erzeugung symbolischen Kapitals. Sie wäre wenig effektiv, wenn sie sich nicht auf gesellschaftlich wirksame Teilungen bzw. Gegensätze beziehen könnte. Sie nimmt die gesellschaftlichen Teilungen wahr und transformiert sie in religiöse Distinktion: Es sind ja in unserem Beispiel zunächst evangelische *Unternehmer etc.*, die bemerken, dass sie “etwas Neues” haben. Die wahrgenommene sozio-ökonomische Positionen der Gläubigen steigert die Bedeutung der assoziierten religiösen Position. Erst durch sie fungieren die religiösen Differenzen als Operatoren, um durch askriptive Diskriminierung anderer religiöser Bewegungen die eigenen komparativen Vorteile in der gesellschaftlichen Konkurrenz um Anerkennung weiter zu steigern und schließlich das symbolische Kapital der eigenen Position effektiv zu erhöhen: Dritte bemerken und anerkennen tatsächlich das Neue und das Besondere dieser Position und lassen sich mobilisieren (und zwar in statistisch nachvollziehbarem Ausmaß).³¹

27 Neopfingstliche Etablierte Religionsgemeinschaft.

28 Interview 59/87, ein neopfingstlicher Zahnarzt.

29 Pfingstliche Etablierte Religionsgemeinschaft.

30 In methodischer Hinsicht sei hier nur kurz Folgendes angemerkt. Dieser Text wird kaum hinreichend verstanden, wenn man die Selbst-Lokalisierung im gesellschaftlichen Raum und die Selbstzuschreibung religiöser Qualitäten einfach als Kommunikationsakte auffasst oder den Text als einen Bericht über Kommunikationsverhältnisse (vgl. Bourdieu: *Entwurf* 155). Die Äußerungen des Interviewten gehören vielmehr gleichzeitig in zwei Praxisfelder: das des Interviews selbst und das der gesellschaftlichen und religiösen Positionierung des Akteurs. In beiden Feldern operieren die Äußerungen in der Erzeugung unterschiedlicher Produkte: symbolisches Kapital in der Beziehung zum Interviewer sowie Hervorbringung und Sicherung sozialer und religiöser Distinktion im eigenen gesellschaftlichen Umfeld.

31 Mitte der achtziger Jahre setze unter den Mittelschichtsgemeinden der konservativ evangelikalen Position (z.B. Baptisten, Central America Mission u.a.) ein Trend zu charismatischen Praktiken und Organisationen ein. Er wurde von theologischen Beobachtern als *Third wave* bezeichnet.

Der mobilisierende und identitätsbildende Diskurs bedarf der “Erdung” in den sozialstrukturellen Relationen; umgekehrt gilt dasselbe.

b. Gesellschaftliche Positionen und Distinktion

Wie man die askriptiven Strategien sozialer Akteure nicht ohne einen Bezug zu den gesellschaftlichen Positionen untersuchen kann, so kann man auch nicht von objektiven gesellschaftlichen Widersprüchen als Mobilisierungsursachen und Strukturmerkmalen kollektiver Identität reden, ohne die Wahrnehmung der Widersprüche durch die Akteure zu eruieren. Denn es gibt unter den Gütern und sozialen Beziehungen “kein Merkmal und keine Eigenschaft, die nicht zugleich auch symbolischen Charakter trüge – Größe und Umfang des Körpers so gut wie des Grundbesitzes: sie unterliegen immer der Wahrnehmung und Bewertung von Akteuren mit den entsprechenden gesellschaftlich ausgebildeten Schemata” (Bourdieu: *Unterschiede* 752).

Tiefgreifende Strukturveränderungen, gepaart mit strukturellen gesellschaftlichen Widersprüchen (Bader: *Handeln* 77 ff.), sind in Guatemala fraglos Ursachen kollektiven Handelns. Nur sagt das in dieser Allgemeinheit wenig. Wie sich diese Widersprüche in Interessengegensätzen und Krisenerfahrungen artikulieren, kann m.E. nicht deduktiv aus Theorie abgeleitet werden (sei diese marxistisch, funktionalistisch, methodisch-individualistisch etc.); es muss vielmehr aus dem empirischen Material über die kognitiven Operatoren erhoben werden.³² Die (sozialstatistische) Erhebung der gesellschaftlichen Widersprüche gibt nur einen allgemeinen Orientierungsrahmen für das Studium der kollektiven Identitäten von sozialen Bewegungen – mehr nicht. Denn es ist keineswegs möglich, linear aus der wissenschaftlichen Analyse gesellschaftlicher Widersprüche auf Mobilisierungsmotive und kollektive Identitäten zu schließen, so als seien die Inhalte des Bewusstseins “eine annähernd getreue ideelle Reproduktion”³³ der gesellschaftlichen Verhältnisse.

Es geht vielmehr darum, einer “Wissenschaft vom Mangel und von der Konkurrenz um Mangelgüter das entsprechende Wissen der Akteure zu integrieren” (Bourdieu: *Unterschiede* 753). Das *Wissen der Akteure* entwickelt sich aber nicht durch Abbildung der objektiven Verhältnisse, sondern durch praktische Operationen unter den Bedingungen gesellschaftlicher Auseinandersetzungen. Das Wissen muss also auf die Verhältnisse “passen” (wie Glasersfeld sagen würde); es muss sicheres und treffendes Handeln ermöglichen. Selbstverständlich gehören dazu Bilder; aber nicht die Abbildung der gesellschaftlichen Lage im Kopf. Die praktische Logik organisiert m.E. das im Laufe der Erfahrung gewonnene Wissen vielmehr in dispositionellen Schemata, die wiederum Wahrnehmung, Urteil und Handeln ermöglichen; dies mehr oder minder gemäß der Logik der gesellschaftlichen Praxis und im (durchaus subjektiven) Interesse der jeweiligen gesellschaftlichen Akteure. Dies aber muss

32 Vgl. Bader: *Handeln* 80 – wenngleich im Hintergrund immer Theorie mitläuft.

33 Kosing: *Widerspiegelungstheorie* 1302; vgl. auch die Artikel von Wittich: *Widerspiegelungsbeziehung*, und Wittich: *Widerspiegelungsprozeß*.

gerade nicht immer heißen, eine “korrekte” Ansicht (ein richtiges Bild) von den gesellschaftlichen Verhältnissen zu haben.

Vielmehr gehört auch die “Verkennung der Wahrheit der Klassenverhältnisse untrennbar zur Wahrheit dieser Verhältnisse” (Bourdieu: *Sinn* 249). Diesem Phänomen werden wir bei den Gruppen der traditionellen Pfingstbewegung (PERG) begegnen: Sie verkennen in ihrem apokalyptischen Weltbild die zeitliche Perspektive der gesellschaftlichen Entwicklungen radikal; aber genau dies ermöglicht ihnen, ihre Interessen im Rahmen des Möglichen wahrzunehmen und dadurch kollektiv zu überleben.

Auf der anderen Seite gehen natürlich die Verteilung der gesellschaftlichen Positionen, infrastrukturelle Bedingungen, die natürliche Umgebung, andere Akteure usw. in die kognitiven Dispositionen von Akteuren ein; dies aber weniger in der Weise desinteressierter, entrückter und meditativer Betrachtung von Menschen und Dingen. Vielmehr stellen sich die objektiven Verhältnisse unter dem Druck der Ereignisse, Zwänge, Notwendigkeiten und Interessen als Markierungen von Positionen (selbst, Gegner, Alliierte und Irrelevante), von Ursachenzuschreibungen, von Chancen und Handlungsperspektiven dar. Sie werden wahrgenommen unter dem Aspekt der Orientierung und Begrenzung von Praxis, als Ermöglichung oder Negation sozialer Beziehungen, Identität, Mobilisierung oder auch körperlicher Reproduktion. Und derart gehen die gesellschaftlichen Strukturen in die Habitus ein, um sich (als dispositionelle Schemata) in Operatoren der praktischen Logik der Akteure zu verwandeln.

Es ist dieser *praktische Sinn der Anpassung* auch der religiösen Praktiken und Glaubensinhalte an die Erfordernisse des gesellschaftlichen Raumes, der die oben zitierten Angehörigen der aufsteigenden modernisierenden Bourgeoisie dazu anleitet, die eigene Distinguiertheit aus dem Vergleich zu den traditionellen Pfingstlern zu gewinnen; und zwar indem sie ihren eigenen religiösen Mehr-Wert aus ihrem Zugang zu kulturellem Kapital ableiten (“abergläubisch/manipulierbar” vs. “mit Ausbildung”). Dadurch wird zugleich klar, dass die “armen kulturlosen Protestanten”³⁴ als Arme und Kulturlose im neopfungstlichen Bewertungssystem auf der negativen Seite zu stehen kommen und nicht etwa als (Mit-) Gläubige auf der positiven Seite verortet werden. Und es wird sogleich klar, warum “viele evangelische Christen – Unternehmer und Leute aus freien Berufen – bemerken, dass wir etwas Neues haben” (Interview 59/87): Der praktische Sinn des aufsteigenden Bürgertums nimmt an den Treffen der neopfungstlichen Gruppen in internationalen Hotels durchaus das wahr, was die Neopfungstler “über die anderen Evangelischen hinaus besitzen”, nämlich gesellschaftliche Distinktion und, religiös gesprochen, “geistliche Macht”.

Bildungstitel, internationale Hotels, exklusive Versammlungsräume, repräsentative Autos, Seidenkrawatten usw. sind Operatoren gesellschaftlicher Distinktion, weil sie *als solche* auch Elemente des Wissens der Akteure, ihrer kognitiven Dispositionen sind. Sie markieren

34 Dieser Ausdruck ist ein Term im Netz der kognitiven Dispositionen der untersuchten Neopfungstler. (Vgl. im Anhang “Netz der kognitiven Dispositionen, NPERG”, die Positionen K4 und E4 im Modell) Solche Terme entstehen, methodisch betrachtet, aus Mehrfachnennungen in Interviews. Wenn durch den Zusammenhang die Anzahl der Nennungen für unsere Überlegungen interessant sein sollte, so wird sie zwischen zwei Schrägstrichen angegeben: zum Beispiel /33/.

Grenzen und Möglichkeiten des Handelns, indem sie für den *sense of one's place* als Platzanweiser operieren. Auf der anderen Seite passt sich der Sinn für die Praxis der “armen kulturlosen Protestanten”, also der traditionellen Pfingstler (PERG), ebenso an die gesellschaftlichen Bedingungen an; nur dass diese das “Ende der Welt” für so nahe halten, dass der eigene Platz nicht mehr die Welt, sondern der erwartete Himmel ist. Aber gerade diese Disposition erschließt unter den spezifischen Lebensbedingungen der Anhänger dieser Bewegung neue Handlungsperspektiven.

Nicht die Repräsentation der gesellschaftlichen Widersprüche, sondern eine schöpferische Umgestaltung der Wahrnehmungen, eine interessierte Anpassung von Wahrnehmung, Urteil und Handeln an die gesellschaftlichen Widersprüche und an die eigenen Chancen und Begrenzungen markiert die vorläufige Antwort auf die Frage, wie die Welt in den Kopf (oder besser: in den Körper) kommt.³⁵ Die gesellschaftlichen Strukturen, die Verteilung der Güter, der Zugang zu Institutionen etc. sind nur insofern handlungsrelevant, als sie wahrgenommen und in verschiedener Hinsicht (politisch, kulturell, religiös etc.) transformiert und wiederum der Wahrnehmung Dritter dargeboten werden. Im Blick auf soziale Bewegungen verweist dies auf den Zusammenhang zwischen positionaler Ungleichheit und askriptiver Schließung (Bader: *Handeln* 84 ff.).

c. *Position und Askription*

“Positionale und askriptive Ungleichheiten sind die beiden wichtigsten sozialstrukturellen Grundlagen der Herausbildung umfassender und dauerhafter politischer Handlungskollektive.” (Bader: *Handeln* 84) Die gesellschaftliche Position von Akteuren ist nicht identisch mit den ihnen zugeschriebenen Eigenschaften und Werten. Der empirische Befund unter den religiösen Bewegungen in Guatemala lässt allerdings eine enge Beziehung positionaler und askriptiver, sozialstruktureller und kognitiver Elemente in der Herausbildung von Bewegungen erkennen.

Im o.g. Beispiel werden positionale Gegensätze in das religiöse Feld transformiert und dort durch zusätzliche Zuschreibungen bestätigt. Die Identität der neopfungstlichen Position wird durch eine askriptive Schließung gefestigt, welche sich gegen einen anderen Akteur (die Pfingstler) richtet, der religiös ähnlich, im Blick auf seine gesellschaftliche Position aber sehr unterschiedlich ist. Vermittels der askriptiven Diskriminierung einer sozial unterprivilegierten Position des religiösen Feldes (der armen Pfingstler, manipulierbar, bloß emotional, unecht) wird zunächst einmal die neopfungstliche Identität bestätigt. Und zusätzlich wird der gesellschaftliche Widerspruch zwischen Unterprivilegierten und Privilegierten als ein religiöser Gegensatz naturalisiert. Ein Neopfungstler ist *selbstverständlich* auch wohlhabend, modernitätsbeflissen und von heller Hautfarbe; wer dies nicht ist, kann unmöglich ein wahrer Neopfungstler sein.

Die positionelle Ungleichheit im gesellschaftlichen Raum insgesamt – d.h. also im Blick auf die Verfügungsgewalt über die Summe aller Kapitalsorten oder “Objekte” (Bader:

35 Darüber wird im Kapitel III detailliert zu verhandeln sein.

Handeln 82) – wird im religiösen Feld bestätigt. Dies geschieht sowohl dadurch, dass die Neopfingstler sich selbst einen besonderen Wert zuschreiben, als auch dadurch, dass sie den traditionellen Pfingstlern religiöse Authentizität und damit legitime Verfügungsgewalt über religiöse Güter (Diskurse und Praktiken, z.B. Prophetie, Exorzismus, Glossolie) aberkennen. Denn der Wert dieser religiösen Praktiken im Blick auf soziale Anerkennung bemisst sich als Grenzwert (Bourdieu: *Sinn* 249): je weiter verbreitet, je weniger “exklusiv” sie sind, um so weniger gelten sie. Die diskursive Operation zielt also zugleich auf eine relative Erhöhung des symbolischen Kapitals der Neopfingstler und auf eine askriptive Schließung im religiösen Feld. Im Blick auf ihre gesellschaftliche Position sind die Marginalisierten nicht in der Lage, an den Erwerbs- und Reproduktionschancen der aufsteigenden modernisierenden Mittelschicht teilzuhaben;³⁶ der

Ausschluss ist strukturell und überdies genau der wichtigste gesellschaftliche Widerspruch und bedeutendste Gegenstand der politischen und militärischen Kämpfe. Im religiösen Feld sollen die Marginalisierten nun vermittels askriptiver Schließung auch von der Bildung symbolischen Kapitals ausgeschlossen werden. Die positionale Ungleichheit wird vermittels askriptiver Schließung bestätigt. Umgekehrt aber gilt, dass Angehörige der Mittelschicht (die Unternehmer und Freiberufler, die herkommen) positional gleich sind und (deshalb) askriptiv nicht ausgeschlossen werden: Sie bekommen die Möglichkeit, die symbolisch kapitalisierbaren religiösen Güter leicht zu erwerben.

Im Blick auf die Herausbildung dauerhafter Handlungskollektive im religiösen Feld Guatemalas können wir eine enge Beziehung zwischen gesellschaftlichen Positionen und Wahrnehmungsweisen beobachten. Sie orientieren und begrenzen einander gegenseitig und markieren so Orientierungen und Begrenzungen der Habitus, Identitäten und Strategien der Akteure. Sie sind allerdings nicht einfach aufeinander abgebildet, sondern integrieren die positionsspezifische “Sicht der Dinge” und das Wissen um Konkurrenz und Kampf in die gesellschaftlichen Prozesse von Konkurrenz und Kampf. Sie wandeln Klassen in Klassifizierungen um, die sowohl religiös als auch politisch, sozial, militärisch etc. handlungsrelevant sind und somit die Klassenstrukturen transformieren (können).

Es ist ein verbreiteter Konsens, dass Strukturen und Diskurse in einem “*dialektischen*” Verhältnis zueinander stehen. Was heißt das in praxeologischer Perspektive?

Strategien der *Distinktion* bedienen sich gesellschaftlicher Differenzen. Dabei finden Übergänge zwischen Praxisfeldern statt, so dass etwa soziale Differenz in religiöse Distinktion und religiöses Kapital umgewandelt werden kann. Differenz und Distinktion verstärken sich gegenseitig und üben gesellschaftliche Effekte aus: im Beispielfall Mobilisierung von Anhängern.

Gesellschaftliche *Differenzen* haben in der Wahrnehmung der Akteure immer auch Bedeutung. Das heißt aber nicht, dass gesellschaftliche Widersprüche per se Bewegungen mobilisierten. Vielmehr gewinnen Kräfteverhältnisse, Dinge, Menschen etc. erst durch die Wahrnehmung von Akteure für diese eine operative Bedeutung als Chancen, Begrenzungen und Operatoren des Handelns. Das entsprechende Wissen ist in Dispositionen organisiert und ermöglicht situationsadäquates Handeln. Die gesellschaftlichen Verhältnisse werden nicht kontemplativ wahrgenommen.

36 Mit Weber wäre diese Lage immer noch als “offen” zu bezeichnen (Weber: *Wirtschaft* 23).

Sie stehen vielmehr in einer unmittelbaren Beziehung zu den Akteuren und werden erlebt als markierte Positionen, Zwänge, Möglichkeiten, Ursachen von etwas usw. Ein praktischer Sinn der Anpassung an diese wahrgenommenen Verhältnisse bringt die Strategien der Akteure hervor und definiert die eigene Position gegenüber anderen.

Positionelle und *askriptive Ungleichheit* ist ein wichtiger Faktor in der Entstehung sozialer Bewegungen. Sie operiert durch Umwandlung sozialer Differenz in kognitive Diskriminierung. Askriptive Diskriminierung wirkt indirekt als Legitimation von Identitäten. Die Strategien der Schließung (oder der Öffnung) nehmen die Differenzen auf und bearbeiten sie kognitiv durch Erzeugung (oder Aufhebung) von Distinktion.

Die "Dialektik" zwischen Struktur und Diskurs (bzw. Kognition) besteht darin, dass in die Prozesse von Kampf, Konkurrenz, Solidarität usw. das Wissen um diese Praktiken und ihre soziale Wirkung auf positionsspezifische Weise integriert wird.

4. Klassen und Klassifizierungen

Wenn man dafür optiert, in der Analyse sozialer Bewegungen von den Strukturen des gesellschaftlichen Raumes auszugehen, sind die Relationen zwischen gesellschaftlichen Klassen und die "Schicksale" der Klassen von Bedeutung. (Raschke: *Bewegungen* 130) Dabei sollte man "Klassen" aus verschiedenen Gründen nicht nach den Vorgaben des ökonomistischen Objektivismus begreifen.³⁷ Unter anderem deshalb nicht, weil dies die Wahrnehmung der Klassenverhältnisse durch die Akteure unterschlägt und damit eine Erklärung von Mobilisierung und kollektiver Identität schuldig bleibt.

Bei Bourdieu gehören die Klassenverhältnisse und die *klassifizierenden Akteure* zusammen. "Die vom Soziologen klassifizierten sozialen Akteure sind mithin Produzenten ... von klassifizierenden Akten, die ihrerseits klassifiziert sind. Die Gesellschaftstheorie muß ein ihr vorausliegendes praktisches Wissen von Gesellschaft unterstellen und ihrem Gegenstand integrieren..." (Bourdieu: *Unterschiede* 728) Dieses Wissen der Akteure von den Klassenverhältnissen liegt keineswegs als eine Art abbildende Isomorphie der gesellschaftlichen Lage vor.³⁸ Es wird vielmehr in einem langen sozialisatorischen Prozess über die Verdichtung von Erfahrungen erworben: "Aus gesellschaftlichen Unterteilungen und Gliederungen werden das gesellschaftliche Weltbild organisierende Teilungsprinzipien. Aus objektiven Grenzen wird der *Sinn für Grenzen*, die durch Erfahrung der objektiven Grenzen erworbene Fähigkeit zur praktischen Vorwegnahme dieser Grenzen, (sic!) wird der *sense of one's place*, der ausschließen lässt, was einen selbst ausschließt." (Bourdieu: *Unterschiede* 724) Es geht auch hier wieder um Praxis, nicht um mentale Abbildung; die Anspielung auf Goffmans *sense of one's place* unterstreicht dies. Der Sinn für Grenzen ist ein praktischer Operator, der sich u.a. *auch*

37 Vgl. unter vielen anderen Stellen Bourdieu: *Sinn* 247 ff. Hier geht es nicht um die wissenschaftliche Konstruktion von Klassen, sondern um die Wahrnehmung der Akteure.

38 ... wie dies Snow/Benford: *Ideology* 197-199, aus der Sicht des *Framing*-Ansatzes anderen Theorien sozialer Bewegungen als Meinung unterstellen.

aus Interaktionen herausbildet; aber nicht aus irgendwelchen, sondern eben aus solchen, die die gesellschaftlichen Grenzen für die Akteure spürbar und relevant machen.

Der *Sinn für die eigene Klassenstellung* und die Anderer wird dadurch hervorgebracht, dass die Individuen, die eine "Klasse bilden, absichtlich oder ohne es zu merken in symbolische Beziehungen zueinander treten, die die Differenzen von Stellung und Lage in einer Systematik der praktischen Logik ausdrücken und diese Unterschiede somit in signifikante Unterscheidungsmerkmale zu verwandeln trachten" (Bourdieu: *Klassenstellung* 57). Auf diese Weise lagern sich die per Wahrnehmung bereits verarbeiteten gesellschaftlichen Teilungen über kurz oder lang als Dispositionen im Habitus ab, darstellbar etwa als Zeichenoppositionen. Diese kognitiven (sowie auch affektiven und körperlichen) Dispositionen bilden strukturierte Gesamtheiten, die ich als Netze beschreiben werde. Aber sie existieren nicht einfach für sich. Der Habitus ist ein Generator von Wahrnehmungen, Urteilen und Handlungen, keine mentale "Struktur". Da also Akteure immerzu handeln und sich verhalten, funktionieren ihre Dispositionen konstant als Operatoren der praktischen Logik.³⁹

Dies heißt auch, dass die Dispositionen in den interaktiven Prozess gegenseitigen *Erkennens und Anerkennens* einfließen, den Prozess, aus dem Ehre, symbolisches Kapital und Herrschaft einer bestimmten gesellschaftlichen Position entstehen und damit der gesellschaftliche Status dieser Position hervorgebracht wird. Mit anderen Worten: die Lebensführung ermöglicht es den Akteuren somit, erfolgreich (oder auch nicht) "Ehre zu beanspruchen" – eben genau das, was nach Max Weber einen *Stand* ausmacht.⁴⁰ Bourdieu bringt die Tatsache, "daß alle Züge, die Max Weber dem Stand zuschreibt, zur symbolischen Ordnung gehören"⁴¹, mit den Begriffen der Klassenlage, der Position und der Stellung in eine systematische Verbindung. Damit schafft er die Grundlage dafür, den gelebten ökonomischen und sozialen Teilungen die gedachten Systeme der Klassifikation als Elemente einer kohärenten *Klassenpraxis* einzufügen.⁴² Demgemäß folgert Bourdieu aus seinen Überlegungen zu Ehre, Manier und Stilisierung des Lebens: "So läßt die Logik dieses Systems der Äußerungen und

39 In diesem Sinne übersetzt sich die Struktur gesellschaftlicher Positionen in eine kulturelle "Textur" (Eder: *Politics* 8).

40 Vgl. bei Weber: *Wirtschaft* 538, die Feststellung, dass ein Berufstand zum Stand wird vermittelt einer "Lebensführung" (sprich: Güterkonsum), die ihm die erfolgreiche Prävention von "Ehre" ermöglicht. In der Tat führt Bourdieu hier seine eigenen Studien zum Ehrbegriff mit dem weberschen Begriff des Standes zusammen. Diese systematische Fortentwicklung legte sich für Bourdieu schon aufgrund der Arbeit mit dem Ehrbegriff als einer der Grundlagen für die Entstehung symbolischen Kapitals bei den Kabylen nahe (vgl. Müller: *Sozialstruktur* 286 f.). "Distinktion im Sinne von Unterscheidung ist die in der Struktur des sozialen Raums angelegte Differenz, wahrgenommen entsprechend der auf die Struktur abgestimmten Kategorien; und der Webersche Stand, den man gerne der Marxschen Klasse gegenüberstellt, ist die anhand einer adäquaten Aufgliederung des sozialen Raums konstruierte Klasse, wahrgenommen mittels der aus der Struktur des sozialen Raums abgeleiteten Kategorien." (Bourdieu: *Raum* 21 f.).

41 Bourdieu: *Klassenstellung* 59.

42 Die beschreibbaren klassifizierenden Ordnungen und Lebensstile sind nicht mit dem marxschen *Klassenbewusstsein* zu verwechseln; die Dichotomie von bewusst vs. unbewusst ist vielmehr für diese Stufe der gesellschaftlichen Praxis insignifikant. Ausgesprochen bewusste Arbeit wird erst im Rahmen der politischen oder religiösen Mobilisierung zum Thema. Aber auch die bewussten Entscheidungen im politischen oder religiösen Feld wurzeln in den Dispositionen des Habitus. (Vgl. Bourdieu: *Unterschiede* 620 ff., und *Raum* 37 ff.)

Signalments sich nicht unabhängig von seiner Funktion begreifen, d.h. als eine symbolische Übersetzung des sozialen Systems, eines Systems von 'Einschluß und Ausschluß'..., als Zeichen von Gemeinschaft und Unterscheidung, das ökonomische Güter in Symbole und auf ökonomische Ziele gerichtete Handlungen in kommunikative Akte (die auch Ausdruck der Verweigerung der Kommunikation sein können) verwandelt. Nichts wäre in der Tat irriger als die Annahme, die symbolischen Handlungen bedeuteten nichts außer sich selbst: Sie verleihen stets der sozialen Stellung Ausdruck, und zwar gemäß einer Logik, die eben die der Sozialstruktur selbst ist, d.h. die der Unterscheidung."⁴³ Anders gesagt: den sozialstrukturellen Positionen entsprechen askriptive Positionen (die gesellschaftliche Stellung der jeweiligen Akteure). Diese gehen auf Erkennen und Anerkennen (oder auch Diskriminieren) durch andere Akteure zurück, d.h. auf die "symbolische" Funktion sozialer Beziehungen.

Exkurs: Zum Begriff "Symbol"

Was aber heißt "*symbolisch*"? In Texten Bourdieus von Anfang der siebziger Jahre scheint noch eine repräsentationale Auffassung des Symbolbegriffs vorzuherrschen ("symbolische Übersetzung", "gibt Ausdruck" etc.).⁴⁴ Später verwendet Bourdieu das Begriffsfeld "Symbol" immer stärker im Zusammenhang von Anerkennung und Herrschaft.⁴⁵ Für unsere Überlegungen ist das wichtig.

Die *repräsentationale Auffassung* von Symbolen fällt nicht völlig weg. Ein Symbol oder eine symbolische Handlung stehen *für* etwas anderes: Die erhobenen, nach oben geöffneten Hände neopfingstlicher Gläubiger beim Gebet z.B. stehen dafür, dass diese Beter (und ihre Glaubensgenossen) annehmen, dass der Heilige Geist auf diese Weise direkt auf sie herabkommt; und sie stehen dafür, dass diese Gläubigen sich aufgrund ihres Klassenhabitus ein selbstverständliches Recht auf diese Herabkunft zubilligen; die geöffneten Hände stehen also auch für eine gesellschaftliche Position. (Letzteres wird vor allem dann klar, wenn man die neopfingstliche Gebetshaltung mit einer weit verbreiteten Gebetshaltung der Pfingstler aus marginalisierten Klassen vergleicht: das Knien mit dem gebeugten Kopf zur Sitzbank geneigt.)

Wenn ein Symbol aber "für etwas steht", so hängt dies allerdings von einer doppelten *Relation der Anerkennung* ab: Erstens müssen die Beter glauben, dass diese Haltung der Herabkunft des Geistes entspricht und ein körperliches Korrelat bildet. Das heißt nicht, dass sie bewusst mit einem Kausalzusammenhang kalkulieren; es reicht vollkommen, wenn sie – ohne weiter darüber nachzudenken – eine lose Homologie zwischen Körperhaltung und Herabkunft vermuten. Zweitens – und unter weitgehend denselben kognitiven Dispositionen – muss auch die jeweilige religiöse Bewegung einen solchen (losen) Zusammenhang kennen und anerkennen, damit es sich um eine soziale oder kollektive Praxis handeln kann und nicht nur um eine individuelle Idiosynkrasie. Deutlicher wird der Zusammenhang von symbolischer Funktion und sozialer Anerkennung noch in der Zurechnung besonderer Fähigkeiten auf bestimmte Personen, z.B. charismatische Führer.

Deshalb verwende ich den Begriff des Symbols und seine Derivate im Sinne einer sozialen *Praxis des Erkennens und Anerkennens* von etwas *als* etwas. Ökonomische Güter z.B. werden also dadurch Symbole, dass Akteure ihnen aufgrund ihrer habituellen Kenntnis des sozialen Raumes und des jeweiligen Handlungsfeldes einen bestimmten Wert zuschreiben, der im allgemeinen die entsprechende Position im gesellschaftlichen Raum gleich mit qualifiziert – ganz gleich ob man diese Güter als Zeichen für Leistung und Exzellenz nimmt oder für Ausbeutung und moralische Verderbnis. Es gibt nichts, was für sich allein steht oder sich an den eigenen Haaren aus dem Sumpf

43 Bourdieu: *Klassenstellung* 62. Den Bezug zur strukturalen Semiotik, insbesondere zum Konzept des "Wertes" eines Zeichens, expliziert Bourdieu in den weiteren Ausführungen mit Verweis auf Hjemslev.

44 Vgl. etwa Bourdieu: *Klassenstellung* 62, Original früher als 1970.

45 Vgl. etwa Bourdieu: *Meditationen* 309 ff., Original von 1997.

zieht. Auch (vermeintlich rein) kommunikative Beziehungen sind nicht frei von der gesellschaftlichen Stellung der Kommunizierenden, sondern zutiefst von den objektiven und den inkorporierten Verhältnissen geprägt.⁴⁶ In Kommunikation gehen immer die (als Habitus) inkorporierten gesellschaftlichen Positionen, Zugänge zu Macht und Chancen, Grenzen usw. mit ein. Jedem Gut, jedem Wort wird von den Kommunizierenden sogleich Bedeutung konnotiert, die sich aus den inkorporierten und objektiven gesellschaftlichen Beziehungen speist. Insofern sind Güter, Worte usw. immer auch praktische Operatoren: Sie erzeugen Wirkungen in menschlicher Praxis. Die “symbolische Übersetzung des sozialen Systems” (Bourdieu) erfolgt also dadurch, dass die Positionen des sozialen Raumes bzw. der Praxisfelder in der kognitiven Verarbeitung von “Äußerungen und Signalments” (Bourdieu) zunächst einmal doppelt gegenwärtig sind: als Bedingungen der Wahrnehmung und als Gegenstand der Bewertung. Sobald Akteure wahrgenommene Güter, Handlungen, Worte etc. als Zeichen *von etwas* interpretieren, schreiben sie diesem Etwas einen (Stellen-) Wert⁴⁷ zu in einer entsprechenden Verteilungs- und Wertungsstruktur von Gütern, Macht und Wissen. Das heißt, sie schreiben den Praktiken einen Ort und eine Funktion zu in einem System von Klassifizierungen und Klassen. Die Wahrnehmung und Wertung ist zugleich ein Akt des Erkennens/Anerkennens und des Verortens in den wahrgenommenen objektiven Strukturen der Gesellschaft; Erkennen und Anerkennen (oder Aberkennen) sind nur möglich durch den Kontext jener Strukturen und die Rückbindung des Erkannten daran. Und damit sind Erkennen und Anerkennen von vorn herein eingebunden in die Dynamiken von den verschiedenen Interessen, welche sich mit den Positionen verbinden, die im Kommunikationsprozess vertreten sind. Damit gilt auch für die Zuschreibung von Autorität, Macht, Fähigkeiten und Kompetenzen – also die Hervorbringung von symbolischem Kapital: Wer hat, dem wird gegeben!

In Akte wirksamer sozialer *Klassifizierung* gehen objektive *Klassen* ein, die auf der Grundlage des Gesamtvolumens und der Struktur ihres akkumulierten Kapitals gesellschaftlich präsent sind. Und umgekehrt sind es die von Interessen orientierten Akte der Klassifizierung, welche die Klassen sichtbar machen und werten und sie so dem Handeln zugänglich und für Mobilisierung und Entstehung kollektiver Identität relevant machen. Wenn Bader (*Handeln* 82) versichert, dass die “gesellschaftliche Lagerungsstruktur... eine unerschöpfliche Brutstätte potentieller Interessengegensätze und Konfliktgruppen” ist, dann deshalb, weil diese Gegensätze zwischen Klassen gesellschaftlicher Existenzweisen bereits in einem Sinn der gesellschaftlichen Akteure für diese Klassen enthalten sind. Erst so können gesellschaftliche Interaktionen überhaupt wahrgenommen werden, Handlungen und Chancen entworfen oder auch Begrenzungen erkannt und u.U. als schmerzlich erfahren werden. Damit beginnen die Operationen praktischer Logik bereits mit der Wahrnehmung und Bewertung der gesellschaftlichen Verhältnisse.

In das Konzept der “Klassen” ist nach Bourdieu das klassifizierende Handeln von Akteuren und damit deren (implizites) Wissen von den gesellschaftlichen Machtverhältnissen zu integrieren. Die Akteure

46 Deshalb befriedigen mich systemtheoretische Analysen sozialer “Bewegungen als Kommunikationssystem” so wenig. (Vgl. Ahlemeyer: *Bewegungen*, und Hellmann: *Systemtheorie*) Wenn Hellmann davon spricht, dass “Moralisierung der Protestkommunikation für die Mobilisierung funktional” sei (269), weil sie für die Protestkommunikation “ein Drittes” darstellt (270), dann kann man das durchaus als einen Hinweis darauf lesen, dass die Kommunikation sich sehr wohl auf gesellschaftlich geteilte Standards beziehen muss, um Mobilisierung zu erzielen. Dann erschöpft sich der Vorgang aber nicht in Kommunikation, denn: Wo sind diese Standards in den Akteuren abgelagert, wie kommen sie dahin und woher kommen sie?

47 ... im saussureschen Sinne von “Wert”.

inkorporieren den Sinn für die eigene Klassenstellung im Laufe ihrer Sozialisation in ihren Dispositionen und bringen entsprechende Wahrnehmungen, Urteile und Handlungen hervor. Somit verbinden sich Klassenpositionen immer auch mit dem interaktiven Anerkennen, Zuschreiben, Aberkennen usw. von gesellschaftlichem Wert und damit von symbolischem Kapital. Erst das Wahrnehmen und Werten von Differenzen zwischen gesellschaftlichen Positionen wirkt sich in Mobilisierung von Interessen aus. Diese Akte sind grundlegende Operationen praktischer Logik.

5. Praktische Operatoren und gesellschaftliche Strukturen

Nachdem ich weiter oben den Begriff des Operators eingeführt habe, soll er zum Abschluss des Abschnitts über die “doppelte Realität” zu dem Gesellschaftsmodell zuordnet werden, das ich zum Verständnis der sozialen Strukturen verwenden und im Rest des ersten Kapitels darstellen werde.

Bourdieu macht auf zwei komplementäre Sachverhalte aufmerksam: Einerseits haben Güter, Praktiken und gesellschaftliche Institutionen immer auch die Funktion von distinktiven Zeichen. (Bourdieu: *Unterschiede* 754) Andererseits sind Äußerungen von Personen, Diskurse oder auch Riten nicht einfach “Interpretationsverfahren” der sozialen Welt. (Bourdieu: *Sinn* 67) Sie *wirken* vielmehr in praktischen Vorgängen. Dinge, Institutionen, Praktiken und Zeichen sind also schon deshalb immer auch Operatoren einer Logik der Praxis, weil sie nie ohne diesen Zusammenhang und ohne ihre Funktion darin gesehen werden können. Der semiotische Aspekt der Dinge, Institutionen und Praktiken läuft zusammen mit dem pragmatischen Aspekt der Zeichen also darauf hinaus, dass beide, Dinge etc. sowie Zeichen, im Blick auf die praktische Logik von Akteuren und die Logik einer bestimmten Praxis als Operatoren betrachtet werden können. In diesem Prozess wird soziale Wirklichkeit hervorgebracht, und zwar nicht nur durch Konstruktion der Welt in den Köpfen, sondern durch praktische Wirksamkeit in menschlicher Interaktion, strukturierenden Akten, der Produktion von Gütern, der Mobilisierung von Bewegungen usw.

Als praktische Operatoren stehen soziale Merkmale nie nur für sich selbst, sondern immer auch für den Unterschied, den es macht, sie zu besitzen. Für die praxeologische Betrachtung ist dabei aber nicht die Zeichenfunktion von vorrangigem Interesse, sondern vielmehr die *soziale Wirkung* von Dingen, Praktiken und Zeichen in gesellschaftlichen Relationen. Denn als praktische Operatoren tragen sie dazu bei, dass Akteure sich und andere im sozialen Raum verorten und im sozialen “Spiel” sinnvolle Züge tun können. Was es also “bedeutet”, einer bestimmten Bewegung anzugehören, entscheidet sich an den Wirkungen, die diese Zugehörigkeit hat; in diesem Sinne ist die Zugehörigkeit ein praktischer Operator für die soziale Verortung der Mitglieder. Und es sind diese Wirkungen, die in der kollektiven Praxis erzeugt werden, gemäß den praktischen Dispositionen der Kollektive und zwar zu einem großen Teil aus einer unbewussten Zweckmäßigkeit heraus und zu einem kleineren bewusst kalkuliert. Wenn man also praktische Operatoren untersucht, fällt der Blick sogleich auf das implizite strategische Potential bestimmter Haltungen, Praktiken, Organisationsstrukturen usw.

Der Unterschied, den es macht, einer Bewegung anzugehören, orientiert somit auch die Praktiken dieser Bewegung als solche. Eine Demonstration ist also nicht nur strategischer Einsatz für ein Ziel, sondern immer auch Zeichen gesellschaftlicher Differenz und Akt der Selbstkonsolidierung der Bewegung: Identitätspolitik. Oder die Begrüßung in der Versammlung einer religiösen Gruppe hat nicht nur die Funktion, den Beginn der Versammlung anzuzeigen. Sie ist auch Zeichen für die Differenz zwischen Innen und Außen, dem sakralen Haus (*templo*) als dem Ort der neuen Gemeinschaft auf der einen Seite und der “Straße” als dem Ort der Banden, Messerstecherein, des Raubes, des Militärs und des Alkohols auf der anderen Seite.

Die Form der Begrüßung sowie ihre Semantik unterstreichen den Charakter dieses Gegensatzes zwischen Innen und Außen. So kann eine reguläre Zusammenkunft – etwa in der PERG – als “diese wunderbare Nacht” oder als “einmalige Gelegenheit der Gegenwart Christi” hervorgehoben und in einen kontradiktorischen Gegensatz zum immer wiederkehrenden und immer gleichen alltäglichen Elend der “Welt” und der “Straße” gesetzt werden. So wird in den Gruppen der meist armen traditionellen Pfingstler im Begrüßungsritual die absolute Trennung von “Kirche und Welt” zelebriert und die Bewegung als Rückzugsraum konstruiert.

In den Gruppen der begüterten Neopfingstler (NPERG) liegt der Akzent woanders: Zwar schaffen der Raum und die Begrüßung als solche ebenfalls eine Innen/Außen-Differenz. Diese konnotiert aber u.a. die soziale Distinktion der Mitglieder, etwa durch die Ausstattung der Räume, livrierte *concierges* an den Eingängen und die Marken der vor den Gebäuden geparkten Autos. Die Begrüßungsrituale enthalten sehr oft exorzistische Formeln, die nicht nur eine einfache Verstärkung der Innen/Außen-Differenz bewirken. Vielmehr spezifizieren sie die Differenz, denn sie benennen die Geister, die nicht erwünscht sind (den “Geist der Armut”, “der Erfolglosigkeit”, “der Mutlosigkeit” etc.); und sie wirken als eine Demonstration der Macht der Leiter über die Welt draußen bzw. die Geister, die jene Welt regieren. Diese Begrüßungen produzieren also weniger einen Rückzugsraum als ein Trainingszentrum für den “spirituellen Krieg” außerhalb der Mauern.

In den Begrüßungspraktiken sind ganze Konstruktionen des sozialen Raumes implizit, die auf klassenspezifisch unterschiedliche Handlungen und Wirkungen hinauslaufen. Die Praktiken und Zeichen sind nicht nur im Blick auf ihr Zustandekommen von den Interessen und Relevanzempfindungen der Akteure geprägt, sondern selbst von vorn herein auf die feldspezifischen Chancen und Begrenzungen der kollektiven Spieler hin entworfen, und zwar gemäß deren klassenspezifischen Positionen.

Dies heißt aber nicht, dass das *praktische Wissen um die Strukturen* des sozialen Raumes und die eigene Positionierung durch eine mentale Abbildung der Gesellschaft erzeugt würde oder auch nur durch eine bloße Übertragung objektiver sozialer und ökonomischer Trennungen in kognitive Muster. Wenn es denn eine relativ getreue Abbildung gäbe, wäre sie doch durch Interessen und Relevanzempfindungen höchst verzerrt. Selbst ein extremer Klassengegensatz, wie er in Guatemala durchaus vorlag und sich durch militärische Gewalt, Medien und schon das bloße Straßensbild dem Beobachter aufdrängte, erzeugt nicht einfach eine bi-polare Auffassung von der Welt und läuft schon gar nicht auf eine bi-polare Mobilisierung hinaus. Was ein (kollektiver oder individueller) Akteur als relevant genug für sich empfindet, um sich zu positionieren oder zu handeln, kann von verschiedensten Interessenlagen geleitet sein.

Entgegen einer voreilig unterstellten mobilisierenden Kraft der ökonomischen Herrschaftsverhältnisse zeigt sich immer wieder, dass die Kämpfe um symbolisches Kapital nicht unter jenen am stärksten sind, die im Feld der ökonomischen Verteilungen “oben” und

“unten” stehen, sondern zwischen denen, die sich “eigentlich” solidarisieren müssten, weil sie im gesellschaftlichen Raum nahe beieinander liegen. Genau deshalb aber kommt es häufig zu um so stärkerer Konkurrenz.

Marginalisierte etwa, die einer der armen Gruppen der neopfingstlichen *Elim*-Organisation angehören,⁴⁸ legen großen Wert auf die Anerkennung einer religiösen Differenz zu den armen Mitgliedern von anderen Gemeinden ihrer Wohnviertel.⁴⁹ Zur Hervorhebung dieser Differenz verweisen sie auf eine besondere Wirksamkeit der Dämonenaustreibung und auf das so genannte *Prosperity-Gospel* anhand von Beispielen aus den sozial gehobenen Kreisen ihrer Gruppe. Diese religiöse Distinktion gegenüber den ökonomisch Gleichen wird erzielt durch die subjektive Identifizierung mit den (ökonomisch potenten) Repräsentanten einer (religiös und ökonomisch) privilegierten Position des religiösen Feldes, und wird objektiv zur Schau gestellt in der gelegentlichen (und kirchlich organisierten) Teilnahme an den Gottesdiensten der reichen Gemeinden. Die religiös konstruierte Differenz zu den sonst Gleichen verschleiert einerseits die ökonomische, soziale und politische Differenz zwischen den Mitgliedern ein und derselben Organisation (*Elim*) einerseits; andererseits nimmt sie der ökonomischen und sozialen Gleichheit zwischen den Angehörigen einer unterdrückten Position des gesellschaftlichen Feldes ihre Bedeutung für die Mobilisierung.

“Die objektiv geringste Distanz im sozialen Raum kann mit der subjektiv größten Distanz zusammenfallen. ... Das Eigentümliche der Logik des Symbolismus liegt darin, daß sie winzig kleine Unterschiede zu absoluten Unterschieden zwischen alles oder nichts aufbauscht.”⁵⁰ Ein Effekt des Kampfes zwischen den sozial Gleichen um partikuläre Anerkennung, also um weniger Gleichheit (und somit um einen größeren Unterschied), ist, dass die politischen Kämpfe zwischen Ungleichen aus dem Gesichtsfeld der Akteure rücken. Denn im Kampf um symbolisches Kapital trachten die Kämpfenden danach, “nur die eigene Lage (zu) verändern, was eine stillschweigende Anerkennung der Klassenordnung voraussetzt” (Bourdieu: *Sinn* 252).

Die Strukturierung der Wahrnehmungs- und Bewertungsdispositionen, die Herausbildung kollektiver Identität und die Mobilisierung ereignen sich hier gerade nicht entlang der objektiven gesellschaftlichen Gegensätze. Vielmehr folgen sie einer partikularen Logik der Distinktion und fungieren als Operatoren in einem Konkurrenzkampf um symbolisches Kapital durch die Nutzung komparativer Vorteile gegenüber anderen, sehr ähnlichen Bewegungen bzw. Bewegungsorganisationen. Dies erklärt die hohe Komplexität von Mobilisierung, Allianzen und Gegnerschaften im religiösen Feld. Obwohl in Guatemala durchaus eine deutliche Polarisierung des religiösen Feldes zu erkennen ist, bringt es dennoch nicht viel Erkenntnisgewinn, sich diese Lage als die Widerspiegelung eines gesellschaftlichen “Zentralkonflikts” (Touraine) vorzustellen.

48 Elim ist im Blick auf die Leitung, die reichen Gemeinden und die religiöse Praxis der Position der NPERG zuzurechnen. Aus historischen Gründen – sie war bis Anfang der achtziger Jahre traditionell pfingstlich – verfügte die Organisation Mitte der achtziger Jahre über viele relativ arme Gruppen auf dem Land und in Slum-Vorstädten.

49 ... die zur PERG gehören.

50 Bourdieu: *Sinn* 251; wie dies etwa beim *numerus clausus* der Fall ist, der zwischen zwei von der gesellschaftlichen Position her nicht Unterscheidbaren aus einem u. U. winzigen Unterschied in der Masse des akkumulierten *symbolischen* Kapitals eine “absolute und dauerhafte Unterscheidung an die Stelle einer kontinuierlichen Skala” (die Zeugnisnoten) setzt.

Die kognitiven, affektiven und körperlichen Dispositionen der einzelnen Akteure bilden die Welt nicht ab, sondern sind von vornherein Operatoren praktischer Logik. Als solche sind sie an die Logik der Praxisfelder objektiv angepasst. Aber zugleich operiert die praktische Logik der Akteure immer gemäß ihrer positionsspezifischen Interessen, Präferenzen und Relevanzempfindungen, d.h. sie operiert strategisch. Die Schemata der praktischen Logik sind Operatoren, da sie es den Akteuren ermöglichen, einen Sinn für das im jeweiligen Feld gespielte Spiel zu entwickeln, für seine Einsätze, seine Risiken, seine Chancen und seine Regeln. D.h., sie ermöglichen den Akteuren gemäß, ihrer Position im Feld strategisch zu handeln.

Warum kommen also gerade die Neopfingstler auf die Idee, einen kleinen exorzistischen Ritus aus dem riesigen Inventar christlicher Ritualpraktiken herauszusuchen, um mit ihm die Gottesdienstbesucher zu begrüßen? Ganz einfach: Weil er, wie wir noch sehen werden, ihrer zentralen Handlungsdisposition entspricht und diese wiederum ein praktischer Operator ihrer Interessen auf verschiedenen gesellschaftlichen Praxisfeldern ist.

Ob objektive gesellschaftliche Strukturen für soziale Bewegungen handlungsrelevant sind oder nicht, hängt davon ab, ob und wie sie von den Akteuren wahrgenommen werden. Die inkorporierten sozialen Relationen sind somit für die Theorie von großer Bedeutung und methodisch geradezu unverzichtbar. Dies entbindet freilich nicht von der Untersuchung der objektiven Strukturen. Wenn es nicht um "soziale Semiologie" (Bourdieu) gehen soll sondern um Praxis, sind diese von großer Bedeutung. Sie präsentieren sich den Akteuren als Gelegenheiten und Zwänge.

Die semiotische Funktion der Dinge und Praktiken läuft mit der pragmatischen Funktion der Zeichen im Konzept der Operatoren zusammen. Die Frage nach der Wirkung solcher Operatoren ist für uns wichtiger als die Frage nach ihrer Bedeutung.

Wirkung gibt Aufschluss über zugeschriebene *Bedeutung*. Die Effekte der Zugehörigkeit bestimmter Akteure zu einer sozialen Bewegung etwa entscheiden über die Bedeutung dieser Tatsache für diese und andere Akteure. Durch die Orientierung der Analyse an Operatoren ist das (implizite) strategische Potential einer Bewegung immer mit im Blick. Umgekehrt sind die strategischen Aktionen immer auch Selbstpositionierungen und -kundgabe: tendentiell also Identitätspolitik.

Das praktische *Wissen von Akteuren* um die *gesellschaftlichen Bedingungen* operiert nicht linear entsprechend zu gesellschaftlichen Gegensätzen, die anhand statistischer Daten soziologisch festgestellt werden können – nicht einmal in einer stark polarisierten Gesellschaft wie Guatemala. Für die Wahrnehmung der Akteure können andere Differenzen viel wichtiger sein. Kämpfe um unterschiedliches Kapital auf verschiedenen Feldern bringen somit komplexe Verhältnisse von Mobilisierung hervor. Die inkorporierten Operatoren praktischer Logik ermöglichen es den Akteuren, sich auf unterschiedlichen Feldern zu engagieren und die Einsätze, Chancen und Begrenzungen differenziert zu bewerten.

Die wahrgenommenen und *inkorporierten "Strukturen"* der Welt sind für das Verstehen von kollektiven Identitäten und Mobilisierung sozialer Bewegungen somit unverzichtbar – allerdings im Zusammenhang der aus den *objektiven Verteilungen* von Gütern konstruierbaren Verhältnisse, welche sich den Akteuren wiederum als Gelegenheiten und Zwänge präsentieren.

C. Gelegenheiten und Zwänge I: der gesellschaftliche Raum

Akteure nehmen die gesellschaftlichen Beziehungen wahr gemäß den Orientierungen und Begrenzungen durch ihre Positionen in der gesellschaftlichen Struktur und den für sie relevanten Praxisfeldern. Melucci dementsprechend stellt fest, dass Menschen aufgrund ihrer gesellschaftlichen Position Affinitäten zu bestimmten Bewegungen haben. (Melucci: *Involved* 339) Mobilisierung ereignet sich aufgrund “an interactive and negotiated perception of action opportunities and constraints common to a certain number of individuals” (Melucci: *Involved* 339) innerhalb eines “multipolar action systems”. Dieses ist orientiert durch die Zwecke des Handelns (“ends”, den Sinn des Handelns für den Akteur), durch die Mittel (“means”, die Möglichkeiten und Begrenzungen des Handelns), und schließlich durch Kontextfaktoren (“environment”, dem Feld, in dem sich das Handeln ereignet). (Melucci: *Involved* 332 f.)

Die praxeologische Sicht ist ähnlich.⁵¹ Zunächst erscheinen die gesellschaftlichen Strukturen auch als externe Chancen und Begrenzungen des Handelns.⁵² (Diese werden freilich auch bei methodologisch-individualistischen Ansätzen beachtet.) Ausgehend von Bourdieu lassen sich allerdings die gesellschaftlichen Strukturen als Bedingungen der Hervorbringung bereits grundlegendster Orientierungen und Begrenzungen der habituellen Dispositionen von Akteuren verstehen. “Großgruppen‘schicksale” (Raschke: *Bewegungen* 130) und soziale Strukturen prägen somit schon die Möglichkeiten und Weisen der Wahrnehmung und Nutzung von Chancen und Begrenzungen, Gelegenheiten und Zwängen.

Wenn man die Operationsbedingungen der praktischen Logik sozialer Bewegungen und die Herausbildung ihrer kollektiven Identität verstehen möchte, erscheint es somit angeraten, die zu untersuchenden Akteure im Rahmen eines Modells der objektiven gesellschaftlichen Strukturen zu konstruieren. Zu diesem Zweck werde ich mich Bourdieu anschließen und den sozialen Raum als ein relationales theoretisches Konstrukt konzipieren, um so die Bedingungen der Praxis sozialer Bewegungen modellhaft darstellbar zu machen. Dazu werde ich in diesem Abschnitt zunächst theoretische Rahmenbedingungen abklären. Sodann werde ich ein Modell des gesellschaftlichen Raumes in Guatemala zur späteren Verortung der untersuchten Bewegungen konstruieren. Die Darstellung des Raummodells wird relativ knapp ausfallen, da das Konzept des Feldes nützlicher und gehaltvoller für die empirische Untersuchung der praktischen Logik von sozialen Bewegungen ist.

Mobilisierung und Identitätsbildung sozialer Bewegungen ereignet sich im Rahmen von sozialen Strukturen. Ähnlich dem “multipolar action system” (Melucci) in der Bewegungsforschung kann man

51 Unterschiede zu Melucci werde ich unten, Kapitel III.A.1.d, diskutieren.

52 Vgl. die “externen Handlungschancen” bei Bader: *Handeln* 299.

aus der Perspektive bourdieuscher Theorie den gesellschaftlichen Raum als Rahmen für die Verortung der zu untersuchenden Akteure konstruieren.

1. Positionen, Klassen, Kapital: theoretische Orientierung

Im Folgenden werde ich kurz einige Begriffe – wie Raum, Position, Kapital, Lage und Stellung – klären und auf die relationale Konstruktion des gesellschaftlichen Raumes eingehen.

a. *Raum und Feld – eine terminologische Klärung*

Müller macht darauf aufmerksam, dass die Begriffe “gesellschaftlicher Raum” (*espace*) und “Feld” (*champ*) von Bourdieu immer wieder synonym und wenig distinkt verwendet werden.⁵³ Man kann das Bourdieus souveräner und undogmatischer Verwendung der Begriffe je nach Erkenntnisinteresse und im Sinne eines offenen Denkstils zuschreiben. Aber die von Müller festgestellte mangelnde Klarheit ist keine gute Voraussetzung für die Arbeit mit den beiden Begriffen. Nun sollte man zwar aus Bourdieus Denkstil keine Scholastik machen. Aber gleichwohl möchte ich mit dem Ziel größerer Klarheit bei *unserem* Erkenntnisinteresse eine terminologische Unterscheidung einführen.

Bourdieu selbst spricht m.E. vor allem in zwei Weisen vom gesellschaftlichen Raum: als einem Ensemble von kräftemäßig unterschiedlichen *Positionen* und als einem Ensemble von Feldern. Beides ist kohärent mit seiner Theorie; und ich selbst werde auch beide Verwendungen übernehmen. Ebenfalls ist es kohärent, wenn man davon redet, dass Felder aus Positionen zusammengesetzt sind, ähnlich wie der Raum.

Dennoch werde ich mich mit dem Terminus “Raum” im Folgenden stärker auf den Aspekt der Relationen zwischen Positionen mit unterschiedlichem *Gesamtvolumen* an Kapital und unterschiedlicher Strukturiertheit des Kapitals konzentrieren; während im Blick auf die Felder jeweils *feld-spezifische* Kapitalformen eine besondere Rolle übernehmen und die Transformation zwischen spezifischen Feldern in den Blick kommt. Wenn ich von “Raum” rede, betone ich eher den Aspekt der sozialen *Struktur*, in der sich die Positionen aus verschiedenen hier zusammenkommenden Kapitalformen ergeben. Die Position eines Akteurs im Raum sagt damit etwas über seine gesamte Macht in der Gesellschaft aus. Wenn ich von Feldern rede, meine ich somit spezifische Praxis- und Kapitalformen wie sie in Politik, Religion etc. zur Geltung kommen. Felder also verstehe ich eher unter dem Aspekt des Prozesses, der Strategien, des Handelns und der Umwandlungen. Deshalb rede ich von Handlungs- oder

53 Vgl. Müller: *Sozialstruktur* 342 f., der zwei Verwendungen der Begriffe bei Bourdieu konstatiert: die Differenzierung von Raum und Feld nach der Logik von System und Subsystem sowie den synonymen Gebrauch der Begriffe. Wenn man nur den Artikel *Sozialer Raum und ‘Klassen’* durchsieht, ergibt sich folgendes Bild: Mal ist der Raum z.B. ein “Kräftefeld” (Bourdieu: *Raum* 10), mal ist das “soziale Feld” ein Raum (*Raum* 11); mal ist auch der Raum ein Komplex von Feldern (*Raum* 32).

Praxisfeldern. Handeln von Akteuren ist immer feldspezifisch, weil es in irgendeinem Feld geschieht; es steht subjektiv für die Handelnden in einem Handlungszusammenhang und für die Beobachtenden unter einer Beobachtungshinsicht. Auf diese Weise wirkt sich das Handeln der Akteure natürlich auch auf die Gesamtstruktur des Raumes aus. Rede ich also von “Raum”, betone ich eher die existenten *Machtverteilungen*, während ich mit der Rede von “Feldern” eher unterschiedliche Praxen der *Machttransformation* oder *-bestätigung* anspreche.

Für die Rede von sozialen Bewegungen heißt das, dass man im “Raum” eher sozialstrukturelle Grunddaten und objektiv bedingte Festlegungen von Akteuren abträgt, während als Praxisfelder all jene Bereiche gelten können, in denen die Akteure diese Festlegungen umarbeiten oder bestätigen in Form der Herausbildung kollektiver Identitäten und Strategien.

b. Relationale Konstruktion

In Bourdieus theoretische Konstruktion der Gesellschaft⁵⁴ gehen Elemente der Durkheim-Schule (dies insbesondere für die Analyse nicht-industrieller Gesellschaften) sowie der Sozialtheorien Marx’ und Webers ein.⁵⁵ Die Begriffe “gesellschaftlicher Raum” und “Feld” können als Eckpunkte der theoretischen Konstruktion der gesellschaftlichen (auch symbolischen) Beziehungen aufgefasst werden. Bourdieu entwickelt sie aus der empirischen Analyse und in Abgrenzung von einigen Denkvorsetzungen einer orthodoxen marxistischen Gesellschaftsanalyse: der “tendenziellen Privilegierung der Substanzen – im vorliegenden Fall die realen Gruppen, deren Stärke, Mitglieder, Grenzen man zu bestimmen sucht –” (Bourdieu: *Raum* 9); der Identifikation der theoretisch konstruierten mit den wirklichen Klassen, d.h. also wieder mit vermeintlichen Substanzen; dem Ökonomismus und der Unterschlagung der Auseinandersetzungen um symbolisches Kapital zwischen Positionen in den verschiedenen Praxisfeldern.⁵⁶ Bourdieu zielt darauf, “sowohl die Vorstellung einer nach Klassen und einer nach verschiedenen funktionalen Bereichen differenzierten Gesellschaft miteinander zu

54 Vgl. vor allem Bourdieu: *Unterschiede*, zweiter und dritter Teil, Bourdieu: *Raum*, und Bourdieu: *Ortseffekte*, wo er knapp aber interessant Homologien zwischen dem theoretisch konstruierten Sozialraum und dem physisch bewohnten Raum aufzeigt. Eine sehr hilfreiche, differenzierte und kritische Darstellung bietet Müller: *Sozialstruktur* 323 ff. Vgl. auch Müller: *Kultur*. Zur empirischen Kritik vgl. Hradil: *System* 111 ff., und die kurze, aber heftige Auseinandersetzung in der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* mit den Beiträgen von Blasius/Winkler: *Unterschiede*, Höher: *Rezeption*, und Blasius/Winkler: *Antwort*. Ich schließe mich in dieser Auseinandersetzung im Wesentlichen dem Standpunkt Höhers an, insbesondere im Blick auf die Fragen der Strukturierung des sozialen Raumes und des Feldbegriffs. Es ist wichtig zu sehen, dass die Teilung des gesellschaftlichen Raumes in drei Merkmalsklassen der empirischen Feststellung der Homologie zwischen gesellschaftlichen Positionen und Lebensstilen entspringt: Distinktion, Präention und “Notwendigkeitsgeschmack” sind ästhetische Praxen, die gesellschaftlichen Positionsunterschieden entsprechen.

55 Vgl. Bourdieu: *Bezugspunkte* 51 f., Müller: *Sozialstruktur* 259 ff. Charakteristisch dafür ist eine Weber-Lektüre, die Webers Positionen nicht als idealistischen Widerspruch zu Marx, sondern als Komplement auffasst.

56 Vgl. Bourdieu: *Raum* 9. Zu den folgenden Ausführungen vgl. vor allem Bourdieu: *Unterschiede*, zweiter Teil, 171 ff. und Schluss, 727 ff., Bourdieu: *Raum*, Bourdieu: *Klassenstellung*, Bourdieu: *Eigenschaften*; und in Auseinandersetzung mit Bourdieu Bohn: *Habitus* 22 ff., Eder: *Klassentheorie*, Hradil: *System*, Kraus: *Feld*, Müller: *Sozialstruktur* 259 ff., Raphael: *Forschungskonzepte* 256 ff.

vermitteln als auch die Entgegensetzung von systemischer und lebensweltlicher sozialer Integration zu überwinden” (Krais: *Feld* 55). Im vorliegenden Zusammenhang ist entscheidend, dass er die gesellschaftlichen Verhältnisse relational begreift als einen durch unterschiedliche Positionen gegliederten Raum, dessen Strukturen sich den wechselnden Kräfteverhältnisse gemäß zwischen den Positionen ergeben.⁵⁷

Nach Bourdieu können Raum *und* Feld als *Kraftfelder* verstanden werden. (Bourdieu: *Leçon* 74) Insofern beide, Raum und Feld, Relationsgebilde zwischen Positionen sind, deren Bedeutung sich durch die in den Positionen konzentrierte Fülle von Kapital ergibt, haben Raum und Feld das gleiche Konstruktionsprinzip: die gegenseitige Äußerlichkeit der durch Kapitalkonzentration konstituierten Positionen. Ich denke also, dass man sowohl für den Raum als auch für die Felder die Analogie zu physikalischen Kraftfeldern in Anspruch nehmen kann, auf die Bourdieu aufmerksam macht.⁵⁸ Eine hilfreiche Vorstellung scheint mir die eines magnetischen Kraftfeldes in Eisenspänen sein. Streut man Eisenspäne auf eine Platte, legt Elektromagneten darunter und schaltet sie ein, so nehmen die Eisenspäne sofort eine Struktur an, die durch die Anziehung und Abstoßung der Pole der Magneten zustande kommt. Das Feld ist durch die Energie der Magneten strukturiert. Und will man nun einen Eisenstab in diesem Feld bzw. Raum von einem gegebenen Punkt woanders hin bewegen, so wird dies in eine Richtung leichter sein als in eine andere: die Strukturierung des Raumes bzw. Feldes durch konzentrierte Energie orientiert und begrenzt in ihrem Wirkungsbereich so auch die Bewegungsmöglichkeiten. Diese Analogie mag hilfreich sein, um sich die Strukturierung des sozialen Raumes und der verschiedenen Praxisfelder durch die in den Positionen konzentrierte soziale Energie, das Kapital, vorzustellen.

Praxeologische Wissenschaft bildet also den gesellschaftlichen Raum nicht ab, sondern konstruiert ihn theoretisch in Form von Modellen. Bourdieus entscheidendes Konstruktionsprinzip ist die Relation.⁵⁹ “So wie der physische Raum durch die wechselseitige Äußerlichkeit der Teile definiert wird, wird der Sozialraum durch die wechselseitige Aus-

57 Eine ausgearbeitete Theorie des gesellschaftlichen Raumes und seiner Felder – vergleichbar etwa mit seiner Theorie des Habitus – hat Bourdieu nicht mehr vorlegen können, hatte sie aber einige Zeit in Arbeit (vgl. Bourdieu: *Fieldwork* 47).

58 Bourdieu lehnt sich u.a. an Gaston Bachelards physikalischen Begriff eines Feldes “von potentiellen Kräften”, bzw. einer “dynamischen Situation” an (G. Bachelard: *L’activité rationaliste de la physique contemporaine*. Paris, 2. Aufl. 1965, S. 60, zit. nach Bourdieu: *Unterschiede* 164). Ebenso bezieht er sich auf Kurt Lewin. (Bourdieu/Wacquant: *Anthropologie* 64) In Weiterentwicklung der physikalischen Feldtheorien Faradays und Maxwells und angeregt durch Einsteins Relativitätstheorie definiert Kurt Lewin den Begriff des Feldes für die Psychologie und Sozialwissenschaften wie folgt: “Eine Gesamtheit gleichzeitig bestehender Tatsachen, die als gegenseitig voneinander abhängig begriffen werden, nennt man ein Feld (Einstein 1933). Die Psychologie muß den Lebensraum, der eine Person und ihre Umwelt einschließt, als ein Feld betrachten.” (K. Lewin: “Verhalten und Entwicklung als eine Funktion der Gesamtsituation.” In: A. Lang/W. Lohr: *Feld-Theorie in den Sozialwissenschaften*. 1963, 273) Dabei dient es der Vermeidung unnötiger Annahmen, wenn das psychologische Feld durch Interrelation seiner Teile ohne die Frage nach dem “Wesen hinter’ diesem Feld” (Lewin: *a.a.O.*, 274) dargestellt wird. (Beide Lewin-Zitate nach Witte: *Feld* 929; vgl. auch Jammer: *Feld*) Der relationale Ansatz entspricht auch dem der sprachwissenschaftlichen Tradition de Saussures, auf die ich später (Kapitel II.A.3.c) noch zurückkommen werde; vgl. auch Trier: *Feld*.

59 Bourdieu unterscheidet mit Bezug auf Cassirer zwischen substanzialistischer und relationaler Sichtweise. (Bourdieu: *Vernunft* 15) Ähnlich Melucci: *Involved* 330.

schließung (oder Unterscheidung) der ihn bildenden Positionen definiert, d.h. als eine Aneinanderreihung von sozialen Positionen.” (Bourdieu: *Ortseffekte* 160) Für die unterschiedlichen (kollektiven und individuellen) Akteure sowie die von ihnen angeeigneten Dinge heißt das: “...sie sind situiert an einem Ort des Sozialraumes, einem unterschiedenen und unterscheidenden Ort, den man charakterisieren kann durch die Position, die er relativ zu anderen Orten einnimmt (darüber, darunter, in einer mittleren Position etc.) oder durch die Distanz (manchmal eine ‘respektvolle’: *e longinquo reverentia*), die ihn von diesen trennt” (Bourdieu: *Meditationen* 172). Auf diese Art und Weise entsteht “eine Art Sozialtopologie”⁶⁰, deren “Orte” oder “Ballungsräume”, wenn man so will, definiert sind nach Art und Menge von Ressourcen (Kapital und Macht), die ihnen jeweils zugeschrieben werden können.

Auf diese Weise ergeben sich Positionen (je nach Forschungsinteressen und gesellschaftlich relevanten Blickpunkten) in gegenseitiger Abgrenzung und Definition, deren Ensemble den gesellschaftlichen Raum und seine Struktur ausmacht. Aus den Analysen der Verteilung von Ressourcen und der wechselseitigen Relationen ergeben sich theoretische “Klassen im Sinne der Logik”, welche im sozialen Raum die Positionen von “Ensembles von Akteuren mit ähnlichen Stellungen” und deshalb auch mehr oder weniger ähnlichen Dispositionen, Interessen und Praktiken markieren. (Bourdieu: *Raum* 12). Aber es geht nicht gleich von vorn herein um tatsächliche “kampfberedete Gruppen”.

Das relationale Modell des gesellschaftlichen Raumes wird in zwei Richtungen abgegrenzt und spezifiziert, um einerseits der Auflösung des Sozialen in reine Anschauung und andererseits dem Kult des Vorfindlichen zu entsagen und gerade so die Praxis gesellschaftlicher Akteure, wie etwa sozialer Bewegungen, aus ihrem sozialstrukturellen Zusammenhang heraus verstehen zu können: “Wider den *nominalistischen Relativismus*, der die gesellschaftlichen Unterschiede dadurch auslöscht, daß er sie auf bloße theoretische Konstrukte verkürzt, gilt es mithin, die Existenz eines objektiven, Nähe und Ferne, Vereinbares und Unvereinbares festlegenden Raumes geltend zu machen. Wider den *Realismus des Intelligiblen* (oder die Verdinglichung der Begriffe) ist an der Differenz zwischen den realen Gruppen und den aus dem sozialen Raum herauspräparierbaren Klassen ... festzuhalten – zumal sich mittels dieser Klassen gerade wieder die Wahrscheinlichkeit eines Zusammenschlusses zu praktischen Gruppen: Familien (Homogamie), Vereinen und Verbänden, ja selbst gewerkschaftlichen und politischen ‘Bewegungen’ erklären lässt.” (Bourdieu: *Raum* 12 f.)

Für das Studium *sozialer Bewegungen* liegen die Vorteile eines theoretisch konstruierten relationalen Modells des gesellschaftlichen Raumes auf der Hand: Einerseits können Bewegungen detailliert empirisch untersucht werden im Blick auf ihre soziale Zusammensetzung, die habituellen Dispositionen der Mitglieder, die kollektive Identität, ihre spezifischen Strategien und sogar unter Berücksichtigung von Besonderheiten bestimmter individueller Akteure, wenn man das möchte. Bewegungen werden – nach unserem – Vokabular als Formationen von Habitus bzw. Identitäten konstruiert. Doch trotz aller Mikroperspektive müssen die Bewegungen nicht als quasi kontextfrei Interagierende aufgefasst werden, deren

60 Müller: *Sozialstruktur* 262, nach Bourdieu: *Raum* 9.

pure Interaktion allererst Kontexte erzeugt. Vielmehr können Bewegungen als kollektive Akteure (incl. der individuellen Bewegungsaktivisten) zugleich nach ihren Positionen in den (theoretisch konstruierten) Praxisfeldern⁶¹ und im gesellschaftlichen Raum verortet werden: das heißt in der gesellschaftlichen Struktur der Verteilung von Ressourcen, von Chancen und Begrenzungen, von Macht und Gegenmacht, gegenüber dem Staat wie auch gegenüber anderen Bewegungen. Mit anderen Worten: Es wird möglich, die Mikromechanismen der Artikulation von Identität und Strategie mit der Makroperspektive auf gesellschaftliche Herrschafts- und Konfliktverhältnisse zu verbinden, ohne deshalb in rigide und substanzial konzipierte Klassen-Schemata gepresst zu werden (und die Mikroperspektive damit wieder zu verlieren).

Die drei Schlüsseltermini für die theoretische Konstruktion des gesellschaftlichen Raumes sind Position, Kapital und Feld. Dem Feldbegriff werde ich weiter unten einen eigenen Abschnitt widmen.

c. *Kapital, Positionen und Raum*

Die analytische Konstruktion des gesellschaftlichen Raumes orientiert sich an drei Hauptvariablen: Die grundlegende Teilung erfolgt gemäß den jeweils geltenden Kapitalsorten und deren Gesamtvolumina pro Position; hieraus leitet sich die relative Verteilung von Positionen im Raum ab; und diesen Positionen sind Lebensstile homolog.⁶²

Gemäß der Grundorientierung an Kapitalvorkommen, lässt sich der gesellschaftliche Raum also als ein “*Ensemble von Kräfteverhältnissen*” definieren, die allen “Eintretenden gegenüber sich als Zwang auferlegen und weder auf die individuellen Intentionen der Einzelakteure noch auf deren direkte Interaktionen zurückführbar sind”⁶³. Die entscheidende Variable ist Kapital in seinen unterschiedlichen Formen und Verteilungen. Kapital ist gesellschaftliche Energie. Diese Energie konzentriert sich auf Akteure – als deren Besitz – und bestimmt durch den Grad ihrer Konzentration die relative Position dieser Akteure im gesellschaftlichen Raum. Als gesellschaftliche Energie strukturiert das ungleich verteilte Kapital auch den gesellschaftlichen Raum selbst. Bestimmte Positionen ziehen bestimmte andere an und stoßen wieder andere ab.

Freilich wirken diese Kräfteverhältnisse nicht ohne die *Akteure*. Sie resultieren vielmehr aus der Arbeit der Akteure und ihrer Konkurrenz um Mangelgüter und Positionen im Raum (verstanden als die mehr oder weniger weitreichende Verfügungsgewalt über ein möglichst großes Gesamtvolumen an Kapital)⁶⁴; und sie verschaffen sich Geltung in objekti

61 Durch die relationale Feldtheorie wird ebenfalls die Unterscheidung in kultur- und politikorientierte Bewegungen flexibilisiert.

62 Vgl. Müller: *Sozialstruktur* 262 f., Kraus: *Feld*.

63 Bourdieu: *Raum* 10. Ich habe das Zitat verkürzt, um mögliche Verwirrung zwischen Raum- und Feldbegriff zu vermeiden.

64 Der Raumbegriff setzt sich somit ab gegen die systemtheoretische Rede vom “sozialen System”, bei dem die Akteure hinter der Autopoiesis des Systems unberücksichtigt bleiben; er ist aber auch nicht mit dem Konzept der Sozialmilieus verträglich, da dieses zu normativ ist, indem es suggeriert, dass die Regeln eines Feldes mit den

vierter Weise (als Relationen zwischen Institutionen, angeeigneten Gütern, Gesetzen etc.) oder auch in inkorporierter Weise (als Dispositionen der Habitus, Haltungen und [Re-] Aktionsweisen, Interaktionsweisen etc.). Die Verteilung von Kapital in einer Gesellschaft wird nicht von irgendeiner “unsichtbaren Hand” vorgenommen – sei dies nun die geheime Arithmetik der konkurrierenden rationalen *homines oeconomici* oder die selbstlaufende Logik der Kapitalakkumulation im Spätkapitalismus. Gesellschaftliche Kämpfe werden von (kollektiven und individuellen) Akteuren bestritten.

Für den Gesamtkomplex der gesellschaftlichen Beziehungen (wie auch für jedes Praxisfeld) kann man *Mebrdimensionalität* annehmen. Der Schlüsselbegriff für die Konstruktion des gesellschaftlichen Raumes ist der des Kapitals, welches den verschiedenen Positionen des Raumes zukommt und dessen Verteilung über die Verteilung von Chancen, Zwängen und Kapazitäten entscheidet, letztlich also über die Struktur der gesellschaftlichen Herrschaft. Je mehr Gesamtvolumen an Kapital einer bestimmten Raumposition zukommt (also etwa dem Verband der Exporteure traditioneller Agrarprodukte, oder einer religiösen Bewegungsorganisation), um so besser kann sie sich gegen andere Positionen durchsetzen.⁶⁵

“Demgemäß verteilen sich die Akteure auf der ersten Raumdimension je nach Gesamtumfang an Kapital, über das sie verfügen; auf der zweiten Dimension je nach Zusammensetzung dieses Kapitals, das heißt je nach dem spezifischen Gewicht der einzelnen Kapitalsorten bezogen auf das Gesamtvolumen” (Bourdieu: *Raum* 11); auf einer dritten Dimension verteilen sich die Akteure gemäß ihrer sozialen Laufbahn, also der zeitlichen (vergangenen und voraussichtlichen) Entwicklung von Kapitalstruktur und Kapitalvolumen.⁶⁶ Diese Struktur gilt für den gesamten gesellschaftlichen Raum ebenso wie für jedes der ihn konstituierenden Praxisfelder.

Der Raum der gesellschaftlichen Beziehungen kann also von den (sich konstant verändernden) Positionen her als ein “Ort” dynamischer Kräfteverhältnisse begriffen werden.

Normen der Akteure übereinstimmen; vgl. Müller: *Sozialstruktur* 264. Er liegt vielmehr zwischen diesen beiden Konzepten und den subjektorientierten Sozialtheorien des Interaktionismus.

65 Kapital wird ausdifferenziert nach unterschiedlichen Sorten, wie etwa dem ökonomischen, sozialen, kulturellen oder auch – aber von ganz anderer Art – dem symbolischen Kapital. Damit bildet ein dynamisches – also an Kraft, Arbeit, Transformation orientiertes – Konzept das zentrale theoretische Element für die Erfassung der Gesellschaft, also auch des gesellschaftlichen Raumes. Lediglich aus Gründen der Darstellung lege ich im Zusammenhang des Raumes den Schwerpunkt auf strukturelle Aspekte.

66 Vgl. Bohn: *Habitus* 24 f. Bourdieu: *Unterschiede* 195 ff., verschiebt allerdings die Darstellung der Grundlagen dieser Konstruktion, die “Theorie der Kapitalsorten” (Anm. 23) aus Gründen der Übersichtlichkeit auf ein “künftiges Werk”. Nichtsdestoweniger wird die “Laufbahnklasse” (Bourdieu: *Unterschiede* 187 ff., 707 ff.) in der Konstruktion des sozialen Raumes eingehend berücksichtigt.

d. *Lage, Position und Stellung – eine terminologische Klärung*

Die Begriffe von Stellung, Position und Lage beziehen sich auf jeweils unterschiedliche Aspekte des gesellschaftlichen Raumes, für die ich hier Arbeitsdefinitionen festlegen werde.⁶⁷

Lage bezeichnet nach Bourdieu die “Eigenschaften”, die etwa einem bestimmten Beruf zugeschrieben werden, die materialen (nicht relativen) Existenzbedingungen von Akteuren:⁶⁸ z.B. das “Los der Bauern ist so stark naturgebunden...”,⁶⁹ die Finanzmakler sind börsenabhängig, ökonomisch diversifizierte Milliardäre sind relativ sicher vor Krisen, Pastoren von Freikirchen sind von der Gemeinde abhängig. Die Eigenschaften der Lage wirken sich natürlich auf die Chancen der jeweiligen Akteure und damit auf deren Position im Raum aus.

Position bezeichnet die relationalen Eigenschaften eines (kollektiven oder auch individuellen) Akteurs (in seiner Lage) gegenüber anderen Akteuren (in deren Lagen), also etwa die Position der Bauern gegenüber den Stadtbewohnern und der Finanzmakler gegenüber den Pastoren und den Milliardären etc. Die Analyse der Positionen ist für uns von großer Bedeutung, weil etwaige Homologien von Positionen wichtige Auskunft geben über die (objektiven) Verhältnisse von Akteuren und somit über die Machtverhältnisse und (möglichen) Konfliktlinien des gesellschaftlichen Raumes.

Stellung setze ich nicht mit Position gleich.⁷⁰ Vielmehr gebrauche ich den Begriff der “Stellung” enger bezogen auf die soziale Laufbahn eines Akteurs. Mit dem Begriff der Stellung möchte ich auf die *Genese der Position* hinweisen.⁷¹ In jede Position geht die Geschichte ihres Werdegangs mit ein und damit auch die Perspektive ihrer Entwicklung ein. Und gerade unterschiedliche Entwicklungsperspektiven (Aufstieg und Abstieg) können verschiedene Akteure in ein und derselben strukturellen Position erheblich voneinander unterscheiden im Blick auf ihre Zielformulierungen, ihre Strategien und ihre soziale und kollektive Identität.⁷² Eine typische Stellungsdifferenz bei gleicher Position ergibt sich beim Generationsunterschied. Zum Beispiel sind Vater und Sohn beide Pastoren in der baptistischen Kirche. Der Sohn befindet sich noch in der Ausbildung, lebt bei den Eltern und ist

67 Dabei habe ich auch hier nicht das Interesse, Bourdieus Denkstil eine Bourdieu-Scholastik anzudichten. Es geht mir lediglich um eine terminologische Klärung im Blick auf das Forschungsinteresse der vorliegenden Arbeit. Sehr hilfreich ist Müller: *Sozialstruktur* 281 ff. Den Begriff der “Stellung” werde ich allerdings anders verwenden.

68 Die Untersuchung der Lage richtet sich auf die “Eigenschaften”, die Gegenstand der traditionellen “realistischen” Klassenanalyse sind. Vgl. Müller: *Sozialstruktur* 284.

69 Weber: *Wirtschaft* 285.

70 Dies scheint bei Bourdieu der Fall zu sein; dementsprechend interpretiert ihn auch Müller: *Sozialstruktur* 284. In *Vernunft* (17) unterscheidet Bourdieu die soziale Position (“relationaler Begriff”) von der “Position, die jemand bezieht”; Letzteres nenne ich Stellung, die jemand bezieht.

71 Vgl. mit dem terminologischen Unterschied Müller: *Sozialstruktur* 284.

72 “Tatsächlich können zwei unter synchronem Gesichtspunkt offensichtlich identische Positionen sich als zutiefst verschieden voneinander erweisen, bezieht man sie auf den einzig realen Kontext, d.h. die historische Entstehung der sozialen Struktur in ihrer Gesamtheit und mit ihr zugleich der entsprechenden Stellung.” Bourdieu: *Klassenstellung* 49.

ökonomisch von ihnen abhängig. Die Position ist identisch. Dennoch ergibt sich ein Stellungenunterschied einfach aus der Tatsache, dass der Sohn "sein Leben vor sich" hat und für die Zukunft seine Position sichern bzw. verbessern will, während der Vater "auf sein Leben zurückblickt" und keine Positionsverbesserung mehr erhoffen kann. Der Vater orientiert seine religiösen Strategien folglich an orthodoxer Rechtgläubigkeit, der Sohn sucht heterodoxe Wege durch Annäherung an das neopfingstliche *Prosperity-Gospel*.

Ein zweites Moment des Begriffs der Stellung ist die Wahrnehmung ihrer Position durch die Akteure selbst. Stellung verbindet sich so auch mit *Stellungnahme* in der Interaktion. Akteure beziehen ihre Stellung gegenüber anderen. In diesem Sinne ist die Stellung wichtig für die Entstehung kollektiver Identitäten und Strategien.

Status ist zusätzlich abhängig von Zuschreibungen durch Dritte. In seine Bestimmung gehen die kollektive und individuelle Wahrnehmung und Bewertung einer Position und Stellung durch andere Akteure vermittelt deren Bewertungsschemata mit ein. "Ehre", d.h. symbolisches Kapital sind für den Status konstitutiv. Der Status kommt somit dem weberschen Stand⁷³ in einer nicht-ständischen Gesellschaft gleich.

Man kann also sagen, "mit der Kenntnis über die jeweils eingenommene Stellung eines Akteurs... ist zugleich eine Information gegeben über dessen intrinsische (Lage) wie relationale Eigenschaften (Position)" (Bourdieu: *Raum* 11 f.); aber mit der objektiv bestimmten Position und Lage sind umgekehrt Stellung und Status noch nicht hinreichend bestimmt, weil die dazu wirksamen Elemente des gesellschaftlichen Wissens, die Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata noch nicht berücksichtigt sind. Zur Stellung gehört eine entsprechende *Einstellung* der Akteure; zum Status die gesellschaftlich wirksame Zuschreibung von Wert. Man sieht im übrigen – wie im Raummodell ja auch vorgegeben – eine Homologie zum Kapitalbegriff: Lage, Position und Stellung verhalten sich so zueinander wie Kapitalvolumen, Kapitalstruktur und erwartete Kapitalentwicklung.

Diese Konstruktionselemente des sozialen Raums stellen die Variablen, unter denen die Klassen theoretisch konstruiert werden.

e. Klassen

Nachdem wir das Modell des gesellschaftlichen Raumes skizziert haben, kann ich in diesem Rahmen kurz den Klassenbegriff Bourdieus erläutern. Grundsätzlich stimmt sein relationaler Klassenbegriff mit dem Programm überein, das Eder (*Politics* 1 ff.) für die Analyse sozialer Bewegungen vorschlägt. Nicht der Klassenbegriff als solcher wird aufgegeben, wohl aber seine hierarchische Konzeption. Damit gilt: "Class is a structure that translates inequality and power into different life-chances for categories of individuals." (Eder: *Politics* 12) In Übereinstimmung damit skizziere ich im Folgenden auf der Grundlage von Bourdieu die Elemente des hier verwendeten Modells des gesellschaftlichen Raumes.

73 Vgl. oben S. 72

Forschungsgeschichtliche Aspekte: Ausgehend vom Modell des gesellschaftlichen Raumes dürfte es schon zu erwarten sein, dass Bourdieus Begriff der Klassen nicht in die gängigen, aber obsolet gewordenen Schemata des marxistischen Klassenbegriffs auf der einen und der Schichtungsforschung auf der anderen Seite passt.⁷⁴

Auf *Theorieelemente von Weber und Marx* zurückgreifend versucht Bourdieu, “die relative Stellung von Akteuren oder Gruppen innerhalb der Sozialstruktur anhand von Umfang und Verteilungsstruktur der Kapitalarten zu bestimmen und Konglomerate von sozialen Lagen und Positionen als analytisch konstruierte soziale Klassen auszuzeichnen” (Müller: *Sozialstruktur* 262) sowie die Herrschaftsverhältnisse zwischen diesen auf den verschiedenen Feldern des gesellschaftlichen Lebens aufzudecken. Es gilt also von vornherein festzuhalten: Wenn Bourdieu den ökonomistischen Klassenbegriff fallenlässt, dann nicht deshalb, weil ihn gesellschaftliche Herrschaft nicht interessierte, sondern gerade weil er sie besonders genau untersuchen will. Er hält dabei, wie Müller (*Sozialstruktur* 281) betont, an “Marx’ Anspruch fest, über die Zurechnung der differentiellen Ressourcenverteilung auf unterschiedliche Klassenlagen distinkte Lebensformen auszuzeichnen”. Aber Bourdieu geht zunächst einmal auf Distanz zur eindimensionalen Definition des Klassenbegriffs über die *Klassenlage*, genauer: mittels des Kriteriums der Verfügung über die Produktionsmittel. Denn dieser Ansatz mündet in eine ökonomistisch motivierte Dichotomisierung des gesellschaftlichen Raumes und erschwert das Verstehen weiter ausdifferenzierter Gesellschaften.⁷⁵ Die Kritik gilt auch im Blick auf Länder der Dritten Welt. Diese sind zwar nahezu vollständig den kapitalistischen Produktionsbedingungen unterworfen. Aber sie haben zum einen eine fragmentarische gesellschaftliche Transformation erfahren, die zu einem komplexen Nebeneinander traditioneller und moderner Wirtschafts- und Sozialformen geführt hat; ethnische und religiöse Relationen haben z.B. ein besonderes Gewicht. Zum anderen schreitet auch in der Dritten Welt die funktionale Differenzierung voran.⁷⁶ Die eindimensionale Ableitung gesellschaftlicher Auseinandersetzungen aus der theoretischen Vorannahme eines ökonomisch begründeten “Zentralkonflikts” (Touraine) erscheint also eher kontraproduktiv; und dies selbst dann, wenn die Analyse mit dem bourdieuschen Modell auf polarisierte gesellschaftliche Gegensätze hinauslaufen sollte.

Sehr wichtig ist, dass Bourdieu sich vom *substanzialistischen Klassenbegriff* distanziert, (Bourdieu: *Raum* 9) der die Klassen als feste Gruppen von kämpfenden Personen auffasst. Denn zusammen mit der eindimensionalen Definition der Klasse über ihre Lage, läuft dieses Konzept darauf hinaus, die Klasse im Sinne der Bewusstseinsphilosophie als ein Subjekt zu verstehen, das Klassenbewusstsein zum revolutionären *cogito* zu erheben und dem Voluntarismus freien Lauf zu lassen. (Bourdieu: *Raum* 14 f.) Damit werden dann die Gründe für

74 Vgl. Eder: *Klassentheorie*, und Müller: *Sozialstruktur* 281 ff., vor allem das Schema auf S. 269 zur Übersicht.

75 Zum Ökonomismus in der marxistischen Klassentheorie u.a. Bourdieu: *Raum* 31 f.

76 Die gesellschaftlichen Umbruchprozesse in der Dritten Welt zeichnen sich kaum dadurch aus, dass die Heraufkunft sozialer Klassen (und damit auch einer Bourgeoisie) in ehemals segmentären Gesellschaften “die Klassengegensätze vereinfacht hat”; die Gesellschaft spaltet sich zwar in “feindliche Lager”, jedoch nicht in “zwei große, einander direkt gegenüberstehende Klassen: Bourgeoisie und Proletariat” (Marx: *Manifest* 463), sondern vielmehr in eine Vielzahl von Interessen und Bündnissen zwischen mit- und gegeneinander aktiven Positionen.

(tatsächliche oder vermeintliche) Widersprüche im Verhalten einer Klasse auf deren falsches kollektives Bewusstsein reduziert,⁷⁷ anstatt zunächst einmal eine gewisse Rationalität der praktischen Logik von Akteuren im Umgang mit den verschiedenen gesellschaftlichen Feldern und Positionen zu unterstellen.

Sozialer Raum, Kapital und Laufbahn: Bourdieu hat auf die genannten Probleme nicht mit einer eigenen systematisch geschlossenen Theorie der Klassen geantwortet. Vielmehr arbeitet er mit verschiedenen theoretischen Modellen und entsprechenden methodischen Hilfsmitteln, um – z.B. durch Korrespondenzanalysen⁷⁸ – empirisch gehaltvoll die gesellschaftlichen Verhältnisse zu beschreiben und Schlüsse für weitere theoretische Modellkonstruktionen zu ziehen. In einer Vielzahl empirischer Untersuchungen kristallisierte er als Orientierungsrahmen für eine Systematisierung der gesellschaftlichen Herrschaftsbeziehungen die relationale Konstruktion des gesellschaftlichen Raumes vermittelt der Lage, der Position und der sozialen Laufbahn der Akteure heraus.

Maßgeblich für die Bestimmung von Positionen (und damit von Klassen) im sozialen Raum ist die Verteilung von ökonomischem, sozialem, politischem und kulturellem *Kapital*, differenziert nach Gesamtvolumen und Zusammensetzung (Struktur) des jeweiligen “Kapitalstocks” einer gesellschaftlichen Position. Bourdieu ergänzt hier die in der Klassenlage ausgedrückten materialen Lebensbedingungen durch die Bestimmung der differenziellen Konkurrenzverhältnisse zu anderen Klassen. Dabei dient die Orientierung an den verschiedenen Kapitalformen dazu, eine differenzierte Analyse der gesellschaftlichen Machtverhältnisse von vorn herein in das Modell einzubeziehen. So kann man die objektiven Voraussetzungen für Mobilisierung, Identitäten und Strategien sozialer Bewegungen in den Chancen und Begrenzungen sozialer Klassen (aufgefasst als Raumpositionen!) in den Blick bekommen: Warum richtet sich die Aktion der Neopfingstler auf das politische Feld? Welchen Grund hat die politische Abstinenz der Pfingstler?

Die *soziale Laufbahn* von Akteuren entscheidet schließlich darüber, welche objektive Entwicklung festzustellen und zu erwarten ist und welche Erwartungen sich die Akteure einer bestimmte Position des gesellschaftlichen Raumes machen können. Der objektive und subjektive Aspekt sozialer Praxis liegen für die Analyse der Laufbahn näher zusammen als bei der Position; denn die (objektiven) Laufbahneffekte ergeben sich nur aufgrund der Wahrnehmungs- und Bewertungsleistungen der jeweiligen Akteure und der Interaktion mit (ebenso wahrnehmenden und bewertenden) Dritten. Zum Beispiel wird ein “okkasionales Zeitbewußtsein” (Rammstedt: *Bewegung* 142) in einer Krisensituation und bei starker militärischer Unterdrückung kaum auf Kampf um politische Macht hinauslaufen. Gleichwohl kann

77 Vgl. hierzu Müller: *Sozialstruktur* 283 f., der auf Marx’ Folgerung der Notwendigkeit eines Klassenbewusstseins aus der Zwischenstellung der Parzellenbauern hinweist. Für die Bourgeoisie gilt Ähnliches, wenn Marx sie *als Klasse* nur existieren lässt in Abhängigkeit von ihrer bewussten Mobilisierung im Kampf gegen eine andere Klasse; vgl. Marx: *Ideologie* 53 f. Und die Entstehung der Proletarier als Klasse wird über die zentrale Rolle des Klassenbewusstseins schließlich gleichbedeutend mit der politischen Institutionalisierung als Partei; vgl. Marx: *Manifest* 470.

78 Vgl. Bourdieu: *Unterschiede*, sowie Eder: *Klassentheorie* 21 und 33.

man eine gewisse Wahrscheinlichkeit dafür in Rechnung stellen, dass mehr oder weniger identische Positionen des sozialen Raumes auch ähnliche Vergangenheiten und Zukünfte haben. Auf jeden Fall ist die Laufbahn eine Variable, über die die strategische Dimension der Umstellungen zwischen Praxisfeldern und Kapitalformen erst voll verständlich wird; also etwa die Veränderungen durch religiöse Konversionen und die damit verbundene Änderung der Lebensform.

Für die *Bestimmung einer gesellschaftlichen Klasse* ist also ihr Besitz unterschiedlicher Kapitalformen ausschlaggebend. Dieser erlaubt ihre Verortung im Koordinatensystem des gesellschaftlichen Raumes, und zwar über: “1. Das *Volumen* bzw. den Umfang des Kapitals; 2. die *Struktur* bzw. Zusammensetzung des Kapitals; 3. die *soziale Laufbahn* bzw. den Werdegang einzelner Berufsgruppen” oder auch Verbände, sozialer Bewegungen etc.⁷⁹ Eine weitere Differenzierung erfolgt durch die Berücksichtigung der *Praxisfelder* (z.B. ökonomisches, soziales, politisches, religiöses usw.), in denen jeweils wieder alle Kapitalformen präsent sind, lediglich in unterschiedlicher Ausprägung und Gewichtung. Und schließlich kommt für das Verständnis der Herrschaftsrelationen im gesellschaftlichen Raum noch die Verfügung über *symbolisches Kapital* hinzu: Anerkennung, Ehre, Legitimität, Autorität etc.

Bourdieu erweitert die Fähigkeit der Soziologie, gesellschaftliche Herrschaft zu analysieren, gerade dadurch, dass er den traditionellen Klassenbegriff überwindet (aber nicht vollkommen fallenlässt). Er lässt die substanzialistische und ökonomistische Reduktion hinter sich. Dies geht nur über ein strikt theoretisches Konzept von Klasse.

Theoretische Klassen: Die Klassen bei Bourdieu sind “Klassen auf dem Papier”⁸⁰. Bourdieu bricht mit der substanzialistischen Auffassung, soziologische Beschreibung stelle Realitäten dar, tatsächliche Gruppen aus Individuen mit diesen und jenen Merkmalen, die sich mobilisieren, die kämpfen usw. Statt dessen zieht er aus einer an Relationen orientierten Auffassung des gesellschaftlichen Raumes die Konsequenz, die Aufgabe der Soziologie auf die Konstruktion eines theoretischen Raumes von Positionen zu konzentrieren, der der gesellschaftlichen Struktur mehr oder weniger entspricht. Ziel ist es deshalb nicht, numerische Verteilungen, quantitative Gruppenstärken usw. aufzuzeigen, sondern die Relationen zu beschreiben; genauer: die Wirkungen der ökonomischen, sozialen, kulturellen und symbolischen Energien (Kapital), die von den einzelnen Positionen auf die anderen Positionen wirken. Dadurch wird Kapital in seinen unterschiedlichen Formen (implizit) als Operator gesellschaftlicher Beziehungen verstanden.

79 Müller: *Sozialstruktur* 293. Bourdieu konstruiert über das ökonomische und kulturelle Kapital Korrelationsmodelle nach Kapitalvolumen und Kapitalstruktur, welche die Relationen zwischen dem ökonomischen und dem kulturellen, bzw. politischen Feld zutage fördern. So konstruiert er den Raum der sozialen Positionen und Lebensstile (Bourdieu: *Unterschiede* 212 f.), den politischen Raum (708), oder auch die Korrespondenzen zwischen Berufsgruppen, Geschmack und Laufbahn in den Varianten des herrschenden (409) und des kleinbürgerlichen Geschmacks (533).

80 Bourdieu: *Antworten* 408; vgl. auch Bourdieu: *Raum* 12. Angesichts dieses Ansatzes ist Baders (*Handeln* 98) Kritik nicht recht einleuchtend, Bourdieu reduziere objektive Lebenslagen auf Klassenlagen und betrachte allokative Ungleichheiten nur als sekundäre Merkmale der Lagen.

Die traditionelle Dichotomie des sozialen Raumes in antagonistische Klassen von Besitzern und Nicht-Besitzern von Produktionsmitteln (die sich im Laufe zunehmender gesellschaftlicher Differenzierung immer mehr auffächerte in Klassenfraktionen, Allianzklassen, Arbeiteraristokratien usw. bei einer zunehmenden Unklarheit über die Unterscheidungskriterien)⁸¹ hat damit ausgedient. Vielmehr entsteht in den Analysen Bourdieus ein theoretischer Raum, in dem Positionen unter definierten Kriterien bestimmt werden. Dadurch entsteht ein mehrdimensionaler, ausdifferenzierter Raum, der die Vielfalt der in der soziologischen Forschung beachteten Merkmale durchaus theoretisch und forschungspraktisch integrieren kann und in dem über den Kapitalbegriff dennoch Machtbeziehungen beschreibbar sind. Dies ermöglicht die empirische Umsetzung der Forderung, dass sich eine Klasse “durch die Struktur der Beziehungen zwischen allen relevanten Merkmalen”⁸² definiert.

Für die *Analyse sozialer Bewegungen* ist damit der Aspekt der Herrschaft in den sozialen Beziehungen nicht nur erhalten geblieben, sondern auf eine besondere Weise ausdifferenziert worden. Cohens (*Identity* 697) Verdikt, dass Klassentheorie für die Forschung obsolet geworden sei, mag damit für die orthodoxe Klassentheorie gelten; für Bourdieu gilt es nicht. Denn Bourdieus Ansatz erlaubt durch die theoretische Konstruktion der Klassen eine breit ausdifferenzierte Analyse der gesellschaftlichen Herrschaftsbeziehungen gerade auch unter Bedingungen funktionaler Differenzierung. Zum einen überwindet er dichotomische Gesellschaftskonstruktionen und (quasi-) systemtheoretische Abstraktionen (wie tendentiell bei Touraine oder der Theorie geschlossener Systeme), indem er kollektive Akteure als vielfältig distinkte (und distinktive) Positionen im Raum von Herrschaftsbeziehungen darstellbar macht; zum anderen überwindet er mit seinem differenzierten Begriff des Kapitals (im engeren Zusammenhang der Feldtheorie) auch die polit-ökonomische Reduktion der gesellschaftlichen Auseinandersetzungen, zu der marxistische wie *Rational choice*-Ansätze in gleicher Weise neigen.

Die relationale und theoretische Konstruktion des sozialen Raumes und die kapitalorientierte Klassifizierung seiner Positionen sind somit auch eine wichtige Voraussetzung für die Überwindung des Gegensatzes von Identität und Strategie. Geht Identität, via Habitus, u.a. zurück auf eine differenzierte Wahrnehmung der eigenen Position im Unterschied zu anderen Positionen und gemäß unterschiedlichen Beobachtungskriterien (Kapitalvolumen, Kapitalstruktur, relative Marginalisierung vs. relative Herrschaft, Lebensstile, Praxisfelder etc.) in einem Raum von Chancen und Begrenzungen, so steht die Identität in einem ganz unmittelbaren Zusammenhang zu den Strategien.

Der hohe theoretische Komplexitätsgrad des Modells reduziert sich in der empirischen Analyse gegebener Gesellschaften bzw. Akteure durch die Definition relevanter

81 Vgl. zur aktuellen Diskussion in der sozialwissenschaftlichen Klassen- und Schichtungsforschung die Ausführungen über die “neue Unübersichtlichkeit” und den “Ruf nach theoretischer Neuorientierung” bei Müller: *Sozialstruktur* 19 ff.

82 Bourdieu: *Unterschiede* 182, im Gegensatz zu Definitionen durch *ein* Merkmal, oder durch eine aus einem Merkmal kausal abgeleitete Kette von Merkmalen.

Variablen, die (als wissenschaftliches Interesse) in die theoretische Konstruktion des Forschungsgegenstandes und des Raummodells einfließen.

f. Theoretische Aspekte der Modellkonstruktion 1

Unter den genannten theoretischen Vorgaben werde ich im Folgenden einige Grundlinien der guatemalteckischen Gesellschaft in einem Modell aufbereiten. Dieses dient der Konstruktion der allgemeinen gesellschaftlichen (nicht-religiösen) Bedingungen, die den Hintergrund für die Mobilisierung von Bewegungen im religiösen Feld bilden.⁸³

Auf der Grundlage **sozialwissenschaftlicher Sekundärliteratur zur Region**⁸⁴ werde ich nun versuchen, ein einfaches und empirisch gehaltvolles Modell des gesellschaftlichen Raumes in Guatemala zu erstellen. Ich orientiere mich an Korrespondenzanalysen, wie Bourdieu sie in *Die feinen Unterschieden* (etwa 212 f., 409, 533) bietet. Nur verfare ich wesentlich schlichter (ähnlich wie Eder: *Klassentheorie* 21, 33) und nicht auf der Grundlage einer eigenen Erhebung von Sozialdaten. Folgende theoretische Hinsichten sind von Bedeutung.

Guatemala ist nur fragmentarisch in die kapitalistische Wirtschaftsweise integriert; traditionelle und moderne Formen des gesellschaftlichen Lebens sind auf vielfältige Weise miteinander verflochten oder existieren nebeneinander bzw. gegeneinander. Für einen solchen Gegenstand eignen sich die *theoretischen Instrumente Bourdieus* vor allem deshalb recht

83 Unten, S. 112, werde ich in einem zweiten Arbeitsgang die Relation zum religiösen Feld konstruieren.

84 Die kurzen Anmerkungen zur guatemalteckischen Klassenstruktur in diesem Exkurs gehen zurück auf meine Beschäftigung mit dem Gegenstand in Schäfer: *Protestantismus* II.C., sowie in der unveröffentlichten empirischen Analyse der Pfingst- und Neopfungsbewegung in Guatemala. Vgl. weiterhin folgende Literatur zur Situation bis Mitte der achtziger Jahre: Adams: *Encuesta*, Aguilera: *Violencia*, Aguilera/Romero: *Terror*, Amnesty International: *Mord*, Bambirra: *Capitalismo*, Barry: *Guatemala*, Barry/Preusch: *Fact*, Bendel: *Guatemala*, Bendel/Nohlen: *Entwicklungsprobleme*, Bennholdt-Thomsen: *Investition*, Black: *Garrison*, Boris: *Dimensionen*, Boris/Rausch: *Zentralamerika*, Boris/Hiedl/Sieglin: *Guatemala*, LeBot: *Guerra*, Cáceres: *Aproximación*, Campos/Avila: *Desastre*, Carmack: *Historia*, Carmack: *Guatemala*, Comisión Económica para América Latina: *Indicadores*, Comisión Económica para América Latina: *Crisis*, Comisión Económica para América Latina: *Notas*, Comisión Económica para América Latina: *Satisfacción*, Colby: *Prolegomena*, Colby: *Diálogo*, Colby: *Ixiles*, Comité Pro-Justicia y Paz: *1983*, Comité Pro-Justicia y Paz: *1984*, Dessaint: *Hacienda*, Dirección General de Estadística: *1979*, Dirección General de Estadística: *1981*, Dirección General de Estadística: *Censos*, Falla: *Masacre*, Falla: *Quiché*, Falla: *Masacres*, Informationsstelle Guatemala: *Guatemala*, Institut für Iberoamerika-Kunde: *Zentralamerika*, Melander: *Hour*, Melville: *Oppression*, Molina: *Estructura*, Molina: *Migraciones*, Nuhn: *Zentralamerika*, Painter: *Guatemala*, Poitevin: *Clases*, Poitevin: *Crisis*, Sandner: *Zentralamerika*, Sharckman: *Vietnamización*, Smith: *Fiestas*, Torres: *Interpretación*, Statistisches Bundesamt: *Guatemala*, Torres: *Estado*, Torres: *Crisis*, Torres: *Centroamérica*. Zur sozialen Lage in Guatemala gegen Ende der siebziger Jahre vgl. auch die hier nicht einzeln aufgeführten Beiträge des exzellenten Heftes *Guatemala: Drama y conflicto social* der Zeitschrift *Estudios Centroamericanos* Universidad Centroamericana Simeón Cañas (UCA) (Ed.). Zum geschichtlichen Überblick vgl. die Chronologien in Schäfer: *Befreiung*. Es sei darüber hinaus angemerkt, dass unsere Überlegungen gelegentlich auf die exzellenten sozialpsychologischen Untersuchungen Ignacio Martín-Barós und Joaquín Samayoas über El Salvador zurückgreifen: Martín-Baró: *Aspiraciones*, Martín-Baró: *Derecha*, Martín-Baró: *Acción*, Martín-Baró: *Polarización*, Martín-Baró: *Guerra* und Samayoa: *Guerra*. Dies ist möglich, weil die gesellschaftlichen Verhältnisse in El Salvador denen in Guatemala sehr ähnlich sind, und notwendig, weil vergleichbare Studien für Guatemala mir auch durch intensive bibliographische Arbeit nicht bekannt geworden sind. Einen sehr authentischen Überblick über das Leben der guatemalteckischen Indígenas während der Aufstandsbekämpfung gibt die Nobelpreisträgerin Rigoberta Menchú in Burgos: *Menchú*. Allgemein zur Lage sozialer Bewegungen in Lateinamerika ein Überblick bei Boris: *Bewegungen*.

gut, weil sie in ihren Grundzügen an einer traditionellen Gesellschaft entwickelt und in der Analyse einer industrialisierten Klassengesellschaft theoretisch vorangetrieben wurden.⁸⁵ Dementsprechend werde ich im folgenden vor allem auf die Bourdieuschen Analysen Frankreichs zurückgreifen (insbesondere Bourdieu: *Unterschiede*). Dass die Termini Bourdieus, wie etwa der des Feldes, des Habitus, des Kapitals oder der Homologien, auch im Kontext traditioneller Gesellschaften, bzw. der Reste davon in der indigenen Unterschicht Guatemalas, sinnvoll verwendet werden können, zeigen Bourdieus Werke *Entwurf* und *Sinn*, in denen diese Termini überhaupt erst entwickelt wurden. Der variable Begriff des Kapitals z.B. erlaubt die Beschreibung verschiedenster Austauschprozesse, sei es dass ökonomische Güter im Vordergrund stehen, sei es dass im Rahmen von religiösen Hierarchien oder Altershierarchien der *indígenas* Ehre getauscht wird.⁸⁶

Die sozialstrukturelle Grundunterscheidung zwischen “oben und unten” folgt dem Kriterium des **Gesamtvolumens an Kapital**. Man kann von einem Kontinuum zwischen der stärksten und geringsten Anhäufung pro Akteur ausgehen. Dieses Kontinuum wird im Modell auf der x-Achse dargestellt. D.h. aber nicht einfach, “oben” ist, was den Zugang zu den wirtschaftlichen Produktionsmitteln hat. Vielmehr fallen im Gesamtvolumen ökonomisches, politisches, kulturelles, soziales etc. Kapital zusammen.

Für die *Konstruktion des Modells* muss man hier freilich reduzieren. Man kann in den Koordinaten des Modells nicht alle Kapitalsorten darstellen, die im Gesamtvolumen des Kapitals eines Akteurs zusammenkommen können. Das Gesamtvolumen wird im Modell aus denjenigen Kapitalsorten zusammengesetzt, welche zur Darstellung der relativen Verteilung der *Kapitalstruktur* verwendet werden sollen; also jener Sorten, die man für die Analyse als die relevantesten erachtet. Dies ist in unserem Fall (wie bei Bourdieu auch) das Verhältnis zwischen kulturellem und das ökonomischem Kapital.⁸⁷ In das Modell gehen also nur Gesamtvolumen und relative Verteilung des kulturellen und ökonomischen Kapitals ein. Darin liegt eine Begrenzung. Dennoch kann dieses Modell als Rahmen für die Interpretation der Verteilung und Funktion anderer Kapitalsorten in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen dienen.

Die *interpretative Beschreibung* ist selbstverständlich wesentlich gehaltvoller als das bloße Modell. Bei der Interpretation der gesellschaftlichen Struktur auf dem Hintergrund des

85 Vgl. dazu Müller: *Sozialstruktur* 259 ff. Man kann versuchen, die großen Übereinstimmungen in den Funktionen der praktischen Logik zwischen der kabylichen Gesellschaft und dem industrialisierten Frankreich als Effekt der Arbeit mit gleichen denselben methodischen Grundlagen abzutun (deren methodische Grundlagen schon in den ethnographischen Untersuchungen vom “böartigen Blick” der Unterstellung einer unentwegten Statuskonkurrenz gezeichnet waren, wie Axel Honneth: *Welt* 150, kritisiert). Man kann freilich auch die variable Einsatzfähigkeit der Instrumente nutzen. Außerdem läuft die relative Kontinuität zwischen “primitiven” und “modernen” Gesellschaften, die Bourdieus Arbeiten nahelegen, auf eine ähnliche Kritik am wissenschaftlichen Eurozentrismus hinaus, wie sie von Levi-Strauss: *Denken*, im Zusammenhang der Debatte um den Totemismus geäußert wurde.

86 “Die religiös-soziale Organisation der Indígenas beruht nicht wie bei den Ladinis auf materiellen Anreizen, sondern auf Prestige, welches von der Art und Qualität geleisteter Dienste an der Comunidad abhängt.” (Koechert: *Anflösung* 206) “Ladino” ist in Guatemala der Terminus für Mestizen.

87 Zur Begründung siehe “Kapitalstruktur”, S. 95

Modells spielen nicht nur der Zugang zu ökonomischen Produktionsmitteln und kulturelle Kompetenz (Wissen) eine Rolle, sondern auch politische Macht, soziale Beziehungen, ostentative Stilisierung, öffentliche Anerkennung sowie auch die Habitus der Akteure (als "Speicher" inkorporierten Kapitals). Im relational aufgefassten gesellschaftlichen Raum ergeben sich die Positionen durch ihre Relation zu anderen, die sich in entsprechenden Strategien (die wie "Eigenschaften" anmuten) ausdrückt, etwa Distinktion, Präntention und Konformität.

Dies alles vorausgesetzt, gehe ich – freilich nur für die Hypothesenbildung!⁸⁸ – von einem **"Schichtenhabitus"**, der Bourdieus Unterscheidung des gesellschaftlichen Raumes in drei "Teilräume" aufnimmt (ähnlich der traditionellen Schichtungsanalyse): Demnach lassen sich Oberschicht, Mittelschicht und Unterschicht im Blick auf grundlegende "Merkmale" ihrer Lebensweise⁸⁹ (incl. der "materiellen Reproduktion") gemäß den Stichworten der Distinktion, Präntention und Konformität⁹⁰ voneinander unterscheiden.

Die "Distinktion" der Herrschenden baut auf die ökonomische und kulturelle Beherrschung der legitimen⁹¹ Kultur und setzt die "feinen Unterschiede" als Zeichen eben dieser Herrschaft. Die "Präntention" der Mittelschichten richtet sich darauf, die Position der Herrschenden für sich zu erreichen, und ist gepaart mit Ressentiment gegenüber den unteren Klassen. Die "Konformität" der unteren Klassen entspricht einerseits der durch ihre Lage erzwungenen Anpassung an die herrschenden Verhältnisse und andererseits der Notwendigkeit stabiler sozialer Beziehungen untereinander zur Kompensation des Mangels an ökonomischem Kapital und anerkanntem Wissen. Die Differenz zwischen der zahlenmäßig sehr

88 Vgl. unten, S. 143, die Weiterführung im Zusammenhang der religiösen Habitusformationen.

89 Der bourdieusche Begriff des Lebensstils setzt voraus, dass freies Kapital zur *Stilisierung* des Lebens vorhanden ist, und tendiert deshalb dahin, die kapitalschwachen Klassen in der Analyse zurückzustellen, weil sie nicht genug kulturelles Material bieten. (Vgl. Müller: *Sozialstruktur* 339 ff., die Kritik der Bourdieuschen Analyse der unteren Klassen in Bourdieu: *Unterschiede* 585 ff., aber auch 286 ff.). Die mittlerweile verschwindende Differenz zwischen "Arbeitern und Angestellten" (Müller: *Sozialstruktur* 341) in Mitteleuropa, kann jedoch für Mittelamerika nicht konstatiert werden, was wiederum die Unterscheidung Bourdieus in diesem Kontext als sinnvoll erscheinen lässt.) Außerdem konnotiert der Begriff des Stils die Vorstellung von bewussten Unterscheidungsstrategien. Wenn man dagegen berücksichtigt, dass zum *Stil* bei Bourdieu auch alltägliche Nahrung und Umgangsformen, der banalste Konsum, die Kleidung bis hin zur Unterkleidung usw. gehören, sollte man vielleicht besser von *Lebensweise* sprechen. (Dies wiederum auch in Abgrenzung von Max Webers Begriff der "Lebensform", den man versucht wäre als das Gegenüber zu einer "Wertsphäre" aufzufassen.)

90 Mir scheint das "Konformitätsprinzip" (Bourdieu: *Unterschiede* 596 ff.) die weitere Kategorie zu sein und besser geeignet, Wahrnehmung, Denken und Handeln der unteren Klassen (wenigstens in Mittelamerika) zu beschreiben als die Kategorie der "Entscheidung für das Notwendige" (585). Der Begriff der Konformität enthält sowohl den Zwangsaspekt der sozialen Lage (im "Notwendigkeitsgeschmack" der entscheidende Akzent), der auf eine Konformität mit dem Unabwendbaren hinausläuft, als auch den Aspekt des sozialen Kapitals (Solidarität), als dessen Bedingung sich die Konformität untereinander erweist, und welches selbst wiederum die notwendige Voraussetzung zur Aufkündigung der Konformität nach "oben", zum Bruch mit dem Zwang der Notwendigkeiten ist.

91 "Legitim" deshalb, weil die Herrschenden als ihre Protagonisten über die Instrumente und die Macht verfügen, diese Kultur gegenüber den beherrschten Kulturformen als die legitime durchzusetzen. Ein deutlicher Ausdruck davon ist gerade das Fortbestehen der traditionellen, indigenen Kulturen in ihrer kastrierten und domestizierten Form als Folklore etwa im Kontext der Wahl der "Miss Guatemala".

kleinen “Oberschicht” und der riesigen “Unterschicht” ist extrem; die Klassen dazwischen sind zahlenmäßig klein und darüber hinaus stark eingespannt in den Gegensatz zwischen “oben und unten”.⁹² Im Exkurs zum gesellschaftlichen Raum in Guatemala werde ich die Positionen detailliert beschreiben.

Im Blick auf die **Kapitalstruktur** muss eine Entscheidung darüber getroffen werden, welche Kapitalformen in die Konstruktion des Modells einfließt. Man könnte vermuten, dass das soziale Kapital (Familienbande, Bekanntschaften, Freundschaften, Schulklassenverbände und Studentenverbindungen, Verbands- und Parteizugehörigkeit usw.) in einer teilweise noch traditionellen Gesellschaft eine wichtige Rolle spielt. Das stimmt auch. Familienzugehörigkeit spielt etwa in der traditionellen Bourgeoisie eine wichtige Rolle: Der Name ist wichtig – aber schon in den Achtzigern nicht mehr entscheidend. Besonders in den Vierteln der Marginalisierten ist es wichtig, auf soziale Netze aus Bekannten zurückzugreifen und mit den gegenseitigen Verpflichtungen aus dem alltäglichen Gabentausch rechnen zu können. Gleichwohl ist soziales Kapital als Indikator problematisch. Denn soziales Kapital gibt es in allen gesellschaftlichen Bereichen und ohne besondere Zugangsbeschränkungen. Die wichtige Frage ist seine spezifische Art, seine Nutzung und ob es von einer ökonomischen oder kulturellen Klasse in eine andere hinüberreicht. Außerdem entstehen soziale Bewegungen selbst ja aus der Mobilisierung sozialen Kapitals. Es hieße also, etwas durch dasselbe zu erklären, wollte man soziale Bewegungen vom sozialen Kapital her erklären (außer natürlich, man macht eine Untersuchung, die sich auf das soziale Kapital konzentriert und verschiedene Sorten differenziell in Beziehung setzt). Dagegen hat das kulturelle Kapital (Wissen, berufliche Fähigkeiten, Sprachkompetenz, Bildungstitel usw.) in Guatemala wie in vielen anderen Ländern der Dritten Welt seit der staatlichen und gesellschaftlichen Modernisierung der sechziger Jahre stark an Wert zugenommen. Kulturelles – und nicht soziales – Kapital ist unter den Bedingungen einer fortschreitenden Einbindung in Zusammenhänge internationaler Konkurrenz die entscheidende Verwertungsbedingung für ökonomisches Kapital. Und das ökonomische Kapital ist immer noch die am besten konvertible und wichtigste Kapitalform im gesellschaftlichen Raum, wenn man “nach oben” kommen, oder zumindest nicht “unten durch fallen” will. Damit entscheide ich mich für das Verhältnis zwischen ökonomischem und kulturellem Kapital zur Darstellung der Kapitalstruktur im Modell.

Ein weiteres Element von Bedeutung für die Erklärung von Identität und Strategien sozialer Bewegungen ist die **Laufbahn**. Im Blick auf die objektive Entwicklung trägt die Berücksichtigung dieses Aspekts der Tatsache Rechnung, dass die guatemalteke wie die meisten anderen Gesellschaften der Dritten Welt in den letzten dreißig bis vierzig Jahren einen brüsken Strukturwandel durchgemacht haben und gegen Ende der siebziger Jahre in eine ebenso brüsk eintretende Krise gestützt wurden. Bestimmte Positionen im gesellschaftlichen Raum (wie die Industriebourgeoisie oder die Marginalisierten als informeller Wirtschaftssektor) sind überhaupt erst durch diesen Strukturwandel entstanden; andere (das alte Klein-

92 Vgl. den Kasten mit Sozialdaten auf S. 98.

bürgertum z.B.) sind durch ihn in ihrer Existenz bedroht. Dies weist die Gegensätze zwischen *neuen* und *alten* Klassenpositionen, und damit zwischen Laufbahnen und *Entwicklungsperspektiven* (aufsteigend, gleichbleibend, absteigend), als sehr signifikant aus. Dabei ist zu berücksichtigen, dass die *Laufbahnperspektive* zur wahrgenommenen Sozialwelt gehört. Objektive und wahrgenommene Zwänge und Chancen, Hoffnungen und Enttäuschungen greifen hier unmittelbar ineinander. Im Modell kann die Laufbahnperspektive durch einen Pfeil in die jeweilige Richtung neben der entsprechenden Position angezeigt werden.

Schließlich ist es für die Frage nach sozialen Bewegungen bedeutsam zu wissen, welches die wichtigsten **Konfliktlinien** in einer Gesellschaft sind; wo also die (potentiellen) Gegner und Allianzpartner einer spezifischen Bewegung stehen. Dies ist um so wichtiger, je komplexer die gesellschaftlichen Verhältnisse sind. Entsprechend einer differenzierten Konstruktion der Positionen des gesellschaftlichen Raumes über die Verteilung von Kapital wird es auch möglich, Konfliktlinien zwischen verschiedenen positionierten Akteuren differenziert ins Auge zu fassen. Allerdings sind die Konfliktlinien (wie auch die Laufbahn) im Modell nur eine untergeordnete Variable. Sie sind ein in das Modell eingetragenes Ergebnis der Interpretation mit Hilfe des Modells. Die wichtigsten Konfliktrelationen werde ich im Modell durch Doppelpfeile anzeigen.

Bei der relationalen Konstruktion des gesellschaftlichen Raumes sollte man Folgendes beachten.

Die Begriffe "*gesellschaftlicher Raum*" und "*Feld*" werden hier wie folgt aufgefasst. Der gesellschaftliche Raum ist als Relationsgebilde von Positionen aufgefasst, die sich aus Gesamtkapitalvolumen und Kapitalstruktur ergeben. Felder werden Praxisformen zugerechnet, allerdings immer nach Erkenntnisinteresse konstruiert. "Raum" bezieht sich eher auf die Positionalität von Akteuren und die Verteilung von Kapital, Chancen usw. "Felder" bezieht sich eher auf spezifische Handlungsweisen von Akteuren, den Einsatz von Kapital und die Transformation der Strukturen. Kollektive Identitäten werden sich folglich auf Feldern herausbilden nach Maßgaben des Raumes.

Raum und Felder werden *relational* konstruiert. Die entsprechenden Modelle zeigen eine Art "Sozialtopologie" (Bourdieu) von Positionen, die durch Art und Menge von Ressourcen bestimmt sind. Daraus ergeben sich "Klassen" im Sinne der Logik: Akteure mit ähnlichen Stellungen. Die Kräftekonstellationen lassen sich nach dem Modell eines magnetischen Feldes denken. Die relationale Raumkonstruktion erlaubt, soziale Bewegungen detailliert in der Mikroperspektive zu analysieren und dabei ihre Positionen im gesellschaftlichen Raum sowie die Handlungsdynamiken ihrer Praxisfelder im Auge zu behalten.

Die Raumpositionen ergeben sich von der *Verteilung des Kapitals*, d.h. der gesellschaftlichen Energie her. Diese Verteilung erfolgt nach Volumen, Struktur und Entwicklung des Kapitals. Sie ist nicht Ergebnis des Wirkens eines objektiven gesellschaftlichen Mechanismus', sondern des Handelns von Akteuren.

Zur Modellkonstruktion sind einige *terminologische Klärungen* nötig: "Lage" bezeichnet die materialen Existenzbedingungen von Akteuren. "Position" bezeichnet die relationalen Eigenschaften eines Akteurs gegenüber anderen. "Stellung" meint die Position eines Akteurs im Blick auf die von dem Akteur wahrgenommene Genese und Entwicklung der Positionen. "Status" ist abhängig von Zuschreibungen Dritter. Im Raummodell verhalten sich Lage, Position und Stellung so zueinander wie Kapitalvolumen, Kapitalstruktur und erwartete Kapitalentwicklung.

Gesellschaftliche *Klassen* bestimmten sich bei Bourdieu nicht mehr eindimensional aus der ökonomischen Lage; auch werden sie nicht substanziellistisch konzipiert, sondern relational gemäß Lage, Position und Laufbahn im Modell des gesellschaftlichen Raumes. Diese relative Verortung der Akteure gemäß der Verteilung von Kapital (nach Volumen und Struktur) erlaubt, die Bedingungen für die Bildung von Identitäten und Strategien sozialer Bewegungen zu beschreiben. Die soziale Laufbahn ist dafür eine weitere wichtige Variable, da sie über Perspektiven und tatsächliche Chancen von Akteuren Auskunft gibt. Weitere Differenzierungen kommen durch die Unterscheidung von Praxisfeldern und Verfügung über symbolisches Kapital hinzu.

Die *theoretische und relationale Konstruktion* des gesellschaftlichen Raumes bricht mit substanziellistischen Theorietraditionen und erlaubt gerade so, unter den Bedingungen gesellschaftlicher Differenzierung Herrschaftsbeziehungen detailliert darzustellen.

Mit dem theoretischen Instrumentarium wird ein Modell des *gesellschaftlichen Raumes von Guatemala* konstruiert. Dazu greife ich vor allem auf die folgenden Variablen zurück. Gesamtvolumen an Kapital; (zur Hypothesenbildung) "Schichtenhabitus" als Distinktion, Präention und Konformität; Kapitalstruktur orientiert am ökonomischen und kulturellen Kapital; die Laufbahnperspektiven der Akteure; die gesellschaftlichen Konfliktlinien.

2. Doppelt polarisierte Gesellschaft: das Modell des gesellschaftlichen Raumes in Guatemala

Unter den genannten theoretischen Gesichtspunkten (des Gesamtvolumens und der Struktur des Kapitals, der Laufbahnen sowie der Konfliktlinien) werde ich im Folgenden eine knappe Skizze der guatemaltekischen Sozialstruktur als Bedingung für Mobilisierung, Identität und Strategien religiöser Bewegungen vorlegen. In einem Exkurs werde ich zunächst die wichtigsten Positionen im Sozialraum näher beschreiben. Sodann werde ich sie in einem Modell miteinander in Beziehung setzen und diese Konstellation kurz interpretieren.

Exkurs: Zum gesellschaftlichen Raum in Guatemala

Gemäß der genannten Dreigliederung des Sozialraumes in Bereiche unterschiedlichen Gesamtkapitalvolumens werde ich im folgenden die wichtigsten Positionen unter den Gesichtspunkten von Distinktion, Präntention und Konformität behandeln.

| Einige Daten zur sozialen Lage (Guatemala, 1981) 1984) | | | |
|--|---------------------------|--|------------------------|
| Ethnische Zusammensetzung | | Armut | |
| ca. 54% | Maya (Indígena) | | Anteil der Bevölkerung |
| ca. 43% | Mestizen (Ladinos) | Armut: | 31,8% |
| ca. 3% | Weißer (Criollos) | extreme Armut: | 31,6% |
| Einkommensverteilung (1978) | | 1980 waren für die nötigsten Grundnahrungsmittel pro Person/Tag 0,68 Quetzales (1 Q. = 1 US-Dollar) zu zahlen. Der <i>Mindestlohn</i> von 3,20 Q./Tag reichte rein rechnerisch für die Grundnahrung von 4,5 Personen, Wohnung, Kleidung und Transport ausgeschlossen. Die meisten Arbeiter verdienen auch weiterhin viel weniger als den Mindestlohn. 82% aller Kinder leiden an <i>Unterernährung</i> . | |
| Bevölkerungsanteil | Anteil aller Einnahmen | Lebenserwartung | |
| Obere 5% | 59% | 56 Jahre in den Städten; 41 Jahre auf dem Land. 9% der Kinder sterben vor dem zweiten Lebensjahr, 20% vor dem vierten Geburtstag. | |
| Untere 50% | 7% | Medizinische Versorgung | |
| Landverteilung (1979) | | 1 Arzt auf 8334 Einwohner (1973); etwa zwei Drittel der Ärzte praktizieren in der Hauptstadt. | |
| Bevölkerungsanteil | Anteil am Wirtschaftsland | Alphabetisierung | |
| Obere 12% | 85% | 65% Analphabeten (Stadt: 35%; Land: 80%) | |
| Mittlere 56% | 13% | | |
| Untere 32% | 2% | | |
| Quellen: Boris/Hiedl/Sieglin: <i>Guatemala</i> 71; Hanhart: <i>Widerstand</i> 5; Frank/Wheaton: <i>Guatemala</i> 52; Comisión Económica para América Latina: <i>Satisfacción</i> 11. | | | |

Distinktion:

“A separat world” nennt Painter⁹³ den Ausschnitt des sozialen Raumes, den sich die erlauchte Gesellschaft des “Cotton Clubs”, der “Sugar Kings” und “Beef Barons” mit der “Generals Inc.” und dem “Big Business” teilt. Die durch physische Gewalt gegen die seit Ende der siebziger Jahre rebellierenden Beherrschten abgegrenzte *Position der Distinktion* – der gesellschaftliche Bereich also mit dem höchsten Volumen aller Kapitalformen, insbesondere ökonomischen und politischen Kapitals – kann in vier weitere Positionen gegliedert werden.

Die Position der *alten Oligarchie* hat ihre höchste Dichte um die Produktion der traditionellen Exportprodukte, insbesondere Kaffee. Im Verband der Großgrundbesitzer UNAGRO organisiert und von rechts-extremistischen Parteien repräsentiert, von Militärdiktaturen (ehemals) und von Todesschwadronen (weiterhin) “verteidigt”, bildet diese Position den Kern des reaktionären Widerstandes gegen jede Veränderung im ökonomischen, sozialen oder politischen wie auch im religiösen Feld. Der Habitus des latinischen *caudillos*, des patriarchalen Führers einer Gruppe von Getreuen, des “Haziendavaters” mit einer Klientel von Abhängigen (für die auch eine gewisse Sorgeverpflichtung besteht), verbindet ökonomische Nüchternheit bei gleichzeitiger verschwenderischer Großzügigkeit und Gastlichkeit gegenüber Getreuen und Gleichgestellten (auch Gleichgestellten aus dem religiösen Feld wie etwa Bischöfen, während die Priester eher als der Hazienda zugehörig eingestuft werden) mit klassischer romanischer Bildung (wenn auch oft rudimentär und eher emblematisch verwendet) und gelegentlich mit nationalen Universitätsabschlüssen in Betriebswirtschaft sowie – in der jungen Generation – zunehmend auch Business-Diplomen aus den USA. Das soziale Kapital der Familienzugehörigkeit hat einen hohen Symbolwert in dieser Position und eröffnet damit ökonomische Chancen. Eine gewisse ökonomische Diversifizierung in die traditionellen Branchen der Industrie (Nahrung, Genuss, Bekleidung) ist ebenfalls gegeben. Nichtsdestoweniger wird die Stellung der alten Bourgeoisie seit den sechziger Jahren zunehmend angefochten durch die Herausbildung einer neuen technischen Bourgeoisie, einer ökonomisch zunehmend klar definierten militärischen Klasse sowie durch gut ausgebildete freiberuflich Tätige (*profesionales*).

Die *neue Bourgeoisie* ist vor allem aus der Investition in technisierte landwirtschaftliche und industrielle Produktion sowie die Bauwirtschaft und neuen Zweigen wie Tourismus, Telekommunikation, Medien, Werbung etc. entstanden und arbeitet in enger Verflechtung mit ausländischem Kapital vor allem aus den USA. Seit Beginn der sechziger Jahre mit der Modernisierung scheinbar unaufhaltsam auf dem Vormarsch, stellt diese neue Position die Machstellung der alten Oligarchie als gesellschaftlicher Position vehement in Frage. Sie erlitt allerdings mit der durch die militärischen Auseinandersetzungen hervorgerufenen Kapitalflucht und tendentiellen “Deindustrialisierung” (Bendel: *Guatemala* 126) zu Beginn der achtziger Jahre einen empfindlichen Rückschlag. Der Unternehmervverband CACIF (interne Kämpfe zwischen eher traditionellen und eher modernisierenden Fraktionen berücksichtigt) sowie wirtschaftsliberale neue Parteien⁹⁴ repräsentieren am ehesten die Position der neuen Bourgeoisie. Ihr entspricht ein Habitus des zukunftsorientierten Unternehmers mit Orientierung am Modell USA als spezifische Form kosmopolitaner Perspektive, risikofreudiger Einsatz von Kapital (Kredite, Spekulation), Bildungstitel renommierter Universitäten der USA, flexible Handhabung ökonomischer Strategien, ostentativer Konsum als Zeichen des Erfolgs von Aufsteigern, Individualisierung und allmähliche Lösung determinierender familiärer Beziehungen zugunsten neuer Formen sozialen Kapitals (etwa protestantische oder katholische charismatische Gemeinden, Clubs usw.). Im Kampf gegen die alte Bourgeoisie wurden die politischen Vorkämpfer der neuen Bourgeoisie (wie etwa Politiker der christdemokratischen sowie liberaler Parteien) noch Anfang der achtziger Jahre von den (oft mit dem Militär kooperierenden)

93 Painter: *Guatemala* 29 ff. Er liefert eine Masse an Detailinformationen über die Verflechtung ökonomischen und sozialen Kapitals, indem er die Familienbande aber auch -konflikte darstellt, die “hinter” den Positionen des ökonomischen Feldes im sozialen Feld wirken, die zum Teil homolog zu ihm strukturiert sind, zum Teil aber auch der Dynamik der Organisation des ökonomischen Feldes nach ökonomischen Kriterien zuwiderlaufen. Im Folgenden werden Positionen im gesellschaftlichen Raum konstruiert, die es erlauben, ihn gemäß einiger grundlegender Strukturelemente systematisch zu verstehen; es soll damit keineswegs behauptet werden, dass es nicht familiäre oder individuelle Verflechtungen von Positionen (etwa durch Diversifizierung der Investitionen) gäbe. Es kommt darauf an, über die Nennung von Individuen und Familien nicht in eine substanzialistische Sicht des ökonomischen und sozialen Feldes zu verfallen, sondern die zwischen den verschiedenen Verwertungs-dynamiken und -interessen von Kapital in den Positionen des Raumes spielenden Kräfte im Auge zu behalten. Hier wird keine Sozialontologie vorgelegt, sondern ein Modell.

94 Etwa die MAS des Neopfingstlers Jorge Serrano E.

Todesschwadronen der Oligarchie ermordet oder verfolgt. Erst mit der Diktatur des Generals Ríos Montt (1982-83) bekam der modernisierende Flügel im Militär (mit homologer Stellung zur modernen Bourgeoisie) stärkeren Einfluss.

Eine Zwischenstellung besonderer Art hat sich das *Militär* in den Jahren seit dem CIA-gesteuerten Militärputsch 1954, insbesondere aber seit den siebziger Jahren erobert. Durch Ausnutzung ihrer privilegierten Verfügungsmacht über den Staatsapparat konnten führende Offiziere, besonders im Gefolge der Entdeckung von Bodenschätzen in den späten sechziger und frühen siebziger Jahren, über die Bank der Armee und halbstaatliche Firmen in einem wesentlich größeren Stil als dem der üblichen Korruption ökonomisches Kapital anhäufen und über den Staat absichern. Die Position des Militärs muss allerdings auch in einen "alten" und einen "neuen" Pol differenziert werden. Der ältere steht der alten Oligarchie näher und transformiert Elemente von deren Habitus in eine autokratische Auffassung militärischer Herrschaft, die sich in einer gewissen Tendenz zur offenen Militärdiktatur wiedererkennen lässt.⁹⁵ Der neuere Pol, im allgemeinen mit Elite-Ausbildung in den USA und Habitus-Affinitäten zur modernen Bourgeoisie, sieht seine politische Funktion eher in der Absicherung neoliberaler "Demokratien".⁹⁶ Die Armee als ganze geriert sich nationalistisch und illusioniert dem Publikum in einer martialisch-folkloristischen Symbolik (Quetzal-Vogel, Säbel, indigene Namen für Einheiten etc.) "autochtone Wurzeln".

Eine weitere Position, ebenfalls eine Zwischenposition in der Position der Herrschenden, ist die hochqualifizierter technischer Intelligenz, den so genannten *profesionales*, die *freiberuflich oder im obersten Management* tätig sind. Als ein Produkt der Modernisierung der sechziger Jahre, wurde diese Position Mitte der achtziger Jahre gehalten von metropolitanen Ärzten (Klinikchefs), Anwälten (Kanzleihinhabern), Architekten, hoch qualifizierten Ingenieuren, Unternehmensberatern, hohem Management usw., deren Zuordnung zum herrschenden Bereich im wesentlichen darauf gründet, dass ihr kulturelles Kapital, ihr technisches Wissen, eine unerlässliche Bedingung für die Akkumulation des modernen ökonomischen Kapitals ist. Diese Position teilt im wesentlichen den Habitus, Konsummuster etc. der neuen Bourgeoisie und tendiert in der politischen sowie sozialen Praxis zu einer engen Verbindung mit ihr. Die provinziellen Freiberufler sind hingegen – je nach ihrer lokalen Stellung und der Größe des Ortes – weniger kosmopolitisch orientiert und mehr mit den provinziellen Eliten verbunden, was eine gewisse Geneigtheit für die "alte Ordnung" nahelegt. Die Selbständigen und das Militär befinden sich auf diese Weise in der Ambiguität zwischen alter und neuer Ordnung polarisiert und sind infolgedessen (trotz aller Macht des Militärs) als beherrschte Positionen des gesellschaftlichen Raumes anzusehen.

Prätention

In der Position der *Prätention*, der des Kleinbürgertums, kann man das neue, das exekutive und das alte Kleinbürgertum voneinander unterscheiden.

Das *neue Kleinbürgertum* tendiert sowohl von der ökonomischen und sozialen Laufbahn wie auch vom Habitus her gesehen zur Position der neuen Bourgeoisie und der modernen Selbständigen. Abhängige neue Berufe mit einem entwickelten Kapital an aktuellem, nicht veraltetem Wissen wie angestellte Ärzte, Anwälte, Hochschullehrer, Ingenieure, Techniker, Computer-, Werbe-, Tourismus-, Betriebswirtschaftsfachleute, Journalisten, mittleres Management usw. mit guatemaltekischen, gelegentlich auch US-amerikanischen Hochschultiteln oder anderen fachspezifischen Qualifikationen oder auch reichere Hochschulabbrecher stellen diese Position. Sie funktionieren vor allem – ähnlich wie das hohe Management, was auch die vielfältigen Affinitäten zu diesem ausmacht – in der Verwertung ökonomischen Kapitals im Rahmen des sozio-ökonomischen Modernisierungsprozesses. Die Prätention, der neuen Bourgeoisie "dazu zu gehören", tritt zum einen zu Tage in beruflicher Erfolgsorientierung, Fleiß und einem gewissen Mut, die Geltung der Regelkanones des legitimen modernen Verhaltens und Geschmacks in Einzelakten zu durchbrechen – nur um sie in der gesamten Praxis umso mehr zu bestätigen. Zum anderen ist die Prätention dementsprechend vor allem in einem bewusst distinktiven und an US-amerikanischen Mustern ausgerichteten Konsum moderner Produkte gehobenen und "jungen" Geschmacks (aber meist preiswerterer Fabrikation) erkennbar, der den ökonomischen Erfolg als objektive Grundlage der Legitimation subjektiver Prätention darstellen soll, um damit sowohl Anerkennung durch die Herrschenden zu erlangen als auch den Unterschied zu den anderen Positionen des Kleinbürgertums zu unterstreichen. Die Prätention läuft damit hinaus auf die "Pflicht zum Genuß"

95 Hier könnte man den hohen Beamtenapparat als abhängige Position mit hinzurechnen.

96 Hierher dürften die jüngeren Funktionäre des hohen Beamtentums tendieren.

(Bourdieu: *Unterschiede* 576). Entsprechende soziale Strategien sind “Bluff” und “Euphemisierung”,⁹⁷ die dazu dienen, die tatsächliche soziale Lage durch eine gelungene Selbstdarstellung, eine phantasievolle Berufsbezeichnung oder den schönen Schein etwa eines seltenen Sportkabrioletts aufzupolieren. Der stark unterschiedlichen Herkunft (Laufbahneffekt!) und den über individuelle berufliche Qualifikation zu erwerbenden Aufstiegschancen von Akteuren in dieser Position entspricht deren Individualismus und die Orientierung an der Kleinfamilie (im Unterschied zum traditionellen großen Familienverband) sowie eine Tendenz, gesellschaftliche Fragen zu personalisieren und zu psychologisieren.

Die Position des *exekutiven Kleinbürgertums* beinhaltet die Berufsgruppen der mittleren und kleineren Angestellten in Wirtschaftsbetrieben und der Verwaltung, niedere Hochschullehrer, Lehrer sowie, in seiner ländlichen Ausprägung, die Verwalter von Gütern. Nationale Bildungstitel der mittleren Kategorie (*bachelor*) und eine normative Orientierung an der herrschenden Kultur verbinden sich mit einem “Allerweltsgeschmack”, der die etwas teureren Konsumgüter als Gebrauchsgüter auffasst (weil das ökonomische Kapital entweder fehlt oder nur unter einem zu hohen Risiko aufgebracht werden könnte, um etwa eine Automarke bewusst als distinktives Zeichen zu verwenden, so dass man sich eben ein gebrauchtes Mittelklasse-Auto kaufen muss). Dieser Stil dokumentiert aber die Präntention auf Bildung und “Klasse” durch Zeichen von kultureller Kompetenz, wie etwa durch wohlplatzierte Regale mit repräsentativ aufgemachten Bänden anerkannter Romane klassischer Autoren oder entsprechende Schallplattensammlungen, durch korrekte Kleidung (den unvermeidlichen gestreiften Binder mit tendenziell zu dickem Knoten) und durch sportliche Trophäen als Dokumente besonderer Leistungsbereitschaft sowie Vereinsabzeichen als Embleme von Zugehörigkeit zur Gesellschaft, von Einsatz und Zuverlässigkeit.

Ähnlich wie bei den Selbständigen kann man hier auch eine Differenz zwischen einem metropolitanen und einem provinziellen Pol mit vergleichbarer Tendenz feststellen: Für den hauptstädtischen Pol dieser Position ist die Nachbarschaft zur Position des neuen Kleinbürgertums eng und es bestehen ggf. Arbeitsverhältnisse bei der neuen Bourgeoisie (in deren Firmen, an deren Schulen usw.); die Präntention richtet sich auf Teilhabe an der Modernisierung und Demokratisierung. Ein eher provinzieller (aber auch generationsmäßig älterer) Pol steht eher in einer Allianz mit den älteren und traditionelleren Positionen des Bürgertums und Kleinbürgertum, sieht überdies sein Wissen veralten und beargwöhnt die neueren Entwicklungen. Dementsprechend bildet die Latinität (der alten Oligarchie) in der Gestalt einer bewusst gelebten Ladinität (in Mexiko würde man von *mestizaje* sprechen)⁹⁸ – im Unterschied zur rein weißen “identitätslosen” US-Kultur und einer als wertlos abqualifizierten (weil aufgrund der faktischen Domination der weißen Kultur als zu nah empfundenen) – indigenen Kultur ein wichtiges Habitus-element, welches dieser Pol des exekutiven Kleinbürgertums mit dem alten Kleinbürgertum gemein hat. Wirtschaftlich erlitt die Präntention auf Angleichung an die neue Bourgeoisie oder an die Selbständigen durch die Krise seit den späten siebziger Jahren einen heftigen Rückschlag. Politisch ist das exekutive (wie das neue Kleinbürgertum) sehr wenig festgelegt. Die Möglichkeiten reichen von der Option für die neoliberalen Wahlgruppierungen der neuen Bourgeoisie bis zur Sozialdemokratie, die in Guatemala in der ersten Hälfte der achtziger Jahre verfolgt wurde und den linken Flügel des legalen und faktisch geduldeten politischen Spektrums bildete. Der absteigende Pol des exekutiven Kleinbürgertums hingegen dürfte den konservativen bis faschistoiden Optionen (MLN, PID) zuneigen. Insbesondere in der wirtschaftlichen, politischen und militärischen Krise im Jahrzehnt nach 1975 rekrutierte sich aus diesen beiden Positionen des Kleinbürgertums sowohl die linke Opposition als auch die aktive Basis neoliberaler Parteien sowie der Diktatur des “modernisierenden”, tendentiell nationalistischen Generals und Neopfungstlers Ríos Montt.

Das *alte Kleinbürgertum* baut weniger auf kulturellem als auf ererbtem oder in den vierziger und fünfziger Jahren erwirtschaftetem ökonomischem Kapital. Die mittleren Händler, Gewerbetreibenden, städtischen Geschäftsleute und etablierten Handwerksmeister (allesamt mit traditionellen Produkten auf den nationalen Markt bezogen), oder auf dem Lande die Bauern mit mittleren Betriebsgrößen und traditionellen Produkten (gelegentlich neuen, wie

97 Vgl. Bourdieu: *Unterschiede* 393 und 563 ff.

98 Die weiße Oligarchie (*criollos*) kombiniert ihren Nationalismus mit dem distinktiven Moment ihrer europäischen, romanischen Abstammung, ihrer Latinität, gegenüber dem Rest der guatemalteckischen Gesellschaft, die aus “Mischlingen” (*ladinos*) und “Indianern” (*indígenas*) besteht. Die *Ladinos* wiederum suchen ihre Position gegen die der *Indígenas* zu profilieren und gegen die distinktive Latinität der weißen Oberschicht die Ladinität als ethnisches Merkmal des Guatemalteckisch-Seins zu profilieren und mit dem Nationalismus zu verschweißen. Zur Frage der Ladinität vgl. Carmack: *Historia* 49 ff., Adams: *Encuesta*, und Wolf: *Pueblos* 204 ff.

etwa Schnittblumen), legitimieren ihre Präention auf gesellschaftliches Ansehen und Stellung durch ihren Fleiß und ihre rigoristische Arbeitsethik. Diese Selbstzuschreibung wird im Ressentiment gegen die vermeintlich parasitär erfolgreichen neuen Kleinbürger und die vermeintlich faulen armen Leute *ex negativo* bestätigt. In dem Maße, in dem diese Position durch neue Produkte und Produktionsweisen (durch industrielle statt gewerbliche Herstellung von Schuhen oder den kapitalintensiven und rentableren Anbau landwirtschaftlicher Produkte etwa) aus dem Markt gedrängt wurde, bildete sich bei den ohnehin konservativen und nationalistischen Akteuren eine tief verankerte Haltung des Anti-Modernismus aus, der sich in einer ähnlichen wie der gerade erwähnten Frontstellung positiv an der ladinischen Lebensweise, einer nationalistischen "Guatemaltekität" ähnlich der des Militärs und des konservativen Pols des exekutiven Kleinbürgertums, orientiert und sich gegenüber der indianischen Bevölkerung (auch der indianischen Mittelschicht) abgrenzt.

Eine weitere Position mit einem durchschnittlichen Kapitalvolumen ist die der *indigenen Mittelklasse*.⁹⁹ Ihr älterer Pol besteht insbesondere aus Mittelbauern, Händlern und Kaufleuten in ländlichen Gegenden und Provinzstädten (vor allem Quetzaltenango), deren Stellung sich ihrem ökonomischen Kapital verdankt. Ein jüngerer Pol dieser Position wird von indigenen Intellektuellen gebildet, die meist an nationalen Hochschulen ausgebildet sind und über entsprechende Titel verfügen und deren Stellung dementsprechend auf ihrem Besitz an kulturellem Kapital gründet. Die Homogenität der indigenen Position in der Mittelschicht – bei einem tendentiell unterschiedlichen Verhältnis zur indigenen Unterschicht – ergibt sich aus einer gemeinsamen Frontstellung gegen die ladinische Bevölkerung, welche auf Jahrhunderte der Erfahrung von Unterdrückung und gesellschaftlicher Marginalisierung zurückgeht. Nachdem in den siebziger und frühen achtziger Jahren die jüngeren Intellektuellen ähnlich wie ein großer Teil der indigenen Unterschicht ihre Hoffnung auf revolutionäre *politische* Veränderungen gesetzt hatten und diese Hoffnungen sich zerschlagen haben, werden die Energien nun verstärkt in eine *ethnische* Wiederbelebung gesetzt. Diese wird u.a. über die Akkumulation spezifischen kulturellen Kapitals vermittelt (etwa durch die Sammlung und Kodifizierung traditionellen Maya-Wissens). Dies produziert zugleich eine höhere eigene Bewertung der Stellung der Maya-Bevölkerung im gesellschaftlichen Kontext (soziales Selbstbewusstsein) und Anerkennung im kulturellen Feld und zielt auf eine Verbesserung der Chancen und damit auf eine objektive Positionsverbesserung im gesellschaftlichen Raum.

Notwendigkeit und Konformität

In der Position der *Notwendigkeit und Konformität* ist man gezwungen, sich mit dem zufrieden zu geben, was man hat, weil so gut wie keine Chance zum Aufstieg besteht. Dort befindet sich die große Mehrheit der guatemalteckischen Bevölkerung: fast alle Mayas und ein großer Teil der Ladinios. In ökonomischen Termini bedeutet das zunächst, in Armut oder in absoluter Armut zu leben.¹⁰⁰ Die Konformität mit den Gesetzen des gesellschaftlichen Zwanges wurde angesichts des rapiden Rückgangs der Möglichkeiten wirtschaftlichen Überlebens und einer Hoffnung darauf, die ehernen Fesseln der Notwendigkeit der existierenden gesellschaftlichen Ordnung militärisch sprengen zu können, von einem beträchtlichen Teil der indigenen Unterschicht aufgekündigt. Doch durch die Niederschlagung des Aufstandes in der ersten Hälfte der achtziger Jahre sowie schwere militärische Repression legte sich der Zwang nur umso härter auf die unteren Klassen, und der objektive Druck zur Konformität verstärkte sich erheblich. Gleichwohl ist deutlich, dass das Konformitätsprinzip des Verhaltens – das ja als Bedingung für Solidarität ohnehin ambivalent ist – nicht einer bedingungslosen Unterwerfung gleichkommt. Es ist vielmehr angesichts der objektiven Zwänge eher geeignet, der Praxis des Widerstandes kleine Freiräume zu erhalten. Dem entspricht, dass in den unteren Schichten weisheitliches Wissen, praktische Ausrichtung der Kenntnisse, Solidarität und eigene, teilweise

99 Ich werde im folgenden immer wieder den Begriff "Maya" verwenden, der sich auf die ethnische Gruppe bezieht, der alle guatemalteckischen indigenen Völker angehören. Die Definition von "Indigenität" beruht auf sozialen und kulturellen (nicht auf rassischen) Faktoren; vgl. Stavenhagen: *Clases* 9 ff., und zu einem neueren Ansatz, der auf Frederick Barth's Identitätsdefinition zurückgeht, Lentz: *Kultur*.

100 1986/7, also etwa im Untersuchungszeitraum, lebten nach Angaben der UNO Wirtschaftskommission für Lateinamerika (Comisión Económica para América Latina) 64 % der Haushalte in absoluter Armut (gegenüber 39,6 % 1980) und weitere 18,5 % in Armut (1980: 31,5 %), so dass sie ihre Grundbedürfnisse nicht decken konnten; innerhalb der armen Bevölkerung sind also viele in die absolute Armut weit unter das Existenzminimum abgerutscht. Vgl. Bendel: *Guatemala* 136.

hochkultivierte Sprachformen existieren.¹⁰¹ Auf der anderen Seite ist das Konformitätsprinzip dennoch auch ein gelebtes Zugeständnis an die Ausweglosigkeit bestimmter gesellschaftlicher Lagen, insbesondere dann, wenn die Projektion auf der Zeitachse noch weiteren Abstieg signalisiert.

Wenn man die Positionen des Raumbereichs Unterschicht auf der Zeitachse anordnet und mit der Mittel- und Oberschicht vergleicht, so fällt Folgendes auf: In der Mittel- und Oberschicht haben die neueren Positionen die besseren Perspektiven und tendentiell auch eine bessere Lage als die älteren; in der Unterschicht haben die neueren Positionen hingegen die schlechtesten Lagen und die schlechtesten Perspektiven.¹⁰²

Unter ökonomischen und sozialen Gesichtspunkten sind die Perspektiven der indigenen Akteure weitaus am schlechtesten: In allen Positionen der Unterschicht gibt es ebenso Ladinos wie Mayas, und im allgemeinen ist die Stellung der Ladinos aufgrund der gesellschaftlich geltenden (rassistischen) Bewertungsschemata in jeder Raumposition ein wenig höher bewertet als die der *indigenas*. Dem entspricht ein permanenter ethnischer Konflikt in allen unteren Positionen, der von Seiten der Ladinos mit den Strategien der rassistischen Diskriminierung geführt wird und von Seiten der *indigenas* mit den Mitteln passiven kulturellen Widerstandes und praktische Bewahrung indigener Wahrnehmungs-, Denk-, und Verhaltensschemata in den (doxischen) Einstellungen und Praktiken des Alltags (etwa "Respekt vor dem Alter" als implizite Bewahrung der Altershierarchie). Die Möglichkeiten ethnischen Widerstandes nehmen freilich in städtischen Kontexten (etwa Großstadtlums) rapide ab, verlieren sich aber nicht ganz.¹⁰³

In der Position der *traditionellen Unterschicht* dient das Konformitätsprinzip vorrangig zur Strukturhaltung und damit der Verhinderung weiteren ökonomischen Abstiegs. Diese Position setzt sich zusammen aus Akteuren in der Kleinlandwirtschaft, im Kleinhandwerk (Weberei, Flickschusterei), Kleinhandel mit etabliertem "Kiosk" oder Verkehrsmittel, und solchen, die Imbissstände betreiben oder kleinere Dienstleistungen anbieten (etwa Schuhputzer mit etablierten Arbeitsbedingungen wie z.B. im Inneren des Flughafens). Das Wissen, welches die Ausübung dieser Tätigkeiten ermöglicht, ist im wesentlichen traditionell und wenig technisiert sowie über praktisches Angelerntwerden im Familienverband oder in informellen Lernverhältnissen zu erwerben. Subsistenzproduktion zur Sicherung des Überlebens mit einer Planungsperspektive von wenigen Monaten, aber mit der Möglichkeit, die Kinder in eine Schule zu schicken und eine gewissen soziale Stabilität zu wahren, lassen hier die Konformität mit den Bedingungen als Grundlage der Existenzsicherung erscheinen. Die politische Option schwankt hier zwischen Sozialdemokratie und faschistoiden Angeboten, die Ordnung mit dem Versprechen sozialen Ausgleichs verbinden. Die sozialdemokratische Option konnte allerdings wegen der Verfolgung der Sozialdemokratie nicht realisiert werden. Das Interesse liegt bei der Bewahrung des Erreichten und der Suche nach kleinen Verbesserungen; der Habitus ist von konservativer Konformität gekennzeichnet.

Dementsprechend spielt die Konformität in dörflichen Strukturen oder im Stadtviertel bzw. der *cuadra* (des Häuservierecks, der Straße) als Garant einer funktionierenden Solidarität eine große Rolle für die kollektive Wahrnehmung und das entsprechende Handeln. Sie wird durch dörfliche Feste, Nachbarschaftsfeste, rituelle Begehungen usw., an denen "alle" teilnehmen, unterstrichen. Die Mitgliedschaft in örtlichen formellen oder auch informellen Innungen (z.B. der der Schuhputzer) sichert darüber hinausgehende soziale und ökonomische Chancen und verpflichtet die Akteure zugleich auf die Einhaltung expliziter und impliziter Regeln und Verhaltensmuster.

Ästhetik ist stillschweigend am Praktischen und Funktionalen (der Stabilität eines Möbels etwa im Gegensatz zu seiner stilistischen Legitimität) oder wiederum an Konformität ("hier trägt man keine Flitterkleider, sondern ordentliche Sachen") orientiert. Wenn der Geschmack sich auf Objekte zur Verschönerung der meist armseligen Behausungen richtet, liegt der Akzent auf dem *Inhalt* der oft aus Zeitungen oder Kalendern ausgerissenen Bilder oder Fotos ("Das ist..."). Wenn es um selbst gespielte traditionelle oder auch moderne Musik geht, so zählt auch hier der Inhalt der Texte. Nicht zuletzt deshalb gehören in katholischen Haushalten die Heiligenfiguren der Volksreligion zur Einrichtung und in protestantischen Heimen farbintensive Bilder des in den Wolken wieder-

101 Dies gilt besonders für indigene Kleinbauern in abgelegenen Gebieten, die über ein differenziertes kulturelles Erbe und eine reiche sprachliche und nicht-sprachliche Symbolwelt verfügen; aber auch die Sprache von ladinischen Kleinbauern in abgelegenen Gebieten Mittelamerikas erweist sich als dichter, kontextuell präziser und vorstellungsreicher als die Sprache der städtischen unteren Klassen. Für Frankreich vgl. Bourdieu: *Unterschiede* 616.

102 Dies entspricht der häufig belegten Beobachtung, dass die Reichen immer reicher und die Armen immer ärmer werden.

103 Vgl. zu den entsprechenden Mechanismen Lentz: *Kultur*.

kommenden Christus usw. Die stets realistische Auffassung¹⁰⁴ der dargestellten oder vorgetragenen Inhalte (“so ist die Welt”) entspricht der Erfahrung, dass die Dinge eben so sind, wie sie sind;¹⁰⁵ und die Reproduktion der Inhalte bestärkt die Auffassung, dass die Dinge auch besser so bleiben, anstatt schlechter zu werden.

Schlechter zu werden droht die Lage der traditionellen Unterschicht freilich durch deren zunehmende Subsumierung unter die Bedingungen kapitalistischer Produktion (etwa Vertreibung vom Land oder Abhängigkeit von Dünger in der Landwirtschaft oder von chemischen Farbstoffen und maschineller Produktion von Tuch in der Weberei usw.).

In einem permanenten Kampf gegen die weitere Verschlechterung der Lage befindet sich die *proletarisierte und semi-proletarisierte Klasse*. Es handelt sich hier um städtische und ländliche Arbeiter in Fabriken und auf Landgütern sowie um Kleinlandwirte, die (allein oder mit ihren Familien) mehrere Monate zu Saisonarbeiten auf Landgüter gehen müssen, da ihre Landwirtschaft zum Lebensunterhalt nicht reicht. In den zehn Jahren von 1976 bis 1986 hat die absolute Abhängigkeit von Arbeitskräften bei gleichzeitiger völliger Rechtlosigkeit auch in Industriebetrieben stark zugenommen vor allem der zwischenverarbeitenden *maquila*-Industrie, wo Bauteile zusammengesetzt, Kleider zusammengenäht werden etc.). Die direkte Lohnabhängigkeit und die fortwährende Notwendigkeit, für die geringsten Sicherheiten kämpfen zu müssen, erzeugt eine Kultur der Solidarität. Konformität mit den impliziten Richtlinien und Regeln darüber, was “man tut” oder auch lässt, was “nichts für uns ist” usw., funktioniert hier als Zeichen für die Bereitschaft zu Solidarität. Eigentum (eine Schippe oder ein Hammer) “ist dazu da, dass man es verleiht” (selbstverständlich aber nur unter denen, die man als konform kennt); es wird dadurch zum Symbol der Solidarität, zur Quelle von Anerkennung und zum Mittel der Produktion sozialen Kapitals (und damit wiederum einer relativen ökonomischen Sicherheit). Darüber hinaus gewinnt das Konformitätsprinzip kämpferische und politische Konturen und vermittelt sich über Institutionalisierung (Gewerkschaften und Landarbeiterverbände, insbesondere CUC). Mit der fast völligen Zerschlagung der Gewerkschaften und der Verfolgung der Landarbeitervereinigungen Anfang der achtziger Jahre und ihrer nur sporadischen Erholung sind allerdings wichtige Agglutinationspunkte politischer Handlungsfähigkeit der Lohnabhängigen und damit objektive und subjektive Perspektiven auf ökonomische Stabilität verloren gegangen und haben schlechten Zukunftsaussichten Platz gemacht. Die politischen Optionen sind im allgemeinen ebenso klar wie nicht umsetzbar: Sozialistische oder sozialdemokratische Alternativen zum herrschenden Parteienspektrum gab es nur im Untergrund.¹⁰⁶ In den frühen achtziger Jahren fand die Guerilla in der ländlichen Unterschicht erhebliche Unterstützung, und an den politischen Strukturen vorbei widmeten sich verschiedene, z.T. spontan gegründete Organisationen von Slumbewohnern und Landbesetzern der Vertretung ihrer unmittelbaren Interessen gegenüber den Kommunen und dem Staat.

Im Großen und Ganzen kann man davon ausgehen, dass die Lebensweisen im Alltag dieser Position denen der traditionellen Unterschicht sehr ähneln; mit wichtigen Unterschieden allerdings darin, dass eine Kultur der kämpferischen Solidarität (mindestens bei den organisierten Lohnabhängigen) die Bedeutung des Konformitätsprinzips verstärkt; kleinbürgerliche “Aufmachung” erscheint als Verrat. Und sie bringt einen Sinn für die Symbolwirkung politischer Zeichen hervor, weshalb Embleme der Solidarität und des Kampfes (Plakate, Zeitungsausschnitte, Bilder von Vorkämpfern) in der Alltagsästhetik eine verhältnismäßig große Rolle spielen und nicht selten an die Stelle von Gegenständen der religiösen Verehrung treten. Der politische Kampf ist allerdings gezeichnet von

104 Man kann die Heiligenfiguren der Volksfrömmigkeit z.B. für eine Weile auf den Kopf stellen, wenn die Heiligen den an sie gerichteten Wünschen nicht entsprechen.

105 In gewissen Grenzen gilt hier m.E. interkulturell, was Bourdieu: *Unterschiede* 597, feststellt: “Der außerordentliche Realismus der unteren Klassen findet seine wohl beste Begründung in dem unerbittlichen Gebot, das die Homogenität dieses unmittelbar erfahrenen sozialen Universums durch seine Geschlossenheit verhängt: nur die bestehende Sprache, nur der bestehende Lebensstil, nur die bestehenden Affinitäten sind zulässig. Der Raum der Möglichkeiten ist geschlossen.” Man kann dies etwa auch in dem Verweis auf die verschließende Kraft der gesellschaftlichen Notwendigkeit, der in alltäglichen Redewendungen zum Ausdruck kommt: “Es gibt kein Wohin” (*no hay para donde*) aus dem Munde mittelamerikanischer *campesinos* bringt lediglich in verschärfter und aktualisierter Weise den Zwang der gesellschaftlichen Bedingungen zum Ausdruck, der im “Symbolgeröll” (Ricoeur) einer Begrüßungsformel von Arbeitern des Ruhrgebiets in “fossiler” Form vorliegt: “Wie is’ et?”) “Muss.”

106 Erst seit dem Ende der achtziger Jahre treten neue soziale Bewegungen auf, die viele der in den älteren (z.T. gewerkschaftlichen) Organisationen kämpfenden Kräfte aufnehmen.

einer sich weiter verschlechternden ökonomischen Lage der Akteure und dient vor allem der Abwehr eines weiteren Abwärtstrends, der sie vollends in die Armutsmarginalität abzudrängen droht.

Die *Marginalisierten*¹⁰⁷ (sowie auch die völlig Ausgeschlossenen) bilden in den achtziger Jahren bereits eine bedeutende Position im gesellschaftlichen Raum. Kleinsthändler, die entlang der Straßenränder einzelne Zigaretten u.ä. verkaufen, „Müllmenschen“, die aus den Müllkippen noch einigermaßen Brauchbares heraussuchen, Gelegenheitsarbeiter, die an den Zäunen der Mittelschichtshäuser nach Arbeit fragen, Verrichter kleinster Dienstleistungen, Wanderarbeiter, Kriegsflüchtlinge, die von der Hand in den Mund leben, und schließlich die Straßenkinder. Die Behausungen sind aus Abfällen, Brettern, Blech, Pappe usw. gefertigt und pferchen häufig mehrere Familien auf engstem Raum zusammen. Strom, Wasser und Abwasserleitungen fehlen oft, wobei Strom und Wasser nicht selten illegal an den bestehenden Leitungen angezapft und umgeleitet werden. Politische Optionen werden in der Regel nicht wahrgenommen, aber mit einer gewissen Etablierung eines Slums oder auch anlässlich einer Landbesetzung bilden sich *ad hoc* mehr oder weniger gut organisierte Gruppen, aus denen auch Initiativgruppen zur Erreichung eines bestimmten Zieles (regulärer Stromanschluss, Abwasserbeseitigung etc.) mit bewegungsartigem Charakter entstehen können. Ständige Unsicherheit, Krankheit, Kindersterblichkeit, Kriminalität und Bandenwesen zeichnen den Alltag mehr als in jeder anderen Klasse und verweisen darauf, dass das soziale Kapital („jemanden kennen, der...“) und damit auch das Prinzip der Konformität nach innen hier so wichtig sind wie nirgendwo sonst. Dementsprechend unterhalten Marginalisierte oft eine hohe Mobilität und weitgespannte Beziehungsnetze. Feste, Zusammenkünfte, Teilnahme an den Rändern der gesellschaftlichen Ereignisse (Sportveranstaltungen usw.) bieten immer wieder Gelegenheit, im täglichen Kampf um das pure Überleben „den Schnitt zu machen“. Auf Konformität nach „oben“ kommt es hingegen allenfalls noch bei der Arbeitssuche an, bei der Arbeitsverrichtung dann schon weniger. Verständlicherweise bestimmen nicht einmal kurz- oder mittelfristige Planungen i.d.R. das Handeln, sondern der momentane Vorteil, der sich aus einer Situation ziehen lässt.

Im Blick auf die Ästhetik regiert mit eiserner Hand das Prinzip der Notwendigkeit und verschärft die allgemeine Orientierung der Unterschicht am Praktischen und Ordentlichen auf eine Orientierung am Überlebensnotwendigen und an der Konformität mit dem jeweiligen sozialen Netzwerk. Zugleich entfällt weitgehend der durch Arbeitskampf entstandene Sinn für politische Symbolik, und an dessen Stelle tritt die spontane und bruchstückhafte Übernahme von verschiedensten, meist populären Angeboten der Kulturindustrie und von tradierten latinischen Praktiken und Verhaltensweisen (*machismo*, Okkultismus etc.) oder (auf dem Lande) von tradierten Elementen indigener Kultur. Religion spielt hauptsächlich im Blick auf ihre Funktionen für die Vermehrung sozialen Kapitals und zur Bekämpfung der Verzweiflung eine Rolle.

Um den gesellschaftlichen Raum in Guatemala zu beschreiben, ist es hilfreich, zunächst auf die Dreiteilung nach schichtenspezifischen Habitus zurückzugreifen, wie sie von Bourdieu vorgegeben wird.¹⁰⁸ Dementsprechend konnten die folgenden Unterscheidungen gemacht werden.

Die obere Schicht der guatemaltekischen Gesellschaft – mit dem Habitus der *Distinktion* – lässt sich nach folgenden Positionen unterscheiden: Die alte Oligarchie, vor allem verankert in traditioneller Agrarproduktion, politisch faschistoiden Positionen und mit familiären Beziehungen in die katholische Hierarchie und die Militärführung; die neue Bourgeoisie mit ökonomischer Basis in innovativer Technologie und alternativen Agrarprodukten, neoliberal-demokratischer Ausrichtung, US-amerikanischen Bildungstiteln,

107 Zum Begriff der Armutsmarginalität vgl. Adler: *Marginados* 15 ff., vor allem 17. Vgl. vertiefend Adler: *Redes*, über soziale Netzwerke Marginalisierter sowie auch Cordero/Gamboa: *Sobrevivencia*, zu Überlebensstrategien in Slums in Costa Rica.

108 Bourdieu: *Unterschiede* 405 ff. Im Modell des Raumes können die einzelnen Positionen dann genauer differenziert werden.

geringen Beziehungen zur katholischen Hierarchie, aber einem gewissen Einfluss auf technokratische “junge Militärs”. Eng mit der neuen Bourgeoisie verflochten sind gut situierte Freiberufler und gehobenes Management. Das Militär selbst genießt in Guatemala eine gewisse Sonderstellung, da sich seit den fünfziger Jahren durch militärisch koordinierte wirtschaftliche Aktivitäten (*Banco del Ejército*) eine militärische Klasse herausbilden konnte. Dennoch spalten die gesellschaftlichen Gegensätze auch das Militär.

Die mittlere Schicht – mit dem Habitus der *Prätention* – lässt folgende Positionen erkennen: Das neue Kleinbürgertum (Anwälte, Ärzte, Ingenieure etc.) mit neuem Wissen und der Prätention zur modernisierenden Elite zu gehören. Das exekutive Kleinbürgertum (Verwaltungsbeamte, Hochschullehrer etc.) sucht die Prätention über emblematischen Konsum, Verwaltungspositionen und (prekäre) Bildungstitel zu verwirklichen sucht (mit einem metropolitanen und einem provinziellen Pol). Das alte Kleinbürgertum, incl. der indianischen Mittelschicht, (mittlere Händler, Gewerbetreibende etc.) sucht seine traditionelle Stellung gegenüber der Modernisierung zu behaupten.

Die untere Schicht – mit dem Habitus der *Notwendigkeit und Konformität* – umfasst den bei weitem größten Teil der indigenen und mestizischen Bevölkerung. Position und Perspektiven der indianischen Bevölkerung sich die schlechtesten; daher eine Tendenz zum kulturellen Widerstand. Eine traditionelle Unterschicht (kleine Ladenbesitzer und Handwerke etc.), die lange “ihr Auskommen” hatte und strikt auf Konformität bedacht ist, erfährt Modernisierung und Krise als Bedrohung. Proletarisierte und semi-proletarisierte Arbeitskräfte sehen in Modernisierung und politischer Mobilisierung Chancen auf Verbesserung ihrer Lage, wodurch Konformität in Solidarität übersetzt wird. Dazu kommen die Marginalisierten und aus der formellen Ökonomie Ausgeschlossenen (“Müllmenschen” etc.), deren Perspektiven auf das alltägliche Überleben beschränkt sind.

Diese Positionen gehen in die Konstruktion des gesellschaftlichen Raumes ein.

a. *Krise und Mobilisierung: zur Theorie*

Die Konstruktion des sozialen Raumes in Guatemala gemäß der Verteilung von ökonomischem und kulturellem Kapital lässt auf den ersten Blick eine Differenz zwischen “alten” und “neuen” Positionen zu erkennen. Erstere gehen auf die alten Sozialstrukturen zurück, die lange vor dem tiefgreifenden Modernisierungsprozess der fünfziger und sechziger entstanden sind: die “alte” Oligarchie, das “alte” Militär, Teile des Kleinbürgertums und der Unterschicht. Die “neuen” Positionen haben in der Modernisierung überhaupt erst ihren Ursprung: die Industriebourgeoisie, die technische Intelligenz im Management, in freien Berufen und in der hohen Verwaltung und sogar die gewerkschaftliche Organisation der Arbeiter. Diese Differenz schlägt sich natürlich in den sozialen Laufbahnen der Positionen nieder: Stagnation oder Abstieg bei Ersteren, Aufstieg bei den Letzteren. Freilich ist der Aufstieg blockiert durch verschiedene Faktoren: die ökonomische Krise und der militärische Konflikt seit Ende der siebziger Jahre. In Hinsicht auf die Theorie sozialer Bewegungen haben wir es hier mit einem Bündel klassischer Mobilisierungsfaktoren zu tun: Modernisie-

rung, relative Depression nach einem wirtschaftlichen Aufschwung, Krise, revolutionäre Situation und relative Deprivation.

Die Untersuchung der Entwicklungen in Guatemala benötigt eine spezifische und differenzierte *Krisentheorie*. Spezifisch, da sie für den Fall der religiösen Bewegungen in Guatemala herangezogen wird; und gerade nicht, weil ihr die Vermutung zugrunde läge, soziale Bewegungen entstünden *generell* aus Krisen.¹⁰⁹ Differenziert deshalb, weil ich auf die Unterschiede der verschiedenen Strömungen der religiösen Bewegungen genau eingehen werde; gerade die Differenzen in der *Krisenwahrnehmung* und *-verarbeitung* sind für die Frage nach Identität und Strategien interessant. Somit reicht es nicht, wenn der Krisenbegriff entweder auf "Unzufriedenheit" (*grievances*) als einer subjektiven Verfasstheit oder auf objektive Widersprüche beschränkt bleibt. Wenn man objektive Widersprüche *und* deren Wahrnehmung durch die Akteure berücksichtigt, kann man im Blick auf den Krisenbegriff Folgendes sagen: Von einer Krise kann man sprechen, wenn Widersprüche zwischen Akteuren oder Prozessen so wahrgenommen und bewertet werden (via Dispositionen des Habitus), dass sie für Akteure zu Handlungshindernissen oder Selbstwidersprüchen werden. Mit Eder (*Politics* 192) kann man Krisen folglich verstehen als Situationen, in denen Akteure ihre Souveränität wiedergewinnen wollen, die durch systemische und psychische Gründe blockiert ist.¹¹⁰ In einer solchen Situation wird mobilisiert.

In den folgenden Zeilen werde ich die guatemaltekeische Situation sehr kurz im Hinblick auf Faktoren beleuchten, die für die Mobilisierung der untersuchten Bewegungen relevant sein dürften.¹¹¹

b. Modernisierung

Die Modernisierung in Guatemala hat in den vierziger und fünfziger Jahren auf dem Lande eingesetzt, während die traditionellen sozialen Strukturen der Städte vorerst noch erhalten blieben. Durch die Technisierung der Landwirtschaft ist es auf dem Lande zu Migrationen, zur Proletarisierung und zur fragmentarischen Subsumtion von Menschen unter vollkommen neue Wirtschafts- und Lebensweisen gekommen. Auf dem Hintergrund dieser "sozialen Mobilisierung" (Raschke: *Bewegungen* 85) kam es zu einem ersten Wachstumsschub protestantischer, nicht zuletzt traditionell pfingstlicher Gruppen. Die Modernisierung erreichte die Städte erst in den sechziger Jahren sowohl durch eine (relativ schwache) Industrialisierung

109 Vgl. Rammstedt: *Bewegung* 138 ff, sowie Raschke: *Bewegungen* 161 f., zum Krisentheorem.

110 Aus einem systemisch orientierten Blickwinkel ist eine Krise somit *zugleich* eine Selbstblockade eines Systems und die Kritik daran. (Eder: *Politics* 192)

111 An anderer Stelle habe ich den sozialstrukturellen Kontext der Entstehung der protestantischen Bewegungen in Mittelamerika unter historischer Perspektive genauer beschreiben. (Vor allem Schäfer: *Protestantismus*; auch Schäfer: *Antagonismen*, Schäfer: *Modernisierung*, Schäfer: *Doxa*. Auf diese Untersuchungen stützt sich die folgende Skizze; dort auch die entsprechende Sekundärliteratur.) Außerdem interessieren mich hier nicht so sehr die Gründe der Mobilisierung als vielmehr die kognitive Konstitution kollektiver Identität. Und schließlich läuft die Frage der Motive der Akteure für ihre Mobilisierung bei der Analyse der Habitus und kollektiven Identitäten ohnehin stillschweigend mit.

und die Herausbildung neuer, technisch und bürokratisch orientierter Berufszweige. In wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht brachte die Modernisierung erhebliche Veränderungen und eine allgemeine Erwartung des sozialen Aufstiegs, die ganz besonders ausgeprägt war bei den neuen und technisch innovativen gesellschaftlichen Positionen. Diese Erwartungen wurden durch den plötzlichen Verfall der *terms of trade* Ende der Siebziger rasch zunichte gemacht.

In den sechziger Jahren setzte auch eine “politische Modernisierung” ein (Raschke: *Bewegungen* 89). Letztere war weniger eine durchgreifende Demokratisierung als vielmehr eine Rationalisierung und Ausweitung staatlicher Bürokratie. In politischer Hinsicht war ein tief ansetzender Demokratisierungsprozess 1954 durch einen Militärputsch und heftige Repression abgebrochen worden, um in den sechziger Jahren von einem schwachen (formalen) Demokratisierungsversuch abgelöst zu werden, welcher Anfang der siebziger Jahre wieder in Militärdiktatur mündete. Insofern hat diese politische Modernisierung genau den Charakter eines Prozesses der zur Entstehung revolutionärer Situationen führt: “Perioden längerfristiger staatlicher Repression folgen Perioden verspäteter, inkonsistenter, halbschlächtiger Reformen... In ihnen steigen sowohl die Erwartungen und Hoffnungen wie die Organisations- und Mobilisierungschancen und wichtige externe Handlungschancen.” (Bader: *Handeln* 320) In diesem Sinne sind während der frühen siebziger Jahre die Organisationsstrukturen der ländlichen und städtischen Arbeiterbewegung konsolidiert worden, so dass wirtschaftliche, soziale und politische Rechte wieder eingefordert werden konnten. Der Staat reagierte mit Repression (Massaker von Panzós, 1978 und Diktatur Romeo Lucas Garcías), und die Guerilla trat in den bewaffneten Konflikt ein.

Damit mündeten sowohl die wirtschaftliche und soziale als auch die politische Modernisierung in eine generelle, wirklich umfassende gesellschaftliche Krise ein.

c. *Krise*

Die Krise der frühen achtziger Jahre hat nach Edelberto Torres Rivas (*Crisis* 71 ff.) die Qualität eines tiefgreifenden Bruchs in der gesamten gesellschaftlichen Entwicklung Guatemalas (und anderer mittelamerikanischer Länder). In diesem Sinne sind *alle* gesellschaftlichen Positionen auf je spezifische Weise in Mitleidenschaft gezogen und eine Vielzahl von Krisenformen relevant.¹¹²

Die *Wirtschaftskrise* zog besonders die verschiedenen Positionen der Unterschicht in Mitleidenschaft. Dort stehen die materielle Befriedigung der Grundbedürfnisse und das Abrutschen von der Armut in die absolute Armut auf dem Spiel. Die alte Oligarchie und die Industriebourgeoise waren am geringsten von der Wirtschaftskrise betroffen, wenngleich allein die Veränderung der *terms of trade* auch für sie erhebliche betriebliche Anpassungen nötig machte. Im Blick auf die Laufbahnperspektive wurden die neuen Mittelschichten – technische Intelligenz und Freiberufler – hart getroffen, denn die Konsumpattern, Karriereerwartungen, die Investitionen in Ausbildung und die beruflichen Anstrengungen hatten

112 In diesem Sinne kommen gleichzeitig *alle* von Raschke: *Bewegungen* 363 ff., genannten Faktoren zum Zuge.

sich an Aufstiegshoffnungen orientiert, die unter den Bedingungen der Krise bei weitem nicht mehr zu erfüllen waren.

Politisch handelte es sich um eine tief greifende Systemkrise, die selbstverständlich mit einem umfassenden Legitimitätsverlust der Herrschenden einherging. Das Projekt der sozialistischen Bewegung und der Guerilla wurde von weiten Kreisen der organisierten Arbeiterschaft und von schlecht verdienenden Intellektuellen unterstützt, denn an ihm hingen die Laufbahnperspektiven dieser sozialen Position. Die Guerilla hatte Anfang der achtziger Jahre erhebliche Erfolge zu verzeichnen; sie kontrollierte weite Teile des Landes und stand wenige Kilometer vor der Hauptstadt. Erst die technisierte und militärisch durchrationalisierte *Counter Insurgency*-Strategie des (neopfingstlichen!!) Militärdiktators Efraín Ríos Montt ab 1982 drängte die Guerilla wieder zurück, führte rationales Management in die Repression ein und brachte damit wieder Bedingungen in die Städte, um Geschäften nachgehen zu können. Dementsprechend schnell identifizierten sich die aufsteigenden modernisierenden Positionen der Gesellschaft mit dieser Politik. Zugleich ergaben sich (nach Lucas Garcia) erstmals wieder Möglichkeiten zur Organisation demokratischer Alternativen. Zwar wurden die Sozialdemokraten verfolgt; aber immerhin hatte die Christdemokratie eine gewisse Freiheit zur Organisation. In dieses politische Vakuum traten neoliberal orientierte protestantische Parteien mit neuen politischen Angeboten ein. Selbstverständlich war diese Politik nicht möglich, ohne sich mit Teilen der alten Oligarchie zu überwerfen, die weiterhin auf faschistoide Alternativen setzte.

Physische Gewalt war in Guatemala seit der spanischen Eroberung ein verbreitetes Mittel der Politik. Gleichwohl kam es Anfang der achtziger Jahre zu einem historischen Höhepunkt der Gewaltanwendung. Die unteren gesellschaftlichen Positionen, ganz besonders auf dem Land, wurden Opfer einer extrem gewaltsamen *Counter Insurgency* Kampagne zwischen 1982 und 1986 (Ríos Montt und Mejía Víctores), in der Hunderte von Dörfern mit Napalm ausgelöscht und ganze Regionalbevölkerungen zu Flüchtlingen gemacht wurden. Zugleich hatte es für Viele wenig Sinn, sich dem Militär unterzuordnen; den einerseits hätte das geheißen, die eigenen Ziele aufzugeben, und zum anderen war mit Repressalien der Guerilla zu rechnen. Die Lage war dementsprechend aussichtslos. Für die städtische Mittel- und Oberschicht war die staatliche und widerständische Gewalt seit 1982 nicht so sehr unmittelbar gefährlich. Gleichwohl kann man auch hier von einer Terrorfunktion der Gewalt sprechen. Außerdem kam für die modernisierenden Positionen, die auf neoliberale Demokratisierung setzten, die Bedrohung durch die faschistoiden Todesschwadronen hinzu, den bewaffneten Arm der alten Oligarchie.

Das *Alltagsleben* der unteren Positionen, insbesondere auf dem Lande, war während der ersten Hälfte der achtziger Jahre erheblich gestört durch wirtschaftliche und politische Unsicherheit sowie, vor allem, durch die militärischen Konflikte und die Repression. Entweder man war selbst auf der Flucht oder hatte mit Flüchtlingen zu tun, die das eigene Dorf überschwemmten; oder man konnte sich seines Lebens nicht sicher sein, wenn man zum Arbeiten auf das Feld ging oder irgendwo einmal seine Meinung äußerte. Wirtschaftliche Not und militärische Repression zwangen fortwährend zur Improvisation und ließen kaum einen Raum für irgendwelche Zukunftsperspektiven. Die städtischen Mittelschichten, insbesondere

die "neuen", hatten zwar keine existentiellen wirtschaftlichen Probleme, aber ihre Perspektiven waren deutlich eingeschränkt. Insbesondere die Laufbahnerwartungen der technischen Freiberufler waren erheblich geschrumpft, was zu psychischen Irritationen führte.

d. Konflikte

Aufgrund der revolutionären Ausgangssituation des Landes in den siebziger Jahren sind gesellschaftliche Konkurrenzverhältnisse, kaum dass sie sich artikulieren konnten, in offene und gewaltsame Konfrontationen umgeschlagen.¹¹³ Es lassen sich hier knapp die folgenden relevanten Konfliktlinien entlang der offenen Konfrontationen aufzeigen.

Die heftigste Konfrontation ereignete sich zwischen dem *Militär und der Guerilla*. Im Blick auf die entsprechenden gesellschaftlichen Positionen kann man zunächst einmal sehr allgemein von einer Konfrontation zwischen herrschenden und beherrschten Klassen sprechen. Genauer betrachtet waren in der Guerilla anfänglich organisierte ländliche und städtische Arbeiterschaft, organisierte indigene Führungspersonen und Aktivisten, städtische Intellektuelle und einige Dissidenten mittlerer Ränge des Militärs mobilisiert. Später kamen dann von der Guerilla rekrutierte (indianische) Kleinbauern und Teile der städtischen Unterschicht hinzu. Das Militär ist als Apparat zunächst einmal homogen. Entsprechend wichtig ist aber die Führung. Demnach agierte der militärische Apparat bis 1982 vor allem entsprechend zu den Interessen und habituellen Strategien der alten Oligarchie. Nach 1982 wurde die Position des modernisierenden Bürgertums durch den technokratischen Flügel des Militärs einflussreicher.

Dies signalisiert eine weitere Konfrontation: die zwischen dem *modernisierenden Bürgertum und der alten Oligarchie*. Diese war gesamtgesellschaftlich als Konfrontation von geringerer Bedeutung, gleichwohl aber stellenweise gewaltsam, wenn man die Aktionen der Todeschwadronen berücksichtigt. Für die modernisierende Bourgeoisie war diese Konfliktlinie vital, und ist auch als solche wahrgenommen worden. Denn von der Entscheidung über die Machtfrage zwischen der alten und der modernisierenden Bourgeoisie hing nicht nur ab, wer die größten Profite aus der Niederschlagung des Volksaufstandes und der Guerilla ziehen würde, sondern auch, ob das neue Bürgertum (und Kleinbürgertum) als gesellschaftliche Position überlebensfähig ist. Diese Konfliktlinie zwischen alten und neuen Positionen kann man auf verschiedenen Ebenen wahrnehmen: Im ökonomischen Feld war sie nicht so stark wie in anderen Feldern, denn die Positionen der alten Oligarchie (Agrarexport) und der Industriebourgeoisie verbanden sich durch vielfältige Verflechtungen, Beteiligungen etc. immer enger miteinander. Im politischen Feld war dieser Konflikt stärker, weil hier die Positionen der Industriebourgeoisie, der technischen Freiberufler und des modernisierenden Kleinbürgertums politische Interessen verfolgten, die sich mit den faschistoiden Optionen der Oligarchie im Widerstreit befanden. Im militärischen Feld zeigte sich der Konflikt als Gegensatz und immer wieder aufflammende Konfrontation zwischen den älteren, extrem korrupten Militärs aus den Familien der Oligarchie und den jüngeren, meist in US-Militär-

113 Zur Unterscheidung der Termini vgl. Bader: *Handeln* 338.

akademien geschulten technokratischen Militärs aus verschiedenen gesellschaftlichen Positionen.

Ein Konflikt zwischen alten und neuen Positionen bestimmte auch das Verhältnis zwischen dem *alten Kleinbürgertum* und Teilen der traditionellen Unterschicht auf der einen Seite und der proletarisierten, *lohnabhängigen Bevölkerung* auf der anderen. Dieser Konflikt kam unter den Bedingungen des Guerillakrieges vor allem auf dem Lande zum Tragen. Die Einen kollaborierten mit Militär und Paramilitär und die Anderen mit der Guerilla. Dieser Konflikt zog zwar wenig Öffentlichkeit auf sich, hatte aber auf das dörfliche Leben einen erheblichen Einfluss (etwa durch Denunziation, Verschleppungen, Folterungen, Morde usw.) und verschärfte die Effekte der Krise auf das Alltagsleben.

e. Religiöse Mobilisierung

Die Mobilisierung und Funktion religiöser Bewegungen kommt im Abschnitt über die Theorie der Praxisfelder, insbesondere in der theoretischen Konstruktion des religiösen Feldes genauer zur Sprache. Hier nur so viel: die Hauptakteure der guatemaltekischen Krise waren nicht religiöse Bewegungen; wenngleich die Aktionen katholischer und protestantischer Aktivisten und Basisgemeinden nicht zu vernachlässigen sind. (Schäfer: *Protestantismus* 202 ff.) Politische Bewegungen und der Staat haben – unter vielschichtigen Bedingungen – als die entscheidenden Akteure in der Krise gewirkt. Für die protestantische Bewegung gilt, dass sie seit der Modernisierung der fünfziger und sechziger Jahre prozessbegleitend bis ca. Anfang der neunziger Jahre gewachsen ist.¹¹⁴ Was in der vorliegenden Studie im Untersuchungszeitraum von 1985/86 an religiösen Dispositionen, Identitäten und Strategien analysiert wird, ist im Blick auf die gesellschaftliche Krise schon reaktiv: die Krise wird hier religiös verarbeitet.

Eine grobe *Strukturierung* der guatemaltekischen Gesellschaft lässt sich vornehmen nach den Habitus der Distinktion (alte Oligarchie, modernisierende Industriebourgeoisie, oberes Management, hohe Militärs), der Präntention (neues exekutives und altes Kleinbürgertum sowie indianische Mittelschicht) sowie der Konformität und Notwendigkeit (alte Unterschicht, Proletariat und Marginalisierte).

Die beschriebene Lage generiert im Hinblick auf Mobilisierung ein Bündel an klassischen Faktoren wie wirtschaftliche Depression, politische Krise, relative Deprivation etc. Ein entsprechender *Krisenbegriff* muss deshalb objektive und subjektive Faktoren integrieren.

Im Blick auf die objektiven Faktoren liefen in Guatemala soziale, wirtschaftliche und politische Modernisierung zu Beginn der achtziger Jahre auf eine umfassende *Krise* hinaus. Eine Wirtschaftskrise riss weite Teile der Bevölkerung in absolute Armut und schränkte die Laufbahnperspektiven der modernisierenden Bourgeoisie empfindlich ein. Eine politische Krise ging mit umfassendem Legitimationsverlust des politischen Systems einher. Kriegerische Gewalt vertiefte die Krise in jeder Hinsicht.

In den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen lassen sich vor allem drei *Konfliktlinien* aufzeigen: Zwischen den herrschenden und beherrschten Klassen wird der Konflikt vor allem durch Militär und Guerilla ausgetragen. Zwischen alter Oligarchie und modernisierender Bourgeoisie werden vor allem politische und paramilitärische Mittel eingesetzt. Zwischen traditioneller und modernisieren-

114 Vgl. zur aktuellen Lage Schäfer: *Modernisierung*.

der Unterschicht werden politische Mittel eingesetzt ebenso wie Kollaboration mit (Para-)Militär oder Guerilla.

Diese Lage wird u.a. in der Mobilisierung *religiöser Bewegungen* verarbeitet.

D. Gelegenheiten und Zwänge II: die Praxisfelder

Obgleich für Raum und Feld dieselben relationalen Konstruktionsprinzipien gelten, ermöglicht der Begriff des "Feldes" eine andere Perspektive auf die gesellschaftlichen Beziehungen als der des Raumes von Positionen. Er erlaubt, verschiedene Felder menschlichen Handelns voneinander zu unterscheiden, wie etwa Politik, Kunst, Ökonomie, Mode oder auch Religion. Der Begriff differenziert also im Blick auf die Analyse der Identität sozialer Bewegungen zunächst einmal die Sozialstruktur weiter.

Im Folgenden werde ich das religiöse Feld auf das Modell des Raumes beziehen. Dazu werde ich zu Beginn wieder theoretische Rahmenbedingungen abklären. Sodann werde ich – anhand von sozialstatistischen und Geschmacksindikatoren – die religiösen Bewegungen als Habitusformationen auf das Modell des gesellschaftlichen Raumes projizieren. Dies ermöglicht, die religiösen Positionen vom Raum der Verteilung des Kapitals her zu interpretieren.

Hier werden die untersuchten Bewegungen als Habitusformationen bestimmt, indem das religiöse Feld auf das Modell des gesellschaftlichen Raumes projiziert wird.

1. Umwandlungen, Kämpfe und Habitusformationen: theoretische Orientierung

Der Begriff des Feldes erlaubt, die gesellschaftliche Differenzierung theoretisch zu erfassen und in das relationale Modell des gesellschaftlichen Raumes einzubinden. Felder sind so gesehen relativ autonom.¹¹⁵ Die zu beobachtende Kohärenz eines Feldes ist "Resultat aus Konflikt und Konkurrenz" (Bourdieu/Wacquant: *Anthropologie* 135). Da nun soziale Bewegungen der gesellschaftlichen Differenzierung folgen (Raschke: *Bewegungen* 18) und überdies gesellschaftliche Konflikte ausfechten, ist der Feldbegriff analytisch bedeutsam. Die praktische Selektivität im Handeln sozialer Bewegungen, die Herausbildung sozialer und kollektiver Identität, Mobilisierung, Strategiebildung usw. lassen sich über das Konzept des Feldes gut

115 Dies allerdings nicht nach dem Modell funktionalistischer Systemtheorie; sie entwickeln sich nicht auf der Grundlage systemischer Selbstreferenz, wie Bourdieu unterstreicht (Bourdieu/Wacquant: *Anthropologie* 134).

in den Blick bekommen. Praxisfelder konstituieren sich nach Bourdieu durch die Einsätze von Akteuren, denen es um etwas geht;¹¹⁶ sozialen Bewegungen geht es um etwas. Der Begriff des Feldes konnotiert – mehr als der des Raumes von Machtpositionen – das aktuelle Handeln von Akteuren.

Im Folgenden werde ich zunächst die für unser Interesse relevanten Aspekte des bourdieuschen Feldbegriffs kurz skizzieren und als theoretische Rahmenbedingungen für die Modellkonstruktion bereitstellen.

Der Feldbegriff Bourdieus rückt – gegenüber dem des gesellschaftlichen Raumes – das Handeln der Akteure und die Konflikte in den Vordergrund. Er ist somit von großer Bedeutung für die Untersuchung sozialer Bewegungen.

a. Relationale Konstruktion und Zeit

Ebenso wie der gesellschaftliche Raum sind auch die Felder theoretische Konstruktionen ausgehend von Relationen. Trotz dieser Gemeinsamkeit sollte man einige Spezifika der Felder beachten.

Zunächst einmal sind *auch* Felder **theoretische Konstrukte**, die – als Gegenstände soziologischer Beobachtung – durch die Interessen des wissenschaftlichen Blicks konstituiert werden, ähnlich wie die Sprachspiele und Lebensformen Wittgensteins.¹¹⁷ Die Konstruktion orientiert sich dabei an der Verteilung spezifischer Kapitalsorten in dem Feld des Interesses und an dessen spezifischer Funktionslogik. Die Konstruktion arbeitet also in einem hermeneutischen Zirkel: Wenn man ein Feld theoretisch konstruieren will, muss man sich erst einmal fragen, von welcher Kapitalform man ausgeht; und um die spezifischen Kapitalformen zu identifizieren muss man die Logik des Feldes kennen. (Bourdieu/Wacquant: *Anthropologie* 139)

Wenn sich ein Forscher also für Mode interessiert, konstruiert er für seine Arbeit das Feld der Mode (im Unterschied etwa zum Feld des Sports, der Architektur oder des Autobaus). Ebenso konstruiert der wissenschaftliche Blick das Feld der Religion im Unterschied zu dem der Ökonomie, der Architektur oder der Politik. Die theoretische Konstruktion schützt hierbei vor den Irrtümern der Sozialontologie. Aber sie beschwört eine “Inflationie-

116 Insofern sind sie “*issue arenas*” (Gamson).

117 Steinvorth (*Wittgenstein* 123), interpretiert den Zusammenhang von Sprachspiel und Lebensform (etwa in Wittgenstein: *Untersuchungen* § 19 und 23) dahingehend, dass sich Sprachspiele voneinander durch ihre Zugehörigkeit zu unterschiedlichen Lebensformen unterscheiden. “Wie man ein Sprachspiel von einem anderen unterscheidet, hängt deshalb vom *Gesichtspunkt* ab, nach dem man die Verhaltensweisen unterscheidet.” (Hervorh. HS)

nung von Feldern” (Müller: *Sozialstruktur* 343) herauf.¹¹⁸ Mit der Inflation der Felder kann man m.E. leben, wenn man sie als eine Folge unterschiedlicher Hinsichten der Beobachtung liest.

Andererseits – und hier ist die Warnung vor einer “Inflationierung der Felder” von besonderem Interesse – ist die theoretische Konstruktion von Feldern nicht beliebig. Ihre soziologische Sachhaltigkeit entscheidet sich daran, dass der wissenschaftlichen Konstruktion eines Feldes eine reale Gliederung der analysierten Gesellschaft ungefähr entspricht; mit anderen Worten, dass das konstruierte Feld mit benennbarer menschlicher Praxis zusammenfällt, also etwa einer Berufsgruppe oder den wirtschaftlichen Austauschprozessen in bestimmten Relationen von definierten Akteuren etc. Je näher die theoretischen Konstruktionen an den gesellschaftlich geltenden Teilungen liegen, um so relevanter dürften die Ergebnisse ausfallen. Was allerdings nicht heißt, dass die Felder als soziale Dinge “wirklich existieren”.

Des weiteren gilt: **Felder sind relational** konstruiert. “Analytisch gesprochen wäre ein Feld als ein Netz oder eine Konfiguration von objektiven Relationen zwischen Positionen zu definieren.”¹¹⁹ Auch die Positionen der Felder sind bestimmt von der Konzentration von Kapital; nun allerdings die Konzentration spezifischer, für das bestimmte Feld relevanter Sorten. In den hochdifferenzierten Gesellschaften sind die verschiedenen Felder relativ autonom voneinander. Jedes funktioniert gemäß einer eigenen, spezifischen Logik, die der eines bestimmten anderen Feldes ähnlich sein kann oder auch nicht: *Business is business*. (Bourdieu/Wacquant: *Anthropologie* 127)

Allerdings ist die Frage nach der Grenze eines Feldes ebenso tückisch wie leicht zu beantworten. *Feste* Grenzen kann es nur in der Vorstellung von Ontologen geben; so viel zur Tücke.¹²⁰ Zur Antwort: Werden Felder durch die *Wirkungen* spezifischen Kapitals und spezifischer Praxislogiken konstituiert, so dünnen sie dort allmählich aus und verlieren ihre

118 Vgl. auch die Aufzählung bei Cornelia Bohn: *Habitus* 27: “das ökonomische Feld, das religiöse Feld, das kulturelle Feld, das politische Feld (als Unterfeld des kulturellen Feldes), das Feld der sozialen Klassen, darin enthalten das Feld der herrschenden Klasse, das Feld der Mode, darin enthalten das Feld der *haute couture*, das linguistische Feld, darin enthalten das literarische Feld, das Feld des modernen Sports, das universitäre Feld, das intellektuelle Feld, das wissenschaftliche Feld etc.” Der Gebrauch der Vokabel “enthalten” bei Bohn assoziiert einen ontologischen Blickwinkel. Gleichwohl kann man die Irritation über die “Inflationierung der Felder” nachvollziehen, wenn man bedenkt, dass der relationale und konstruktivistische Ansatz vor allem in den früheren Schriften Bourdieus nicht immer klar zu erkennen ist. Etwa bei der Unterscheidung eines teilautonomen sozialen Feldes vom ökonomischen Feld scheint es so zu sein, als orientiere sich der Feldbegriff an der marxistischen Tradition der Unterscheidung verschiedener Praxisformen wie etwa bei Althusser: *Marx* 105 f. (ökonomische, politische, ideologische und theoretische Praxis).

119 Bourdieu/Wacquant: *Anthropologie* 127. Bourdieu nimmt explizit Bezug auf Vorläufer einer relationalen Feldtheorie wie Kurt Lewin.

120 Also: “Man muß sich vor der objektivistischen Tendenz hüten (die im Raumschema sich niederschlägt und verstärkt), innerhalb dieses Raums ein-für-allemal und unter einem einzigen Aspekt definierte, durch eindeutige Grenzen markierte Regionen herauszupräparieren.” Bourdieu: *Unterschiede* 379 A. 20.

Wirklichkeit, wo die Wirkungen ihrer Logik und ihrer spezifischen Kapitalformen aufhören. Wo gilt “*business is business*”, hat Religion tendentiell keine Wirkung.

Insofern beim Feldbegriff der Akzent auf dem Handeln von Akteuren liegt, kommen die **Positionen eines Feldes** als Ausgangspunkte des Handelns von Akteuren in Betracht,

Die Akteure (individuell oder kollektiv) sind durch die spezifischen Bedingungen ihres Ortes im Feld, ihrer *Situation (situs)*¹²¹ in ihren Handlungsmöglichkeiten orientiert und begrenzt. Dies gilt – genau wie im Modell des gesellschaftlichen Raumes – objektiv und unterscheidet sich vom interaktionistischen Situationsbegriff. Gewiss können Situationen als eigene Handlungskontexte zwischen Individuen entstehen und auch eigene Dynamiken entwickeln. Aber es wäre eine bloße Abstraktion anzunehmen, dass solche Situationen von den gesellschaftlichen Bedingungen *unabhängig* wären.¹²² Denn in jedes noch so zufällige Zusammentreffen einander noch so unbekannter Personen bringt jede Person die in ihrem Habitus inkorporierten Dispositionen der Wahrnehmens und Urteilens mit. Schon dies strukturiert die Begegnung und zwar gemäß der Logik sozialer Relationen *außerhalb* der Situation. Individuen sind keine Gespenster. Die Habitus von Akteuren (individuellen und kollektiven) sind feld- und positionsspezifisch herausgebildet; sie orientieren und begrenzen deren Wahrnehmung, Urteil und Handeln entsprechend. Zum anderen sind wirkliche Akteure auch durch Ihren Einsatz in Praxisfeldern¹²³ an die Felder und die Logik der jeweiligen Praxis gebunden. Dies ist von entscheidender Bedeutung für die Frage der Identitäts- und Strategiebildung sozialer Akteure.

Wenn man theoretische Modelle von Praxis konzipiert, die als Strukturen konstruiert sind, riskiert man es, die **Zeit** aus dem Blick zu verlieren, ohne welche Praxis nicht existiert.¹²⁴ Strategien, wie etwa der Gabentausch, sind Prozesse, Handlungsverläufe, deren Wirksamkeit gerade daran hängt, dass unterschiedliche Phasen mit einem gebührenden Zeitabstand stattfinden. Praktische Logik operiert in der Zeit, sonst wäre sie keine *praktische* Logik.

So etwa auch der neopfungstliche *Exorzismus*. In speziellen Riten treiben neopfungstliche Funktionäre den Bewegungsmitgliedern böse Geister aus, und reden darüber in ihren Ansprachen. Und neopfungstliche Militärs ermorden Indianer, um ihnen den Kommunismus auszutreiben. Für die im Alltagsgeschäft verstrickten Akteure hat beides zunächst nichts miteinander zu tun. Wenn man allerdings in der Analyse der dispositionellen Operatoren der

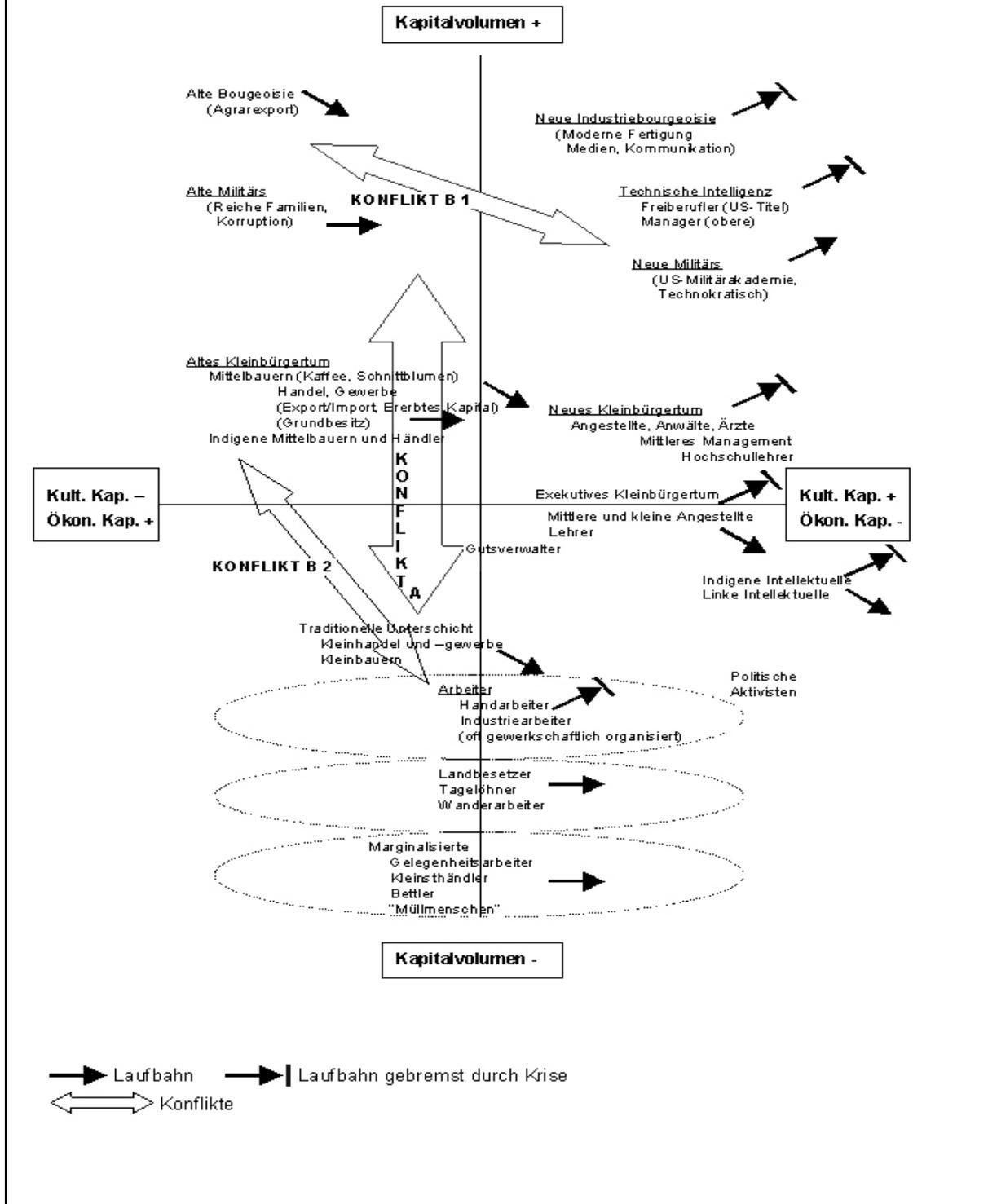
121 Zur Bedeutung eines topischen Einsatzes vgl. Bourdieu: *Meditationen* 168 ff.

122 Vgl. Bohn: *Habitus* 99 ff. Cornelia Bohn kritisiert hier Bourdieus Feldbegriff ausgehend von Luhmanns und Goffmans Situationsbegriff. Was Goffman betrifft, gibt es auch andere Lesarten. Willems (*Rahmen* 112) weist darauf hin, dass Goffman die interaktionistische Orientierung am Individuum als Nukleus der gesellschaftlichen Konstruktion gerade *nicht* mit vollzieht. Bohns Argumentation aus luhmannscher Perspektive ist auch nicht überzeugend. Dazu der weitere Text.

123 ... und wenn dies nur die “Vermeidung des Gesichtsverlustes” (Bohn: *Habitus* 110) unter *bestimmten Bedingungen* wäre.

124 Vgl. zu diesem Problem Bourdieu: *Sinn* 180 ff., bes. 191 ff. Das alte Problem des Verhältnisses von Struktur vs. Prozess wird vom Denken Bourdieus ja ebenfalls überwunden.

Modell des gesellschaftlichen Raumes in Guatemala



jeweiligen Logiken Strukturhomologien zeigen kann und beide Handlungen nebeneinander stellt, zeigt sich die unbemerkte Übereinstimmung.¹²⁵ Doch zugleich wird der strategische Prozess der Zurichtung von politischen Urteils- und Handlungsdispositionen vermittels religiöser Praktiken zunichte gemacht. Ihm wird die Dimension der Zeit genommen, die das praktische (und strategisch notwendige) *Verkennen* des Zusammenhangs ermöglicht hat.

Der Erkenntnisgewinn einer strukturalen Untersuchung ginge allerdings verloren, wenn man sich auf die Untersuchung des zeitlichen Aspekts der beiden Praktiken “Exorzismus” und “Töten von Kommunisten” beschränkte; möglicherweise kämen beide Praktiken niemals miteinander in Beziehung. Freilich könnte auch die strukturale Untersuchung allein wenig zum Verständnis der gesellschaftlichen Wirkungen des Zusammenhangs zwischen den beiden Praktiken sagen, wenn sie nicht die zeitliche sowie räumliche Distanz zwischen den beiden sowie die Kontextbedingungen eines jeden einzelnen Vollzuges berücksichtigen würde. Einerseits geht die “Wirkung der Zeit ... auf den Strukturzustand der Verhältnisse zurück, den sie verändert; was nicht bedeutet, daß das Modell dieser Struktur von der Zeit abstrahieren kann.” (Bourdieu: *Sinn* 195) Andererseits aber geht der Strukturzustand auf die Wirkung von Zeit zurück, die ihn verändert; was wiederum nicht heißt, dass ein Modell des Zeitverlaufs vom Strukturzustand abstrahieren kann.

In theoretischer Hinsicht ist ein möglicher Ausweg aus diesem Dilemma, die Logik der Praxis und die praktische Logik ausgehend von ihren *Operatoren* zu analysieren. Im Blick auf den Habitus heißt das, ihn mit Bourdieu als einen Generator von Wahrnehmungen, Urteilen und Praktiken zu begreifen, dessen Operatoren die Dispositionen sind. Im Blick auf die Praxisfelder heißt das, die Praktiken der Akteure (incl. die Sprachhandlungen sowie das gesamte Auftreten und die Güter, die jemand besitzt) als Operatoren der praktischen Logik eines Angehörigen eben des fraglichen Praxisfeldes aufzufassen. Damit könnte man Strukturen und Verläufe als Aspekte ein und derselben Handlung verstehen.

In *methodischer Hinsicht* ist damit allein freilich noch nicht viel gesagt. Auch Bourdieu selbst hat an diesem Punkt wenig beigetragen. Philosophisch gesprochen geht es um die Integration von “strukturelem und hermeneutischem Lesen”.¹²⁶ Aber auch diese Feststellung beschert ja noch keine Untersuchungsmethode. Immerhin aber hält sie im Bewusstsein, dass mit intelligentem Lesen, d.h. mit umsichtiger Interpretation der zu analysierenden Fakten im Rahmen der gesamten zur Verfügung stehenden Informationen, schon ein wichtiger Schritt getan ist. In der vorliegenden Untersuchung werde ich versuchen, den operationellen Gesichtspunkt praktischer Logik methodisch wahrzunehmen vermittels einer Methode, die die Dispositionen der Habitus als Operatoren praktischer Logik darzustellen erlaubt.¹²⁷

125 Nur selten sind es nämlich die Akteure selbst, die derlei strategische Zusammenhänge aufdecken, wie es der neopfungstliche Diktator Ríos Montt getan hat, als er in einem Interview das Töten von Indígenas als Austreibung von Dämonen legitimierte. Vgl. Melander: *Hour* 174.

126 Vgl. Ricoeur: *Hermeneutik*. Dazu unten im Kapitel II.A.3.c.

127 Diese Methode wird in Kapitel II entwickelt.

Dabei wird der Zusammenhang von Habitus und Feld eine wichtige Rolle spielen und somit auch die Position der Akteure in den Kräfterelationen des Feldes.

Felder sind höchst variable *theoretische Konstrukte*, deren Sachhaltigkeit darin besteht, dass ihnen gesellschaftliche Praktiken entsprechen. Sie sind relational konstruiert gemäß der Verteilung (innen) und Wirkungsbreite (außen) der für ein bestimmtes Feld spezifischen Kapitalsorte.

Die *Positionen* in Feldern werden als Ausgangspunkte und bestimmende Bedingungen für das Handeln von Akteuren aufgefasst, was von entscheidender Bedeutung für Identitäts- und Strategiebildung ist.

Es gilt bei der Konstruktion der Felder zu beachten, dass praktische Logik in der Zeit operiert; *Zeitverlauf und Feldstruktur* sind voneinander nicht unabhängig.

Dem kann man analytisch und theoretisch gerecht werden, indem man die Praktiken von Akteuren in einem gegebenen Feld auffasst als *Operationen* gemäß der praktischen Logik der Akteure, die in deren habituellen Dispositionen verankert ist.

b. Positionen, Kapital und Übertragungen

Wir sagten schon, dass auch in Praxisfeldern kapitaldefinierte Positionen existieren. Im Blick auf die Felder ist der theoretische Zugang freilich komplizierter. Zum einen sind Praxisfelder, zumal in differenzierten Gesellschaften, relativ unabhängig voneinander. Entgegen der radikalen These Max Webers von einer Unabhängigkeit der Lebensordnungen, gibt es gute Gründe mit Bourdieu auch von Homologien zwischen verschiedenen Feldern auszugehen. (Müller: *Sozialstruktur* 265 ff.) Außerdem kann man direkte Interferenzen bestimmter, feldunspezifischer Kapitalsorten in die Praxis bestimmter Felder beobachten sowie (beabsichtigte und ungewollte) Veränderungen der Relevanz bestimmter Felder für bestimmte Akteure – um nur die zwei für uns wichtigsten Aspekte zu nennen. Gerade die vielfältigen Homologien und Verflechtungen zwischen verschiedenen Praxisfeldern bieten der praktischen Logik eine ungezählte Fülle von Operationsmöglichkeiten und strategischen Optionen. Die Vielfalt der Felder und der Verflechtungen lässt also die Unterscheidung in kultur- und machtorientierte Bewegungen (Raschke: *Bewegungen* 110 ff.) für unsere Zwecke nicht sehr nützlich erscheinen. Die kulturorientierten Neopfingstler z.B. (eine religiöse Bewegung) nutzen ihre religiöse Arbeit an der Veränderung des Lebensstils gerade *als* politisch-machtorientierte Mobilisierungsform. Sie vermitteln die Dynamik verschiedener Felder miteinander.

Positionen und relative Autonomie. Positionen in Feldern ergeben sich auch aus der Konzentration bestimmter Kapitalsorten. Somit können dieselben Akteure, z.B. soziale Bewegungen, auf einem Feld an hervorragender Stelle positioniert sein (Politik oder auch Religion), in einem anderen aber nur in einer marginalen Position (Ökonomie). Ein religiöser Führer muss nicht reich sein, um als religiöser Führer Erfolg zu haben. Sein religiöses Kapital fungiert in der praktischen Logik dieses Feldes als Operator, der ihm eine angemessene

Position verschafft. Zugleich wird der Habitus dieses religiösen Führers von seiner Position und den spezifischen Bedingungen des religiösen Feldes geprägt werden. Habitus und Felder konstituieren sich gegenseitig. Das kommt weiter unten (Kapitel II und III) noch genauer zur Sprache.

Die Möglichkeit sehr unterschiedlicher Positionierung unterstreicht die *relative Unabhängigkeit* der Felder voneinander. In verschiedenen Praxisfeldern gelten unterschiedliche Kapitalsorten. (Bourdieu/Wacquant: *Anthropologie* 139) Den unterschiedlichen Logiken der feldspezifischen Praxis gemäß werden bestimmte Kapitalsorten höher oder niedriger bewertet. Diese Kapitalien können sehr spezifisch sein. Im Feld der Mode etwa kann eine junge Frau eine schlanke Figur, eine bestimmte Körpergröße und den Mut zum öffentlichen Auftreten zu Kapital machen und ihre Position erheblich verbessern; diese inkorporierten Güter werde ihr im religiösen Feld als Kapital mit Sicherheit nicht so nützlich sein. Im religiösen Feld gilt vor allem religiöses Kapital: Wissen, Titel, geheiligte Verfügungsgewalt über Menschen und Legitimation durch die Wirkung der Zeit (z.B. katholische Kirche und östliche Orthodoxie) oder durch die Durchschlagskraft exakt zeitgemäßen Erlösungswissens (sektäre Gemeinschaften, Fundamentalismen, kommerzielle TV-Evangelisten etc.).

Das schließt aber nicht aus, dass auch andere Kapitalsorten auf die Positionierung bestimmter Akteure im religiösen Feld einen Einfluss ausüben. Zum Beispiel genießt etwa der "Mammon" nicht *per se* die Anerkennung als universales Zahlungsmittel. Er muss vielmehr durch allerlei Prozeduren der Konsekration geheiligt werden, um im religiösen Feld etwas bewegen zu können. Dann ist er aber durchaus in der Lage (etwa über die Investition in Medienpräsenz) bestimmte Akteure auf starke Positionen im Feld zu katapultieren. Festhalten kann man also: Nicht jede Kapitalsorte ist auf jedem Praxisfeld gleich nützlich. Um im Feld x etwas zu erreichen, sollte man also besser das Kapital k_x einsetzen als das Kapital k_y . Kapital wird feldspezifisch eingesetzt, den Operatoren der jeweiligen praktischen Logik gemäß.

Homologie und relative Ähnlichkeit ermöglichen die Überschreitung von Feldgrenzen.

Interferenzen von "fremden" Kapitalformen auf definierten Feldern können Transformationen kleineren oder größeren Ausmaßes anzeigen. So ist es keineswegs selbstverständlich gewesen, dass im Kapitalismus das Geld das blaue Blut ersetzt hat, wenn es um die Besetzung von politischen Herrschaftspositionen geht. Auch ist es vom Gesichtspunkt der funktionalen Differenzierung her nicht selbstverständlich, dass das Geld als Universaloperator (über die *Prosperity Religion*) sich nun auch anschickt, die religiösen Habitus und Identitäten zu erobern und das religiöse Feld umzustrukturieren. Dies geschieht unter anderem durch die Schaffung homologer Verhältnisse in verschiedenen Praxisfeldern.

Homologien zwischen verschiedenen Feldern stellen die funktionale Differenzierung nicht in Frage, wohl aber eine vollkommene Eigengesetzlichkeit von Lebensordnungen. Homologie zwischen Feldern besteht in globalen Ähnlichkeiten, nicht in Kausaldetermination.

So kann man etwa *positionelle Homologien* annehmen zwischen der Struktur verschiedener Felder oder im Verhältnis des gesamten gesellschaftlichen Raumes zu einem bestimmten

Feld. So kann man Beobachtungen wie die Folgenden machen: Die gesamtgesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse (etwa zwischen Besitzbürgertum und exekutivem Kleinbürgertum) können auf einzelnen Praxisfeldern mit ihren je spezifischen Ausformungen der Herrschaftsbeziehungen homolog vorhanden sein, (Bourdieu: *Homo* 149 ff.) z.B. im akademischen Feld (Lehrstuhlinhaber und Assistenten) oder im religiösen (Pfarrer und Vikare). Ebenso existieren, bezogen auf den Gesamttraum der Herrschaftsverhältnisse, homologe Verhältnisse, die die Grundlage von Solidarisierung werden können; so etwa die Solidarität von Studenten mit Arbeitern, die sich als Effekt einer homologen Raumposition verstehen lässt: der beherrschten Stellung der Studenten (und studentischen Hilfskräfte) im akademischen Apparat entspricht die Stellung der Arbeiter (und Vorarbeiter) im gesamten gesellschaftlichen Raum.¹²⁸ Ähnliches kann man sagen zum Verhältnis zwischen dem Sozialraum in Guatemala und dem religiösen Feld im Blick auf die Position der katholischen Hierarchie. Es waren lange die Söhne aus den alten, reichen Familien, welche Schlüsselstellungen der katholischen Hierarchie einnahmen bei einem quasi-Monopol der katholischen Kirche im religiösen Feld.

Positionelle Homologien stellen Plausibilitäten her. Man kann sich die Lage eines ähnlich positionierten Akteurs leicht verständlich machen schon aufgrund der Positionshomologie. Darum deuten homologe Positionen verschiedener Akteure nicht selten auf ähnliche Strategien hin. Und zudem können die Akteure selbst die existierenden Homologien als Handlungsbedingungen in ihre Strategien einbauen und nutzen.

Damit sind **Übertragungen und Umstellungen** zwischen Feldern möglich – nach Bourdieu (*Sinn* 452 ff.) sehr wichtige Operationsweisen der praktischen Logik. Bei religiösen Bewegungen erfolgen diese Operationen vor allem zwischen dem religiösen Feld und anderen Praxisfeldern.

Das *religiöse Feld* ist für die Untersuchung zunächst einmal nichts prinzipiell Anderes als jedes andere Praxisfeld, wie etwa Sport¹²⁹, Mode, Ethnizität, Geschlechterverhältnis etc. Zugleich hat jedes Feld etwas Besonderes. Im religiösen Feld ist dies vor allem der Bezug der Akteure auf eine meta-gesellschaftliche Größe (“Gott”). Mir geht es im folgenden allerdings nicht darum, das Besondere des religiösen Feldes gegenüber anderen Praxisfeldern herauszuarbeiten.¹³⁰ Ich werde das religiöse Feld schlicht als *jenes* Praxisfeld behandeln, welches für religiöse *Bewegungen* das entscheidende Feld Entwicklung von Identitäten (und Strategien) ist. Etwaige religionssoziologische Erkenntnisse sind also nur *spinn offs*.

Übertragungen und Umstellungen bekommt man in den Blick, wenn man annimmt, dass *Praxisfelder* zwar deutlich von einander *unterschieden* sind, aber nicht völlig “eigengesetz-

128 Vgl. Bourdieu: *Homo* 282 f. Man sollte dabei aber auch die Funktion der Differenzen beachten: Die Solidarisierung erfolgt, weil die Positionshomologie sie nahelegt; nicht weil die Einen das Schicksal der Anderen teilen. Im Gegenteil: Die Solidarität wird schnell aufgekündigt, wenn die jeweiligen Akteure zu viel und zu nahe miteinander zu tun bekommen.

129 ... dem Fußball werden ja auch in weitergehender Hinsicht quasi-religiöse Eigenschaften nachgesagt.

130 Das könnte Aufgabenstellung einer religionssoziologischen Untersuchung sein.

lich”.¹³¹ Dies beinhaltet die Möglichkeit, wie Müller schreibt, “Erträge aus einem Feld in ein anderes zu konvertieren” (Müller: *Sozialstruktur* 267). Darüber hinaus lassen sich auch Strategien und Kapital übertragen und Positionen von Akteuren können neu definiert werden. So kann es etwa durchaus geschehen, dass ein Ehrenamt in einer Kirche dazu verhilft, die Stellung einer Person im politischen Feld zu verbessern: das Resultat einer Übertragung und einer doppelten Umstellung.

Übertragungen und Umstellungen (die auch Umwertungen sind) zwischen den Feldern nutzen zugleich die Unterschiedlichkeit der Felder (Differenzierungstheorem) und ihre weitgehende Homologie (Kohärenztheorem). Die Bedingungen in einem gegebenen Feld (Politik) entsprechen also denen in einem anderen (Religion) in gewisser Hinsicht. Es gibt Ähnlichkeiten sowohl hinsichtlich der feldspezifischen Positionen als auch hinsichtlich der Operationen praktischer Logik. Aber es gibt auch Unterschiede.

Vor allem die Unterschiede sind wichtig, damit die Ähnlichkeiten strategisch zur Wirkung kommen. Durch die Übertragung einer ähnlichen (aber nicht gleichen) Operation in einen spezifisch anderen Kontext kann etwa ein Effekt erzeugt werden, der in dem ersten Kontext nicht hätte erzielt werden können. So werden etwa psychische Probleme bei NPERG häufig mit den Mitteln des Exorzismus bearbeitet. Das Ergebnis ist in der Regel, dass die Behandelten sich nicht nur (zunächst) besser fühlen, sondern auch der kirchlichen Autorität und Kontrolle unterworfen werden.

Manchmal sind auch die Ähnlichkeiten wichtiger. Dies ist z.B. der Fall, wenn es um das Wiedererkennen positionsspezifischer Habitus in religiösen Praktiken geht; wenn also etwa klare Erkennbarkeit von Prävention oder auch von Konformität in den kirchlichen Praktiken einen stärkeren Mobilisierungseffekt herbeiführen (sollen).

Die Übertragung praktischer Operatoren zwischen Praxisfeldern – etwa von der Ökonomie in die Religion durch das *Prosperity Gospel* – ist eine Schlüsselfunktion für *Identitätsbildung* (und *Strategien*) religiöser Akteure. Indem man globale Homologien zwischen den Logiken verschiedener Felder nutzt (religiöse Metaphorik ist darauf spezialisiert), kann man verschiedene Praxisfelder unscharf genug aufeinander beziehen, um Bewertungs- und Handlungsschemata sowie Kapitalsorten von einem Feld in ein anderes zu übertragen und verändert zu nutzen.

Damit kann man zum einen erreichen, dass Akteure die Probleme, die sie in einem bestimmten Feld nicht lösen können (etwa in der Politik), auf einem anderen Feld (der Religion) mit einer spezifisch unterschiedlichen praktischen Logikform einmal anders angehen und so eventuell einer Lösung zuführen. Dies etwa durch die “Umwertung aller Werte” (und damit Umstellung der Positionen) in der Religion, wenn z.B. ein armer Pfingstpastor proklamiert, dass vor Gott nicht Macht und Besitz gelten, sondern Heiligkeit und

131 Vgl. dazu Max Webers Ausdifferenzierung von Wertsphären und Lebensordnungen. Diese läuft ja darauf hinaus, die aus einer Komponente der institutionellen Ausformung und der Deutung (Wert) zusammengesetzten Sphären des Politischen, Religiösen, und Ökonomischen voneinander zu trennen und deren jeweilige Eigenlogik bzw. Eigengesetzlichkeit herauszustellen. Müller (*Sozialstruktur* 265 ff. und 343 ff.) beschäftigt sich mit Bourdieus Entwicklung des Feld-Konzeptes aus Webers “Wertsphären” und “Lebensordnungen” und stellt fest, dass Bourdieu bei aller Nähe dem Theorem der rigorosen Trennung der Felder nicht folgt.

Disziplin in der Lebensführung. Zum anderen kann man auf diese Weise etablierte Dispositionen der praktischen Logik in jedem der beteiligten Praxisfelder modifizieren. Man überträgt ein Bewertungsschema (z.B. "reich sein ist gut") aus dem ökonomischen Feld in das religiöse und moduliert es leicht (z.B. "reich sein ist Gnade"); diese Modulationsform wird ständig wiederholt ("eingepaukt bis sie sitzt"), in das Netz der Operatoren der religiösen Logik an passender Stelle eingeflochten und so habitualisiert. In beiden Fällen führt die Übertragung und Modulation einer ökonomischen Disposition in das religiöse Feld zu einer Modifizierung der Operatoren (Modulation) des religiösen Feldes und kann wiederum auf das ökonomische Feld zurückwirken.

In der empirischen Analyse von Identitäten im Rest dieser Untersuchung¹³² werden Homologie und Differenz zwischen dem religiösen und anderen Praxisfeldern eine wichtige Rolle spielen. Diese Operationen praktischer Logik sind allerdings keine semiotischen Übungen, sondern praktische Strategien und wichtige Vorgänge in der Herausbildung von kollektiven Identitäten. Die Dynamik der Praxisfelder ist Bedingung für den Einsatz dieser Strategien. Deshalb sollen hier noch einige weitere Theorieelemente zur Sprache kommen.

Wenn man *Positionen, Kapital und dessen Übertragungen* in und zwischen den Feldern verstehen will, sollte man Felder sowohl voneinander differenziert als auch in Verbindung miteinander denken.

Positionen in Feldern ergeben sich aus der Konzentration der feldspezifischen *Kapitalsorte(n)*. Allerdings können auch Sorten anderer Felder einen Einfluss ausüben. Felder sind also nur relativ autonom.

Homologien und relative Ähnlichkeiten ermöglichen, bei bleibender Differenzierung zwischen Feldern, Kapital zu übertragen oder positionelle Ähnlichkeiten herzustellen. Dies lässt Ähnlichkeiten in Identitäten und Strategien auf verschiedenen Feldern vermuten.

Übertragungen und Umstellungen zwischen Praxisfeldern sind wichtige Operationen praktischer Logik. Bei religiösen Bewegungen spielt das religiöse Feld dabei eine wichtige Rolle. Es ist die Ähnlichkeit zwischen Praxisfeldern bei gleichzeitiger Differenz, welche den Akteuren diese Operationen ermöglicht. Man kann etwa Probleme eines bestimmten Feldes mit den Mitteln eines anderen angehen, Dispositionen modifizieren, komplette Neu-Bewertungen von Zuständen und Personen vornehmen, Kapital übertragen und neu verwerten, Mobilisierung verstärken und Vieles mehr. Die Operationen, die durch Übertragung und Umstellung möglich werden, sind wichtig für die Herausbildung von Identitäten und Strategien kollektiver (und individueller) Akteure.

c. Feld, Spiel und gesellschaftliche Kämpfe

Soziale Bewegungen nehmen aktiv Teil an gesellschaftlichen Auseinandersetzungen. Latente oder manifeste Konkurrenzverhältnisse werden von ihnen in Konfrontationen übersetzt mit dem Ziel, die spezifischen Konkurrenzverhältnisse abzuschaffen oder den Konkurrenzkampf für sich zu entscheiden. Auf dem Feld der Auseinandersetzungen markieren sie eine Position relativ zu ihren Gegnern und anderen Akteuren; und das Kapital, welches sie einbringen

132 ...und von Strategien möglichst bald anschließend.

können, ist eine Ressource in den Auseinandersetzungen. Der Erfolg des Handelns hängt von vielen Faktoren ab, nicht zuletzt aber auch davon, ob sie das Feld kennen, auf dem sie kämpfen, und dessen “Spielregeln” so gut beherrschen, um ihnen entsprechend vorgehen zu können und sie – gegebenenfalls – auch wirkungsvoll übertreten zu können.

Dies setzt Glauben an die Wirklichkeit und Relevanz der jeweiligen gesellschaftlichen Beziehungen voraus, denn erst so wird Einsatz überhaupt erst möglich und sinnvoll. Die Konjunkturen der Felder sind Bedingungen für Spielzüge der Akteure (unter Nutzung der Zeit), so dass Felder durch die Dynamik von Konkurrenz, Knappheit, Angebot und Nachfrage auch als Märkte aufgefasst werden können.

Der **Glaube (croyance)** der Akteure hält, nach Bourdieu, einfach die im Feld allseits akzeptierten und stumm für wahr gehaltenen Operationsweisen der Logik des jeweiligen Praxisfeldes für zutreffend. Dies ist aber nicht so sehr die Frucht einer bewussten Entscheidung und bewussten Lernens als vielmehr das Resultat dessen, in ein Feld “hineingeboren” worden zu sein. (Bourdieu: *Sinn* 123) Durch die primäre Sozialisation oder auch durch eine nachträgliche “zweite Geburt” – eine mehr oder weniger schnelle, auf jeden Fall tief greifende Prägung durch ein Feld – wird eine starke Übereinstimmung der Akteure mit der *doxa*, dem allgemein für wahr gehaltenen, eines Feldes erzeugt, ein unmittelbares “Verhältnis der Anerkennung, das in der Praxis zwischen einem Habitus und dem Feld” (Bourdieu: *Sinn* 125) besteht. Dieses Zusammenspiel und das ihm zugrunde liegende Einverständnis ist überhaupt erst die Bedingung, aus der Konkurrenz und Konflikte entstehen. (Bourdieu/Wacquant: *Anthropologie* 128) Wenn es keine (stillschweigende) Einigkeit über grundlegende Verhaltens- und Funktionsweisen eines Feldes gibt, kann nicht einmal ein Konflikt ausbrechen.

Im Blick auf das Handeln sozialer Bewegungen sollte man daraus freilich nicht den Schluss ziehen, dass eine Bewegung nur in einem durch Primärsozialisation den Akteure angestammten Terrain handeln könne. Jedoch kann man eine gewisse Wahrscheinlichkeit dafür ableiten, dass Bewegungen um so mehr Erfolg haben werden, je besser sie mit ihren Handlungsfeldern vertraut sind und je mehr sie mit ihren Einsätzen identifiziert sind.¹³³

Es ist der *Einsatz* der auf einem Feld handelnden Akteure, die **Investition in das Spiel**, der ein Feld als Feld konstituiert. (Bourdieu/Wacquant: *Anthropologie* 127 f.) Das ist überall der Fall. In jedem Feld geht es um etwas; in keinem Feld geht es um nichts. Nur geht es in manchen um mehr als in anderen. In Hinsicht auf die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen sind Felder also “Spiel-Felder”, auf denen die Akteure um eine gute bzw. die beste Position wetteifern.¹³⁴ Dies geschieht durch den Einsatz verschiedenster Formen von Kapital, über das die Akteure aufgrund ihrer Lage und ihrer relativen *Position* im fraglichen Feld und auch in anderen Feldern verfügen, und durch die Akkumulation der jeweils hochwertigsten Kapitalsorte.

133 “Wanderradikale” genießen damit weniger Erfolgsprognosen.

134 Vgl. Bohn: *Habitus* 27 f. und Bourdieu: *Raum* 11 f. sowie Bourdieu: *Klassenstellung* 42 ff., 48 f.

Der Sinn für die Logik eines Feldes, der praktische Sinn, ist “gefangen von dem, um was es geht” (Bourdieu: *Sinn* 167), eingelassen in das Spiel um die Einsätze im Feld. Hiermit ist er ein Sinn für das Spiel, *Spilsinn*. Dieser ist zugleich von der Logik des Feldes und den Notwendigkeiten des Spiels orientiert und begrenzt sowie auch frei im Hervorbringen einer großen Zahl von neuen Kombinationen bei Identitätsdefinitionen und strategischen Handlungen.¹³⁵ Vermittels ihrer Habitus sind “gute Spieler” so mit den objektiven Regelmäßigkeiten der Logik eines Feldes vertraut, dass sie sich fortwährend “den unendlich variablen, niemals ganz gleichen Situationen” (Bourdieu: *Regel* 83) anpassen und immer neue Spielzüge von objektiv strategischer Qualität hervorbringen können.

Die “niemals ganz gleichen Situationen” entsprechen den *Konjunkturen des Feldes*. Da in Feldern gehandelt wird, die Positionen der Felder sich gegeneinander verschieben, neue Akteure auftreten, externe Veränderungen auf die Felder wirken usw., befinden sich Felder in einem ständigen Wandlungsprozess: Die Konjunkturen verändern sich. Für die verschiedenen positionsspezifischen Habitus gibt es demnach bestimmte, günstige oder ungünstige Konjunkturen der Felder für die Hervorbringung und den Erfolg von Praktiken und Diskursen. In diesem Sinne meint der Begriff der Konjunktur die aktuelle Feldbedingung für den Einsatz der habituellen Dispositionen. Damit kommt zugleich der andere Aspekt zum Tragen: “Konjunktur” meint – mehrdeutig – auch ein “Zusammentreffen” (Bohn: *Habitus* 95 Anm. 3) von Bedingungen, also etwa von Habitus und aktuellem Zustand des Feldes. Aus diesem Zusammentreffen – nicht aus dem Habitus oder dem Feld allein – entstehen und erklären sich die Praktiken. Die aktuellen Entwicklungen, die Umformungen der Struktur, die Stellungnahmen von Akteuren, die Wertveränderung von Kapitalsorten (etwa durch Inflation des Geldes oder der akademischen Titel) usw. sind die Bedingungen, unter denen sich Dispositionen der Habitus in praktische Operatoren verwandeln. Im Blick auf soziale Bewegungen heißt das, die Konjunkturen der Felder bringen (als objektive und ständig sich verändernde Wirkungen des gleichzeitigen Handelns aller Akteure und der spezifischen [Um-] Verteilungen des Kapitals) die “externen Handlungschancen” der Bewegungen hervor; d.h. jene “Faktoren, welche die Verwirklichung der Programme von Konfliktparteien positiv oder negativ beeinflussen” (Bader: *Handeln* 302). Konjunkturen bringen somit *Ereignisse* hervor, die für Entstehung und Veränderung von Identitäten und Strategien maßgeblich sein können.

Wichtig dabei ist, dass Spielzüge in der *Zeit* stattfinden. Sie sind Elemente von Strategien. Sie sind nicht nur reaktiv, sondern nehmen immer auch das Handeln der anderen Spieler vorweg, greifen also auf eine erwartete Zukunft vor. Das Feld als Spielfeld zu begreifen, heißt also, die Zeit und mit ihr die Strategie als Variable einzuführen.¹³⁶ Bei einem laufenden Spiel

135 Zu den folgenden Zeilen vgl. Bourdieu: *Regel* 83 ff..

136 Vgl. Bourdieu: *Sinn* 180 ff. Nicht ganz verständlich wird mir allerdings, was Bourdieu damit meint, dass die “Mechanik des Modells ersetzt wird durch die Dialektik von Strategien” (183). Wenn Strategien nicht an einem Modell dargestellt werden sollten (und sei dies ein Flussdiagramm oder ein Entscheidungsbaum), wie denn dann?

kann immer etwas anderes herauskommen als erwartet. Wahrscheinlichkeit sollte demnach eine Orientierungskategorie für die Erarbeitung von angemessenen Modellen sein. Bourdieu (*Sinn* 183) schlägt vor, ein "einfaches Erzeugungsmodell" für strategische Spielzüge zu konstruieren. Bei der Entwicklung eines solchen Modells, welches die Strategien integriert, ist es überdies wichtig, "nicht in die imaginäre Anthropologie der Theorien des 'rational Handelnden' zurückzufallen" (Bourdieu: *Sinn* 183). Dies aus zwei Gründen.

Erstens sind gesellschaftliche Konkurrenzkämpfe vom Kampfplatz abhängig. Nur im Kontext des Spiel-Raumes (und der entsprechenden kollektiven Identitäten) werden Strategien verständlich.

Zweitens sind Strategien und Spielzüge Resultate der Dispositionen der Habitus von Akteuren, die an die praktische Logik der jeweiligen Felder angepasst sind. Dies aber nicht in dem Sinne, dass Dispositionen und entsprechende Identitäten festliegende "Dinge" seien, die in Strategien lediglich wirken. Spezifische Identitäten liegen vielmehr dann vor, wenn Akteure Erfahrungen auf eine spezifische Weise verarbeiten. Identitäten erzeugen sich selbst als ein (kognitiv-affektiver und interaktiver) Prozess der Transformation von Wahrnehmung in Urteil und Handeln und (wiederum) Wahrnehmung etc. Solch ein "Identitätsprozess" kann mittel- oder langfristig stabil sein; er kann auch kurzfristigen Veränderungen unterliegen. Beides liegt vor allem an den Konjunkturen der Felder. Zeit spielt somit auch für Modelle von Identität eine Rolle.¹³⁷

Angebot und Nachfrage. Bourdieu gibt die Frage nach gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen nicht preis.¹³⁸ Praxisfelder sind strukturiert von Machtverhältnissen, die ihrerseits wieder die Chancen und Grenzen und damit die Entscheidungen und Wahlen der Akteure orientieren und begrenzen. Im Blick auf die Konkurrenz von ungleichen Akteuren um knappe Güter, d.h. also auch im Blick auf die Relevanz "wirksamer Nachfragen" (Marx) für das Handeln von Akteuren, greift Bourdieu nicht nur auf den Begriff der Konjunktur sondern auch auf das Modell des Marktes zurück.¹³⁹ Der abstraktere und weniger an Alltagswissen und ökonomische Theorie gebundene Begriff des Feldes scheint mir für unsere Fragestellung zwar angebrachter als der Begriff des Marktes. Im Rahmen des Feldbegriffes und der Habitus Theorie ist der Markt begriff allerdings theoretisch abgesichert und begrenzt.

137 Wie schon mehrfach gesagt, kann eine Verbindung von Identitäten und Strategien im Modell in dieser Untersuchung nicht mehr vorgenommen werden.

138 Er verabschiedet lediglich ihre dogmatische Beantwortung seitens orthodoxer marxistischer Klassentheorie. Allerdings heißt das nicht, dass er die gesellschaftlichen Konkurrenzverhältnisse als Auseinandersetzungen zwischen rationalen, freien (und letztlich geschichtslosen) Individuen begreift.

139 "Markt" ist in Bourdieus Theorie-Entwicklung ein Vorläufer der Feldbegriffs. (Krais: *Feld* 56) Bourdieu verwendet gelegentlich die Metapher "Markt" sowohl in *Die feinen Unterschiede* als auch vor allem in älteren Schriften. Vgl. z.B. Bourdieu: *Marché*, teilweise auf Deutsch als Bourdieu: *Wechselbeziehungen*. Markt und Feld werden hier nicht synonym gebraucht, sondern der Markt setzt sich wie folgt zusammen: aus dem Feld der eingeschränkten Produktion, dem Feld der Großproduktion, dem Feld der Reproduktions- und Konservationsinstanzen sowie dem *Grand Public* (Bourdieu: *Marché* 114). Vor allem dient die Marktmetapher dazu, das Zusammenspiel von Angebot und Nachfrage präsent zu halten.

So ermöglicht er, die Dynamik von Angebot und Nachfrage zu behandeln, die in Mobilisierung und Identitätsbildung sozialer Bewegungen wirkt.¹⁴⁰

Bourdieu verwendet den Begriff des Marktes, um die Relation von Angebot und Nachfrage im Blick auf menschliches Handeln zur Sprache zu bringen. “Die Einführung des Begriffs Markt erinnert also an den simplen Tatbestand, daß eine Kompetenz nur so lange einen Wert hat, wie ein Markt für sie existiert.” (Bourdieu: *Markt* 119) Güter (wie etwa religiöses Wissen oder auch Tomaten) sind also nur solange in etwas anderes (z.B. Anerkennung oder Geld) zu verwandeln, wie sich jemand für sie interessiert, solange also wie Nachfrage für sie existiert.

Ebenso verhält es sich mit den Sinn- und Handlungsangeboten, die soziale Bewegungen machen. Nur wenn eine wirksame gesellschaftliche Nachfrage existiert, werden diese Angebote eine genügend große Anzahl von Menschen dazu mobilisieren, relevante Akteure einer Bewegung und damit eines bestimmten Praxisfeldes zu werden. Und umgekehrt müssen die Angebote auf die Nachfragestruktur zugeschnitten sein, damit sie von der Nachfrage aus überhaupt als mögliche Angebote realisiert werden können. Anders gesagt, es muss eine wahrnehmbare Koinzidenz von Dispositionen und Interessen erzeugt werden. Die aber ist selten so plausibel und so evident wie bei einer Übereinstimmung klassen- und feldspezifischer Habitusdispositionen. Erst die (partielle) Übereinstimmung der (religiösen) Angebote mit wichtigen habituellen Schemata und (folglich) Interessen von Akteuren bringt eine genügend starke Beziehung zwischen den (religiösen) Angeboten und den habituellen Dispositionen der Akteure hervor, um diese Dispositionen in den Prozessen des (religiösen) Feldes allmählich umzuwandeln und in die Produktion spezifischer Kapitalien einzubinden. Wenn die Akteure nicht das (durch die Habituskoinzidenz begründete) Gefühl haben, dass sie das Geschehen etwas angeht und in ihrem Interesse gestaltet werden kann, so werden sie sich mit großer Wahrscheinlichkeit schnell zurückziehen. Umgekehrt können praktische

140 Der Begriff des Marktes versteht sich hier also von der Feldtheorie her. Das heißt zunächst einmal: nicht im Sinne der Markttheorien mit Wurzeln im methodologischen Individualismus. Bourdieu selbst grenzt sich gegen ein entsprechendes Missverständnis ab und macht darauf aufmerksam, dass die “liberale Theorie des Marktes ... für den sprachlichen Markt genauso falsch (ist) wie für den Markt der ökonomischen Güter.” (Bourdieu: *Markt* 119) Die methodisch-individualistische entsprechende Engführung wird hier also nicht mitgemacht.

Erstens werde ich *ökonomische* Funktionen nicht unterschiedslos auf alle anderen Praxisfelder anwenden – auch wenn es darum geht, die “Ökonomie” dieser Felder zu verstehen. Man sollte also den Fehler vermeiden, spezifische Funktionsweisen des ökonomischen Feldes (z.B. die des ökonomischen Kapitals) unverändert auf andere Felder zu übertragen. (Dies ist das Problem von Analysen des religiösen Feldes wie der von Gill: *Economics*.) Ich werde hingegen versuchen, die unterschiedlichen Logiken verschiedener Felder in ihrer jeweiligen Spezifität stark zu machen.

Zweitens werde ich die *Akteure* nicht als rationale, klarsichtige und kontextfreie Maximierer ökonomischen Nutzens begreifen. Der Akteursbegriff und damit der Begriff des Handelns bei Bourdieu ist in der Theorie des Feldes und des Habitus verwurzelt. Wahrnehmen, Denken und Handeln sind also positions- und feldspezifisch orientiert und begrenzt. Das heißt im Blick auf die Arbeit mit dem Marktbezug sowie in der weiteren Analyse der “Ökonomie” der Praxis auf genau das zu achten, was Müller (*Sozialstruktur* 265) anmahnt: Investitionsneigung sollte zunächst erst einmal auf Investitionsfähigkeit des Akteurs hin untersucht werden und dann auf Gewinnerwartung, Kaufneigung sollte zunächst mit Ressourcenausstattung und dann erst mit Präferenzen verbunden werden, und Verkaufsneigung sollte erst einmal auf Verwertungszwang hin befragt werden und dann auf Profitchancen. Kurz: es geht darum, die Verankerung des Handelns in den Strukturen auch für das Marktgeschehen gelten zu lassen.

Transformationen, die an habituelle Schemata anknüpfen und mit ihnen arbeiten, als die Entstehung neuer Perspektiven erfahren werden. Sie führen dann zu einer stärkeren kollektiven Identifikation und tragen zu einem größeren Engagement in kollektiven Strategien der Bewegung bei – alles dies im Rahmen der ständigen Verwertungsprozesse verschiedener Kapitalsorten zwischen den Praxisfeldern.

Wenn also im *religiösen Feld* die Führer der NPERG-Position ihre Stellung verbessern möchten (was vorzugsweise durch eine Erhöhung der Anzahl *wirtschaftlich* potenter Mitglieder in den entsprechenden Organisationen bzw. Gruppen geschieht), werden sie dafür sorgen, dass möglichst viele am religiösen Feld interessierte und zugleich wohlhabende Menschen bemerken, “dass diese neopfingstliche, charismatische, evangelische Bewegung in der Mittelschicht, von kulturell, wirtschaftlich und sozial gut gestellten Leuten, etwas Neues besitzt” (Interview 59/87); das heißt: bei Koinzidenz mit dem Klassenhabitus eine neue religiöse Qualität bietet. Sie produzieren religiöse Deutungskategorien und Praktiken, die an die Habitus der “wohlhabenden Menschen” anknüpfen, aber zugleich einen signifikanten Unterschied aufweisen. Aus dieser Differenz entsteht zunächst religiöses Kapital. Sodann werden sie versuchen, das von ihnen produzierte religiöse Kapital in das soziale Kapital einer höheren Mitgliederzahl zu verwandeln (und schließlich wieder in ökonomisches Kapital, welches dann wiederum die Produktion religiösen und sozialen Kapitals begünstigt). Die NPERG profiliert sich dabei nicht zuletzt gegenüber anderen Positionen des religiösen Feldes als ein konkurrierender Anbieter auf einem Markt religiöser Güter. Auf diese Weise – und durch den Ausschluss der armen Protestanten – werden im religiösen Feld die gesellschaftlichen Strukturen in transformierter Weise reproduziert, aber zugleich unter anderen “Spielregeln” neu durchgespielt.

Das Verhältnis zwischen Angebot und Nachfrage wird somit nicht über eine (*supply side*-orientierte) “Warenschwemme” und freie Wahlen der Individuen geregelt, sondern durch das Verhältnis zwischen Habitus der Akteure und Konjunktur des Feldes.

In den Praxisfeldern werden die *gesellschaftlichen Auseinandersetzungen* ausgetragen, und der Erfolg sozialer Bewegungen hängt davon ab, wie gut sie die “Spielregeln” beherrschen.

Der *Glaube* identifiziert Akteure (meist primär-sozialisatorisch, aber auch durch “zweite Geburt”) mit einem Feld und verbessert ihre Handlungschancen durch Ortskenntnis.

Je besser der *praktische Sinn* der Akteure für ein Feld ist, umso aussichtsreicher sind ihre Investitionen in das auf einem Feld gespielte Spiel sowie auf eine gute Position im Feld.

Dabei müssen die *Konjunkturen* der Felder beachtet werden: das Zusammentreffen aktueller Zustände von Feldern mit Habitus. Aus ihnen entstehen die spezifischen Bedingungen für die Identitäts- und Strategiebildung.

Der Faktor der *Zeit* ist wichtig, um Spielzüge und Strategien verstehen zu können. Diese beinhalten Vorgriffe auf Zukunft und realisieren Ziele mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit. Ebenso sollte man Identitäten als zeitlich verlaufende Transformationsprozesse von Wahrnehmung, Urteil und Handeln zu verstehen.

Der Marktbegriff erlaubt, das Geschehen der Praxisfelder von der Dynamik zwischen *Angebot und Nachfrage* her zu begreifen. Gelingt es einer Bewegung eine hinreichende Koinzidenz von Dispositionen (Angebot) und Interessen (Nachfrage) zu erzeugen, so kann sie mobilisieren und auch

gesellschaftliche Probleme von einem Feld (z.B. der Politik) in eine anderes (z.B. Religion) übertragen und ihre spezifischen Kompetenzen (Kapital) einbringen.

d. Felder und Habitusformationen

Für eine Untersuchung religiöser Bewegungen wird das religiöse Feld relevant: erstens seine innere Struktur und die Bestimmung seiner Positionen; zweitens die Beziehung des religiösen Feldes und seiner Akteure zu anderen Feldern.

Ein substanzialistischer Denkstil würde vermutlich etablierte Kirchen, d.h. Bewegungsorganisationen,¹⁴¹ als Ansatzpunkte der Strukturierung des religiösen Feldes wählen. Aus praxeologischer Perspektive geht es hingegen zunächst darum, Formationen von ähnlichen Habitus zu identifizieren und diese zur Grundlage der Untersuchung von Identitäten (und Strategien) zu machen. Man nimmt den Ansatz also bei der Untersuchung kollektiver Aktion, der Formierung von Einstellungen, durch die welche kollektiven Akteure sichtbar werden, (Eder: *Politics* 47) und der Verortung der Akteure in der Sozialstruktur – wenngleich man zur Erhebung empirischer Daten bei organisierten Gruppen ansetzen muss.

Dabei dürfen die existierenden Bewegungsorganisationen allerdings nicht aus dem Blick geraten. Deshalb werde ich zunächst kurz – in “umgekehrter Richtung” – die Frage der Bewegungsorganisationen ansprechen, dann auf die methodischen Fragen der Identifikation kollektiver Akteure eingehen und schließlich die Bildung von Habitusformationen erläutern.

Bewegungsorganisationen haben eine umstrittene Rolle im Zusammenhang von Bewegungen. Im RMT-Ansatz haben sie einen wichtigen Stellenwert bekommen als Einwand gegen die Irrationalitätsannahme massenpsychologischer und funktionalistischer Theorien kollektiven Handelns. (Jenkins: *Theory* 528 f., 539 ff.) Gleich, ob die Theoretiker von der Bewegung oder der Organisation als Grundeinheit der Untersuchung ausgehen, es herrscht weitgehende Übereinstimmung darin, dass Bewegungen “breiter” sind als Organisationen und dass meist mehrere (teils sogar konkurrierende) Organisationen zu einer Bewegung gehören können.¹⁴² Ahlemeyer (*Bewegungen* 43) wendet dagegen ein, dass die “Einheit und Distinktivität sozialer Bewegungen” nur über die Differenz zwischen Organisation und Bewegung verstanden werden könne. Dies scheint mir einerseits richtig, denn eine Bewegung *ist* keine Organisation. Aber die Differenz zwischen Bewegung und Organisation sollte m. E. nicht über das systemtheoretische Postulat der Geschlossenheit der beiden Systeme “Organisation” und “Bewegung” konstruiert werden. Dies führt zunächst zu einer theorieinduzierten

141 Kirchen sind, je nach Grad ihrer Etabliertheit, mehr als Bewegungsorganisationen.

142 Vgl. Jenkins: *Theory* 540, und Raschke: *Bewegungen* 78, 205 ff.

Trennung von zwei gesellschaftlichen Organisationsformen, die in ihren Praktiken eng miteinander vermittelt sind, und dann zurück zu alten Irrationalitätsannahme.¹⁴³

Der Ansatz bei Bourdieus *Feldtheorie* erlaubt, das Problem des Verhältnisses von Organisationen und Bewegungen zu lösen. Es ist eine schlichte und allenthalben zu beobachtende Tatsache, dass soziale Bewegungen *auch* Organisationen herausbilden.¹⁴⁴ Ebenso klar ist es, dass Bewegungen mehr, bzw. "breiter" sind als Organisationen.¹⁴⁵ Legt man nun die substanzialistische Brille beiseite und die absolute Innen-/Außen-Differenz der Systemtheorie ins Archiv, so kann man sich den gesellschaftlichen Raum und die Praxisfelder als Netzwerke von Beziehungen zwischen unterschiedlichen Akteuren vorstellen und damit kontinuierliche Verflechtungen (statt absolute Trennungen) annehmen. Das wiederum ermöglicht, sich in Feldern Bereiche von unterschiedlicher interaktiver, kognitiver und affektiver Dichte vorzustellen. Bewegungen wären dann als sich allmählich verdichtende Bereiche im Netz darstellbar und Organisationen als spezielle Verdichtungen an bestimmten Orten der "Bewegungsbereiche".

Im Blick auf die *Struktur des Feldes* kann man sich somit eine Bewegung als einen bestimmten, allmählich an Intensität zunehmenden Verdichtungsbereich sozialer Beziehungen im Feld vorstellen. Auf diese Weise bildet sie eine Feldposition in Form eines Bereichs besonderer interaktiver, kognitiver und affektiver Dichte des Netzes. Dabei bleibt innerer Differenziertheit in mehr und in weniger stark organisierte bzw. verdichtete Bereiche bestehen. So aufgefasst unterscheidet sich eine Bewegung im jeweiligen Feld von anderen Positionen (anderen Bewegungen, dem Staat, Institutionen etc.). Mit diesen kann sie durch Allianzen verbunden sein oder durch Gegnerschaften entzweit.¹⁴⁶ Das Feld, in welches soziale Bewegungen und ihre Organisationen eingebettet sind, ist also *auch* "multiorganizational" (Klandermans), aber zugleich viel mehr als dies. Es ist ein Praxisfeld (in einem mehrdimensionalen gesellschaftlichen Raum), in dem neben anderen Bewegungen und deren Organisationen auch weitere Akteure präsent sind, wie z.B. der Staat, die Medien, Parteien etc. etc. – eben alle Akteure, die für das Feld relevant sind.

Im Blick auf die innere *Struktur von Bewegungen* erlaubt die Vorstellung eines netzförmigen Feldes, problemlos mehrere Bewegungsorganisationen innerhalb einer Bewegung sowie unterschiedliche Grade von Engagiertheit gemäß deren unterschiedlichen Handlungsbereichen, Interessen, Identitäten und Strategien theoretisch und methodisch zu unterscheiden und differenziert (!) aufeinander zu beziehen.

143 Vgl. die Irrationalitätsunterstellungen bei Luhmann: *Gesellschaft*, wie etwa das "unreflektierte Sich-für-besserhalten" (848).

144 Vgl. zur spezifischen Funktion der Institutionalisierung in Industriegesellschaften Eder: *Institutionalisierung*.

145 Bader (*Handeln* 222 f.) bringt beide Beobachtungen in einem Modell zusammen. Es stellt soziale Bewegungen und Bewegungsorganisationen als zusammengehörig dar und dennoch nach unterschiedlichen Hinsichten differenziert (Konfliktorganisationen, kollektive Aktion, Bewegungsassoziationen; formale und informelle Führung, bis hin zur "Grenze sozialer Organisiertheit"). Dieses Modell ist zwar nicht strikt nach der Vorstellung eines Netzwerks konstruiert, aber es teilt mit Bourdieu immerhin die Idee eines Feldes.

146 Ähnlich Klandermans: *Construction* 94 ff. und *Protest* 142 ff., in seinen Überlegungen zu "multiorganizational fields". Der Ansatz bei Bourdieus Feldtheorie erlaubt, die Beobachtungen Klandermans mit zu berücksichtigen.

Im Blick auf die *Habitus individueller Akteure* in einer Bewegung kann man annehmen, dass sie alle eine gewisse Anzahl gemeinsamer Dispositionen teilen, aus denen sich die kollektive Identität der Bewegung speist. Im Blick auf diese Dispositionen kann man nun ebenfalls unterschiedliche Dichtegrade und unterschiedliche Schwerpunktsetzungen bei mehr oder weniger stark engagierten oder in Organisationen eingebundenen Individuen annehmen. Die Akteure unterscheiden sich also, aber auf der Basis eines gewissen Reservoirs geteilter Dispositionen, die in den Identitäten in verdichteter Form aktiviert sind.

Die ***empirische Untersuchung des religiösen Feldes*** setzt zunächst bei organisierten Gruppen an. Nur so kann man Aktion analysieren und gesellschaftlich wirksame kollektive Akteure (als Habitusformationen im religiösen Feld) theoretisch konstruieren.

Bei der Feldforschung, etwa in einem Dorf, findet man zunächst einmal organisierte Gruppen von Personen vor. Im lateinamerikanischen Protestantismus gehören diese Gruppen – wenn sie nicht als “Sekte” vollkommen selbständig sind – auf freiwilliger Basis¹⁴⁷ meist als “Gemeinden” oder “Missionen” größeren Organisationen zu. Im Gegensatz zur katholischen Kirche – mit Jahrhunderte altem Monopol im religiösen Feld und einer stark etablierten hierarchischen Struktur – können die protestantischen Organisationen nicht als “universale” Institutionen bezeichnet werden. Sie bildeten sich in Opposition zum katholischen Monopol über religiöse Bewegungen heraus¹⁴⁸ und haben allenfalls den Organisationsgrad einer “etablierten Sekte” (mit entsprechend geringem gesellschaftlichem Einfluss) erreicht.¹⁴⁹ Es sind aber nicht diese Bewegungsorganisationen, sondern primär die Gruppen, welche für eine Feldforschung mit Ziel der Konstruktion von Habitusformationen und kollektiven Identitäten von Interesse sind.

Zur Tatsache des Vorhandenseins bestimmter Gruppen kommen die jeweiligen Selbstzuschreibungen der Akteure hinzu. Diese rechnen sich generell in einem weiten Sinne dem “Protestantismus” zu und in einem engeren Sinne der “Pfingstbewegung”, der “apostolischen”, der “charismatischen”, der “neopfingstlichen”, der “konservativen” oder “evangelikalen” Bewegung oder auch den “historischen Kirchen”. Diese Selbstzuschreibungen kommen zwar nicht ganz von ungefähr, sind aber durch ein derartiges Gewirr von Stellungnahmen, Interessen, Halbwissen usw. bedingt, dass sie für die Strukturierung des Feldes allenfalls Hypothesen zu präzisieren erlauben.

Eine vorausgehende theoretische Konstruktion, eine Vorstrukturierung des religiösen Feldes vor der empirischen Forschungstätigkeit ist allerdings notwendig. Dementsprechend habe ich zur Vorbereitung der Feldforschung anhand kirchenkundlicher, historischer und

147 Es gilt fast überall im lateinamerikanischen Protestantismus das kongregationale Prinzip: “Kirchen” sind lockere Verbände von “Gemeinden”, die freiwillig der Organisation angehören und Mitglieder haben, die den Gruppen wiederum freiwillig angehören.

148 Zur Geschichte vgl. Schäfer: *Protestantismus* 111 ff. (Nachdruck in Schäfer: *Krise* 10 ff.), LeBot: *Guerra* 210 ff., und (für neuere Entwicklungen) Melander: *Hour* 72 ff.

149 Vgl. Schäfer: *Protestantismus* 90 ff., mit Bezug auf die Typologie in Yinger: *Study*. Vom Hintergrund des europäischen Staatskirchenmodells aus gesehen, kann man auch von “Freikirchen” reden.

sozialwissenschaftlicher Literatur eine Typologie konstruiert.¹⁵⁰ Diese bildete eine Matrix zur Hypothesenbildung im Blick auf Praktiken und Diskurse (incl. Selbstzuschreibungen) der Akteure. Insbesondere half sie bei der Vorauswahl der Interviewpartner und der zu beobachtenden Gruppen. Bei den Interviews und Beobachtungen weder vorgängig Komplexität reduziert noch auf Repräsentativität im Sinne quantitativer Sozialforschung gezielt. Vielmehr sollte durch die Tiefeninterviews und Beobachtungen “Verdichtung von Komplexität durch Einbeziehung von Kontextvariablen” (Flick: *Sozialforschung* 57) im Hinblick auf die Konstruktion der Dispositionen von Habitus erreicht werden. Die Methode der “theoretischen Sättigung” oder “theoretischen Auswahl”¹⁵¹ ermöglicht innerhalb der getroffenen Vorauswahl bei einer Menge von 15 bis 20 Interviews pro Stichprobe eine “Erkundung” des Feldes.¹⁵² Die Ermittlung immer weiterer Interviewpartner mit und gegen¹⁵³ die Empfehlungen der jeweils vorherigen erlaubt es, sich schon in der Stichprobenauswahl entlang der praktischen Logik eines Feldes zu bewegen. “Im Hin und Her zwischen bisherigen Informationen über das gemeinsame Muster in einem Handlungsbereich und neuen, davon möglichst abweichenden Einzelfällen, entsteht so eine ‘theoretische Sättigung’ des Wissens. Die während der Erhebung der ersten Fälle entstehende Theorie über den Gegenstandsbereich leitet die Auswahl der nächsten Fälle an, gibt die Kriterien für die folgenden Befragungen. Theorieentwicklung aus den Daten und die Suche nach neuen, kontrastierenden Daten verbinden sich zu einem Forschungsprozess, in dem Fragestellung, Erhebung, Auswertung und Theoriearbeit zeitlich nicht voneinander getrennt werden können) wohl aber der Arbeitsform nach.” (Fuchs: *Forschung* 230). In einem solchen Forschungsprozess und vermittels der Analyse der Interviews und Reden auf Tiefenstrukturen sowie ihrem Vergleich mit beobachteten Praktiken und analysierten Dokumenten (Traktate, Zeitungsartikel, Kirchengesetze, Liedertexte etc.) entstand die (Re-) Konstruktion der habituellen Dispositionen der entsprechenden Akteure, aus der sich wiederum die Formationen deutlich unterschiedlicher Habitus ergaben.

150 Vgl. Schäfer: *Protestantismus* 37 ff., besonders 90 ff.

151 Vgl. Brüggemeier/Wierling: *Interview* 13, und Fuchs: *Forschung* 224 ff., bes. 228 ff. zur Methode der theoretischen Sättigung und 161 ff. zur Frage von Einzelfall und Verallgemeinerung.

152 Die Beobachtung, dass menschliche Praktiken schon “durch relativ wenige strukturelle Muster beschreibbar” sind (Fuchs: *Forschung* 229), erinnert an die Generativität nur weniger grundlegender Schemata des Habitus. Fuchs und auch Brüggemeier/Wierling (*Interview* 13 f.) nehmen Bezug auf eine Studie von Daniel Bertaux: “Note on the use of the life-history approach to study a whole sector of production. The artisanal bakery in France.” In: J. Matthes/M. Pfeifenberger: *Biographie in handlungswissenschaftlicher Perspektive*. Nürnberg, 1980, 283 ff. Bertaux hat anhand von 30 Interviews anerkannt verlässliche Aussagen über 80.000 Bäckereiarbeiter machen können. Zur speziellen Frage der Kombination von Vorab-Festlegung der Samplestruktur mit theoretischem Sampling innerhalb der Stichprobe vgl. Flick: *Sozialforschung* 79 f.

153 Das schon vorhandene Wissen sollte vermittels der Auswahl der Interviewpartner ergänzt werden durch dazu möglichst im Widerspruch stehendes neues Wissen. D.h. hier liegt ein relativer Vorrang auf dem Auswahlkriterium des maximalen Vergleichs. Die (auch notwendigen) homogenen Gruppen des minimalen Vergleichs müssen dagegen nicht erst durch bewusste Suche widersprechender Interviewpartner zusammengestellt werden; sie entstehen ohnehin fast von selbst dadurch, dass man weiterempfohlen wird. Vgl. Brüggemeier/Wierling: *Interview* 14 f.

Im Blick auf die Strukturierung des religiösen Feldes ist eben dies von entscheidender Bedeutung: Durch den Vergleich der analysierten Habitus kristallisierten sich verschiedene Habitusklassen bzw. Habitusformationen heraus. Unter anderem ergaben sich die Formation der PERG (Pfingstliche Etablierte Religionsgemeinschaft) und die der NPERG (Neo-Pfingstliche Etablierte Religionsgemeinschaft). Diese markieren entsprechende Positionen des religiösen Feldes – Positionen, denen dann auch religiöse Bewegungen, Bewegungsorganisationen und Personen entsprechen. Somit kommt die Strukturierung des religiösen Feldes über die Rekonstruktion der Habitus zustände, d.h. über die Analyse von Tiefenstrukturen der praktischen Logik und nicht über das Zusammenstellen sichtbarer Gruppen wie Substanzen – auch wenn es sich in der Darstellung und Interpretation immer wieder (und notwendigerweise) anders anhören mag.

Unter ***Habitus- und Identitätsformationen*** können auf dem Hintergrund der unten (Kapitel III.C.1.b) erfolgenden Unterscheidung von Habitus und Identitäten differenziert werden. Allerdings ist diese Unterscheidung im derzeitigen Stadium der Untersuchung von geringer Bedeutung.

Unter *Habitusformationen* in einem Feld verstehe ich die objektiven Häufungen bestimmter Dispositionsstrukturen von Akteuren in bestimmten Positionen des Feldes.¹⁵⁴ Mit Bourdieu gesagt: “Jeder Positionsklasse entspricht eine Habitus- (oder *Geschmacks*-) Klasse, ein Produkt der mit der entsprechenden Position verbundenen Konditionierungen, und, vermittelt über diese Habitus und ihre generativen Kapazitäten, ein systematisches Ensemble von Gütern und Eigenschaften, die untereinander durch Stilaffinität verbunden sind...” (Bourdieu: *Vernunft* 20 f.) Hat man also eine Habitusformation bestimmt, ist damit auch eine Feldposition identifiziert, die sich von anderen unterscheidet. Sie unterscheidet sich eben aufgrund der Differenzen in den Dispositionen der Habitus und folglich in der praktischen Logik der Akteure (d.h. in der Weise, mit der Logik der Praxis in diesem Feld zu verfahren).

Habitusformationen können auch als *Identitätsformationen* gelesen werden, wenn die entsprechenden Akteure kollektiv mobilisiert sind. Dies ist bei sozialen Bewegungen der Fall. Der Unterschied liegt dann darin, dass für eine kollektive Identität es nicht hinreicht, dass eine größere Anzahl von Dispositionen der Habitus einer bestimmten Menge von Akteuren stillschweigend und gemäß ihrer Raumposition miteinander übereinstimmt. Es ist vielmehr auch nötig, dass eine gewisse Anzahl von Dispositionen für die Akteure zur Deutung, Handlungsorientierung, Abgrenzung und zur Wiedererkennbarkeit von Zugehörigkeit eine besondere Rolle spielt. Soziale Bewegungen sind somit vor allem Identitätsformationen. Sie lassen sich allerdings im Blick auf die Raumposition der Mitglieder auch als Habitusformationen darstellen. Da dies das leitende Untersuchungsinteresse des vorliegenden Kapitels ist, werde ich von sozialen Bewegungen zunächst im Blick auf die in ihnen wirksamen Habitus reden.

154 Im Modell des Netzes kann man sich diese Zonen als Verdichtungen des Gewebes vorstellen.

Anstelle des Wortes “Habitus*klasse*” (welches den marxistischen Klassenbegriff oder auch die Logik assoziiert) verwende ich die Metapher “Habitus*formation*”.¹⁵⁵ Dies geschieht im Anklang an Formationen von geregelt sich bewegendem Individuen, wie etwa Korallenfischen oder Vögeln im Schwarm, oder auch von Teilnehmern an Prozessionen, rituellen Begehungen oder Demonstrationen.¹⁵⁶ Solche Formationen, wie etwa Schwärme von Korallenfischen, folgen meist keiner festen, explizit vorgegebenen Regel, sondern einer praktischen Logik des Feldes und seiner Konjunkturen (etwa Strömungsverhältnisse oder die Anwesenheit von Feinden). Dabei bewegen sie sich auf eine objektiv abgestimmte Weise in einem sich ständig verändernden Feld. Die Individuen einer Formation haben ein ähnliches Aussehen und bilden gemeinsam, als Formation, eine Feldposition. Beides unterscheidet sie von anderen Formationen im gleichen Feld (z.B. einem Korallenriff). Dabei können Formationen durchaus mit den Positionen anderer Formationen überlappen. Oder sie können anderen Formationen deren Position im Feld streitig machen.¹⁵⁷ Die Metapher der Habitusformation soll somit nur dazu verhelfen, sich ein dynamischeres Bild von Positionen und Feldzuständen im Blick auf kollektives Handeln zu machen. Erklärt ist damit noch nichts.

Bader (*Handeln* 98 f.) etwa warnt vor einer *Kohärenzannahme* zwischen Habitus und Positionen. Bourdieu thematisiere den Habitus nur als Klassen-Habitus; dies verhindere z.B. Eliten, Geschlechter, Altersgruppen oder askriptiv diskriminierte Gruppen zu untersuchen; und zu starke Homogenitätsannahmen schlugen in Forschungsblockaden um. Die Beobachtung wäre von Bedeutung, wenn Bourdieu tatsächlich orthodox konzipierte Klassenverhältnisse voraussetze. Aber genau dies tut er ja gerade nicht. Er versteht Klassen vielmehr als logische “Klassen auf dem Papier” und verwendet den Begriff durchaus nicht dogmatisch. So sind ja gerade Eliten, Geschlechter, Altersgruppen etc. als Klassen zu begreifen. Eine Kohärenzannahme schlägt vor allem dann nicht in Forschungsblockaden um, wenn man – wie in der vorliegenden Arbeit – Habitusformationen empirisch bestimmt und ebenso empirisch deren gesellschaftliche Positionen untersucht.

Darüber hinaus ist es in der Forschung ja nichts Neues, *Homologien zwischen Position und Habitus* bei religiösen Akteuren wenigstens implizit anzunehmen. Max Webers Ausführungen über die *Protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus* etwa kann man so lesen. (Weber: *Ethik*) Ein anderes Beispiel ist Richard Niebuhrs Studie über die Entstehung von religiösen Denominationen in den USA (Niebuhr: *Sources*). Niebuhr schildert die Entwicklung von “Klassenkirchen” in einem religiösen Feld ohne historisch, politisch, kulturell und ökonomisch gefestigte Hegemonie einer bestimmten religiösen Option. Damit zeigt er, wenn man so will, die kirchensoziologische Außenansicht der Entwicklung und die institutionellen Transformation von religiösen Habitusformationen. Diese sind – wie Niebuhrs Studie zeigt

155 Oevermann: *Aktualisierung* 45, weist auf die Ähnlichkeit von “Habitusformation” bei Bourdieu mit seinem eigenen Konzept der Deutungsmuster hin. Warum er hier von “Habitusformation” und nicht einfach von “Habitus” spricht, bleibt freilich unklar.

156 Etwas anderes ist es mit Soldaten im Stechschritt; sie folgen sehr genau einem abgezeichneten Reglement.

157 Durch diese Metapher möchte ich nichts als eine bildliche Assoziation hervorrufen. Auf gar keinen Fall möchte ich damit einen Streit mit Etologen über Instinkt, Herdentrieb, Leittiere usw. vom Zaun brechen. Habitus ist kein Instinkt.

– nicht einfach auf die Wirkung ökonomischer Faktoren zu reduzieren. Das Beispiel USA demonstriert vielmehr deutlich, dass eine Reihe anderer Faktoren ebenfalls strukturierend wirken. Zunächst einmal ist die Struktur des religiösen Feldes selbst (als zur Verfügung stehendes Angebot religiöser Güter gewissermaßen) zu beachten; dann spielen ethnische und soziale Faktoren eine Rolle, und erst danach kommen ökonomische Faktoren für die Herausbildung der verschiedenen Positionen im religiösen Feld ins Spiel.

Gleichwohl entsprechen in der hier vorliegenden Untersuchung die empirisch ermittelten religiösen *Feldpositionen* ziemlich deutlich der Verteilung der objektiven sozialen und *ökonomischen Chancen* im gesellschaftlichen Raum.¹⁵⁸ Das zeigt sich sehr klar in einem Vergleich der sozialen Indikatoren von Mitgliedern der PERG und NPERG. Bei PERG und NPERG handelt es sich um Positionen des religiösen Feldes, die als Habitusformationen definiert und nicht mit existierenden Organisationen *identisch* sind.¹⁵⁹ Die empirische Untersuchung zeigt sehr deutlich, dass PERG, grob gesagt, eng an die Unterschicht gebunden ist, NPERG aber eng an das modernisierende “neue” Bürgertum.¹⁶⁰ Damit soll keinesfalls “bewiesen” werden, dass das religiöse Feld “letztinstanzlich” auf die ökonomischen Strukturen zurückgeht. Aber man kann doch sehen, dass es in bestimmten (stark polarisierten) Gesellschaften trotz aller methodischen Offenheit zu “klassischen” (dem ersten Anschein nach ökonomistischen) Ergebnissen in der Analyse kommen kann.

Die ***Positionen des religiösen Feldes*** werden in dieser Studie also ausgehend von *Habitus- bzw. Identitätsformationen* und nicht von Bewegungsorganisationen her konstruiert; konkret: nicht von der Zugehörigkeit der Akteure zu dieser oder jener empirischen Kirche. Dies hilft, die Untersuchung der Identitäten und Strategien der Bewegungen von einer Bindung *a priori* an Organisationsstrukturen und deren Filterwirkungen in der Analyse abzugrenzen; z.B. von jener Tendenz, sich vorwiegend auf institutionelle Grenzen (und Trägheit) zu konzentrieren, während die Formierung von religiösen Bewegungen faktisch bereits weit über die institutionellen Grenzen hinweg vorgedrungen ist. Selbstverständlich ist damit nicht die Identifikation von Bewegungsorganisationen ausgeschlossen. Man sieht sie allerdings aus einem anderen Blickwinkel.

Ein Beispiel: Die neopfingstliche Position ist im religiösen Feld Guatemalas von großer Bedeutung. Der Habitus ähnelt dem der katholischen Charismatiker sehr. Wenn man das Feld von den etablierten Kirchen aus zu betrachten versucht, wird man Neopfingstler und Charismatiker über die Bewegungsorganisationen definieren und besonders auf ihre Differenzen abheben. Geht man freilich von den Habitusformationen als Positionen des

158 Vgl. dazu die Ausführungen zum religiösen Feld in Guatemala, unten S. 136 ff.

159 In den empirischen Untersuchungen entsprechen der PERG als institutionelle Kirchen vor allem *Asambleas de Dios* und *Príncipe de Paz*; der NPERG entsprechen *Elim*, *Shekinah*, *El Verbo* und *Hombres Cristianos*.

160 Näheres siehe unten, zum religiösen Feld in Guatemala (S. 136 ff.). Sehr aufschlussreich ist darüber hinaus eine Beobachtung bei Differenzen der Habitusdispositionen innerhalb einer institutionalisierten Kirche: Bei *Elim* (die alles andere als ein religiöses Monopol hat wie die katholische Kirche) gibt es eine sehr deutliche Differenz im Habitus zwischen zwei Strömungen innerhalb der Kirche. Die Differenz lässt sich historisch herleiten und verläuft genau auf der Grenze zwischen Unterschicht und aufsteigender Mittelschicht.

religiösen Feldes aus, so kann man – homolog zur weitgehenden Überschneidung des charismatischen und neopfingstlichen Habitus – relevante neue Bewegungsorganisationen ausmachen: die sogenannten “ökumenischen” Organisationen wie etwa *Full Gospel Business Mens Fellowship International* (FGBMFI) oder die *Hombres Cristianos*; beides Organisationen von relativ großer Mobilisierungs- und Transformationskraft im religiösen wie auch im politischen Feld. Insbesondere wird man sehr deutlich sehen, wie beide Positionen auf fast identische Weise die Nachfrage der modernisierenden Bourgeoisie aufnehmen und in religiöse Mobilisierung umwandeln. Auf diesem Hintergrund erlangen dann auch die beobachteten religiösen Differenzen eine tiefere soziologische Bedeutung.

Konstruiert man das religiöse Feld nach den vorhandenen Habitusformationen, kann man viel besser die im Feld tatsächlich *relevanten* Organisationen erkennen und ihre Bedeutung einschätzen. Vor allem aber zeigt sich, wo im Feld sich welche Art sozialer Energie (Kapital) ballt und welches die tatsächlich relevanten Identitäten kollektiver Akteure in den Kräfteverhältnissen des Feldes sind.¹⁶¹

Die Untersuchung kollektiver Identitäten religiöser Bewegungen geht aus von deren Bestimmung als *Habitusformationen im religiösen Feld*.

Die bourdieusche Feldtheorie ermöglicht, *Bewegungen* und deren *Bewegungsorganisationen* differenziert, aber aufeinander bezogen dazustellen. Im Netz der sozialen Relationen, die ein Feld bilden, stellen Bewegungen Bereiche besonderer Dichte dar, in denen die jeweiligen Bewegungsorganisationen wiederum als weitere Verdichtungen erscheinen.

Die *empirische Feldforschung* strukturiert das Untersuchungsfeld theoretisch vor und setzt – notwendigerweise – bei gegebenen Gruppen an. Vermittels Tiefeninterviews und Beobachtungen können allerdings Habitusformationen als Positionen des religiösen Feldes konstruiert werden, die von den konkreten Gruppen abstrahieren, dafür aber Feldstrukturen sichtbar machen.

Habitusformationen sind positionsspezifische Häufungen bestimmter Dispositionen sozialer Akteure entsprechend zu Positionen des Feldes. Ihre Unterscheidung von Identitätsformationen betrifft die Mobilisierung von Akteuren in Bewegungen und gewinnt erst im Kapitel III an Bedeutung. Die Metapher der “Formation” versteht sich aus dem Bewegungs- und Positionierungsverhalten von Schwärmen (z.B. Korallenfische). Die zugrunde liegende Annahme einer gewissen Kohärenz zwischen gesellschaftlichen Positionen und Habitus ermöglicht eine sehr variable empirische und analytische Arbeit, wenn die Positionen mit Bourdieu als “Klassen auf dem Papier” aufgefasst werden. Somit entsprechen die Habitusformation der PERG und der NPERG in groben Zügen den gesellschaftlichen Positionen der alten Unterschicht und der neuen Bourgeoisie, die jeweiligen Chancen und Begrenzungen eingeschlossen.

Die Untersuchung von Bewegungen bleibt so nicht auf Bewegungsorganisationen fixiert. Die Konstruktion der *Kräfteverhältnisse* des Feldes und der Verteilung der *Habitusformationen* erlaubt vielmehr, Bewegungsorganisationen gemäß ihrer Relevanz im Rahmen der Positionen und Dynamiken des jeweiligen Feldes zu erkennen.

161 Damit kann man dann auch jenes Phänomen erklären, was Theologen häufig beunruhigt: Die Zugehörigkeit zu bestimmten Konfessionen verliert für religiös engagierte Personen an Bedeutung gegenüber religiöser bzw. kirchlicher Aktivität in konservativer oder in liberaler bzw. linksgerichteter religiöser Aktivität.

e. *Theoretische Aspekte der Modellkonstruktion 2*

Nach den grundsätzlichen Überlegungen zum Modell des gesellschaftlichen Raumes (S. 92) reichen hier einige knappe Anmerkungen.

Im folgenden werde ich, wie gesagt, die Habitusformationen des religiösen Feldes im Modell des *gesellschaftlichen Raumes* abtragen. Im Hinblick auf das Untersuchungsinteresse "soziale Bewegungen" ist ja weniger die Struktur des religiösen Feldes als solche interessant¹⁶² als vielmehr ihr Verhältnis zur Machtverteilung im gesellschaftlichen Raum. Erst daraus ergibt sich eine soziologisch aufschlussreiche Beschreibung der Entstehungs- und Wirkungsbedingungen kollektiver religiöser Identitäten und Strategien.

Das heißt, die Habitusformationen werden dem Raummodell gemäß ihrem *Kapital* zugeordnet. Maßgeblich sind also das Gesamtkapitalvolumen und die Kapitalstruktur (ökonomisches und kulturelles Kapital), die von den religiösen Akteuren der jeweiligen Formation repräsentiert werden. Indikatoren dafür sind sozialstatistische Daten und solche des Geschmacks und der Lebensweise. Ich habe in den Befragungen und Beobachtungen u.a. Daten über die folgenden Merkmale zusammengetragen: Einkommen, Beruf, Bildungstitel, Wohnverhältnisse (Lage und Einrichtung), Kleidung und Selbstzuschreibung (zur Einschätzung der Laufbahnperspektive).

Das *religiöse Kapital* ("Erlösungswissen", manipulative Kenntnisse, Titel, Stellen in der Hierarchie etc.) ist also für die Verortung im Modell der gesellschaftlichen Positionen nicht entscheidend. Aber gerade seine Verwendung als zusätzliche Variable, die auf dem Hintergrund des Modells interpretiert wird, lässt den "sozialen Sinn" und die soziale Wirkung religiöser Identitätsbildung (und religiöser Strategien) erkennen. Religiöses Kapital wird ja, wie jedes andere auch, als Ressource in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen eingesetzt.

Bewegungsorganisationen und *Führer* kann ich in meinen Ausführungen nur am Rande berücksichtigen. In Anlehnung an Bader (*Handeln* 223) werde ich im Modell lediglich Positionen von Führungskadern und/oder Organisationen der Bewegungen eintragen.

Die Habitusformationen des religiösen Feldes werden im Folgenden auf dem Modell des gesellschaftlichen Raumes abgetragen, um sie im Hinblick auf ihre Beziehung zur gesellschaftlichen Machtverteilung hin durchsichtig zu machen.

162 Zu einigen Dynamiken des religiösen Feldes in Mittelamerika vgl. Schäfer: *Doxa*, und Schäfer: *Plurality*, und Schäfer: *Modernisierung*.

2. Polarisierte Bewegungen: religiöses Feld und Gesellschaft in Guatemala

Unter den bisher erarbeiteten theoretischen Voraussetzungen werde ich hier eine knappe Skizze der religiösen Habitusformationen im gesellschaftlichen Raum vorlegen, verortet nach Kapitalvolumen und Kapitalstruktur der jeweiligen Akteure. Das lässt bestimmte Korrespondenzen zwischen Habitusformationen und gesellschaftlichen Positionen erkennen und damit die Entstehungs- und Wirkungsbedingungen kollektiver Identitäten und Strategien der religiösen Bewegungen.

Eine genaue Verortung aufgrund der Auswertung des entsprechenden Datenmaterials werde ich allerdings nur für die beiden Habitusformationen NPERG und PERG vornehmen, die in der vorliegenden Untersuchung als die empirische Grundlage der Theoriediskussion fungieren.¹⁶³ Alle anderen aufgeführten Habitusformationen werden ausgehend von Einschätzungen des Datenmaterials, der Beobachtungen und der Sekundärliteratur verortet und ganz knapp beschrieben.

Der *Begriff des religiösen Feldes* ist hier auf christliche Akteure beschränkt. Dies muss für Guatemala extra erwähnt werden, da das Land eine indigene Mehrheitsbevölkerung hat, die (meist im Gewand des Volkskatholizismus) indigene religiöse Traditionen pflegt. Seit Ende der achtziger Jahre ist die Revitalisierung indigener Religion an die Öffentlichkeit getreten. Dies ist für unseren Untersuchungszeitraum und für unsere Fragestellung allerdings nicht relevant.

Wir haben oben (S. 106 ff.) die gesellschaftlichen Mobilisierungshintergründe in Modernisierung und Krise festgemacht. Jetzt ist die Frage, wie welche Habitusformationen im religiösen Feld angesichts dieser Lage vorkommen.

Zunächst werde ich die religiösen Habitusformationen kurz im Verhältnis zu den Positionen des gesellschaftlichen Raumes verorten. (Dazu ein Exkurs zu PERG und NPERG.) Dann werde ich sie im Zusammenhang einiger Dynamiken des Sozialraumes skizzieren. Mit einigen weiteren Bemerkungen zur Praxis einer jeden Habitusformation werde ich die Beschreibung des religiösen Feldes in Guatemala schließen.¹⁶⁴

163 Für die Interpretation der Daten und, spezieller, die Konstruktion der Habitusformationen habe ich beachtet, dass die "Strategien der Distinktion" selbst zu einer Unterrepräsentation des Großbürgertums in der Stichprobe der interviewten Angehörigen von NPERG geführt haben. Es kann als eine Form der Distinktion aufgefasst werden, wenn proportional zur Zunahme des Kapitalvolumens die Bereitschaft, Interviews zu geben und aus dem eigenen Leben zu erzählen, abnimmt. Viele durch besonders *teure* Kleidung in *legerer* Aufmachung auffallende Gottesdienstbesucher etwa wiesen meine Bitte um ein Interview ab, während – entsprechend den Strategien der Präntention (wie man hier unhöflicherweise zu unterstellen genötigt wird) – mehr als genug der eher kleinbürgerlichen Position angehörige Personen zu Interviews bereit waren.

164 Folgende Sekundärliteratur wurde berücksichtigt: *Zum Protestantismus*: Neben einer Reihe Aufsätzen existieren nur wenige Monographien unterschiedlichen Umfangs über den mittelamerikanischen Protestantismus. Ethnologische Arbeiten studieren den Protestantismus meist als Faktor des sozialen Wandels in indigenen Gemeinschaften. Vgl. etwa Annis: *God*, eine sehr fundierte empirische Studie zum Zusammenhang zwischen Protestantismus und Wirtschaftsleben eines indigenen Dorfes; Hennis: *Mission*, die keine Feldforschung, dafür aber eine umfassende und gründliche Untersuchung der ethnologischen Literatur zugrunde legt; Katolla-Schäfer: *Mission*, auf der Grundlage von Feldforschung in einem guatemaltekischen Hochlanddorf mit Kontrolluntersuchungen in einem Nachbarweiler. Soziologisch orientierte Studien haben vor allem die gesellschaftliche Funktion des

In diesem Abschnitt werden die wichtigsten religiösen Habitusformationen nach Kapitalvolumen und Kapitalstruktur im gesellschaftlichen Raum verortet und ihre Praxis wird im Rahmen der Dynamik des Raumes knapp skizziert.

a. *Gesellschaftsstruktur und religiöse Habitusformationen: schlichte Beschreibung*

Hier beschreibe ich zunächst einmal einfach die gefundenen Homologien zwischen gesellschaftlichen Positionen und Habitusformationen. Dabei stehen NPERG und PERG im Mittelpunkt des Interesses.

Exkurs: Zu sozialstatistischen und Geschmacksindikatoren von NPERG und PERG

Die Untersuchung der sozialstatistischen und geschmacksrelevanten Daten zeigt, dass die Habitusformationen NPERG und PERG im gesellschaftlichen Raum weit voneinander entfernt liegen – viel weiter als es die historischen Wurzeln beider Bewegungen vermuten ließen.

NPERG:

Ein erster Indikator für die gesellschaftliche Stellung der Interviewten ist die Zuordnung zu Berufs- und Einkommensgruppen. Die Interviewten sind selbständige Geschäftsleute /5/, leitende Bankangestellte /2/, Geschäfts-

Protestantismus im Blick. Vgl. etwa Palacios: *Protestantismo*; Valderrey: *Sekten*; Stoll: *America*, mit Kapiteln über Protestantismus und Politik in Guatemala und Nicaragua, interessanten Anleihen aus dem “investigative journalism” und einer Gesamtinterpretation; Martin: *Fire*, versucht dem Phänomen, ähnlich wie Stoll, eine umfassende religionssoziologische Interpretation unter der Leitfrage nach der US-Amerikanisierung des Subkontinents zukommen zu lassen; er berührt Zentralamerika jedoch nur ganz am Rande. Von Theologen angefertigte Untersuchungen beschäftigen sich vor allem mit Geschichtsschreibung des mittelamerikanischen Protestantismus: Holland: *America*; Lloret: *Maya*; Melander: *Hour*; Nelson: *Protestantismo*; Hans-Jürgen Prien: *Geschichte*; Zapata: *Historia*.) Der Protestantismus hat sich in Mittelamerika später verankert als in Südamerika, und der Kontext ist in vieler Hinsicht verschieden. Deshalb kann man nur sehr bedingt auf die, im übrigen auch schon älteren, Standardwerke zum Protestantismus in Südamerika zurückgreifen: Grubb: *Religion*; Damboriena: *Protestantismo*, 2 Bände; Lalive: *Haven*; Lalive: *Religion*; Read/Monterroso/Johnson: *Growth*; Willems: *Followers*.

Zum Katholizismus: Zur Entwicklung der katholischen Kirche im Rahmen der gesellschaftlichen Bedingungen Zentralamerikas liegt eine recht große Anzahl von Veröffentlichungen vor. Bezug auf ganz Lateinamerika haben Alonso/Garrido: *América*; Labelle/Estrada: *Data*; The Catholic University of America: *Encyclopedia*; Anuario Pontificio (Päpstliches Jahrbuch): 1953, 1967 und 1980; sowie Krummwiende: *Perspektiven*. Spezieller auf Zentralamerika bezogen sind Alonso: *Iglesia*; Boris/Hiedl/Sieglin: *Guatemala*; Calder: *Iglesia*; Centro de Estudios Ecueménicos Latinoamericanos: *Iglesia*; Crahan: *Bridge*; Estrada: *Datos*; Holleran: *Church*; Informationsstelle Guatemala: *Guatemala*; Meléndez: *Iglesia*; Meléndez: *Conflicto*; Murillo/Pochet: *Iglesia*; Opazo: *Movimiento*; Prien: *Geschichte*, S. 709 ff.; Richard/Meléndez: *Iglesia*; Sierra: *Iglesia*. Speziell zu Guatemala vgl. Berryman: *Christians*. Für weitere Literatur vgl. die Bibliographien Meléndez: *Resumen*, und Meléndez: *Iglesia*.

führer (*gerentes*) /2/, leitende technische Angestellte /2/, Zahnärzte /2/, Studenten (Betriebswirtschaft, Jura) /2/, General, Architekt, Betriebswirt, Landbesitzer (studierter Agronom), Buchhalter /2/, Vertreter für medizinische Artikel und Mittelschullehrer. Entsprechende Bildungstitel sind vorhanden. Mindestens 10 der Interviewten haben eine Universitätsausbildung genossen, und davon mindestens zwei in den USA. Von Pastoren und Kirchenleitungen werden darüber hinaus die Mitglieder ihrer Organisationen übereinstimmend den folgenden Berufsgruppen zugeordnet: Geschäftsleute, Ärzte, Zahnärzte, Richter, Anwälte, Geschäftsführer, Politiker, Agronomen, Militär-offiziere (Oberste, ein General), große und mittlere Latifundisten, Industrielle, kleinere Angestellte wie Krankenschwestern und Buchhalter.¹⁶⁵ Alle verfügbaren Angaben über Gehälter, bis auf eine Ausnahme, liegen deutlich über dem gesellschaftlichen Einkommensdurchschnitt¹⁶⁶ mit einer Tendenz in die obere Einkommensklasse.¹⁶⁷ Insgesamt kann man etwa 50 % der Interviewten den oberen Einkommensgruppen zurechnen.¹⁶⁸

Weitere Indikatoren sind Wohnverhältnisse und äußere Erscheinung. Die Wohnungen verweisen auf eine mehrheitliche Zugehörigkeit zum Bürgertum. Die Kleidung der Interviewten gab dies ebenfalls zu erkennen. Betonter, teilweise gar legerer, Chic von teurer Qualität bei einem Drittel der Interviewten konnotiert sehr begüterte Verhältnisse. Weniger als zehn Prozent der Interviewpartner sind von deutlich kleinbürgerlicher Erscheinung. Die große Mehrheit der Interviewten kann von ihrem Erscheinungsbild her – korrekter Anzug, neues Oberhemd, relativ moderne Binder, oder auch entsprechende Freizeitkleidung, alles von mittlerer bis gehobener Qualität – als etabliert bürgerlich (gehobene Mittelschicht) eingestuft werden. Dem entspricht auch der Eindruck in den beobachteten Gottesdiensten.

Die NPERG ist somit den neueren bzw. modernisierenden Positionen in Ober- und Mittelschicht zuzurechnen. Diese Zurechnung wird sinnfällig an der Tatsache, dass die charismatische Kirche *El Verbo* – die so gut wie vollständig der Formation NPERG angehört – gegen Ende der siebziger Jahre für ihre Versammlungen über die Räumlichkeiten des Industriellenverbandes (*Cámara de Industria*) verfügen konnte. (Guardia: *Establecimiento* 1)

Wenn man die raumspezifischen Habuskategorien Bourdieus auf die NPERG anwenden will, wird man kaum mit einem Urteil "Prätention" oder "Distinktion" *clear cut* hinkommen. NPERG erstreckt sich über beide, und zwar im Grenzbereich.

PERG

Die beruflichen Tätigkeiten in dieser Formation und ihre damit verbundenen Einkommensverhältnisse erlauben die klare Zuordnung zur Unterschicht. Die Daten zeigen, dass nur 6 % der Mitglieder von PERG-Gemeinden dem absteigenden exekutiven und traditionellen Kleinbürgertum zugerechnet werden können.¹⁶⁹ Es handelt sich hierbei vor allem um abhängig Beschäftigte wie Lehrer,¹⁷⁰ Handwerksgehilfen, Buchhalter etc. mit niedrigem Sozialprestige sowie um zwei Mittelbauern (ca. 13 Hektar). Das Gros der Mitglieder von PERG-Gemeinden (94 %) gehört der Unterschicht an.¹⁷¹ Es setzt sich im ländlichen Raum zusammen aus Minifundisten (durchschnittlich 0,5 bis 1,5 Hektar Betriebsgröße) und landlosen (Gelegenheits-) Arbeitern, gehört also zu den traditionellen und (semi-) proletarisierten unteren Klassen. Im städtischen Raum sind die Mitglieder hauptsächlich unterbeschäftigte Gelegenheitsarbeiter, Kleinsthändler, sowie Industriearbeiter. Angesichts der Tatsache, dass die Minifundisten unter einer

165 Ausnahmen sind die armen Gemeinden von Elim, in denen aber ein anderer religiöser Habitus vorherrscht.

166 Das heißt über 364,30 Quetzales/Monat (ca. DM 1000,-, aber mit wesentlich höherer Kaufkraft). Zur Einkommenstruktur vgl. Comisión Económica para América Latina: *Satisfacción* 17.

167 Exakte Angaben stammen von den weniger gut situierten Mitgliedern – worin man wiederum die distanzierende und Diskretion herstellende Wirkung des Habitus der Distinktion erkennen kann.

168 Über 1.133,60 Q/Monat (ca. DM 3.500,- mit wesentlich höherer Kaufkraft) nach Comisión Económica para América Latina: *Satisfacción* 17.

169 In 5 untersuchten Gemeinden mit insgesamt 426 eingetragenen Mitgliedern gehören nur 26 Personen dieser Kategorie an.

170 Der Beruf des Lehrers an öffentlichen Schulen ist in Guatemala, wie in ganz Mittelamerika, schlecht bezahlt und genießt nur geringes Sozialprestige.

171 Dieses Ergebnis stimmt mit der Einschätzung der Kirchenleitung der *Asambleas de Dios* überein, dass die Kirche ihren sozialen Einzugsbereich unterhalb der Mittelschicht habe. (Interview 90/112)

Betriebsgröße von 7 Hektar nicht ausreichend Land besitzen, um ein ganzes Jahr beschäftigt zu sein und den Lebensunterhalt damit zu bestreiten,¹⁷² müssen sie zum Semi-Proletariat gerechnet werden. Die Einkommensverhältnisse bewegen sich dementsprechend auf einem Niveau unterhalb des Mindestlohnes.¹⁷³

Ein anschauliches Bild von der sozialen Lage der Mitglieder der PERG vermitteln die Wohnverhältnisse. Von 17 Informanten, deren Wohnverhältnisse ich protokollieren konnte, können nach Indikatoren der Lebensweise nur zwei Personen mit Vorbehalt zum exekutiven Kleinbürgertum gerechnet werden. Beide sind Kirchenfunktionäre mittleren Ranges und gehören aufgrund ihres unterschiedlichen religiösen Habitus streng genommen gar nicht zur Position PERG.¹⁷⁴ Generell sind die Wohnverhältnisse, ob ländlich oder städtisch, einfach bis provisorisch. Holz- oder Lehmziegelhütten mit Erd- oder gelegentlich Zementfußboden, außenliegender Kochstelle und meist ohne sanitäre Anlagen bestimmen das Bild im ländlichen Raum.¹⁷⁵ Bretterverschläge, Wellblech, gelegentlich weiterverarbeitete Abfälle sind in der Stadt die häufigsten Baumaterialien der Hütten über den Lehm- oder Zementfußböden. Große Enge in den nur ein bis zwei Räume umschließenden Behausungen ist die Regel. In der Stadt finden sich hin und wieder Fernsehapparate älteren Modells. Die soziale Position der PERG-Mitglieder liegt damit nicht nur in der Gesamtgesellschaft im unteren Bereich der sozialen Pyramide, sondern auch in den jeweiligen Dörfern oder Stadtvierteln. Nur in Einzelfällen wird ein Mitglied einer PERG-Gemeinde eine wichtige soziale Funktion am Ort innehaben.¹⁷⁶ Das Gros der Mitglieder der PERG kann folglich zu dem großen Segment der guatemaltekischen Bevölkerung gerechnet werden, in dem sich Armut bzw. extreme Armut¹⁷⁷ zum Phänomen der "Armutsmarginalität" (Adler) verdichten. Für diese große Bevölkerungsmehrheit verschärfte sich die Lage in den achtziger Jahren erheblich.

172 Vgl. López: *Clases* 9 f. Die US-AID setzt die Betriebsgröße des Einfamilienbetriebes auf 3,5 Hektar fest; vgl. Painter: *Guatemala* 12. Selbst wenn das eher zutrifft als die Angabe von López – was aufgrund der schlechten Bodenqualitäten wenig wahrscheinlich ist –, liegt das Gros der PERG-Mitglieder immer noch weit unter der kritischen Marke.

173 65,- bis 80,- max. 100,- Quetzales/Monat bei einem staatlich festgesetzten Mindestlohn von 3,20 Quetzales/Tag (ca. DM 10,-) und somit Q. 83,20 im Monat, der allerdings nur selten wirklich gezahlt wird.

174 Dies ist eine Tatsache, hängt mit dem großen sozialen Abstand zwischen Bewegungsfunktionären und Mitgliedern bei PERG zusammen. Bei NPERG ist das anders.

175 Das darf freilich besonders im ländlichen Raum nicht dazu veranlassen, voreilig auf *Marginalität* zu schließen, denn der Gegensatz zwischen der relativen ökonomischen "Etabliertheit" der traditionellen Positionen der Unterschicht (deren Grenzen zum traditionellen Kleinbürgertum im dörflichen Kontext noch schwieriger zu bestimmen sind als im städtischen) und dem Elend der (semi-) proletarisierten oder sogar der Marginalisierten wird nicht selten verdeckt von der Eigenlogik der Lebensweisen. Zum einen wirkt der Gegensatz zwischen alten und neuen Konsummustern bzw. Lebensweisen im Gegensatz der Generationen: ein älterer Bauer, der in seinem Dorf zur traditionellen Unterschicht oder schon zum traditionellen Kleinbürgertum gehört, wird aus Gründen der Gewohnheit einen elementareren Lebensstil pflegen als sein Sohn, der sich (bei unverändert traditioneller Produktionsweise) etwa beim Bau eines neuen Hauses an mehr oder weniger "modernen" Lebensweisen orientiert (und die Kochstelle nicht nach außen legen wird). Zum anderen wirkt vor allem im Dorf jener Mechanismus, der es bei Strafe des Verlustes von symbolischem und sozialem Kapital verbietet, möglicherweise vorhandenes und individuell angehäuften ökonomisches Kapital *zur Schau* zu stellen. (Foster: *Culturas* 52) Eine solche Demonstration würde die dörfliche Solidarität zerbrechen, die nicht zuletzt auf dem gemeinsam geteilten Glauben beruht, dass die Anstrengungen des Einzelnen zum Wohle des ganzen Dorfes unternommen und das ökonomische Kapital durch verschiedenste Mittel der Wohltätigkeit und öffentlichen Verantwortung auf die Gemeinschaft wiederum umverteilt werden. (Smith: *Fiestas*)

176 Ein etwas wohlhabenderes und traditionell im Dorf privilegiertes Mitglied einer indigenen PERG-Gruppe z.B. arbeitet in leitender Funktion in einem Komitee für den Bau einer Wasserleitung mit.

177 Nach der offiziellen Statistik von 1984 leben 76 % aller Guatemalteken in Armut und 40 % in extremer Armut, d.h. dass sie nicht in der Lage sind, ihre Grundbedürfnisse an Nahrung zu befriedigen. (Painter: *Guatemala* 3)

Die Identifikation von PERG mit den raumspezifischen Habituskategorien Bourdieus dürfte klar sein: Notwendigkeit und Konformität.

Schon eine schlichte Beschreibung kann einige deutliche Homologien zwischen Habitusformationen und gesellschaftlichen Positionen aufzeigen.

Die NPERG¹⁷⁸ (Neopfingstliche Etablierte Religionsgemeinschaft) ist klar homolog zu den Positionen der neuen Oberschicht und oberen Mittelschicht: Industriebourgeoisie, über Management und technokratische Militärs bis zum neuen Kleinbürgertum. Die Führer der Bewegung sind hier eher in den unteren Positionen angesiedelt.

Die PERG (Pfingstliche Etablierte Religionsgemeinschaft) bildet den gesellschaftlichen Gegenpol unter den Protestanten,¹⁷⁹ homolog zu den Unterschichtspositionen der traditionellen Unterschicht, der Arbeiter und Marginalisierten; nur vereinzelte Führer dieser Bewegung sind im exekutiven oder "alten" Kleinbürgertum verortet.

Die PRG (Pfingstliche Religionsgemeinschaft) überschneidet sich stark mit der PERG. Sie ist allerdings eher mit den Arbeiter-Positionen homolog und verzeichnet vereinzelte Führer sogar im Kleinbürgertum (Intellektuelle oder ländliche Geschäftsleute). Die PRG bildet im allgemeinen die weniger stark hierarchisierte (nationale) Alternative zur PERG und bildet sich meist durch Abspaltungen von PERG.

EVHIST (Evangelikale und konservative Protestanten) bilden das gesellschaftliche "Mittelfeld". Wenn auch konfessionskundlich distinkt, sind evangelikale und historische Protestanten im Blick auf die Habitusformation sehr ähnlich. Aufgrund geschichtlicher Ursachen haben beide einen starken Einschlag zum klassischen Fundamentalismus. Diese Formation ist homolog zum Kleinbürgertum, vom alten bis zum exekutiven, allerdings (und im Unterschied zu den Liberalen) mit einem Schwerpunkt auf den traditionellen Sektoren.¹⁸⁰

LIBHIST (liberale Protestanten) befinden sich ebenfalls im gesellschaftlichen Mittelfeld, allerdings mit Schwerpunkt auf dem modernen, exekutiven Kleinbürgertum und linksliberal ausgerichteten Intellektuellen. Damit bestehen Überschneidungen (und Interessenidentitäten) zu den Führungskreisen der katholischen Basisbewegung. Die Position ist allerdings wenig bedeutend.

178 Streng genommen sind unter dieser Habitusformation auch die katholischen Charismatiker der Oberschicht zu verstehen.

179 Streng genommen gehören zu dieser Formation auch die katholischen Charismatiker der Unterschicht.

180 Marginale Positionen wie die des bürgerlich calvinistischen Habitus verorten sich mehr oder weniger genau in der zentralen Schnittmenge zwischen Kleinbürgertum und (eher) traditionellen Selbständigen.

Bei den spezifisch katholischen¹⁸¹ Habitusformationen finden wir eine ziemlich genaue Entsprechung zur bi-polaren Grundstruktur des Feldes:

TRAK (der traditionelle Katholizismus) ist homolog zu den “alten” gesellschaftlichen Positionen: der alten Oligarchie, den alten Militärs, dem alten Kleinbürgertum sowie der traditionellen Unterschicht. Aufgrund der früheren Monopolstellung der katholischen Kirche hat er eine sehr weite Verbreitung über verschiedenste Positionen. Deutlich ist aber die Homologie dieser Habitusformation zu den alten, traditionellen gesellschaftlichen Positionen und sein Machtschwerpunkt homolog zur alten Oligarchie.

BAS (die Basisgemeinden, katholische und protestantische) ist homolog zu Land- und Industriearbeitern, Marginalisierten, politischen Aktivisten und sub-kleinbürgerlichen Intellektuellen verortet.¹⁸² BAS entspricht also den neuen und innovativen Positionen in der Unterschicht.

Es lassen sich die folgenden Habitusformationen unterscheiden (umgangssprachlich bezeichnet). Oberschicht: Neopfingstler (NPERG), traditioneller Katholizismus mit gesellschaftlicher Monopolstellung (TRAK); Mittelschicht: fundamentalistisch orientierte Evangelikale (EVHIST), liberale Protestanten (LIBHIST), Basisgemeinden (BAS); Unterschicht: etablierte traditionelle Pfingstler (PERG), sektäre Pfingstler (PRG), Basisgemeinden (BAS).

b. Dynamiken des gesellschaftlichen Raumes und religiöse Habitusformationen

Im Blick auf das Gesamtkapitalvolumen der Akteure zeigt sich der gesellschaftliche Raum in Guatemala stark in “oben” und “unten” polarisiert. Die Differenzierung nach Kapitalstruktur (kulturelles vs. ökonomisches Kapital) erlaubt eine Unterscheidung in traditionelle (“alte”) und modernisierende (“neue”) Positionen, die entsprechenden Laufbahnperspektiven eingeschlossen. Die neuen Positionen haben einen relativen Überhang an kulturellem Kapital; vor der Krise hatten sie klare Perspektiven einer aufsteigenden Laufbahn. Die “alten” Positionen haben einen relativen Überhang an ökonomischem Kapital und hatten schon vordem eher Perspektiven einer stagnierenden Laufbahn. Betrachtet man nun die

181 Im Blick auf den Katholizismus nenne ich hier nur zwei Formationen. Selbstverständlich gibt es mehr. Aber zum einen sind sie für das Modell nicht relevant (orthodox-modernisierender Katholizismus der Mittelschicht) oder sie sind im Modell schon berücksichtigt, eben weil es ein Modell der Habitusformationen ist und nicht der Kirchenzugehörigkeit. Dazu wären die katholischen Charismatiker zu nennen. Deren Oberschichtsfügel gehört zu NPERG, der Unterschichtsfügel zu PERG. Daher auch in der Praxis der immer wiederkehrende Verdacht, die Charismatiker seien gar keine wirklichen Katholiken. Aber das ist nicht unsere Sorge. Die im Text genannten Formationen sind deshalb *spezifisch* katholisch, weil die Katholizität (und Klerikalität) als zentrale Schemata zu ihren Habitus gehören.

182 Ähnlich wie im Falle der katholischen Charismatiker in den Formationen PERG und NPERG können Gruppen ökumenischer, linksliberaler Protestanten zur Position der BAS gerechnet werden.

Verteilung der religiösen Habitusformationen im gesellschaftlichen Raum nach diesen Kriterien, so fällt Folgendes auf.

Wichtiger als die Differenzierung in “oben” und “unten” scheint mir die nach den **Laufbahnperspektiven** zu sein (Stagnation vs. gestoppter Aufstieg, alte Komodität vs. neues Wissen).

Aus diesem Blickwinkel sind die Formationen der NPERG und der BAS homolog zu solchen Positionen, die in der Krise Anfang der achtziger Jahre die schärfsten Einschnitte relativer Deprivation erlitten haben, weil sie die stärksten Aufstiegserwartungen hatten und am aktivsten ihren Aufstieg betrieben haben: das modernisierende Bürgertum und die organisierten Arbeiter in (modernisierten) landwirtschaftlichen und industriellen Betrieben.

Die Formationen TRAK und PERG hingegen sind jenen gesellschaftlichen Positionen homolog, die schon vor der Krise im Blick auf ihre Gesamtkapitalvolumina eher stagnierten und ohnehin damit beschäftigt waren, ihre relative Position zu halten. Mit der Krise hat sich das verschärft; für die Unterschicht dermaßen drastisch, dass es für sie um den Abstieg von Armut in extreme Armut geht.

Wendet man die (gestoppte) Laufbahnperspektive (hypothetisch) auf die kognitiven Dispositionen des religiösen Habitus an, kann man folgende Unterscheidungen treffen.

NPERG und BAS verarbeiten eine Situation relativer Deprivation durch schnell verdunkelte Aufstiegsperspektiven. Sie verstärken die hinter den Perspektiven liegenden Ansprüche durch entsprechende Diskurse. NPERG verweist auf das Recht der Mitglieder, *gegenwärtig* die Gaben des Geistes (also u.a. Macht und Prosperität) zu bekommen. BAS verweist auf das *zukünftige* Reich der Gerechtigkeit Gottes, das durch gesellschaftlichen Kampf herbeigeführt werden könne. Beide Habitusformationen arbeiten somit an der Wiedererlangung der Aufstiegsperspektive.

PERG und TRAK verarbeiten Stagnation und drohenden gesellschaftlichen Abstieg. TRAK verweist dazu auf die Notwendigkeit der Stabilisierung der Verhältnisse indem *gegenwärtig* Hierarchien durchgesetzt und gefestigt werden. PERG verweist auf die Notwendigkeit zur Austerität in Vorbereitung auf die unmittelbar *zukünftige* Hinwegnahme der Kirche in den Himmel. Hier arbeiten beide Habitusformationen an der Erhaltung der Handlungsfähigkeit.

Der Einsatz von *Zeit* als Element der Diskurse und Praktiken korreliert nicht mit der Laufbahngruppe, sondern mit der sozialen Schicht. Die “oberen” Habitusformationen (TRAK und NPERG) orientieren ihre (diskursiven) Strategien gemäß der faktischen Handlungsfähigkeit der homologen gesellschaftlichen Position an der Gegenwart. Die “unteren” (PERG und BAS) orientieren sich, den gegenwärtigen Behinderungen der Handlungsfähigkeit und geringen Machtchancen gemäß, an der Zukunft.

Legt man die generellen **“Schichtenhabitus”** (Distinktion, Präention und Konformität) zugrunde, die Bourdieu der sozialen Dreiteilung zuschreibt, kann man erwarten, dass die religiösen Habitusformationen ihre jeweils homologen “Schichtenhabitus” im religiösen Feld

spezifisch bestätigen oder transformieren. Im Sinne von Hypothesen kann man ganz knapp Folgendes formulieren:

NPERG verstärkt den Habitus der Präntention mit religiöser Legitimierung und Affirmation der Ansprüche (Präntention) auf steigende Teilhabe am gesellschaftlichen Gesamtkapital und unterstreicht den Habitus der Distinktion durch askriptive Diskriminierung anderer. PERG verstärkt den Habitus der Konformität durch Aufforderung zum Verzicht auf Ansprüche und Herausbildung geschützter Handlungsräume.

TRAK verarbeitet die Stagnation und den drohenden Abstieg, indem sie Distinktion durch allgemeine Hierarchisierung (ausgehend von der kirchlichen Hierarchie) verstärkt und den erzwungenen Verzicht auf Präntention in der Mittelschicht mit der Metaphysik des ewig Gleichen vergoldet. BAS verarbeitet die Aufstiegsperspektiven der Arbeiterschaft, indem sie die ohnehin angelegte Tendenz zur Transformation von Konformität in Solidarität stärkt; sie festigt damit Präntentionen kollektiven Aufstiegs.

Betrachtet man die gesellschaftlichen **Konfliktlinien**, so ergibt sich das folgende Bild.

Die erste Konfliktlinie wird durch den *Guerillakrieg* sowie politische und soziale Auseinandersetzungen markiert. Sie polarisiert die Unterscheidung von "oben" vs. "unten".

Unter anderem stellte sich dieser Konflikt als politische und soziale Legitimitätskrise der gesellschaftlichen Herrschaftsstrukturen dar. Diese wurde von den "Herrschenden als ein großer Ungehorsam des Volkes erlebt" (Torres: *Crisis* 73). Von den "oben" situierten religiösen Habitusformationen TRAK und NPERG aus gesehen war damit zu erwarten, dass sie den "Gehorsam des Volkes" durch Macht- und Legitimitätsdemonstrationen wieder herzustellen suchen. TRAK griff dazu im religiösen Feld (Übertragung und Umstellung!) auf Formen traditionaler Legitimation zurück, NPERG auf charismatische.

Von den Formationen PERG (PRG) und BAS aus gesehen war der Konflikt doppelgesichtig: Einerseits bestanden ganz zu Anfang der achtziger Jahre noch Chancen auf eine Verbesserung der gesellschaftlichen Lage (insbesondere für proletarisierte Angehörige der unteren Schichten); andererseits ließ die starke militärische Repression bis Mitte der Achtziger (Untersuchungszeitraum) sowie die Furcht der traditionellen ländlichen Unterschicht vor Enteignung auch winzigen Eigentums durch "die Kommunisten" den Guerillakrieg als Bedrohung für Leib, Leben und Eigentum erscheinen. Zudem stellte die (mit dem Krieg verschlimmerte) wirtschaftliche Krise für beide Positionen eine sehr reale Gefahr des Abrutschens in extreme Armut dar. BAS (mit stärkerer Basis in Arbeitern und linken kirchlichen Intellektuellen) reagierte darauf mit Affirmation der eigenen Ansprüche (auf Rechte), mit Solidarisierung und mit Strategien der De-Legitimierung der Herrschenden; ihre Selbst-Legitimierung ist dabei rational. PERG (etwas unterschiedlich auch PRG) betonte hingegen Anpassung (Gehorsam) und Stabilisierung bei gleichzeitiger (religiöser) De-Legitimierung der Herrschenden und charismatischer Selbst-Legitimierung.

Die zweite Konfliktlinie ist die zwischen *traditionellen und modernisierenden Positionen*. Sie polarisiert den Gegensatz zwischen "alt" und "neu", Stagnations- und Aufstiegsperspektiven. Dieser Konflikt findet auf zwei homologen gesellschaftlichen Ebenen statt.

Die “untere” der beiden Konfliktlinien verläuft zwischen der Arbeiterschaft und dem traditionellen Kleinbürgertum. Ihr entspricht der Gegensatz zwischen (tendentiell “links-katholischen”) BAS und der konservativen (tendentiell fundamentalistischen) Position in der Habitusformation EVHIST.

Die “obere” der Konfliktlinien verläuft zwischen dem modernisierenden Bürgertum und der alten Oligarchie. Ihr entspricht der Gegensatz zwischen NPERG und TRAK.

In beiden Konflikten geht es auf Seiten der “neuen” Positionen um die Verarbeitung relativer Deprivation und die Aufrechterhaltung von Ansprüchen auf Teilhabe an gesellschaftlichem Kapital verschiedenster Sorten. Auf Seiten der “alten” Positionen geht es um das Aufhalten des allmählichen eigenen Niedergangs, d.h. um die Festigung der eigenen relativen (Macht-) Stellung. Die “neuen” Positionen wollen den *status quo* verändern, die “alten” wollen ihn absichern. In ihrer Wahrnehmung begreifen sich die widerstreitenden Positionen gegenseitig als den Grund ihrer jeweils eigenen Misere. Die “alten” Positionen verfügen im spezifischen Konfliktverhältnis über mehr Kapitalvolumen insgesamt als ihre “neue” Gegenposition. Dies wiederum ermöglicht den “neuen” Positionen die folgende Strategie: Sie verbergen ihren spezifischen Konflikt mit der jeweils alten Position hinter dem Konflikt zwischen “oben” und “unten”, welcher gesellschaftlich viel sichtbarer ist. Damit können sie die jeweils “alten” Positionen für den Konflikt zwischen “oben” und “unten” – und damit für die gesellschaftliche Konfliktivität *überhaupt* – verantwortlich machen sowie ihrerseits kapitalschwächere Positionen kooptieren.

Speziell im Hinblick auf die Position des modernisierenden Bürgertums kann man von einem Zusammenlaufen der Konfliktlinien in diesem Sinne ausgehen. Diese Position steht ganz besonders stark in einem doppelten Konflikt. Zum einen muss sie ihre Stellung gegenüber der alten Oligarchie verbessern, und zum anderen muss sie (als mit-herrschende Position) den Konflikt mit den unteren Klassen für sich (und die Oligarchie) entscheiden. NPERG muss in diesem konfliktiven Dreiecksverhältnis die angemessenen religiösen Strategien finden.

Ein letztes Element im Blick auf die Kapitalverteilung in den Habitusformationen ist die gesellschaftliche Position der **Führungsgruppen** der Bewegungen, d.h. der leitenden Personen in den Bewegungsorganisationen. Die Frage der inneren Strukturierung der Bewegungen behandle ich in der vorliegenden Untersuchung nicht. Hier nur ganz kurz eine Beobachtung zu den beiden für uns wichtigsten Habitusformationen.

Die Führer der PERG gehören mehrheitlich nicht zur Position der Arbeiter oder der traditionellen Unterschicht, sondern zu den unteren Segmenten des traditionellen Kleinbürgertums; sie stehen also vom Kapitalvolumen her gesehen “über” den Mitgliedern und lokalen Führern. Sie ähneln im Habitus der EVHIST und forcieren (anders als PRG-Führer, die selbst immer lokale Führer sind) die konservativ-fundamentalistische Linie im offiziellen Diskurs der PERG.

Die Führer der NPERG stehen sozial und ökonomisch häufig “unter” den Mitgliedern. Sie stammen meist aus dem exekutiven oder neuen Kleinbürgertum (allenfalls gelegentlich junge Militärs oder schlecht integrierte Individuen des gehobenen Manage-

ments). In der Bewegung werden ihnen die Koordinationsfunktion und religiöse Macht (Charisma) von den Mitgliedern delegiert, da diese sonst nicht mehr zum Geldverdienen kämen. Diese Interessenvertretung läuft für die Führer im allgemeinen auf merklichen sozialen und, vor allem, ökonomischen Aufstieg hinaus.

Die *gesamtgesellschaftliche Mittelstellung* der Führer beider Bewegungen kann ihnen u. U. eine Schlüsselposition verschaffen. Dies in solchen Konjunkturen, die eine breite Interessenskoordination erfordern, wie z.B. Wahlen und Wahlkampagnen zur Beendigung diktatorischer Regime. Zum Beispiel kann Wählerwerbung für eine Partei, deren Führung und Stammmitglieder der NPERG angehören, über die Führer der PERG leicht auf diese Habitusformation "nach unten" vermittelt werden.

Alles in allem lässt sich schon im makrosoziologischen Zusammenhang eine differenzierte Teilhabe der religiösen Habitusformationen an den gesellschaftlichen Machtkämpfen erkennen.

Die Dynamik des gesellschaftlichen Raumes zwischen "oben" und "unten" sowie modernisierenden und traditionellen Positionen schlägt sich im Verhalten der religiösen Habitusformationen (aus makrosoziologischer Perspektive) wie folgt nieder.

Im Blick auf die *Laufbahnperspektiven* teilen NPERG und BAS als modernisierende Formationen die Erfahrung des Einbruchs hoher Erwartung, während TRAK und PERG Stagnation und soziales Abrutschen erleben. Dabei setzen die (gesellschaftlich handlungsfähigen) Formationen TRAK und NPERG gegenwartsbezogene Strategien ein, während PERG und BAS zukunftsorientiert operiert.

Die *Schichtenhabitus* der Distinktion und Präention werden von der NPERG am stärksten vertreten. TRAK verstärkt Distinktion auf Kosten von Präention. PERG übt Konformität ein, und BAS wandelt Konformität in Solidarität um mit Blick auf mögliche Präentionen.

Entlang der gesellschaftlichen *Konfliktlinie* zwischen "oben" und "unten" setzen TRAK und NPERG unterschiedliche Legitimationsstrategien "von oben" ein, während PERG (PRG) und BAS "von unten" her die bestehende Herrschaft de-legitimieren. Entlang der Konfliktlinie zwischen modernisierenden (NPERG, BAS) und traditionellen Habitusformationen (TRAK, PERG) geht um den Aufstieg der "neuen" zum Schaden der "alten" gesellschaftlichen Positionen. Im modernisierenden Bürgertum überschneiden sich beide Konfliktlinien ganz besonders deutlich.

Die *Führungsgruppen* der PERG unterscheiden sich in Macht und Habitus von den Mitgliedern, während die von NPERG im Habitus den Mitgliedern weitgehend entsprechen und tendenziell exekutive Funktion haben. Die gesellschaftliche Mittelstellung *beider* Gruppen ermöglicht begrenzte politische Allianzen.

Die religiösen Habitusformationen haben auf differenzierte Weise an den gesellschaftlichen Kämpfen teil.

c. *Die Akteure des religiösen Feldes in Guatemala*

Nach den knappen Ausführungen zu den wichtigsten sozialstrukturellen Voraussetzungen für die Konstruktion kollektiver Identitäten und einigen externen Handlungsbedingungen für entsprechende Strategien seien hier abschließend noch einmal die wichtigsten religiösen Akteure im religiösen Feld (mit Ausnahme der indigenen Religion) genannt.

Der vorliegenden Untersuchung dienen die Habitusformationen NPERG und PERG als empirische Grundlage zur Entwicklung des Modells und der theoretischen Überlegungen zu kollektiven Identitäten (und potentiell auch Strategien).

NPERG befindet sich in einer homologen Raumposition zum modernisierenden Bürgertum und in doppelter gesellschaftlicher Frontstellung: gegen die rebellierenden Klassen "von unten" und gegen die alte Oligarchie. Identitäten und Strategien orientieren sich zugleich an der Logik der Präention und an der der Distinktion. Die Akteure verfügen über gesellschaftliche Machtressourcen.

PERG steht im gesellschaftlichen Raum homolog zur traditionellen Unterschicht, und zu Teilen der Arbeiterschaft und der Marginalisierten. Die Frontstellung zu "denen da oben" ist vorherrschend und gepaart mit einem Habitus der Notwendigkeit und Konformität, der auf Identitäten und Strategien wirkt. Machtressourcen sind nicht vorhanden.

Die *anderen Habitusformationen* des religiösen Feldes werden in den weiteren Überlegungen zu kollektiven Identitäten (und Strategien) nicht direkt herangezogen. Sie werden gegebenenfalls als externe Handlungsbedingungen von PERG und NPERG berücksichtigt. Zusammenfassend deshalb nur noch einige kurze Bemerkungen dazu.

PRG unterscheidet sich von PERG dadurch, dass sie sich mit größerer Flexibilität auf konjunkturelle Schwankungen in den Anforderungen und Chancen der Felder einstellen kann. Durch eine geringere Hierarchisierung der religiösen Produktion sind die Angehörigen dieser Position in der Lage, sehr schnell von Praktiken und Diskursen des Rückzuges und der Konformität auf solche des Anspruchs auf Rechte und der Solidarität umzusteigen. Dies wird begünstigt durch eine sehr starke Betonung des charismatischen Legitimationsmusters.

BAS bildet einen objektiven Gegenpol zu PERG in der Unterschicht. Gemäß der Verankerung im revolutionären Ansatz der katholischen und protestantischen Linken verfolgt diese Formation Strategien zwischen reformerischem und revolutionärem Umbruch. Offener Widerstand hat diese Position erheblich der militärischen Repression ausgesetzt und zahlenmäßig dezimiert.

TRAK hat zwei starke Pole: den hierarchischen und orthodoxen Katholizismus der Oberschicht und den wundergläubigen, aber ebenso hierarchischen Volkskatholizismus. Im der Pol herrschen Strategien der Legitimation des *status quo* durch Hierarchisierung vor. In der wird die Hierarchisierung durch Heiligenverehrung und Wunderglaube vermittelt.

EVHIST bildet im gesellschaftlichen Mittelfeld einen traditionalistischen Gegenpol zur tendentiell modernisierenden liberalen LIBHIST-Formation. EVHIST ist gesellschaftlich wie religiös auf die Wahrung angestammter Positionen fixiert, stützt rechtsgerichtete politische Parteien und betreibt religiösen traditionsorientierten Schrift-Fundamentalismus.

Die liberalen Protestanten der LIBHIST-Formation tendieren auf Anpassung an Modernisierungsprozesse und deren Gestaltung durch Demokratisierung und Öffnung von Beteiligungs- und Aufstiegsmöglichkeiten für das exekutive und intellektuelle Kleinbürgertum. Je nach Feldkonjunkturen können die Strategien von vorsichtigem Reformismus bis zur revolutionären Aktion reichen.

Diese Habitusformationen bilden die Pole des religiösen Feldes, um die herum sich das Kraftfeld bildet, in dem auch PERG und NPERG präsent sind.

Für die vorliegende Untersuchung zur kollektiven Identität sozialer Bewegungen werden nur die empirischen Ergebnisse zu NPERG und PERG herangezogen. Die anderen Habitusformationen des religiösen Feldes kommen allenfalls in so weit zur Sprache, als sie Pole im religiösen Kraftfeld sind, in dem PERG und NPERG agieren; insofern sie also externe Handlungsbedingungen für das Agieren dieser beiden Formationen darstellen.

E. Zur Notwendigkeit einer Analyse der Dispositionen von Akteuren

Dieses erste Kapitel habe ich mit einem Hinweis darauf begonnen, dass die Realität sich in der Wahrnehmung der Akteure doppelt (nicht: spiegelt). Es reicht nicht, nur die (objektiven) gesellschaftlichen Strukturen und Praktiken zu untersuchen. Gleichwohl haben wir einen langen, aber nötigen Umweg über die Konstruktion des gesellschaftlichen Raumes und des religiösen Praxisfeldes in einem Modell genommen. Denn auch das Wahrgenommene allein genügt nicht. Der gesellschaftliche Raum und seine Teilungen sowie die Dynamik der Handlungen in den unterschiedlichen Praxisfeldern und die vielfältigen Vermittlungen zwischen den Feldern sind – als gelebte, wahrgenommene Praxis – Grundlagen für die Bildung von habituellen Dispositionen und zugleich Resultate des dispositionorientierten Handelns. Die Sozialstruktur ist nichts ohne die Lebensweisen und diese sind nichts ohne die Sozialstruktur. Beide sind sie Grundlagen für die Herausbildung kollektiver Identitäten und Strategien sozialer Bewegungen.

Die bisherige Konstruktion des gesellschaftlichen Raumes und des religiösen Feldes geben die Grundlage dafür, im Folgenden die soziale Welt als von den Akteuren Wahrgenommene rekonstruieren zu können und damit zu den kollektiven Identitäten vorzustoßen.

1. Bisherige Beobachtungen

Der objektivistische Zwischenschritt hat uns erlaubt, diese Bedingungen relativ genau in einem Modell für die weitere Untersuchung fruchtbar zu machen. Schon in einem ersten Überblick über die Praxisfelder und Praktiken kam die wahrgenommene (inkorporierte) Realität stärker zum Tragen. Ohne einen vorgreifenden Hinweis auf sie wären manche gesellschaftliche Positionsunterschiede und schon gar die meisten Strategien unverständlich geblieben.

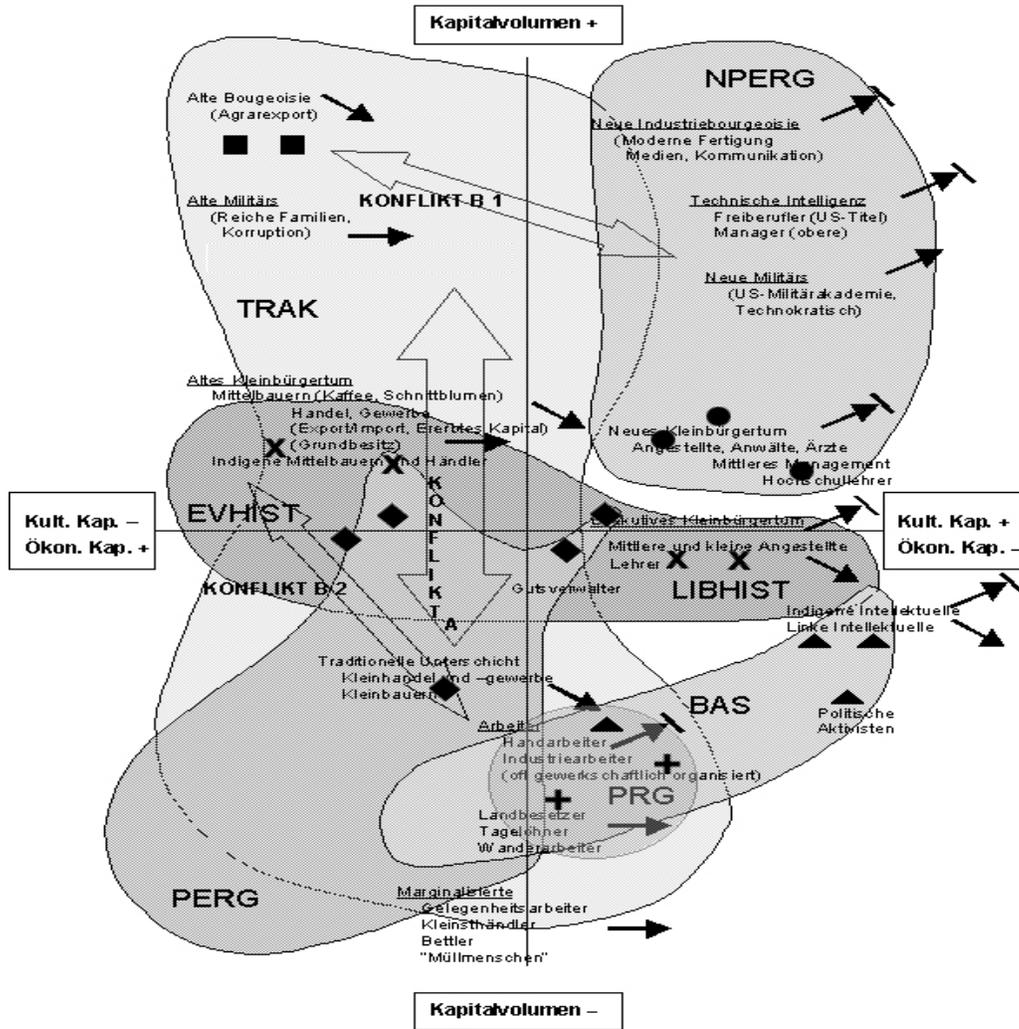
Die Laufbahnperspektive etwa ist eine *Perspektive* der Akteure, eine Einschätzung. Als solche kann sie deren Praxis orientieren und begrenzen: die PERG auf die Entrückung ins Jenseits einstellen und die NPERG auf die Macht im Diesseits. Dass NPERG Ansprüche durchzusetzen sucht und sich gegen "die da unten" abgrenzt, ist auch nicht einfach ein automatisches Resultat ihrer "Klassenstellung" oder eines konstanten Interesses an Nutzenmaximierung, sondern wird auf komplexe Weise im Habitus vermittelt (vereinfacht als Präention und Distinktion). Oder die Austeritätsstrategien der PERG: Sie verfolgen natürlich ein Interesse an Stabilität bei einem Mangel an Handlungsmöglichkeiten; aber erklärt sich die starke Mobilisierungsfunktion nicht auch aus einer Affinität zum Habitus der Konformität? Auf der anderen Seite: Verdankt sich die Orientierung der modernisierenden Bourgeoisie an Machterwerb einer freien Entscheidung, oder hat sie vielmehr damit zu tun, dass einfach externe Handlungschancen diese Mobilisierungsrichtung und entsprechende Strategien für genau diese Position nahelegen – konform zum Habitus der Präention? Wie käme die Kombination von Präention und Distinktion mit der Legitimierung von Gewalt in den Diskursen der NPERG zustande, wenn nicht *wirkliche* Guerilleros und *wirkliche* Todesschwadronen der Großgrundbesitzer wirkliche Gewehre auf ihre Feinde anlegten, oder wenn nicht Gewerkschaften in Betrieben zum Streik aufriefen und Militärdiktatoren demokratische Beteiligung verhinderten?

Die bisher weitgehend objektivistische Skizze der Praxisbedingungen hat außerdem bereits eine deutliche Differenz zwischen den kollektiven *Identitäten* der PERG und der NPERG nahegelegt. Dies ist von einem rein "semiologischen" Gesichtspunkt her gesehen verwunderlich, denn historisch und theologisch gesehen entstammen beide aus denselben Quellen der US-amerikanischen Pfingstbewegung¹⁸³ und verfügen über ein nahezu identisches religiöses *Zeicheninventar*. Aber sie verfügen nicht über dieselben Dispositionsstrukturen. Diese Strukturierung aber ist entscheidend für die kollektive Identität der jeweiligen Bewegung; und sie ist positions- und feldabhängig, genauer: habitusspezifisch.

Dass die PERG eher zu defensiven *Strategien* mit Betonung auf sozialem Kapital neigt und die NPERG zu offensiven Strategien mit Betonung auf ökonomischem und politischem Kapital mit legalisierter Gewaltanwendung tendiert, hat mit deren Positionen im gesellschaft-

183 Die Pfingstbewegung ging gegen Ende des 19. Jahrhunderts aus der Heiligungsbewegung in den USA hervor; die Neo-Pfingstbewegung aus der Pfingstbewegung (den *Assemblies of God*) Anfang der fünfziger Jahre des 20. Jahrhunderts. Manche Historiker (z.B. Bastian: *Protestantismus* 248 ff.) haben immer wieder ihre Schwierigkeiten mit den Differenzen, weil/wenn sie den Zusammenhang zwischen unterschiedlichen religiösen und gesellschaftlichen Positionen nicht hinreichend zur Kenntnis nehmen.

Ds religiöse Feld in Guatemala



Führungselite: ● NPERG ◆ PERG ▲ BAS + PRG ■ TRAK X EVHIST

→ Laufbahn →| Laufbahn gebremst durch Krise

↔ Konflikte

lichen Feld zu tun – aber nicht automatisch, sondern vermittelt über Wahrnehmung und Beurteilung der gesellschaftlichen Prozesse. Erst wenn sich Operatoren der praktischen Logik herausgebildet haben, die objektiv angepasstes und relevantes Handeln ermöglichen, kann man auch relevant handeln. Um die Analyse dieser Operatoren geht es im nächsten Kapitel.

Die bisherigen Ausführungen haben die Bedeutung der wahrgenommenen Welt für das Handeln der Akteure bereits erkennen lassen. Unterschiedliche gesellschaftliche Positionen der Angehörigen von PERG und NPERG vermitteln sich nicht automatisch in unterschiedliche kollektive Identitäten (und Strategien). Dies vor allem dann nicht, wenn PERG und NPERG historisch den gleichen Ursprung haben und über ein nahezu identisches religiöses Zeicheninventar verfügen. Erst die Operatoren der praktischen Logiken erklären die Differenzen hinreichend.

2. Perspektiven

Aus den bisherigen Überlegungen zur Theorie der Praxisfelder haben sich erste Orientierungen ergeben. Es ist die objektive Angepasstheit der Akteure an die Felder vermittelt ihrer Habitus, aus der überhaupt erst das Rohmaterial für ihre Identitäten (und Strategien) hervorgeht. Nicht nur Akte des Alltagshandelns wie korrekte Begrüßungsformeln, die Vermeidung von Beleidigungen, der alltägliche kleine Gabentausch usw. sind von den Dispositionen des Habitus orientiert und begrenzt. Gerade auch die Akte der strategischen Antizipation der Akte anderer Akteure, der Gegner in den Auseinandersetzungen, die Entstehung von spezifischen (zutreffenden) Erwartungen in einem kollektiven Akteur und die Erzeugung von Erwartungen in anderen Akteuren, die Dynamik der Erwartungserwartungen, die Verankerung von Utopien in den Strukturen der wirksamen Nachfrage nach Zukunft... all diese (und noch viel mehr) Techniken des Vorgriffs auf die Zukunft, der Erzeugung von Strategien entstehen aus der habituellen Beherrschung der Logik des jeweiligen Feldes im Zusammenhang der Anforderungen aktueller Auseinandersetzungen und relevanter kollektiver Identitäten.

Will man diese Dynamiken hinreichend verstehen, genügt es nicht, die strukturellen Bedingungen der Praxisfelder und ihre Logik zu untersuchen. Vielmehr ist es notwendig, die Verankerung von Identität (und Strategie) im Habitus der Akteure und seinem Wechselspiel mit den Feldern zu untersuchen. Auf diese Weise kommen die Operatoren und Operationsweisen der praktischen Logik in den Blick. Die Logik der Praxis sagt: "So läuft es". Will man die praktische Logik verstehen, fragt man sich, wie es zu der Feststellung kommt: "So machen wir es".

Kollektive Identitäten (und Strategien) bilden sich im Wechselspiel zwischen Feld und Habitus, welches über die Operatoren der praktischen Logik vermittelt ist. Die Logik der Praxis, nach der die Beziehungen in einem gegebenen gesellschaftlichen Raum sich gestalten, gibt vor: "So läuft es."

Wenn man zu kollektiven Identitäten vorstoßen will, muss man sich zunächst fragen, wie die praktische Logik der Akteure operiert; d.h., wie es zu der Feststellung kommt: "So machen wir es."

II. Praktische Logik

Die Analyse praktischer Logik zeigt, wie Menschen in einer bestimmten Gesellschaft wahrnehmen, urteilen und handeln. Denn die praktische Logik stellt die Operatoren, welche unter den Bedingungen der gesellschaftlichen Praxis wirken. Sie sind als kognitive, affektive und leibliche Dispositionen dem Habitus inkorporiert und sind sowohl in den identitäts- als auch den strategiebildenden Prozessen am Werk.

Wichtige Vorgänge in der Artikulation sozialer Bewegungen lassen sich somit als Operationen praktischer Logik beschreiben: von der Benennung von Unzufriedenheit über die Themenwahl, die Ursachenzuschreibung, die Benennung von Gegnern, von Zielen, Strategien und Taktiken bis hin zur Formulierung von Programmen (Bader: *Handeln* 194 ff.). Und gerade so gehen die externen Faktoren dieser Artikulation in die Beschreibung mit ein: gesellschaftliche Gesamtlage, Positionen der Akteure, Konflikte, Ereignisse, staatliche Kontrolle etc. (Bader: *Handeln* 210 ff.) Im Blick auf die Akteure einer Bewegung (und deren Mobilisierung) gibt die Untersuchung der praktischen Logik Auskunft über die Frage, wie sich Menschen, die aus unterschiedlichen Perspektiven an ähnlichen Angelegenheiten interessiert sind, in einer Bewegung zusammenfinden und dennoch ihre Eigenheiten behalten. (Diani: *Concept* 18 f.)

Praktische Logik meint die im Wahrnehmen, Urteilen und Handeln von Akteuren operierende Logik. Sie bezeichnet – meiner Interpretation nach – den akteursbezogenen (subjektiven) Aspekt der Praxisprozesse sowie den wirkungsbezogenen (objektiven) Aspekt von Handlungen der Akteure.¹ Damit umfasst der Begriff auch das, was weithin als Ideologie, *beliefs* und *meaning* bezeichnet wird, oder auch spezifischer als kognitive Schemata oder Deutungsmuster. Er ermöglicht also, die gemeinhin “mikrosoziologisch” oder “subjektiv” genannte Dimension sozialen Handelns wahrzunehmen. Nur ist er nicht von irgendwo entlehnt – etwa aus der Semiotik – und in ein soziologisches Vokabular eingepasst; vielmehr hat er seinen theoretischen Ort in der Soziologie Bourdieus und korrespondiert deshalb auch mit anderen – makrosoziologischen oder “strukturellen” – Elementen dieser Theorie.

Wenn es allerdings um eine entsprechende Methode zur Entschlüsselung praktischer Logik geht, ist die Lage problematisch. Zwar hat Bourdieu z.B. mit seinen Korrespondenzanalysen die Untersuchung praktischer Logik zur objektiven Seite hin vorangetrieben. Er hat aber kein Instrumentarium zur Analyse der Prozesse der Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungskonstitution durch die Akteure vorgeschlagen, außer einigen Hinweisen auf binäre Verkodung und homologe Reihen. Matthiesen kritisiert bei Bourdieu dementsprechend einen “leichtfertigen Umgang mit extrem differierenden ‘Übersetzungsregeln’ im Erfahrungskreislauf von Wahrnehmungs- in Wissens- und Handlungsstrukturen und retour” (Matthiesen: *Konopka* 241). Daraus möchte ich die Konsequenz ziehen und in diesem Kapitel einen Vorschlag machen zur methodischen Operationalisierung bourdieuscher Theorie im Blick

1 Vgl. in Kapitel III.A.3.b die terminologischen Klärungen.

auf die Untersuchung der Operationen praktischer Logik in dem von Matthiesen erwähnten Erfahrungskreislauf zwischen Wahrnehmung, Wissen und Handeln.

Diesen Vorschlag werde ich in die Diskussion um Identität und Strategie sozialer Bewegungen einbinden und für die Bearbeitung dieser Frage nutzbar machen. Dazu gehe ich wie folgt vor:

Zur theoretischen Verortung meiner Überlegungen in diesem Kapitel kann ich hier nicht auf den so genannten kognitiven Schwenk in den Sozialwissenschaften insgesamt eingehen. Spezifischer wäre im Blick auf soziale Bewegungen die *framing-* oder Rahmen-Analyse als die wohl wichtigste kognitiv orientierte Forschungsrichtung zu nennen. Nach kurzen Überlegungen zur Rahmen-Analyse werde ich dann den Sinn für das Spiel und die praktische Logik im Sinne Bourdieus als theoretische Orientierungen für die Konstruktion eines empirisch operationablen Modells der Operationen praktischer Logik etablieren sowie die Anforderungen an ein solches Modell formulieren.

Zur Entwicklung des Modells passe ich diskursanalytische Verfahren des französischen Strukturalismus (vor allem Greimas) an sozialwissenschaftliches Forschungsinteresse an. Statt semantischer Bedeutungsuniversen untersuche ich die Transformation von *Erfahrung* durch *Deutung und Handlungsgenerierung*. Die Konstruktion des Modells erfolgt am Beispiel empirischer Analysen, so dass methodologische Überlegungen (in den Exkursen), empirische Beobachtungen und die Konstruktion des Modells ineinander greifen. Ich gehe in drei Schritten vor: Zuerst führe ich das Instrument der Isotopie-Analyse ein im Zusammenhang der kognitiven Operationen von Problemartikulation, Ursachenzuschreibung und dem Etablieren neuer Perspektiven. Sodann mache ich über das Instrument des semiologischen Quadrats die Transformationen zwischen Wahrnehmung, Klassifikation, Bewertung und Handlungsableitung zum Thema. Und drittens erstelle ich über die Erweiterung dieser Transformationen das Modell eines Netzes der Operatoren praktischer Logik.

Ich schließe das Kapitel ab mit kurzen Überlegungen zum Gebrauch des Modells im Zusammenhang mit der Frage nach der Identität sozialer Bewegungen sowie einigen Hinweisen zur Strategieproblematik.

Dieses Modell der Operatoren praktischer Logik erlaubt, die Praxis von sozialen Akteuren, in diesem Falle Bewegungen, ausgehend von Diskursanalysen zu untersuchen. Zudem ist es relevant für die Konzeptionen von Identität (und von Strategie). In diesem Kapitel wird zunächst die strukturelle Grundlage des Modells entwickelt, aber nur zu einem kleinen Teil ausgeführt. Gemäß seiner Relevanz für Identität kommen weitere Dimensionen des Modells in den folgenden Kapiteln der Studie zur Sprache. Die Arbeit mit dem Modell zieht sich also durch die gesamte vorliegende Untersuchung.

Im Blick auf die aktuelle Diskussion in der Bewegungsforschung schließen die Überlegungen in diesem Kapitel genau an das von Klandermans (*Approach*) und anderen formulierte Desiderat an, die *Interpretation von Unzufriedenheit* im Rahmen einer Theorie der Konstruktion sozialen Handelns zu untersuchen.

Wichtige Prozesse der Artikulation sozialer Bewegungen, wie etwa die Entstehung von Unzufriedenheit, die Wahrnehmung der entsprechenden Lage, ihre Beurteilung und Interpretation, Verhandlung

zwischen den Akteuren bis zur Mobilisierung anderer usw., kurz: die Herausbildung kollektiver Identität, lassen sich als Operationen praktischer Logik beschreiben. Über Bourdieu hinausgehend, werde ich im vorliegenden Kapitel eine Methode entwickeln, mit der die im Reden und Handeln von kollektiven und individuellen Akteuren waltende praktische Logik analysiert werden kann.

Ich verorte diesen Versuch zunächst in der Theorie sozialer Bewegungen, und zwar besonders durch eine Auseinandersetzung mit der *framing*-Theorie. Sodann entwickle ich ein Modell der Transformationen, welche die kognitiven Prozesse zwischen Wahrnehmung, Urteil und Handeln durchlaufen, und erweitere es schließlich zum Modell eines Netzwerks von Operatoren praktischer Logik.

A. Rahmen-Analyse, praktische Logik und Modellkonstruktion: zur Orientierung an der Theoriedebatte

Die Entwicklung eines empirisch operationalisierbaren Modells von Operatoren praktischer Logik geschieht mit Fokus auf den kognitiven Prozessen. Die Rahmen-Analyse ist diejenige Strömung in der aktuellen Bewegungsforschung, die am weitesten vorgedrungen ist in der Untersuchung kognitiver Operationen. Damit empfiehlt es sich, dass ich meinen eigenen Vorschlag im Verhältnis zur Rahmenanalyse situiere.

1. Rahmung und Mobilisierung: zur Rahmen-Analyse

Im Blick auf die Diskussion um die Rahmen-Analyse scheint es mir sinnvoll, hier kurz drei Aspekte der aktuellen Diskussion anzusprechen: das Verhältnis zwischen Goffmans *framing*-Theorie und dem Ansatz Bourdieus, Richtungen in der neueren *framing*-Literatur und die kognitive Orientierung der Rahmen-Analyse.

a. Goffman und Bourdieu

Nach dem Urteil von Herbert Willems ist die Habitus-theorie Pierre Bourdieus geeignet, die in Erving Goffmans² Rahmentheorie und den entsprechenden Analysen “*implizierte* Version von Praxis und Subjektivität (Kompetenzen, Orientierungen, Stile) auf den Begriff zu bringen” (Willems: *Rahmen* 21).³

Die wichtigsten *Unterschiede* zwischen den beiden Theoretikern liegen in der Perspektive.⁴ Goffman interessiert sich eher für Mikro-Praktiken (insbesondere *face to face*-

2 Vgl. vor allem Goffman: *Rahmen-Analyse*. Vgl. Bourdieu zu Goffman in Hochschätzung besonders von Goffmans Arbeiten über Asyle. (Bourdieu: *Goffman*)

3 Dies hat sicher nicht zuletzt mit theoretischen Verwandtschaften beider zu tun, die Willems in Weber, Gehlen, Berger, Luckmann, Elias, Foucault und Oevermann sieht. (Willems: *Rahmen* 21, 181)

4 Im “konzeptuellen” Bereich gibt es hingegen grundlegende Gemeinsamkeiten. (Willems: *Rahmen* 216)

Interaktion) und deren situative Bedingungen, während Bourdieu die gesellschaftliche Makroebene und den Habitus im Blick hat. Das läuft darauf hinaus, dass Goffman eher für "Formen der interindividuell *gemeinsamen* (Hervorh. HS) Sinnidentifikation und Sinntransformation" im Alltagshandeln analysiert, während Bourdieu die gesellschaftlichen "Asymmetrien der Rahmungspotentiale und Rahmungsstile" (Willems: *Rahmen* 214 f.) untersucht. Die Differenz verweist freilich schon darauf, dass Bourdieus Perspektive vom Ansatz her für die Analyse sozialer Bewegungen sich eher anbietet.

Willems (*Rahmen* 216 ff.) weist auf eine ganz Reihe von Gemeinsamkeiten besonders im Verständnis von sozialen Sinnstrukturen hin.⁵ Diese bilden die Grundlagen für Anschlussmöglichkeiten zwischen meinen Überlegungen in diesem Kapitel und Goffmans Theorie.⁶ Entscheidend scheint mir dies zu sein: Auch in Goffmans Rahmentheorie geht man davon aus, dass eine Situation nur gemäß bereits vorliegender kognitiver Strukturen wahrgenommen und beurteilt werden kann. Die Antwort auf die Frage 'Was geht hier eigentlich vor?' entsteht aus der Verfügung über einen bestimmten Rahmentyp, eine Syntax..., "die als solche zwar nicht an das Subjekt gebunden ist, aber als subjektive und subjektivierende Disposition (Habitus) fungiert" (Willems: *Rahmen* 35). Bereits strukturierte gemeinsame psychische Dispositionen der Akteure geben diesen eine Grammatik vor, schränken die Kontingenzen ein und orientieren die Spielräume des Handelns. (Willems: *Rahmen* 39) Diese "Grammatikalität" des Sozialen liegt der Praxis als deren Tiefenstruktur zugrunde.

Eine weitere Ähnlichkeit besteht im Blick auf die Begriffe des Rahmens und der Rahmung. "Rahmen" bezieht sich eher auf strukturelle Zusammenhänge und objektive Bezugssysteme des Handelns. "Rahmung" meint hingegen sinnaktualisierende Praktiken, in denen Elemente des Rahmensystems als "teils automatisch, teils reflexiv gehandhabte 'Sinnmaschinen'" (Willems: *Rahmen* 47) fungieren – ähnlich wie die Logik der Praxis und die praktische Logik. Dies läuft auf weitere Ähnlichkeiten auch im Blick auf die Vorstellung von der inneren Strukturierung der praktischen Logik hinaus. Man kann nach primären und sekundären Schemata unterscheiden, ähnlich den primären und sekundären Rahmen. Allerdings scheint mir die feste Klassifikation in natürliche und soziale Rahmen als wenig nützlich.⁷ Ähnlich ist auch der Gedanke, dass grundlegende dispositionelle Schemata (Rah

5 Es handelt sich um die Folgenden: Interiorisierte Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata generieren Interesse und Bedeutung; primäre Schemata fungieren als Grund-Unterscheidungen der Wahrnehmung, sekundäre Schemata steigern Sinnkomplexität. Die objektive Seinsordnung bringt durch Modulation bzw. praktische Operationen zwischen unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen Diskriminierungseffekte hervor. Beide Ansätze gehen (trotz Hintergrund bei Durkheim) von Freiheitsspielräumen der Akteure aus. Generierung von (Selbst-)Achtung ist wichtig; und vieles mehr – nicht zuletzt dies: Goffman ist kein Interaktionist, denn auch für ihn gilt, dass der (soziale) Sinn von Praktiken den Individuen bereits vorgeordnet ist, denn er vermittelt sich ihnen durch die Sozialisation. (Willems: *Rahmen* 27, 112 ff.)

6 Ich möchte allerdings noch einmal betonen, dass ich meine Methode zur Analyse kognitiver Dispositionen nicht aus einem Studium der Rahmentheorie gewonnen habe. Vielmehr habe ich Anfang der achtziger Jahre begonnen, sie parallel und ohne Kenntnis der goffmanschen oder späteren Rahmentheorien zu entwickeln. Anschlüsse verstehen sich somit nicht "wissenschaftsarchäologisch", sondern als Homologien, die darauf verweisen, dass ähnliche Phänomene in denselben Zeiten ähnliche Zugangsweisen provozieren.

7 Man könnte nämlich sagen, dass PERG einen "natürlichen" primären Rahmen habe: die Erwartung des

men) Transformationen (Modulationen) durchlaufen können. Doch auch hier teile ich nicht eine feste Kategorisierung möglicher Modulationsweisen,⁸ sondern werde diese Art von Transformationen empirisch vor allem im Zusammenhang der Relationen zwischen verschiedenen Feldern untersuchen.

Entscheidend ist m.E., dass das goffmansche *Verständnis von Rahmen* zunächst einmal sehr offen ist. Das Konzept des Rahmens impliziert die Annahme einer "potential world that answers all questions about what it is that shall be taken by participants as real, and how it is that they should be involved in this reality"⁹. Interessiert man sich auf diesem Hintergrund für die Strukturierung von Situationen, wird man die entsprechenden Rahmungsaktivitäten untersuchen; dies führt dann in die Richtung der eher funktional orientierten Ansätze wie etwa Snow und Benford. Interessiert man sich für die kognitiven bzw. dispositionellen Voraussetzungen von Akteuren, führt dies eher zu einem Ansatz wie etwa dem von Hank Johnston – oder eben zur Arbeit mit dem Habitus-Konzept Bourdieus wie in der vorliegenden Untersuchung.

Bevor ich auf diese Differenz eingehe, möchte ich kurz auf die post-goffmansche Rahmen-Analyse in der Bewegungsforschung eingehen.

b. Rahmen-Analyse in der Bewegungsforschung

Nicht wenige Rahmen-Analytiker verstehen ihren Ansatz als eine Alternative zu den Ansätzen der RMT- und der NSB-Theorie. Dabei geht der kritischere Blick in Richtung RMT. Dies wohl einerseits deshalb, weil der *framing*-Ansatz in den USA entstanden ist und mit den dortigen Konkurrenten stärker in der Diskussion steht als mit den europäischen; zum anderen wohl auch deshalb, weil die Frage nach der Identität in den NSB Ansätze der Rahmen-Analyse näher kommt.

Gegen RMT richten sich Argumente wie dies, dass der Ansatz zu viel Gewicht auf "selective incentives/benefits" und kalkulierende Rationalität lege und darüber die Bedeutung von "grievances/ideology" vergesse. NSB habe mit dem "identity paradigm" immerhin die Besonderheiten von "movement cultures" (im Gegenüber zur *free rider*-Problematik) berücksichtigt.¹⁰ Snow und Benford kritisieren NSB allerdings dafür, trotz allem keine Erklärung für den Zusammenhang von Struktur und Akteur zu bieten; bei RMT allerdings spielten die "ideas" überhaupt keine Rolle. (Snow/Benford: *Ideology* 197 f.) Die Rahmen-

Weltendes; während NPERG einem "sozialen" Rahmen folge: der Machtorientierung. Das würde aber gerade die soziale Relevanz des PERG-Rahmens verwischen.

8 So-tun-als-ob, Wettkampf, Zeremonie, Sonderausführung etc. sind gewiss gültige Modulationsweisen von grundlegenden Rahmen; die Zeremonie wird bei der Analyse religiöser Praktiken auch eine Rolle spielen. Ich halte es allerdings für angemessener, induktiv nach empirisch vorhandenen Transformationsweisen in der untersuchten Praxis zu fragen.

9 G. Gonos: "'Situation' vs. 'Frame': The 'Interactionist' and the 'Structuralist' Analysis of Everyday Life." In: *American Sociological Review*, Vol. 42, 854-867, zitiert nach Willems: *Rahmen* 48.

10 Donati: *Analysis* 138. Vgl. zur Diskussion auch Benford/Snow: *Framing*, Klandermans/Johnston: *Movements*, Ellingson: *Dialectic*, Fisher: *Frames*.

Analyse positioniert sich somit zwischen den beiden großen Strömungen mit dem Interesse, die Beziehungen zwischen den “ideological factors – values, beliefs, meanings – and identification with social movements and participation in their activities” (Snow/Benford: *Ideology* 197) zu untersuchen.

Die gemeinsame Grundlage der Rahmen-Analyse besteht darin, herauszuarbeiten, wie Mitglieder sozialer Bewegungen feststellen, “was eigentlich los ist” (Gamson) und ihre Unzufriedenheit, Ursachenzuschreibungen, Lösungsansätze und “calls to arms” (Snow/Benford) artikulieren. Rahmen werden meist aufgefasst als “binär strukturierte semantische Konstrukte, die sich um zentrale Verdichtungssymbole herum aufbauen” (Kreissl/Sack: *Framing* 44). Solche “packages of ideas” (Gamson) mit ihren zentralen Strukturen (“core frames”) machen relevante Ereignisse sinnvoll im Rahmen der geltenden “larger world views”. Ein solcher gemeinsamer Rahmen (etwa einer Bewegung) hat meist eine genügende Breite, dass sich trotz gemeinsamer Grundideen auch Differenzen und Kontroversen entwickeln können und zeitlicher Wandel erfolgen kann. (Gamson: *Discourse* 221 ff.)

Alles dies sind Elemente, die sich auch in meinem analytischen Modell finden in Gestalt von zentralen dispositionellen Schemata, dem Netzwerk der Dispositionen, seiner Transformations- und Umstellungsweisen usw. Gleichwohl möchte ich hier noch eine Differenz in den *framing*-Ansätzen festhalten und meinen Vorschlag noch genauer zuordnen und spezifizieren.

c. *Funktionale und kognitive Rahmen-Analyse*

Meines Erachtens ist es nützlich, innerhalb der *framing*-Ansätze zwischen eher kognitiv und eher funktional ausgerichteten Ansätzen zu unterscheiden. Erstere haben (eng an Goffman angelehnt) vor allem die kognitive Organisation von Rahmen im Blick; Letztere eher die Prozesse, die zur Mobilisierung führen. (Johnston: *Methodology* 217).

Die funktionsorientierte Richtung wird u.a. von Snow und Benford vertreten. Sie kritisieren an der bisherigen (US-amerikanischen) Forschung, dass diese nur die “public side” der Bewegungen beschreibe, dass man aber die Innenseite, das “signifying work”, zum Thema machen müsse. (Snow/Benford: *Ideology* 214) Sie untersuchen dann selbst, wenn man so will, die “Außenseiten der Innenseite”, da sie die Funktion der Rahmungstätigkeit für die Mobilisierung untersuchen und die kognitiven Gehalte als solche nicht berücksichtigen. Dementsprechend entwickeln sie eine Typologie von Rahmen-Funktionen (Diagnose, Prognose, Motivation); sie untersuchen Bedingungen für die Resonanz von Rahmen als Voraussetzung für Mobilisierungserfolge; sie stellen Grundfunktionen der Rahmenartikulation und der strategischen Verwendung von Rahmen dar (*bridging, amplification, extension* etc.); und sie analysieren die externen Verwendungsbedingungen (*opportunities, constraints*) von Rahmen. (Benford/Snow: *Framing*).¹¹ Mit anderen Worten: Das Interesse dieses Ansatzes liegt auf den

11 Ich werde in meinen eigenen Überlegungen immer wieder auf Ähnlichkeiten zu diesem Ansatz hinweisen. Allerdings liegen diese charakteristischerweise nur zu einem kleinen Teil im Bereich der Herausbildung kollektiver

strategischen Funktionen von Rahmung im Zusammenhang der gesellschaftlichen Strukturen. Die kognitiven Gehalte der Rahmen spielen keine Rolle. Vielmehr wird deren Erforschung von Benford und Snow selbst als Desiderat benannt, (Benford/Snow: *Framing* 632)

Die kognitionsorientierte Richtung (etwa Gamson/Fireman/Rytina: *Encounters*, oder neuer Donati: *Analysis*, Johnston: *Methodology*) legt im Gegenteil Wert auf die kognitiven Gehalte der Rahmen, wie etwa den "injustice frame" bei Gamson, Fireman und Rytina. Rahmen fungieren so – mit dem Vokabular der vorliegenden Untersuchung gesprochen – als praktische Operatoren einer spezifischen praktischen Logik, deren semantische Gehalte in eben diesen Rahmen organisiert sind. Die Definition von Rahmen ist in diesem Ansatz folglich nicht von vornherein auf die Mobilisierung von Ressourcen ausgerichtet. Ein Rahmen ist, etwa nach Donati, eine bereits standardisiert vorliegende Wissensstruktur, die Wiedererkennung erlaubt und Wahrnehmung orientiert, indem sie bei Bedarf aus der Erinnerung selektiert wird. (Donati: *Analysis* 141) Das Interesse gilt folglich diesen Schemata, die als Tiefenstrukturen dem Denken und Handeln zugrunde liegen.

Auf diesem Hintergrund greift Donati zur Diskursanalyse, um den kognitiven Inhalten auf die Spur zu kommen. Das Ergebnis ist freilich nicht im Ganzen überzeugend.¹² Ebenfalls mit Interesse an kognitiven Gehalten, aber mit mehr Konzentration auf methodische Transparenz, stellt Hank Johnston eine Methode zur Analyse von Rahmen vor. Er will die mikrosoziologische Analyse der kognitiven Organisation mit dem makrosoziologischen Interesse an Mobilisierung verbinden. Aus der Analyse von Diskursen stößt Johnston auf organisierende Prinzipien vor. Die Methode selbst unterscheidet sich stark von meiner eigenen und erschließt grundlegende dispositionelle Schemata kaum oder zumindest nicht in ihrer Vernetztheit (was auch nicht Johnstons unmittelbares Interesse ist). Der modelltheoretische Ansatz ist allerdings sehr ähnlich: Die kognitiven Gehalte stehen im Mittelpunkt des Interesses und werden empirisch erhoben; sie werden aufgefasst als individuell und kollektiv, strukturiert und im Gedächtnis eingelagert. Vor allem berücksichtigt Johnston den Zusammenhang von Alltags- und Bewegungshandeln sowie die wichtige Rolle der Artikulation von Unzufriedenheit für die Struktur der kognitiven Schemata.

d. *Anschlüsse und Perspektiven*

Meine eigenen Überlegungen sind vor allem an die letztgenannte Strömung der Rahmen-Analyse und an Goffman selbst anschlussfähig. Dies vor allem unter den folgenden Gesichtspunkten.

Ich betrachte die kognitiven Schemata ebenfalls als sozialisatorisch *vorgegeben*, und zwar als Logik einer Praxis (objektive Seite) und als praktische Logik, die sich aus dem

Identität und zu einem größeren im Bereich der Strategien.

12 Denn zum einen ist nicht hinreichend nachzuvollziehen, wie Donati überhaupt zu seinen Ergebnissen kommt; zum anderen leuchtet es nicht recht ein, warum die Kognition (universal?) sich lediglich zweier fundamentaler Analogien zur Rahmung von Ereignissen bedienen soll: der Analogie zu mechanischen Objekten (Uhr) und der zu "event/action sequences" wie etwa "no gain without loss" (Donati: *Analysis* 152).

Wirken habitueller Dispositionen ergibt (subjektive Seite). Sie strukturieren schon die Wahrnehmung.

Dabei interessiere ich mich zunächst für die *Dispositionen* der Akteure als Elemente von Identität und nicht für den *situativen Aspekt* der Rahmen-Analyse. Erst dann kommt die Perspektive des Handelns in den Blick und damit entsprechende Aspekte der Rahmen Analyse (*bridging, amplification, extension, opportunities, constraints* usw.).

Der Ansatz bei Dispositionen bedeutet auch, kognitive Schemata nicht losgelöst von *affektiven und leiblichen Schemata* sehen zu können. Nicht nur, dass kognitive Muster "ontologische Sicherheit" (Giddens) vermitteln; sie stehen auch in einem spezifischeren Zusammenhang zu den affektiven Dispositionen und Haltungen des Leibes.

Ich verstehe die kognitiven Schemata ebenfalls als *strukturiert*. Um dieser Verbundenheit der Elemente untereinander methodisch nahezukommen werde ich das Modell eines Netzes aus der empirischen Analyse konstruieren. Dieses Modell berücksichtigt die Hierarchie der Schemata (zentrale Struktur, sekundäre Strukturen etc.) sowie deren bereichsspezifische Relevanz (Felder, Homologien zwischen kognitiven Bereichen etc.).

Das Modell ist zugleich ein Modell der Inhalte und eines der (semantischen) Transformation. Es ermöglicht also, die tendentielle Trennung zwischen *inhaltlicher und funktionaler Perspektive* zu überwinden. Die kognitiven Strukturen werden empirisch aus den Inhalten der Diskurse bestimmt und zugleich als Operatoren einer Logik behandelt, die Lageanalyse, Ursachenzuschreibung, Handlungsorientierung und Motivation leistet (ähnlich bei Snow und Benford: *diagnostic, prognostic* und *motivational framing*).

Wie im kognitiven Ansatz spielt die Artikulation von *Unzufriedenheit* eine wichtige Rolle in der Konstruktion des Modells. Der Zusammenhang zwischen Unzufriedenheit, deren strukturellen Ursachen und den "Ideen" der Akteure wird allerdings nicht auf bloße Isomorphieannahmen gegründet, sondern im Transformationsmodell rekonstruiert.

Methodisch arbeite ich übereinstimmend mit den diskursanalytischen Ansätzen: "from the text to the frame" (Johnston: *Methodology* 219).

Mein Ansatz bei der Mikro-Untersuchung von Diskursen wird an die Makro-Perspektive zurückgebunden. Dies eben dadurch, dass die kognitiven Dispositionen als Operatoren praktischer Logik untersucht werden, welche auf die Logik von Praxis bezogen sind und somit an der Hervorbringung sozialen Sinnes teilhaben.

Es gibt weitgehende Ähnlichkeiten zwischen der Rahmen-Analyse und meinem Vorschlag zur modellhaften Darstellung der Dispositionen der praktischen Logik.

Zwischen Goffman und Bourdieu gibt es Übereinstimmungen in der Konzeption der Akteure und der wahrnehmungs- und handlungsleitenden Schemata, aber Differenzen in der Forschungsperspektive: Situation vs. Disposition, Mikro-Perspektive vs. Verbindung von Makro- und Mikro-Perspektive.

In der Bewegungsforschung situiert sich die Rahmen-Analyse zwischen NSB und RMT Ansätzen. Ihr Programm ist es, die handlungsleitenden Rahmen und die Rahmungsleistungen der Akteure zu untersuchen.

Die Rahmen-Analyse unterscheidet sich in zwei Richtungen: die funktional (Benford/Snow u.a.) und die kognitiv (Johnston u.a.) orientierte.

Mein Ansatz zeigt mehr Anschlussmöglichkeiten zur kognitiven Richtung; dies vor allem im Zusammenhang mit Identität. Zur funktionalen Richtung ergeben sich Anschlussmöglichkeiten im Bereich der Strategie von Bewegungen.

2. Der Sinn für das Spiel und praktische Logik: theoretische Orientierungspunkte

Wenn man "kognitive Strukturen" oder "Schemata", "beliefs", "values", "ideas" etc. aus praxeologischer Perspektive untersuchen will, wird man sie nicht als etwas Immaterielles im Gegensatz zu etwas Materiellem behandeln. Der Gegensatz zwischen "sozialer Physik" und "sozialer Semiologie" (Bourdieu: *Unterschiede* 753) verliert sich vielmehr in einer pragmatischen Auffassung der praktischen Logik.¹³ Es geht um das Wahrnehmen, Urteilen und Handeln von Menschen, um "sinnlich menschliche Tätigkeit" (Marx: *Feuerbach* 5) nicht um unabhängig von Praxis existierende geistige Strukturen.

In diesem Sinne möchte ich für die weiteren Überlegungen folgende Sprachregelung vorschlagen: Die inkorporierten Dispositionen der Wahrnehmung, des Urteilens und des Handelns stellen die Terme und Relationen eines weitläufigen Netzes praktischer Logik; sie sind also (schwach) strukturierte (potentielle) Operatoren praktischer Logik. "Praktische Logik" ist eine Metapher für die Tatsache der Regelmäßigkeit und Folgerichtigkeit praktischen Wahrnehmens, Urteilens und Handelns. In dieser (subjektiven) Hinsicht konstituiert die praktische Logik den Sinn der Akteure *für* eine bestimmte Praxis. Dieser praktische Sinn entsteht dementsprechend nicht *ex post* aus der Kontemplation von Ereignissen, sondern als das antizipierende Eingestelltsein auf die Bedingungen bestimmter Praxen: Sinn *für*. Damit unterliegt der praktische Sinn den Bedingungen der jeweiligen Praxis, der Konkurrenz, dem Kampf, dem sozialen Spiel; und er ist am Einsatz der jeweiligen Akteure in diesem Spiel orientiert und interessiert. Vermittelt über den praktischen Sinn der Akteure sind die Operatoren der praktischen Logik (die Dispositionen des Wahrnehmens, Urteilens und Handelns) somit Operatoren des sozialen Kampfes um das, was auf dem Spiel steht. Wenn also die Grundfrage nach Goffman lautet: "Was geht hier eigentlich vor?" (Goffman: *Rahmen-Analyse* 16), so könnte sie nach Bourdieu eher heißen: "Worum geht es hier eigentlich?"

Ich werde in diesem Abschnitt zunächst einen kurzen Blick auf die Bedingungen werfen, unter denen sich der Sinn von Akteuren für ihre Praxis entfaltet. Auf dieser Grundlage werde ich einige Erläuterungen zu den Operatoren der praktischen Logik anfügen und mit Überlegungen zur Konstruktion des Modells der Operatoren schließen.

13 Diese habe ich in Grundzügen im Kapitel I B. ("Die 'doppelte Realität': wahrgenommenes gesellschaftliches Sein") umrissen.

a. *Der Sinn für das Spiel*

Praktischer Sinn entsteht aus der objektiven Anpassung der Habitus von Akteuren an die Erfordernisse der verschiedenen gesellschaftlichen Praxisfelder. Damit ist er zugleich subjektiv und objektiv. Einerseits haben die Akteure eine bestimmte Vorstellung von ihrem Tun, den Verhältnissen des jeweiligen Feldes und von ihren Motiven; andererseits ermöglicht ihr Denken und Handeln die objektive praktische Beherrschung spezifischer Regelmäßigkeiten der jeweiligen Felder. Sinn erzeugt sich somit im Vollzug einer Praxis aus der Übereinstimmung (oder auch der wahrgenommenen Nicht-Übereinstimmung)¹⁴ der Habitus der Akteure mit der Logik eines Praxisfeldes und dessen objektiven Strukturen, sowie aus der Homologie der verschiedenen Felder und dem vermittelnden Wirken der Metaphorik von sprachlichen Zeichen, Handlungen und Dingen.

Spielsinn: Der praktische Sinn ist für Bourdieu der *Sinn für das gesellschaftliche Spiel*, das in einem bestimmten Feld gespielt wird, die "vorweggenommene Anpassung an die Erfordernisse des Feldes" (Bourdieu: *Sinn* 122). Dieser Sinn wird vom Involviertsein in das Spiel geleitet, von den Einsätzen (*illusion*), die die Akteure getan haben. Er entspricht ihrem *Interesse* an bestimmten Verläufen des Spiels und meint, dass die Akteure dem Spiel gegenüber nicht indifferent sein können. (Bourdieu/Wacquant: *Anthropologie* 148) Wahrnehmen, Urteilen und Handeln sind also von vornherein (und nicht erst nach einer rationalen Strategieentwicklung) von diesem Involviertsein in gesellschaftliche Auseinandersetzungen geprägt.

Positionen, Macht und Möglichkeiten: Die objektiven Verteilungen von Positionen, Macht und Möglichkeiten eines Praxisfeldes (und schließlich des gesamten gesellschaftlichen Raumes) gehen somit in die Produktion praktischen Sinnes ebenfalls ein. Die Position, von der her ein Akteur zu agieren gewohnt ist, die Konkurrenzkämpfe mit anderen Positionen des Feldes, die Konjunktur des Spieles etc. sind objektive Faktoren, unter deren Bedingungen der praktische Sinn seine spezifischen Fähigkeiten entfaltet oder auch an seine Grenzen kommt und sich umwandelt. Ein adäquater praktischer Sinn erhöht somit die Chancen der jeweiligen Akteure im Kampf um eine gute Position. Damit ist der praktische Sinn ein Sinn der Akteure für ihre Praxisfelder und deren spezifischen Praktiken und Zeichensysteme, für das, "was man tut" und "was man nicht tut", für die Strategien, mit denen man im jeweiligen Feld seine Ziele erreicht oder auch nicht, und für den Geschmack einer bestimmten Position des jeweiligen Feldes: ein Sinn für Religion oder für Fußball; ein Sinn für Sakramente oder für Glossolalie; ein Sinn für Machthierarchien, für Demokratie oder für allfällige Spontaneität, für soziale Gerechtigkeit, Protest, Alternativen usw.

14 Im Falle einer wahrgenommenen Nicht-Übereinstimmung entsteht auch ein spezifischer Sinn, nun aber über den Umweg der Irritation und ihrer Erklärung. In keinem Falle spielt es eine Rolle, ob die Einstellung der Akteure gegenüber Praxen affirmativ oder ablehnend ist; auch die Ablehnung braucht praktische Beherrschung des Feldes.

Strategie: Der Praktische Sinn ist also Voraussetzung für *Strategie*. Er schafft eine organische, unausgesprochene Einheit von Wahrnehmungsweisen und Praktiken zwischen den Angehörigen einer Position (einen bestimmten Stil), markiert damit zugleich die distinktiven Merkmale der Sozialstruktur (die Anderen werden sichtbar) und setzt die Akteure instand, der Verteilung der Kräfte entsprechend (d.h. objektiv oder subjektiv strategisch) zu denken und zu handeln. Dabei meint der Strategiebegriff weder eine bloße Anwendung objektiv gegebener Regeln oder das Resultat subjektiv bewusster Kalkulation voraussetzungsloser Individuen, noch schließt er subjektiv bewusste Kalkulation aus. Allerdings hebt der Strategiebegriff hervor, dass nicht nur Vergangenheit und Gegenwart für Wahrnehmung, Urteilen und Handeln von Bedeutung sind. Akteure entwerfen ihr Denken und Handeln in der Zeit, wodurch die Zukunftsperspektive und darüber hinaus die Zeit selbst, genauer: die Dauer bzw. die Schnelligkeit, das Tempo des Denkens und Handelns für das Verstehen der Gegenwart und die Entstehung von Identitäten wichtig werden. (Bourdieu: *Sinn* 149 f.)

Implizität: Schließlich sind die Prozesse, die den Sinn für eine Praxis konstituieren, nicht voll bewusst. Sie sind zum größten Teil implizit. Die Handelnden werden den objektiven Sinn ihres Denkens und Handelns nie ganz zu erfassen in der Lage sein. Dennoch sind die "Praktiken in dem, was an ihnen dem Auge ihrer Erzeuger verborgen bleibt und eben die über das einzelne Subjekt hinausreichenden Grundlagen ihrer Erzeugung (den Beobachtern, HS) verrät, *sinnvoll*, d.h. mit Alltagsverstand ausgestattet... Weil die Handelnden nie genau wissen, was sie tun, hat ihr Tun mehr Sinn, als sie selber wissen." (Bourdieu: *Sinn* 127) Diese Übereinstimmung zwischen den praktischen Logiken der Felder und den Wahrnehmungen, Urteilen und Handlungen der Akteure (die auf den objektiven Sinn der Praxis hinausläuft) wird vom Habitus vermittelt und läuft auf eine praktische Sinn Ganzheit hinaus. Diese entsteht für die Akteure *ex post* aus den Praktiken und ist die Grundlage ihrer "ontologischen Sicherheit" (Giddens).

Krise: Diese subjektiv erfahrene Sinn Ganzheit wird durch die Vermittlung des Habitus mit den gesellschaftlichen Verhältnissen erzeugt. Sie reproduziert somit gesellschaftliche Ungleichheit und Herrschaft und kann dementsprechend an ihren inneren Widersprüchen und/oder am Wandel der Verhältnisse zerbrechen. Erfahrene gesellschaftliche Niederlagen, Marginalisierung etc. schlagen so auch in eine *Krise* des Sinnes für die Praxis um. Sie wird erfahren als *Kontingenz* des sicher Geglaubten, als relative Deprivation, Statusinkonsistenz u.a.m. In sozialen Bewegungen wird sie als Unzufriedenheit mit Missständen artikuliert. Insofern kann man Unzufriedenheit nicht nur als Nachfrage nach der Veränderung einer unhaltbaren Lage auffassen sondern auch als Nachfrage nach neuen Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata, die der kritischen Lage besser gerecht werden. Deshalb spielen die Beschreibung der Lage, die Ursachenzuschreibung und die Diskussion um Lösungsmöglichkeiten bzw. neue Perspektiven in sozialen Bewegungen meist eine entscheidende Rolle.

Der praktische Sinn stellt die Rahmenbedingung dafür, wie die Akteure mit den Operatoren der praktischen Logik verfahren.

Der praktische Sinn ist ein Sinn für eine Praxis. Er ist Komplement zum Involviertsein in das Spiel. Er ist ausgerichtet an den Einsätzen (Demokratie, Gerechtigkeit, eigenes Fortkommen etc.) der Akteure in die Spiele, die auf den Praxisfeldern gespielt werden und somit orientiert und begrenzt von den Machtverhältnissen der Felder und der Position des jeweiligen Akteurs darin. Er ist die Grundlage für die Hervorbringung strategischen Handelns. Der praktische Sinn bringt – da weitgehend implizit – auch das Grundgefühl der Sicherheit von Akteuren in ihren Lebensverhältnissen hervor. Damit ist er allerdings auch krisenanfällig. Gesellschaftliche Krisen und Widersprüche werden somit auch als Nachfrage nach neuen Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsmustern erfahren.

b. *Praktische Logik*

Im Sinn von Akteuren für eine Praxis, und damit unter den entsprechenden Anforderungen und Dringlichkeiten, wirken die Operatoren der jeweiligen praktischen Logik. Wie oben schon ausgeführt¹⁵ behandle ich die im Habitus der Akteure abgelegten Wahrnehmungs-, Urteils- und Verhaltensmuster als Operatoren der praktischen Logik. Die habituellen Dispositionen der Akteure fungieren als Terme und Relationen, mit denen die praktische Logik operiert. Die Rekonstruktion einer bestimmten praktischen Logik in einem Modell verweist deshalb auf Grundstrukturen der Dispositionen von Habitus. Damit ist der Begriff der praktischen Logik¹⁶ die unmittelbare theoretische Grundlage für das vorzustellende Modell.

In diesem Abschnitt werde ich deshalb im Anschluss an Bourdieu¹⁷ einen kurzen Überblick darüber geben, was ich unter praktischer Logik verstehe.

Strukturierte Wahrnehmung und Erzeugung von Praktiken: Durch die Erfahrung der Verteilung von Gütern und Chancen, des Angemessenen und Undenkbaren, des Möglichen und Unmöglichen, des Nützlichen und Schädlichen usw. entstehen in einzelnen Akteuren kognitive, affektive und leibliche Dispositionen und als Strukturen der Habitus abgelagert. Im Blick auf die Anforderungen der Praxis fungieren diese Dispositionen als Operatoren der Wahrnehmung, des Urteils und des Handelns. Sie operieren als Schemata zur *Hervorbringung von Praktiken*, die objektiv an diese Verhältnisse angepasst sind, ohne das alleinige Resultat subjektiver Entscheidungen oder Entwürfe zu sein. Und zugleich bilden sie ein unerschöpfliches – gleichwohl aber durch die objektiven Chancen und Grenzen orientiertes und begrenztes – Reservoir an Kombinationsmöglichkeiten, um aus der Wahrnehmung der Welt die unterschiedlichsten Urteile und Handlungen ableiten zu können. Durch immer neue Kombination ermöglichen es die Operatoren der praktischen Logik den Akteuren, auf die Anforderungen unterschiedlichster Praxisfelder hin situationsadäquat, interessengerecht,

15 Kapitel I.B.2 (“Operatoren der praktischen Logik”).

16 Bei Bourdieu vgl. vor allem *Sinn* 157 ff.

17 Vgl. vor allem Bourdieu: *Sinn* 147 ff., mit dem einen Unterschied, dass ich stärker zwischen Logik der Praxis und praktischer Logik unterscheide.

kreativ und zugleich auch beharrend wahrzunehmen, zu denken, zu fühlen und sich zu verhalten. Sie bringen Urteile, Einstellungen, Gefühle, Bewegung, Praktiken und, schließlich, übergreifenden (*ex post* interpretativen) Sinn hervor.

Ich möchte an dieser Stelle die verbreitete Auffassung noch einmal unterstreichen, dass diese kognitiven Muster, *frames*, Schemata etc. den *Erkenntnisprozessen bereits vorausliegen*. Dem entspricht die von Donati (*Discourse* 140) betonte Einsicht der Kognitionswissenschaften, dass Erkenntnis immer schon bestehende Muster voraussetzt. Erkenntnis arbeitet sich demnach nicht induktiv durch die Zusammensetzung von erkannten Elementen eines Objektes oder Ereignisses bis zu dessen Gesamtrekonstruktion vor. Vielmehr schreibt sie in Übereinstimmung mit bereits vorliegenden kognitiven Schemata den Objekten oder Tatsachen Definitionen und Bedeutungen zu. In diesem Sinne konstruieren die Operatoren der praktischen Logik aus dem Praxisbezug heraus die "Wirklichkeit" der Akteure. Der *Erfahrungsbezug* ist damit nicht gleichgültig, sondern vielmehr konstitutiv; auch wenn es keine Erfahrung gibt, die nicht durch die Dispositionen der Wahrnehmung vorstrukturiert wäre, gäbe es ohne die Einwirkung von "äußeren" Ereignissen auf das Erkenntnissubjekt nicht einmal Dispositionen. Vielmehr können Ereignisse Wahrnehmungsmuster durchaus auch erschüttern und zu Umstrukturierungen führen.

Ebenso wichtig ist es, von den *kognitiven Gehalten* der Schemata (oder *frames*) auszugehen und nicht deren Funktion für die Mobilisierung von Ressourcen in den Vordergrund zu stellen. Die kognitiven Gehalte bilden die Terme der bedeutungsbildenden Relationen und sind für die Akteure das eigentlich Wahrnehmbare und Bedeutungsvolle der praktischen Logik. Erst die kognitiven Gehalte – nicht die Mobilisierungsfunktion – von Operatoren der praktischen Logik geben Auskunft über die gesellschaftliche Verortung der Akteure, über ihre kollektive Identität und ihre Strategien. Und schließlich erlauben die kognitiven Gehalte auch Rückschlüsse auf die Mobilisierungsfunktion.

Insofern die Operatoren der praktischen Logik im Habitus abgelagerte inhaltliche, d.h. konkret und empirisch gehaltvolle Dispositionen sind, kommt ihnen Bedeutung für die Konstitution der *Identität* der Akteure zu; insofern die Dispositionen als Operatoren des Urteilens und Handelns wirken, kommt ihnen Bedeutung für die Herausbildung von *Strategien* zu.

Strukturelle Verknüpfung: Die Operatoren der praktischen Logik sind untereinander zu Strukturen verknüpft und zugleich in permanentem Gebrauch. In diesem Abschnitt zunächst einige Bemerkungen zum Systemcharakter.

Ich fasse entsprechend relationaler Zeichentheorie *Erkennen als Unterscheiden* auf. "Make a difference, and you have created a universe", lautet ein bekanntes Diktum von George Spencer Brown.¹⁸ Grundlegende Unterscheidungen ermöglichen allererst Erkenntnis und dann weitere Differenzierungen in zusätzliche Unterschiede. Die Terme der unzähligen

18 Hier stimme ich mit Luhmann überein. Auf George Spencer Brown fußend ist für Luhmann die Unterscheidung die Grundoperation zur Erzeugung von Sinn. Vgl. Luhmann: *Systeme* 92 ff. (bes. 100 f., und auch 316 über die "Sinnform der schematisierbaren Differenz") und vor allem Luhmann: *Gesellschaft* 44 ff.; für Probleme der Beobachtung, Luhmann: *Sthenographie* 62 f.

Unterscheidungen, mit denen eine praktische Logik operiert, können miteinander zu einem weitreichenden Netz von Kombinationsmöglichkeiten verknüpft werden. Diese Netze von sozial verwendeten und in den Dispositionen der Habitus abgelagerten Zeichen orientieren und begrenzen die Operationen der praktischen Logik.

Bourdieu konzipiert die praktische Logik als ein Netz von miteinander verbundenen Gegensatzpaaren und betont ihren Systemcharakter (Bourdieu: *Unterschiede* 730). Im System der bedeutungsbildenden Gegensätze einer praktischen Logik "sind alle für das System konstitutiven Gegensätze mit allen anderen verknüpft, allerdings über mehr oder weniger lange Wege... (Wobei) nicht alle Gegensätze im Netz der sie verknüpfenden Beziehungen dasselbe Gewicht haben, so daß man Nebengegensätze unterscheiden kann,... und zentrale Gegensätze..., die mit allen anderen durch logisch sehr verschiedene Beziehungen verknüpft sind..." (Bourdieu: *Sinn* 466)

Ich verwende die Metapher des *Netz*es sowohl für die Organisation der habituellen Dispositionen wie auch für die der Operatoren der praktischen Logik. Ein solches Netz besteht demnach aus Relationen zwischen Termen. Es ist nützlich, davon auszugehen, dass jeder Bereich einer solchen feldspezifischen Logik durch eine *Grundunterscheidung* konstituiert wird. Diese strukturiert (mehr oder weniger stark) alle weiteren Unterscheidungen, die auf sie zurückgehen (je nach Nähe oder Distanz im Netz).¹⁹ Die kleinste Einheit wird durch eine einfache Unterscheidung hergestellt: etwa "Kirche vs. Welt". Es ist die Relation zwischen zwei Termen.

Die Grundunterscheidung ist *klassifizierend und wertend* zugleich. Auf diese Weise wird in der Grundunterscheidung die strukturierte Erfahrung sofort auch gewertet. "Kirche" ist gut, "Welt" ist sündig, also schlecht. Diese Wertzuschreibungen setzen sich fort mit einer weiteren Ausdifferenzierung der kognitiven Strukturen.

Die Terme der Grundunterscheidung sind vielfach verflochten mit anderen Termen bis hin zu einem weitgreifenden *offenen Netzwerk* mit vielerlei Querverbindungen, mit homologen Entsprechungen, unverknüpften Stellen ("Löchern") und offenen Rändern. Ein solches Netz ist also keineswegs als ein geschlossenes System gedacht. Ganz im Gegenteil: Die praktische Logik ist vielmehr gerade offen, wenig schlüssig sowie teilweise sogar widersprüchlich.

Dennoch ist das Netz der praktischen Operatoren insofern hierarchisch, als es "*Haupt- und Nebengegensätze*" (Bourdieu) gibt. Diese fasse ich auf als operative Strukturen, die für die jeweilige Praxis mehr oder weniger wichtig sind. Je nach den Anforderungen eines

19 Dabei ist es wichtig, eine Differenzierung im Auge zu behalten, wenngleich ich sie hier nicht ausarbeiten kann. Eine Grundunterscheidung ist etwas Anderes als ein Unterschied. Unterscheidungen liegen (nach Luhmann: *Gesellschaft* 56) jeder Beobachtung zwangsläufig voraus. Ohne sie kommen Wahrnehmung und Klassifizierung nicht zustande. Sie sind also implizit und werden, als Dispositionen des Habitus, aus den praktischen Lebensbezügen der Akteure hervorgebracht. Unterschiede aber werden explizit festgestellt. Sie unterliegen, wenn man so will, einer Vorstrukturierung durch implizite Unterscheidungen. In diesem Sinne können sie theoretisch von den Unterscheidungen unterschieden werden. Doch in den Operationen der praktischen Logik sind die Unterschiede ebenso wirksam; sie bringen weitere Unterschiede hervor und wirken in der Erzeugung von Praktiken ebenso wie die Grundunterscheidungen. Sie sind wichtige Elemente des hier vorgeschlagenen Modells eines Netzes von Dispositionen.

Praxisfeldes und dessen aktueller Konjunktur sind etwa für eine soziale Bewegung bestimmte Argumentationsmuster zentral und andere nur zweitrangig; gleichwohl gehören alle Muster zum Netz der praktischen Logik.

Längere oder kürzere Wege zwischen verschiedenen Elementen des Netzes ergeben sich daraus, was für die Akteure in einer bestimmten Situation "nahe liegt" und was nicht. Im Blick auf das Netz der Operatoren kann man somit von *unterschiedlichen Bereichen* ausgehen. Diese können sich aus situativen Relevanzstrukturen (innerhalb eines Praxisfeldes) ergeben: Für die Organisation einer Veranstaltung sind bestimmte Dinge relevanter als andere. Oder sie können aus der Zugehörigkeit verschiedener Gruppen von Operatoren zu verschiedenen Praxisfeldern entstehen: Für die innere Organisation einer Bewegung etwa kommen andere Operatoren der praktischen Logik in Betracht als für ihre publikumsorientierten Aktionen.

Darüber hinaus spielt für die praktische Logik die Art der *logischen Verknüpfung* zwischen den Elementen des Netzes eine Rolle. Sie entscheidet ja darüber, ob etwa ein Urteil diese oder jene Handlung impliziert und eine andere Handlung etwa als völlig undenkbar ausschließt. Praktische Logik ist keineswegs überprägnant konzipiert, wenn man die Art der logischen Verknüpfung unter den Elementen beachtet. Denn die Operationen, aus denen Situationen beurteilt, Ursachen zugeschrieben, Perspektiven eröffnet, Ziele entworfen und schließlich Handlungen abgeleitet werden, funktionieren über Annahmen von Ähnlichkeiten, über Ausschlüsse, Schlussfolgerungen etc.

Gebrauch: Unbeschadet ihrer Strukturiertheit sind Operatoren praktischer Logik nur dann soziologisch relevant, wenn sie in den sozialen Beziehungen der Akteure *wirken* oder wenn sie den Wirkungen der sozialen Welt ausgesetzt sind – d.h. wenn sie in Gebrauch sind.

In diesem Sinne schreibt Bourdieu (*Sinn* 454 f.): "Die praktische Logik hat nichts von einem logischen Kalkül als Selbstzweck an sich. Sie funktioniert in der Dringlichkeit und in Antwort auf Fragen von Leben und Tod. Das bedeutet, dass sie das Bemühen um logische Geschlossenheit unablässig dem Streben nach Effizienz opfert..." Dies geht darauf zurück, dass die praktische Logik den Bedingungen der gesellschaftlichen Konkurrenzverhältnisse unterworfen und unmittelbar an Spiel-Einsätze und Interessen der Akteure gebunden ist. Die Strukturen der praktischen Logik sind aus den Praxiszusammenhängen entstanden und nur in Bezug auf diese tätig. Es gibt sie nicht ohne ihren "Gebrauch" (Wittgenstein). Nicht einmal ein in einer Programmschrift oder einem Aufruf objektiviertes Zeichensystem existiert außerhalb seines Gebrauchs, denn nur wenn der Text gelesen wird (sein Inhalt also in einen hermeneutischen Transformationsprozess eintritt) ist das Zeichensystem da. Es ist aber nicht objektiv in seiner "Gestalt als System" da, sondern nur als ein teilweise aktiviertes und sich durch die Rezeption veränderndes System, ein System im Gebrauch also. Und zugleich ist ein Zeichensystem (also etwa der Aufruf) im Gebrauch ein praktischer Operator, denn es stellen sich im Rezeptionsprozess objektiv praktische Wirkungen ein (auch wenn der Aufruf nicht befolgt wird). Der strukturelle Aspekt kann also nicht vom pragmatischen getrennt werden.

Wenn also die praktische Logik "in der Dringlichkeit und in Antwort auf Fragen von Leben und Tod" (Bourdieu: *Sinn* 454 f.) funktioniert, so heißt das, dass sie unter dem Druck *ständiger Nachfrage* operiert. Sie bringt Wahrnehmungen, Urteile und Handlungen hervor auf

konkrete Veranlassung durch die Situationen, in denen sich die Akteure befinden, d.h. unter dem Druck einer wirksamen Nachfrage nach Sinn, Bewertungen und Handlungsperspektiven.

Schon die *Umwandlung von Wahrnehmungen in Urteile und in Handeln* selbst ist ein Transformationsprozess, in dem die Strukturen der praktischen Logik im Gebrauch sind. Der vermeintlich unmittelbare Eindruck von Ereignissen ist immer bereits gefiltert durch primäre Schemata der Wahrnehmung, die nur einen Bruchteil der tatsächlichen Komplexität von Sachverhalten aufnehmen und zur Bewertung stellen; die Wahrnehmungen werden konfrontiert mit früheren Wahrnehmungen und Bewertungen, mit körperlichen und affektiven Zuständen, um zu Urteilen zu gelangen; und schließlich werden Praktiken entworfen und man handelt – ein langwieriger und strukturierter Prozess der von den habitualisierten Schemata meist unbewusst und in Sekunden durchgeführt wird, der aber auch längere Zeit kollektiver Beratung in Anspruch nehmen kann. Immer aber ist es ein Prozess, in dem Strukturen nur so weit relevant sind, wie sie einen praktischen Gebrauchswert in diesem Transformationsprozess haben.

Dementsprechend haben Äußerungen von Personen, Diskurse, Praktiken etc. also einen bestimmten *Gebrauchswert* (im doppelten, strukturalistischen und vermittelt ökonomischen Sinne). Sie sind keine bloßen “Interpretationsverfahren” (Bourdieu: *Sinn* 67), mit denen sich die Betroffenen ihre Welt zurechtlegen. Sie werden getan bzw. abgehalten unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen, etwa sozialer Ungleichheit, und in bestimmten Situationen. Sie sind immer eingebunden in die praktischen Prozesse bestimmter Felder und deren Konjunkturen. Wenn man sie nur als Interpretation und nicht auch unter dem *Aspekt der Strategie* auffasst, so wird man gerade ihren Wert für die Akteure verkennen. Dieser liegt darin, dass Äußerungen etc. unter ihren konkreten Umständen Wirkungen auf die Situationen und die diese bestimmenden (gesellschaftlichen, persönlichen, kollektiven etc.) weiteren Feldbedingungen haben und auch haben sollen. Ein weiterer praktischer Gebrauchswert von Praktiken, Diskursen usw. liegt darin, dass sie die *Identität* der Akteure heraus- und weiterbilden, und zwar in der Selbst- und der Fremdrelation.

Des Weiteren kann man davon ausgehen, dass die verschiedenen miteinander vernetzten Strukturen einer Habitusformation eine *globale Ähnlichkeit* zueinander aufweisen. In diesem Sinne ist es “selbstverständlich, daß alle Produkte der Anwendung dieser Schemata, sei es nun ein bestimmter Einzelritus oder eine bestimmte Abfolge ritueller Handlungen, teilweise deckungsgleich sind und jedem, der das System von Schemata praktisch beherrscht, als ungefähr, d.h. praktisch gleichwertig erscheinen” (Bourdieu: *Sinn* 466 f.). Das heißt, die Praktiken wurden gemäß einem *Erzeugungsprinzip* hervorgebracht. Berücksichtigt man die innere Hierarchie der praktischen Logik, so gibt es Anlass, sich nach der *zentralen* (oder mindestens entscheidend wichtigen) *Erzeugungsformel* der untersuchten Habitusformation zu fragen.²⁰ Zusätzlich muss man auch die verschiedenen “Produkte” berücksichtigen: also etwa verschiedene Weisen der öffentlichen Präsenz (Demonstration, Handzettel, Medienpräsenz

20 Vgl. Bourdieu: *Sinn* 467 und 172; wobei klar ist, dass die Frage nach der Erzeugungsformel hier zur rekonstruktiven Modellbildung gehört.

etc.), unterschiedliche Argumentationen usw. Unter dem Aspekt der globalen Ähnlichkeit hat man Anlass, in verschiedenen Praktiken sich nach gleichbleibenden Strukturmustern bei wechselnden Inhalten oder Präsentationsweisen zu fragen und diese als *sekundäre, tertiäre etc. Variationen* der zentralen Erzeugungsformel aufzufassen.

Feldbezug: Praktische Logik operiert in Praxisfeldern. Verschiedenen Feldern kann man entsprechend der Dynamik gesellschaftlicher Differenzierung unterschiedliche praktische Logiken zuschreiben. Zugleich aber kann man annehmen, dass es in ein und derselben Habitusformation (sozialen Bewegung, Kirche, Berufsgruppe etc.) auch feldübergreifende Ähnlichkeiten gibt.

Im Sinne der "doppelten Realität" des wahrgenommenen gesellschaftlichen Seins sind die Operatoren der praktischen Logik direkt auf die gesellschaftlichen Praxisfelder und die *Positionen der Akteure im gesellschaftlichen Raum* bezogen. Die Operatoren der praktischen Logik entsprechen der Praxis einer bestimmten Habitusformation; damit unterliegen sie den spezifischen Chancen und Grenzen, Gelegenheiten und Zwängen, die sich durch die Positionierung dieser Gruppe von Akteuren im gesellschaftlichen Raum und seinen Praxisfeldern ergibt. Die kognitiv gehaltvolle Rekonstruktion der Operatoren erlaubt somit ihre Interpretation im Rahmen der gesellschaftlichen Machtverhältnisse und somit überhaupt erst ihr systematisches Verständnis als *gesellschaftlich wirksame Operatoren*.

Felder werden für die soziologische Analyse gemäß dem Forschungsinteresse *theoretisch konstruiert*. In unserem Falle, der Untersuchung religiöser Bewegungen, ist das religiöse Feld das Ausgangsfeld für die empirische Untersuchung. Durch die theoretische Konstruktion eines Feldes und seiner Unterscheidung von anderen Feldern ergeben sich zwei unterschiedliche Hinsichten der Untersuchung im Blick auf die praktische Logik: ihre Wirkungsweise *in einem bestimmten Feld* und die *zwischen verschiedenen Feldern*. Im Vokabular strukturaler Semiotik kann man diese Ebenen als die syntagmatische und die paradigmatische unterscheiden. Damit legt sich folgende Modellvorstellung nahe, um die Operationen der praktischen Logik im Blick auf die Praxisfelder zu rekonstruieren: Man kann sich die praktische Logik für jedes (theoretisch konstruierte!) Praxisfeld als ein Netz von Operatoren vorstellen – als horizontales Gewebe gewissermaßen (Syntagma/Denotation). Und die Vermittlung zwischen verschiedenen Feldern kann man als eine Verbindung zwischen diesen beiden Geweben denken – also vertikal (Paradigma/Konnotation).

Für die *Relationen innerhalb eines Feldes* kann unter dem Vorbehalt der gesellschaftlichen Wirksamkeit alles das gelten, was ich bisher zur praktischen Logik geschrieben habe: Grundunterscheidung, zentrale und untergeordnete Strukturen, zugleich kognitive und wertende Schemata, wirksame Nachfrage nach Operationen etc. Darüber hinaus ist zu beachten, dass jedes Praxisfeld und die entsprechende praktische Logik der Akteure von den Machtpositionen des Feldes geprägt sind.

Zu den *Relationen zwischen den Feldern* werde ich hier noch einige Anmerkungen machen.

Die Logiken verschiedener Felder sind oft relativ selbständig. Zugleich entsprechen sie einander auch teilweise. Die Fertigkeit der praktischen Logik besteht u.a. darin, sowohl jedem Feld entsprechend zu wirken als auch eine *Übertragung praktischer Operatoren* zwischen

unterschiedlichen Praxisfeldern zu leisten, und zwar gemäß der Konjunkturen der Felder sowie der Interessen und Bedürfnisse der Akteure. Die praktische Logik nutzt partielle Übereinstimmungen und überträgt Klassifikations- und Bewertungsschemata. Sie schafft so *homologe Weisen von Wahrnehmung, Urteil und Handlungsentwürfen* in verschiedenen Praxisfeldern, ohne jedoch die Differenzen zwischen den Feldern dadurch zu gefährden. So folgert man etwa aus einer Forderung des Glaubensgehorsams gegen Gott auf eine Gehorsamsforderung gegen die Obrigkeit; mit anderen Worten, die Gehorsamsforderung im politischen Feld wird nicht durch die Klerikalisierung von Politik "begründet", sondern durch die Übertragung eines praktischen Schemas nahegelegt. Es wird so etwas wie eine implizite Evidenz erzeugt.

Diese Übertragungen der praktischen Logik bedienen sich der *Polysemie der Sprache*; sie nutzen die konnotative Ökonomie von Symbol bzw. Metapher. Auch im Blick auf die Arbeit der praktischen Logik in *homologen Schemata* auf verschiedenen Praxisfeldern sollte man beachten, dass die metaphorische Arbeit der Sprache unter dem Druck des praktischen Gebrauchs stattfindet. Metapher, Symbol und Konnotation selbst sind praktische Operatoren zur Vermittlung zwischen verschiedenen Bedeutungsebenen der Sprache und Praktiken sowie den Feldern der Praxis, unter dem Druck der gesellschaftlichen Auseinandersetzungen. Im Streben nach praktischer Effizienz zieht die praktische Logik für die Übertragung der Schemata den "größtmöglichen Nutzen aus Doppeldeutigkeiten und Zwieschlächtigkeiten (...), die von der Unbestimmtheit der Praktiken und Symbole gestattet werden." (Bourdieu: *Sinn* 454)

In der Hinsicht, dass Schemata der praktischen Logik gesellschaftlich *wirken*, ist zu berücksichtigen, dass zwischen den Feldern nicht einfach Bedeutungen, sondern *Kraft* übertragen wird. Ein Modell des Netzes von Operatoren sollte somit auch anschlussfähig sein für die Untersuchung der Übertragung von *Kapital* zwischen verschiedenen Feldern.

Einfachheit, Offenheit und Unbestimmtheit. Die praktische Logik gehorcht nicht den Ansprüchen der "logischen Logik" (Bourdieu), was Kohärenz, Schlüssigkeit und Widerspruchsfreiheit angeht. Ihre Wirksamkeit hängt vielmehr gerade daran, dass sie einfach operiert und es nicht allzu genau nimmt. Darin ähnelt sie den natürlichen Sprachen.²¹

Praktische Logik arbeitet mit *relativ wenigen einfachen Schemata*, um die Praktiken und Diskurse zu organisieren. Exaktheit wird der Einfachheit und Allgemeingültigkeit geopfert und Schlüssigkeit wird an bequemer Handhabung relativiert. (Bourdieu: *Sinn* 157 f.) Wenn es um praktische Schlüssigkeit und Effizienz geht, ist es besser, mit wenigen Schemata operieren zu können. Dies ist gleichwohl nicht immer möglich. Aber nichts stellt den Wunsch nach gelingendem gesellschaftlichem Handeln vor größere Probleme als komplexe Begründungs-, Ableitungs- und Übertragungssysteme. Gleichwohl gilt: Komplexität verhindert schnelles und entschlossenes Handeln. Dies ist besonders in gesellschaftlichen Konjunkturen von Bedeutung, in denen ausgeprägte Interessengegensätze aufeinander prallen und positionsspezifische Strategien wichtiger werden als solche, die am Gemeinwohl orientiert sind. Es

21 Auch diese sind, bedingt durch ihre Geschichte und ihren Gebrauch, nicht komplett logisch. Kinder im Spracherwerb sind logisch überprägnant, wenn sie von "er geht" auf "er gehe" folgern.

spricht also einiges dafür, sich in der Rekonstruktion der Strukturen praktischer Logik, eher auf *wenige wichtige Schemata* und deren Übertragungen zu konzentrieren, als eine möglichst große, weit ausdifferenzierte Anzahl finden zu wollen.

Im allgemeinen verfährt die praktische Logik in ihrer Arbeit mit den Schemata *schlüssig*; aber nicht konsequent schlüssig und widerspruchsfrei. Die Operationen der praktischen Logik unterliegen nicht den Prinzipien wissenschaftlicher Logik, sondern vielmehr den Orientierungen und Begrenzungen menschlicher Praxis in konkreten Bedingungen. Praktische Schlüssigkeit kann in logischer Hinsicht also durchaus auch einmal nicht schlüssig sein. In diesem Sinne bringt die praktische Logik bei neuen Anforderungen schon aus wenigen Schemata mehr oder weniger geregelte *Improvisationen* hervor, mit denen sie ihre eigenen Regeln durchbrechen und ihre Möglichkeiten erweitern kann. In heuristischer Hinsicht sind die *logischen Brüche* also Hinweise auf praktische Operationen, die unter *besonderen Anforderungen* stattfinden, in denen logische Schlüssigkeit zum Wohle praktischer Effizienz fallen gelassen wird.

In diesem Sinne kann man auch von einer *kreativen Unbestimmtheit* in den Operationen praktischer Logik sprechen. Nicht alle Praktiken und Diskurse passen nahtlos zueinander. In verschiedenen Feldern und gegenüber verschiedenen Akteuren müssen unterschiedliche "Akzente gesetzt" werden – ohne den Anspruch auf konsistentes Handeln und klare Identität aufzugeben. Aber dennoch ist alles in einer Habitusformation nur "irgendwie ähnlich". Die praktische Logik rechnet mit einer globalen Äquivalenz. Dahinter mag eine "natürliche Einstellung" (Husserl) liegen, die von einer *sympatheia tôn bolôn* (Bourdieu: *Sinn* 159) ausgeht, einer zugeneigten Entsprechung aller Dinge. Kurz: die Stärke der praktischen Logik liegt darin, all das einzuschließen, was rationalistische Wissenschaft auszuschließen trachtet.²²

Nur unter der Voraussetzung einer gewissen Unschärfe und der Annahme einer globalen Analogie können Übertragungen zwischen Feldern vorgenommen werden, indem die evidenten Homologien genutzt und neue *Homologien* hergestellt werden. Dies etwa dergestalt, dass politische Vorgänge religiös erklärt werden und im religiösen Feld politisch mobilisiert wird, ohne dass die gesellschaftlich wirksame Unterscheidung zwischen den Feldern aufgegeben würde.

Praktische Logik operiert ausgehend von den kognitiven, affektiven und leiblichen Dispositionen des Habitus im Wahrnehmen, Urteilen und Handeln. Sie erzeugt die objektive Anpassung dieser Prozesse an die Bedingungen der gesellschaftlichen Praxisfelder. Die Strukturen und die Inhalte der praktischen Logik liegen dem bewussten Wissen voraus (wenngleich sie auch teilweise explizit gemacht werden können) und konstituieren aus dem Erfahrungsbezug "Wirklichkeit" für die Akteure.

Die Elemente der praktischen Logik sind untereinander zu einem Netz bedeutungsbildender Gegensätze verflochten. Ausgehend von (feldspezifischen) Grundunterscheidungen sind die Operatoren über logische Verknüpfungen in kognitiven und zugleich wertenden Strukturen miteinander

22 Die Operationen praktischer Logik sind gerade *nicht* mit dem methodischen Rationalitätspostulats Max Webers (*Wirtschaft* 2 f.) zu erfassen, welches vermittels der Annahme eines hypothetisch zweckrationalen Handelns alles andere Handeln zu entdecken sucht. Die Unterscheidung rational vs. irrational bringt im Blick auf die praktische Logik so gut wie nichts zutage.

verbunden. Zentrale, sekundäre und marginale Bereiche des Netzes ergeben sich aus den Relevanzstrukturen der Praxis.

Praktische Logik ist nicht einfach ein Zeichen- oder Interpretationssystem, sondern ein System von Operatoren, die im Praxisprozess wirksam sind. Die Operationen orientieren sich an der wirksamen Nachfrage von Akteuren nach passenden Wahrnehmungsweisen, Urteilen und Praktiken, und schon die Umwandlung von Wahrnehmung über Urteil in Handeln selbst ist ein praktischer Prozess. Daraus ergibt sich ein sozialer Gebrauchswert praktischer Logikformen für Identitäts- und Strategiebildung. In jeder Habitusformation bilden sich die Praktiken aus dem Wirken sehr weniger Erzeugungsformeln mit einer großen Zahl von Variationen.

Praktische Logik ist unmittelbar auf die Praxisfelder der Akteure und ihre Position im gesellschaftlichen Raum bezogen. Die Operationen in den Grenzen eines spezifischen Feldes sind deshalb bereits vorstrukturiert durch dessen (Macht-) Positionen. Zwischen verschiedenen Praxisfeldern überträgt die praktische Logik unter Ausnutzung von Polysemie und Homologie Wahrnehmungs- und Urteilsweise sowie Praktiken und damit auch Kraft (Kapital).

Die Operationen der praktischen Logik bedienen sich weniger Schemata und sind nicht dem Zwang zur logischen Widerspruchsfreiheit unterworfen. Kreative Unbestimmtheit ermöglicht hingegen geregelte Improvisationen und flexible (logisch nicht komplett schlüssige) Reaktion auf Feldkonjunkturen. Das Netz der Operatoren ist also offen und logisch nicht vollends konsistent.

3. Empirische Untersuchung und Modellkonstruktion

Die Operatoren der praktischen Logik liegen den Diskursen und Praktiken zugrunde. Deren Untersuchung erlaubt folglich Rückschlüsse auf die Strukturen und Inhalte der praktischen Logik. Ähnlich wie in den Analysen des kognitiv orientierten *framing*-Ansatzes arbeitet unsere Analyse "from the bottom up – from the text to the frame" (Johnston: *Methodology* 219). Es geht, ebenfalls ähnlich, um die Frage "... how to verify the content and relationships between the concepts within frames that have been identified?" (Johnston: *Methodology* 217).

Die Konzentration auf kognitive Operatoren ist nicht selbstverständlich. Sie geht auf eine *Vorentscheidung für eine Einschränkung* zurück. Der Ansatz bei Sprache und kognitiven Mustern bietet sich an, weil für eine solche Analyse bereits differenzierte Techniken entwickelt sind, die mit der Soziologie im Allgemeinen und mit Bourdieus Ansatz im Besonderen kompatibel sind. Dies darf allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass damit allenfalls die "Oberfläche" der Dispositionen des Habitus und der wirksamen Operatoren praktischer Logik sichtbar wird.

Die Affekte und der Körper spielen ebenfalls eine wichtige Rolle. Diese Aspekte kann ich derzeit allerdings nur am Rande berücksichtigen; analytisch etwa in der Untersuchung von Körperhaltungen bei rituellen Handlungen und theoretisch mit Überlegungen zu Homologien zwischen Kognition, Affekt und Leib. Die Untersuchung der kognitiven Operatoren ist also nur ein erster Einsteig für eine wirklich tiefgreifende Analyse. Mehr ist allerdings hier nicht möglich.

Im Folgenden werde ich zunächst aus den Überlegungen zur praktischen Logik bei Bourdieu einige Schlussfolgerungen für die Modellkonstruktion ziehen. Sodann schließe ich einige knappe Bemerkungen zur Datenerhebung an, dann zur Analysemethode und schließlich zur Modellkonstruktion als solcher. Details, die über diese allgemeinen Bemerkungen

hinaus für das Modell der Operatoren spezifisch wichtig werden, behandle ich im Laufe der Darstellung des Modells.

a. *Wahrnehmung, Verknüpfung und Feldbezug: theoretische Orientierungen und Anforderungen für die Modellkonstruktion*

Aus den vorausgegangenen Überlegungen zum Konzept der praktischen Logik ergeben sich die folgenden Schlussfolgerungen für die Modellkonstruktion.

Die Operatoren der praktischen Logik kann man sich demnach vorstellen als *kognitiv gehaltvolle, strukturierte und generative* Schemata, welche Wahrnehmung, Urteil und Handeln orientieren und begrenzen (strukturieren). Als *Tiefenstrukturen* der erkenntnis- und handlungsgenerierenden Prozesse bringen sie Wahrnehmung, Urteil und Handeln auch hervor. Des Weiteren haben sie einen unmittelbaren *Erfahrungsbezug* sowie Relevanz für *Identität* und *Strategien* der Akteure.

In einem Modell sollten die operativen *Verknüpfungen der praktischen Logik* wie folgt berücksichtigt werden. Die *Grundunterscheidungen*, welche einen (feldspezifischen) Bereich konstituieren, müssen benannt werden. Neben ihrem kognitiven Gebrauch sollte auch ihre *wertende Funktion* zur Geltung kommen. Im Netz der Operatoren sollten *unterschiedliche (etwa feldspezifische) Bereiche* voneinander unterschieden werden können. Ebenso sollte man *zentrale Strukturen* von sekundären und weniger wichtigen Strukturen unterscheiden können. Darüber hinaus müssten die *logischen Relationen* in einem gewissen Maß explizit gemacht werden.

Da das Modell den Gebrauch bzw. das *Operieren der praktischen Logik* einbeziehen soll, müsste man Folgendes darstellen können. Die konkrete *Nachfrage* der Akteure an die gestaltende Kompetenz der praktischen Logik sollte im Modell identifizierbar sein. Um die Umwandlung von Wahrnehmung in Urteil und Handeln nicht zu vernachlässigen, sollte das Modell zugleich ein Struktur- und ein *Transformationsmodell* sein. Es sollte möglich sein, durch die rekonstruktive Arbeit eine *zentrale Erzeugungsformel* von habitusspezifischen Praktiken zu bestimmen sowie weitere *Variationen* erkennbar zu machen. Und schließlich sollten die Operationen der praktischen Logik auf ihren Gebrauchswert für die Konstitution von *Identität* und *Strategie* hin durchsichtig werden.

Der *Feldbezug* der praktischen Logik bedeutet für eine Modellkonstruktion zunächst, dass das System der Operatoren von der *Position der Akteure in der Gesellschaftsstruktur* her verstanden werden kann. Die Dispositionen der Akteure werden so überhaupt erst als Operatoren einer *gesellschaftlich* wirksamen praktischen Logik verstanden, in die die Machtdifferenzen, Kämpfe, Gegnerschaften etc. der sozialen Bewegungen mit einfließen. Dies müsste im Modell darstellbar sein. Denn so können *Identität und Strategie* als wirklich gesellschaftliche Größen aufgefasst werden. Außerdem gilt es, die *Übertragung von Schemata* der praktischen Logik *zwischen verschiedenen Feldern* in den Blick zu bekommen und die entsprechenden *homologen Strukturen* zu rekonstruieren. Ein heuristischer Nutzen des Modells für das Verständnis der Übertragung von *Kapital* zwischen den Feldern wäre wünschenswert.

Im Blick auf ein Modell stellen *Einfachheit, mangelnde logische Schlüssigkeit* und *Unbestimmtheit* der praktischen Logik zunächst einmal eine Warnung dar vor zu großer Detailliertheit und Überprägnanz. Es spricht einiges dafür, in der Rekonstruktion der Strukturen

praktischer Logik, sich eher auf *wenige wichtige Schemata* und deren Übertragungen zu konzentrieren, als eine möglichst große, weit ausdifferenzierte Anzahl finden zu wollen. Statt mit einem theoretischen Logikpostulat (u.a. Widerspruchsfreiheit) zu arbeiten, geht es um eine deskriptive Erfassung der Schemata, die eine bestimmte Ausprägung praktischer Logik tatsächlich hervorbringt. Dazu gehört auch die Erfassung der *Homologien* und ihrer Nutzung für die Übertragung der wichtigsten Schemata zwischen den Feldern. Die Rekonstruktion der semantischen Gehalte in ihrer logischen Vernetzung sollte sich also nicht entlang formal-logischer Vorentscheidungen entwickeln oder sich nach inhaltlichen Konjekturen richten, sondern sich streng an der *Analyse des empirischen Materials* orientieren. Nur so kann man Brüche in der praktischen Logik aufzeigen und zugleich eine Übertragung wissenschaftlicher Logik auf die zu rekonstruierende praktische Logik vermeiden. Entdeckte *logische Brüche* erlauben es, auf *praktische Anforderungen und Interessen* der Akteure zu folgern.

Das bourdieusche Konzept der praktischen Logik scheint mir ein interessanter theoretischer Ansatzpunkt zur Analyse der Praxis sozialer Bewegungen, insbesondere was die Vermittlung von Identität und Strategie angeht. Allerdings hat Bourdieu selbst keine analytische Methode zu diesem theoretischen Ansatz geliefert. Mit dem folgenden Modell zur empirischen Analyse versuche ich eine methodische Operationalisierung .

Ein Modell der Operatoren praktischer Logik, welches auf dem bourdieuschen Ansatz aufbaut, hat eine Reihe heuristischer Chancen (die gleichzeitig Anforderungen und Grenzen setzen):

Empirisch erfasste praktische Operatoren können als Elemente der Tiefentransformationen der praktischen Logik in einen Zusammenhang gebracht werden. Dieser erlaubt es – ausgehend von "Unzufriedenheit" bei den untersuchten Akteuren –, die entsprechende Deutung, Klassifizierung und Wertung von Erfahrungen sowie deren Transformation in Handlungsorientierung nachzuzeichnen.

Indem man den Feldbezug beachtet, bleiben sowohl die Dynamik von gesellschaftlichen Machtpositionen als auch die Möglichkeiten der Übertragung und der Umstellung zwischen verschiedenen Feldern im Blick. Widersprüche im Netz der praktischen Logik ermöglichen so, relativ präzise auf gesellschaftliche Anforderungen an die Akteure zu schließen.

b. Datenerhebung und -aufbereitung

Ich werde in dieser Untersuchung das Vorgehen bei Datenerhebung und Analyse nicht im Einzelnen darstellen. Die vorliegende Studie ist keine empirische Arbeit; die Daten dienen hier zur Reflexion auf Theorie. Dennoch scheint es mir für die theoretischen Überlegungen zu Identitäten und Strategien sozialer Bewegungen aus praxeologischer Sicht von Bedeutung, wenigstens die Grundentscheidungen der empirischen und analytischen Arbeit kurz anzusprechen, denn sie gehen in die Theorie mit ein.

Stichprobe: Ich habe einerseits durch theoretische Vorauskonstruktion bestimmte Einheiten als Stichproben etabliert und bin dann innerhalb dieser Einheiten gemäß dem *theoretical sampling* verfahren. Die effektiven Stichprobengrößen für die hier zugrunde liegenden

Analysen betragen zwischen 15 und 20 Interviewpartnern, etwa 10 Predigern (Tonbandmitschnitte in Versammlungen), ca. 30 Personen in der näheren Beobachtung sowie größeren Menschenmengen in Veranstaltungen. Es liegen folgende *Datentypen* zugrunde: Leitfadeninterviews, Reden (Predigten), Beobachtungen und sozialstatistische Daten.

Orale Quellen sind das wichtigste empirische Material der vorliegenden Untersuchung.

Die *Interviews* sind eine Mischung aus biographischen und Experteninterviews. Zum einen wurde eine lebensgeschichtliche Erzählung erbeten. Zum anderen hatten die Befragten die Gelegenheit, als Experten für das religiöse Feld, ihre Bewegung und die guatemaltekische Gesellschaft aufzutreten. Natürlich schließt die Wendung der Praktiker auf ihre eigene Praxis – etwa in eventuellen Spontantheorien – die “Kenntnis der eigenen Prinzipien gerade nicht” ein (Bourdieu: *Entwurf* 209); aber sie dient ebenso wie jede andere Erzählung als heuristisches Hilfsmittel zur Erarbeitung der kognitiven Strukturen. Die Interviews versuchen Offenheit für Erzählungen der Befragten²³ mit der Klärung von Sachfragen zu verbinden. Sie beginnen nach einigen *warming up* Fragen mit einem offenen, biographischen Teil bei weitgehend permissivem Interviewverhalten. (Scheuch: *Interview* 95 ff.) Eine zweite Phase bringt durch vorsichtige Impulsfragen Themen ins Gespräch, die zur Behandlung auf dem Interview-Leitfaden vermerkt sind, sofern diese Dinge nicht schon in der offenen Phase ausreichend angesprochen worden sind. Anregungen der Interviewpartner werden hierbei aufgenommen. Der Interviewer verhält sich weiterhin permissiv, ist aber nun vor allem um sachliche Neutralität bemüht. In dieser Phase können Fragen des Leitfadens als Kontrollfragen für in Phase 1 Erzähltes fungieren. Meistens wurde eine dritte Phase gezielter Fragen angeschlossen. Hier geht es darum, präzise umrissene Sachfragen und etwaige Widersprüche zu klären. Außerdem kommen hier – dank der “Trichterfunktion” (Diekmann: *Sozialforschung* 409 f.) des offenen Teils – Themen ins Gespräch, die aufgrund der Kriegssituation als heikel empfunden werden. Dabei kann bisweilen ein dialogischer und sogar provokativer Interviewstil vorkommen. (Brüggemeier/Wierling: *Interview*. 47) Auf diese Weise können im Rahmen eines in sich mehr oder weniger konsistenten Sinnhorizontes Meinungen, Einstellungen, Sachklärungen und lebensgeschichtliche Berichte der Interviewpartner zur Sprache kommen.

Außerdem wurden aus den Interviews in einem speziellen Arbeitsgang anhand eines *statistischen Auswertungsbogens* Angaben zur Person, zur Bewegung, zu Praktiken und zu Meinungen erhoben. Dieses Verfahren objektiviert die Erfassung von Daten aus den Interviews besser als die hermeneutische Lektüre und strukturelle Analyse, die einen anderen Fokus haben. Die Daten flankieren und klären die Interpretation der Interviews und Konstruktion des Modells nicht zuletzt im Blick auf den Feldbezug.

Die *religiösen Reden* (Predigten) wurden in Versammlungen mitgeschnitten. Sie wurden vor Angehörigen der Bewegungen gehalten. Auch diese oralen Quellen wurden herangezogen, um den Operatoren der praktischen Logik auf die Spur zu kommen.

Sowohl Interviews als auch Reden wurden auf Computer *transkribiert*, und zwar in ein normales Schriftspanisch und ohne Eintragung nicht-sprachlicher Kommunikations-

23 ... bei vorsichtiger Korrektur allzu großer Erzählfreude. Vgl. Matthes: *Erzählungen* 291, zum Mitteilungsdrang.

elemente.²⁴ Die "Sicherung der thematisch relevanten Aussagen des Informanten" (Fuchs: *Forschung* 271) ist für den Zweck der vorliegenden Studie hinreichend. Der Text wurde zunächst wortgetreu transkribiert²⁵ und dann sprachlich geglättet.

Bei Interviews und Reden informieren allerdings *Protokolle* darüber, ob und welche Besonderheiten bei der Interpretation zu berücksichtigen sind. Zu den Interviews habe ich im Forschungstagebuch Notizen zu Situation, Verlauf, Atmosphäre und Besonderheiten festgehalten sowie Datenblätter mit persönlichen und Kontextinformationen über die Befragten erstellt. Zu den Reden habe ich ebensolche Daten gesammelt und zusätzlich Verlaufsprotokolle der Versammlungen angefertigt.

Eine dritte orale Quelle der Untersuchung ist das *Gespräch*. Es wurde im Notizbuch dokumentiert. In der Regel habe ich während der Gespräche Notizen gemacht und sofort nach dem Gespräch aus den Notizen und dem Gedächtnis das fertige Gesprächsprotokoll erstellt. Die Gespräche dienten fast ausschließlich der Klärung spezifischer Sachverhalte. Sie sind so vor allem Datenlieferanten zur Überprüfung, Ergänzung und Interpretation von Interviews, Reden und schriftlichen Quellen.

Weitere Quellen: Die *Beobachtung* habe ich als „passive teilnehmende Beobachtung“²⁶ durchgeführt. Die Beobachtung lieferte wichtige Daten zu den Praktiken, zur Überprüfung von Aussagen in Interviews und zu einer inhaltvollen Erweiterung der strukturellen Sozialdaten. Durch die Tatsache, dass meine Frau und ich in Dörfern und Stadtvierteln in unmittelbarer Nähe zu den Mitgliedern der Bewegungen gelebt haben, ergab sich ein breites Beobachtungsspektrum. Sehr spezifisch beobachtet und auf eigenen Formularen protokolliert habe ich in den religiösen Versammlungen und sonstigen Veranstaltungen. Weniger spezifische Beobachtungshinrichtungen habe ich auf das Alltagshandeln angewendet. Relevantes habe ich im Forschungstagebuch festgehalten.

Schriftliche Quellen spielen für die vorliegende Untersuchung nur eine geringe Rolle. Es handelt sich um offizielle und öffentliche Dokumente wie etwa Bekenntnisse, Kirchenordnungen, Flugschriften und Schulungsmaterial, um die von Mitgliedern der Bewegungen verfasste Literatur (einige Broschüren und Bücher) und um einige interne Dokumente (Memos, Briefe etc. sofern sie zugänglich gemacht wurden).

Die *Textcorpora* für die Analyse der Operatoren der praktischen Logik wurden ausschließlich aus Interviews und Reden zusammengestellt. Bei ca. 15 bis 20 Interviews von etwa 1 bis 1,5 Stunden Dauer und etwa 10 Reden kamen Textcorpora von ca. 600 Seiten pro Stichprobe zusammen. Zur Analyse habe ich die Texte zunächst mehrfach gelesen und grob kodiert. Zudem hatte ich die Interviews selbst geführt. Eine solche Textmenge ist allerdings

24 Zu den unterschiedlichen Möglichkeiten der Transkription vom "Schriftdeutsch" bis zur "Transkription unter Einfluß parasprachlicher Äußerungen" vgl. Fuchs: *Forschung* 271, und für die kognitiv orientierte *framing*-Analyse Johnston: *Methodology* z.B. 230.

25 Die Transkriptionen wurden von Lateinamerikanern sowie von Kirstin Katolla (Ethnologin und Linguistin, Spanisch als Muttersprache) durchgeführt und vom Verfasser und z.T. zusätzlich von Christoph Keienburg überprüft.

26 König: *Beobachtung* 51.

einer strukturalen Analyse nur schwer zugänglich. Deshalb habe ich auf der Basis von Makrofunktionen des Computers ein Hilfsmittel entwickelt, welches Textcorpora unter frei wählbaren Stichwörtern automatisch zusammenstellt. Dieses Hilfsmittel entspricht genau dem Ansatz bei der Isotopieanalyse von Greimas²⁷ und hat die strukturale Analyse sehr erleichtert.

Die Stichproben wurden durch eine Kombination theoretischer Voraus-Konstruktion mit theoretical sampling gebildet. Transkribierte Leitfaden-Interviews und Reden sind das wichtigste Material zum Studium der Operatoren praktischer Logik. Sie werden in Analyse und Interpretation mit Beobachtungen und Strukturdaten kombiniert.

c. *Textanalyse*

Empirischer Kern der Untersuchung der kognitiven Operatoren ist also die Analyse von Diskursen bzw. oral produzierten Texten. Für meinen Vorschlag einer entsprechenden Methode ist entscheidend, dass sie mit der theoretischen Grundlage meiner Überlegungen in Bourdieus Ansatz kompatibel ist. Es legt sich folglich nahe, von dem Prinzip "Erkennen ist Unterscheiden" auszugehen, den Ansatz bei einem relationalen Zeichenbegriff zu nehmen und semiotische Methoden zu verwenden.²⁸ Es geht nun aber nicht einfach darum, Zeichen als Repräsentationen von etwas zu untersuchen. Wir wollen "vom Text der Diskurse zu den frames" (Johnston) gelangen bzw. genauer: zu den Operatoren der praktische Logik und den

27 Vgl. S. 189

28 Die Begriffe der *Semiotik* und der *Semiologie* werden von den Autoren, die ich vor allem zu Rate ziehe, in unterschiedlicher Weise gebraucht. Lediglich beim Begriff der Semantik herrscht Einigkeit: Sie handelt von den Bedeutungen (Ricoeur: *Hermeneutik* 101, 111; Barthes: *Semiologie* 38; Greimas: *Semantik* 1; für die Logik Bochenski: *Logik* 25). Semiotik wird von Bochenski (*Logik* 25) als "allgemeine Lehre von den Zeichen" bezeichnet. Roland Barthes bezeichnet die Semiologie als "Wissenschaft aller Zeichensysteme" (Barthes: *Semiologie* 1), deren Aufgabe es sei, Bedeutungen von außersprachlichen Zeichen zu untersuchen. Für Ricoeur (*Hermeneutik* 101, 155 f.) bedeutet Semiologie die Lehre von der formalen Kombinatorik der Zeichen in- und miteinander; sie steht bei ihm zur Semantik wie die Form zum Inhalt. Bei Greimas ist die Semiologie – ähnlich wie bei Ricoeur – das Gebiet der immanenten Kombinatorik metalexematischer Bedeutungseinheiten. (Greimas: *Semantik* 47 ff.) In der Tradition der angelsächsischen Schule, ausgehend von Peirce und Morris definiert die *Zeitschrift für Semiotik* in ihrer ersten Nummer den Terminus sehr weit als Wissenschaft von Kommunikation und Informationsaustausch zwischen Menschen und zwischen nicht-menschlichen Organismen. (Nöth: *Semiotik* 2) Bourdieu, schließlich, erwähnt nur gelegentlich den Begriff der Semiologie, u.a. in der Polemik gegen die "idealistische Semiologie" (Bourdieu: *Unterschiede* 753) der Ethnomethodologen und unter Verwendung des Begriffs in der französischen Tradition nach Saussure. Ich werde entsprechend dem Beschluss des Gründungskomitees der *Association Internationale de Semiotique* von 1969 den Begriff der Semiotik verwenden und unter ihm alle möglichen Bedeutungen der Begriffe Semiologie und Semiotik zusammenfassen, die sich aus den folgenden Ausführungen ergeben, ganz gleich ob die zitierten Autoren den Begriff der Semiologie oder den der Semiotik verwenden. Als weite Arbeitsdefinition des Begriffs mag genügen, dass ich Semiotik in dieser Untersuchung als die Wissenschaft von den in der menschlichen Kommunikation wirksamen Zeichen verstehe.

Dispositionen des Habitus. Diese werden von der Logik der Praxisfelder hervorgebracht und sie bringen zugleich diese Logik hervor, indem sie etwa Schemata neu kombinieren und damit neue Handlungen und neue Diskurse erzeugen. Die Diskurse interpretieren die Verhältnisse, schreiben Ursachen zu, zeigen Lösungen auf, motivieren, verbinden – vermittels der metaphorischen Arbeit der Sprache (Ricoeur) – verschiedene Praxisfelder und Logiken miteinander, schaffen neue Möglichkeiten und verschließen andere. Zeichen repräsentieren nicht in erster Linie. Sie sind vor allem Sprach-Handlungen in dem Sinne, dass sie soziale Resultate hervorbringen. Erst in diesem Rahmen kommt auch ihre Repräsentationsfunktion in den Blick. Und nicht nur sprachliche Äußerungen und Handlungen haben Zeichenfunktion; auch materielle Güter nehmen als Zeichen der gesellschaftlichen Distinktionen teil an den Auseinandersetzungen um die allgemein für wahr gehaltenen Interpretationen der Welt. Die Auseinandersetzungen um die "Welt", ihre Chancen, ihre Güter und ihre legitime Interpretation, entscheiden sich zu einem sehr großen Teil an dem Modell, das man sich von ihr macht.

Mit anderen Worten: unser Verständnis von sprachlichen Zeichen hat eine starke pragmatische bzw. hermeneutische Note. Auch dem gilt es, Rechnung zu tragen. In methodischer Hinsicht besteht die *Aufgabe* also darin, strukturelle und pragmatische bzw. hermeneutische Perspektive miteinander zu verbinden.

Warum also *nicht mit Peirce* einen dreigliedrigen Zeichenbegriff zugrunde legen, demzufolge ein Zeichen schon in seiner Struktur eine pragmatische Dimension besitzt? Die Bedeutung eines Zeichens gemäß der pragmatischen Maxime von seinen Effekten her zu verstehen, ist gerade für eine Verbindung von Zeichen- und Handlungstheorie ein interessanter Ansatz. Durch den Einschluss des "Interpretanten" in die Zeichenstruktur ist die *Wirkung* des Zeichens in emotionaler, handlungsmotivierender (Peirce: "energetischer") und kognitiver (Peirce: "logischer", "normaler" oder "finaler") Hinsicht berücksichtigt.²⁹ Sodann bezieht Peirce das "Repräsentamen" ein (welches dem saussureschen Signifikanten entspricht) sowie das Objekt. Letzteres ist mehr als nur mentale Repräsentation, sondern es umfasst sowohl materielle Objekte, auf die sich das Zeichen bezieht, als auch entsprechende geistige Vorstellungen im Bewusstsein der Verwender des Zeichens. (Nöth: *Semiotik* 37)

Trotz dieser pragmatischen Dimension im peirceschen Zeichenbegriff selbst, werde ich nicht mit ihm arbeiten. Erstens ist er zu komplex für eine zumutbare methodische Operationalisierung, sogar in der Textsemiotik. (Nöth: *Semiotik* 42) Zum anderen müsste dieser Zeichenbegriff sozusagen von außen an meinen theoretischen Rahmen bei Bourdieu herangetragen werden – was nicht das entscheidende Gegenargument ist.³⁰ Umgekehrt erlaubt, drittens, die Verwandtschaft Bourdieus mit dem französischen Strukturalismus, eine

29 Vgl. Nöth: *Semiotik* 38. Die Pragmatik, die sich nach Morris' späterer Verwendung des peirceschen Ansatzes aus der Relation Zeichen/Interpret entwickelt, ist somit schon im Zeichenbegriff selbst angelegt.

30 Der peircesche Pragmatismus hat sich etwa mit der transzendentalen Sprachpragmatik Apels oder der Universal-Pragmatik Habermas' nicht gerade in komplett entgegengesetzte Richtung zum bourdieuschen Programm entwickelt. Die Ansätze unterscheiden sich aber doch hinlänglich, um eine Vermischung aus guten Gründen zu vermeiden.

hinreichend konsistente methodische Operationalisierung ohne irritierende "Theorieverwerfungen". Es geht ja nicht um eine möglichst universale Reichweite des Modells, sondern vielmehr um eine deutliche Erkennbarkeit seiner Reichweite (*qua* Grenzen) im Sinne einer Anerkennung der eigenen Relativität. (Bourdieu: *Fieldwork* 46)

Ich verwende also den Zeichenbegriff französisch-strukturalistischer Tradition und versuche, die Dimension des Gebrauchs für die textanalytische Arbeit über die Hermeneutik (insbesondere Paul Ricoeurs) zu gewinnen.

Der strukturelle Zeichenbegriff französischer Prägung ist zweigliedrig. Zeichen gehen aus der "Vermittlung zwischen zwei *relata*" (Barthes: *Semiologie* 31) hervor: Signifikant und Signifikat. (Saussure: *Grundfragen* 78) Darauf baut sich ein differenzorientiertes Analyseprogramm auf. Die Bedeutung leitet sich nicht aus vor-semiotisch gegebenen Realitäten³¹ "natürlich" ab, sondern beruht auf Konvention. Sie entsteht im Zeichensystem aus der differenziellen *Stellung eines Zeichens zu anderen* ("Heiliger Geist vs. Dämon" gegenüber etwa "Heiliger Geist vs. Habsucht"). Die einfachste Form dieser Beziehung ist die binäre Relation. Diese reicht allerdings nicht hin für ein Transformationsmodell praktischer Logik.³²

Ohne den "Wert"³³ eines Zeichens im Vergleich zu etwas Anderem gibt es keine Bedeutung. In diesem Sinne lassen sich Zeichen einer Sorte (etwa Wörter) mit denen einer anderen (etwa Gegenstände, Gebärden etc.) auswechseln oder mit anderen Zeichen derselben Sorte vergleichen.³⁴ In diesem Prinzip sind bereits "die Lévi-Strauss'sche Homologie sowie das Prinzip der Taxonomien" (Barthes: *Semiologie* 47) begründet. Die Auffassung der Bedeutung als Wert impliziert auch, dass die entscheidende Operation der Sprache darin besteht, eines vom anderen zu unterscheiden und beides miteinander in Beziehung zu setzen. Die Sprache ist so das System der Unterscheidungen, in dem Menschen die Wirklichkeit verstehen bzw. in dem sie "die Welt denken" (Levi-Strauss). Die gegenseitige definitonische Wirkung von Zeichen ergibt sich somit aus deren Positionen in einem Feld von Austausch und Gebrauch.

31 ... etwa durch lautmalerische Nachahmung, wie im *Kratylos* als heraklitische Position und in Analogie zur nachahmenden Gebärdensprache der Stummen vertreten; vgl. Platon: *Kratylos* 422e-424a.

32 Bohn: *Habitus* 79 ff., und Matthiesens: *Konopka* 259 ff., weisen darauf hin, dass Binarismus nicht ausreicht. Dem stimme ich voll zu. Andererseits fungiert der Binarismus aber auch als Pappkamerad für Schüsse aus der Hüfte gegen den Strukturalismus insgesamt. Schon die Logik der semiotischen Forschung selbst läuft darauf hinaus "serielle und nicht nur oppositive paradigmatische Relationen zu untersuchen ..., denn es steht nicht fest, ob man angesichts komplexer Gegenstände, die sehr stark mit einer Materie und mit Bräuchen verquickt sind, das Spiel des Sinns auf die Alternative zweier polarer Elemente oder auf den Gegensatz zwischen einem Merkmal und dem Nullgrad reduzieren kann" (Barthes: *Semiologie* 67; zum "Nullgrad" vgl. 64 f.). Außerdem kann man Bourdieu nicht naiven Binarismus vorwerfen. Seine Modelle (etwa in Bourdieu: Entwurf 314 ff.) geben dazu kaum Anlass, wenngleich richtig ist, dass Bourdieu keine differenzierte und methodisch relevante Systematisierung der Schemata der praktischen Logik vorgeschlagen hat. Im Blick auf die Konstruktion eines Modells der Dispositionen des Habitus und der Operatoren praktischer Logik sind die Hinweise Bohns und Matthiesens freilich dahingehend ernst zu nehmen, dass ein erfahrungsbezogenes Transformationsmodell erstellt werden sollte.

33 Zum Ursprung des Wertbegriffs in der Linguistik vgl. das Schachbeispiel Saussures in Saussure: *Grundfragen* 104 f.; weiter auch Gütgemanns: *Fragmenta* 244 ff., der das Beispiel etwas ausbaut hinsichtlich der negativen Funktion der Zeichen in der Linguistik, sowie auch Barthes: *Semiologie* 1983 46 ff.

34 Barthes: *Semiologie* 47, Saussure zitierend.

Damit bekommt der Begriff des Wertes aber auch eine axiologische Komponente: Wenn der Wert eines Zeichens sich aus seiner Stellung in einem bestimmten System von Zeichen ableitet, dann gibt es Zeichen, die mehr Wert haben als andere; dies in dem Sinne, dass sie für ein System von Zeichen wichtiger sind als andere. Diese Bedeutung resultiert daher, dass sie das zentrale Thema des Systems setzten, also benennen, worum es geht.³⁵ Über die strukturalistische Orthodoxie hinaus kann man also sagen: Sprache erscheint als ein *nach Relevanz* geordnetes "System von Bedeutungsstrukturen", dessen "Ökonomie es präzise zu fassen gilt"³⁶. Diese *Ökonomie* ist aber nicht vermittelt des Systems der Sprache allein zu verstehen, sondern nur in ihrer Relation zur Ökonomie der Dinge.

Der Wertbegriff erschließt das Prinzip der *Homologie* und erlaubt damit, eine zentrale Operation praktischer Logik zu verstehen: "So verdankt die praktische Logik ihre Wirksamkeit der Tatsache, daß sie sich durch die Auswahl der von ihr angewandten Grundschemata und durch wohlbedachte Nutzung der von ihr verwandten Polysemie der Symbole jedesmal an die besondere Logik jedes Praxisbereiches anpaßt... Wie dasselbe Wort in jedem seiner großen Anwendungsgebiete einen anderen Sinn erhält und doch in den Grenzen einer 'Bedeutungsfamilie' bleibt, werden die Grundstrukturen in den Bedeutungen realisiert, die je nach Feld sehr verschieden sind, obwohl sie stets irgendein Merkmal mit mindestens einem anderen Element einer anderen Reihe und alle miteinander eine Art 'Familienzug' gemein haben, der intuitiv sofort spürbar ist." (Bourdieu: *Sinn* 452) Dies geschieht über die differenzielle Verwendung von *Syntagma und Paradigma*.

Diese Unterscheidung begründet die von Bourdieu zur Analyse der praktischen Logik häufig verwendete Technik des Aufzeigens von *Homologien* zwischen unterschiedlichen Bedeutungsebenen.³⁷ *Syntagma* bezeichnet die Ebene der Denotation: die lineare und irreversible "Kombination von Zeichen, deren Grundlage die Ausdehnung ist" (Barthes: *Semiotologie* 49), einen Satz etwa oder den Fortgang einer Prozession von Station zu Station etc. Die Abfolge der Glieder konstituiert die Bedeutung. *Paradigma* bezeichnet die konnotative Relation: die Assoziationen, die ein Satz im Gedächtnis der Interpreten hervorruft. Die paradigmatische Relation (oder Konnotation oder Assoziation) ist entscheidend für die Arbeit der Polysemie der Sprache in der praktischen Logik. Mit ihrer Hilfe stellen Metaphern³⁸ Relationen zwischen verschiedenen (Themen-) Feldern her und übertragen Operationen der Sprache und der praktischen Logik von einem Feld in andere Felder. Praktisch funktioniert dies so, dass ein Element im Syntagma (etwa eine Metapher) den paradigmatischen Prozess provoziert.

In *analytischer Hinsicht* ist also das Paradigma oder die konnotative Dimension eines Diskurses nur dadurch zu erschließen, dass man die syntagmatische Reihe untersucht, das

35 Dies wird von Greimas in seiner Theorie der Isotopien berücksichtigt, die für unser Vorgehen wichtig ist.

36 Greimas *Semantik* 15, vgl. auch Füssel: *Zeichen* 62 ff.

37 Vgl. Bourdieu: *Sinn* 352 ff. Sie ist ebenso Grundlage für das Konzept der Konnotationssemiotik bei Roland Barthes und den Symbolbegriff bei Paul Ricoeur, welcher im Verhältnis von Reihung und Assoziation die "Wurzel des Symbolisierungsprozesses" (Ricoeur: *Hermeneutik* 91) sieht. (Vgl. Ricoeur: *Interpretation* 52)

38 Ich verwende hier den Begriff der Metapher und nicht "Symbol". Letzteren verbinde ich mit sozialen Kraftwirkungen im Sinne symbolischen Kapitals.

heißt, nach Greimas, die Themenfelder (isotope Kontexte) eines Terms. In der Diskursanalyse muss man dies peinlich beachten, um Spekulationen über konnotative Zusammenhänge zu vermeiden. Die "Zerlegung" des Syntagmas grenzt also einzelne Elemente gegeneinander ab und bildet so semantische Oppositionen unterschiedlicher Art, denen im paradigmatischen Bedeutungsraum ebenfalls semantische Oppositionen auf verschiedenen Bedeutungsebenen entsprechen. Dabei wird das Verhältnis zwischen *einem* Element des Syntagmas (etwa "Christus repräsentiert das *Leben*") und den sich per Konnotation einstellenden Elementen (etwa "Überfluß", "Wohlstand" oder "Macht") in der Regel als Äquivalenz gedacht (Leben ~ Überfluß ~ Wohlstand ~ Macht).

Oder, wenn ein Pfingstler sagt: "Ich erwarte die Wiederkunft Christi, denn es gib kein Wohin mehr", und wenig später: "Meine Seele wird auffliegen" (Interview 33), ist in diesem Diskurs Folgendes der Fall: "Wiederkunft Christi" ist durch "Ausweglosigkeit" in ihrem Wert bestimmt: Sie steht gegen "Ausweglosigkeit" (syntagmatische Relation). Gleichzeitig wird der "Wiederkunft Christi" die Vorstellung von der Entrückung der Kirche in den Himmel konnotiert (paradigmatische Relation). "Entrückung der Kirche in den Himmel" ist nicht in der unmittelbaren Sequenz des Syntagmas enthalten, gehört aber im Netz der Zeichen als Äquivalent zur Wiederkunft Christi hinzu, was durch die Erwähnung des Auffliegens der Seele in der weiteren textlichen Umgebung angedeutet wird.

Die Analyse der Homologien im Zusammenspiel zwischen syntagmatischer und paradigmatischer Ebene ist ein zentrales heuristisches Hilfsmittel für die Analyse der Operationen praktischer Logik.

Allerdings sind die Homologien nicht zu haben, ohne eine strenge Untersuchung des denotierten Textes. Dazu greife ich auf die Methode der Isotopieanalyse von Greimas (*Semantik*) zurück.: das heißt, die Analyse der Interviews und Reden auf homogenen Sinnesebenen, die im Diskurs als objektive Erzeugungsgrundlagen von Bedeutung fungieren. Auf der Basis einer (quantifizierten) Untersuchung der Isotopien (etwa: "Themenkomplexe") eines definierten textlichen Bereichs kann dann ein Transformationsmodell erstellt werden, in dem die zentralen Operationen der praktischen Logik der jeweiligen Akteure rekonstruiert sind. In diesem Rahmen ist es dann möglich, auch das weitere System homologer Erzeugungsschemata zu konstruieren, ohne in Intuitionismus zu verfallen: Sie werde als isomorphe Strukturen darstellbar. Diese Methode werde ich im Laufe dieses Kapitel näher erläutern, weil sie die "harte" operative Grundlage für das theoretische Konzept eines Netzes von Operatoren darstellt.

Sie ist allerdings nicht als "semiologische" Methode konzipiert (wie dies bei Greimas der Fall ist). Der Gebrauch der Zeichen spielt für die Praxeologie eine entscheidende Rolle. In der Modellkonstruktion bedeutet sie die Einbeziehung gesellschaftlicher Erfahrung. Für die Analyse der Diskurse heißt das, dass Strukturalismus durch hermeneutisches Lesen ergänzt wird.

Das Verhältnis von *Hermeneutik und Strukturalismus* im Blick auf Diskursanalyse und im Rahmen der französischen Tradition wird von Paul Ricoeur eingehend diskutiert. (Ricoeur: Struktur 75 f.) Strukturelle Analyse ist für ihn ein notwendiger Zwischenschritt zwischen dem naiven und dem hermeneutischen Verstehen als die "Stufe der wissenschaftlichen

Objektivität³⁹ und ein Gewinn an wissenschaftlicher Präzision. So verstanden wahrt der Strukturalismus das praxeologische Interesse an Kommunizierbarkeit und Überprüfbarkeit der Ergebnisse gegenüber einem subjektivistischen Intuitionismus. Und hermeneutisches Verstehen wahrt das praxeologische Interesse an Einbeziehung des Akteure (und der Interpreten) gegenüber der Gefahr eines positivistischen Objektivismus, die in der strukturalistischen Analyse lauert.

Struktureles und hermeneutisches Verstehen verhalten sich insofern komplementär⁴⁰ zueinander, als der wahrgenommene Inhalt eines Zeichens bedeutungslos bleibt ohne den Bezug zum System der Zeichen *und* zum Kontext seines Gebrauchs. Im Blick auf die Analyse einer bestimmten praktischen Logik, die man ja nicht von vornherein kennt, heißt das Folgendes: Die hermeneutische Perspektive erinnert daran, dass der Erfahrungshintergrund der Beobachteten konstitutiv zum Verstehen von praktischer Logik hinzugehört und dass die "Milieuerfahrung" (Matthiesen: *Konopka* 291) der Forscher die Analysen verbessert, weil sie den Erfahrungshintergrund zu erschließen hilft. Strukturalistische Verfahren bringen die analytische Strenge ins Spiel, die dazu verhilft, das eigene Vorverständnis zu kontrollieren und die fremden Systeme gemäß ihrer eigenen inneren Logik zu rekonstruieren.

Aus hermeneutischer Sicht ist es also von entscheidender Bedeutung, die mehr oder weniger objektiven Daten, die über die zu untersuchende Gruppe zu bekommen sind – ihre Position in der gesellschaftlichen Struktur der Verteilung der Güter und Chancen, ihre psychosoziale Lage usw. – vorgängig zu studieren sowie Milieuerfahrung zu sammeln und so das Vorverständnis zu verbessern. Aus strukturalistischer Sicht ist es von entscheidender Bedeutung, die Struktur des untersuchten Zeichensystems gemäß ihrer eigenen, aus dem Diskurs heraus zu präparierenden Logik zu rekonstruieren (und nicht eigenes Vorverständnis überzustülpen). Beide Ansätze ergänzen sich forschungspraktisch, wenn man sie gezielt einsetzt.

Jede strukturelle Analyse muss einen *Ausgangspunkt* haben. Den kann man mit hermeneutischen Mitteln bestimmen, indem man die Interessen der Akteure in die Analyse einbringt. Da Diskurse Operationen praktischer Logik sind, stehen sie in Relevanz- und Wirkungszusammenhängen. Diese ergeben sich immer aus den aktuellen Positionen der Akteure und den damit zusammenhängenden Chancen und Begrenzungen. Allgemein kann man also sagen, dass ein Ausgangspunkt für die strukturelle Analyse solche Textpassagen sein sollten, die Lagebeschreibungen geben. Bei sozialen Bewegungen kann man spezifischer werden: Sie existieren, weil sie einen Zustand ändern wollen, mit dem sie nicht zufrieden sind. Das heißt also, man kann von Beschreibungen der Probleme und der Unzufriedenheit ausgehen. Von dort her ergeben sich im Diskurs selbst Tiefenstrukturen, die zu Ursachenzuschreibungen, Zielbestimmungen, Strategien etc. weiterführen.

39 Ricoeur: *Struktur* 75 f.

40 Komplementär durchaus im bohrschen Sinne des Begriffs, dass sich aus unterschiedlichen Perspektiven auf einen Gegenstand sogar widersprüchliche Aussagen machen lassen, die gleichwohl wahr sind.

Diese *Tiefenstrukturen* kann man aber nicht mit hermeneutischem Lesen ermitteln. Dazu ist es viel zu unpräzise. An dieser Stelle greift eine präzise strukturelle Analyse der im Diskurs nachweisbaren semantischen und logischen Relationen.

Diese beiden Hinsichten der Diskursanalyse erlauben, einer praktischen *Logik* im *Gebrauch* auf die Spur zu kommen. Dabei muss man deutlich unterstreichen, dass Gebrauch im praxeologischen Sinne soziologisch wesentlich gehaltvoller ist als für gewöhnlich in der Hermeneutik.

Gebrauch von Zeichen meint, wie schon häufig betont, dass sie Operatoren in einer *Ökonomie der Praktiken* sind. Dem semantischen Wert eines Zeichens entspricht immer auch ein praktischer. Dies nicht, weil das Zeichen "natürlich motiviert" wäre oder abbildlich etwas repräsentierte; sondern weil es einfach in praktischen Zusammenhängen gebraucht wird. Für Praxeologie reicht es z.B. nicht zu sagen, dass die Opposition "*sheep* vs. *mutton*" Letzteres als Speisefleisch identifiziert. Man muss vielmehr auch die entsprechende Ernährungspraxis berücksichtigen.⁴¹

Wert und Bedeutung etwa der Vorstellung der Entrückung der Kirche in den Himmel bei den Pfingstkirchen kommen doch erst dadurch zustande, dass die im Alltag erfahrene Not, Unfreiheit und Gewalt sich zu einer (höchst praxisgebundenen) ausweglosen Lage verdichtet; dass also Freude, Sättigung und Frieden, die dem Zusammensein mit Christus "nach der Entrückung in die Wolken" konnotiert werden, unter den ökonomischen und sozialen Lebensbedingungen der Marginalisierten "Mangelware" sind. Umgekehrt verliert diese religiöse Vorstellung an Bedeutung und Wert, wenn Ingenieure, Ärzte, Fabrikanten und Militärs mit religiösen Mitteln ihren Anspruch auf Gestaltung der Gesellschaft gegen die alte Oligarchie durchsetzen wollen.

Deshalb legen sich aus praxeologischer Sicht einige Spezifizierungen des hermeneutischen und des strukturalen Ansatzes nahe.

Feldbezug ist das praxeologische Konzept für den Kontextbezug der Hermeneutik. Gegen die Tendenz wissenschaftlichen Verstehens, Zeichensysteme den Kontexten ihres Gebrauchs zu entreißen, vermerkt Bourdieu: "Eine immanente Analyse der Struktur eines Systems symbolischer Relationen ist dann erst fundiert, wenn sie sich einer soziologischen Strukturanalyse des Systems der gesellschaftlichen Beziehungen der symbolischen Produktion, Zirkulation und Konsumtion unterordnet, d.h. der Analyse des Systems, in dem jene Beziehungen erzeugt und die gesellschaftlichen Funktionen bestimmt werden, die sie in einem jeweiligen Zeitpunkt objektiv erfüllen." (Bourdieu: *Entwurf* 478, Anm. 117). Dementsprechend sind praktische Logik, Habitus, Feld und gesellschaftlicher Raum im praxeologi-

41 Vgl. Barthes: *Semiologie* 47: "Im Englischen erhält das Wort *mutton* seinen Wert nur dadurch, daß es *sheep* neben sich hat; der Sinn steht erst nach jener doppelten Determination fest: Bedeutung und Wert." Der Wert eines Zeichens im System der Sprache ist dabei wichtiger als die bloße Verbindung der Ausdrucksseite mit einer bestimmten Vorstellung. Man sieht aber zugleich, dass es mit dem System der Sprache (*langue*, nach de Saussure) allein nicht getan ist; das Wort *mutton* kommt nicht von ungefähr neben *sheep* zu stehen. In dieser Unterscheidung bringt sich vielmehr eine Wirtschafts- und Ernährungspraxis zur Sprache, die diesen Unterschied allererst als einen sinnvollen konstituiert und in der Gewohnheit des Gebrauchs einschleift: Auch bei telefonischer Bestellung von *mutton* geht man davon aus, Fleisch geliefert zu bekommen und nicht lebendige Tiere, und zwar nicht zuletzt deshalb, weil diese Unterscheidung für das Fortbestehen eines ganzen Erwerbszweiges von Bedeutung ist.

schen Ansatz zugleich eng und gut beschreibbar miteinander vermittelt. Auf diese Weise sind die Theorie-Elemente, die für den Feldbegriff eine Rolle spielen, als Kontextfaktoren für die (hermeneutische) Interpretation der Diskurse klar formuliert: Akteure, Spiel, Einsätze, Interesse, Konkurrenz, Institutionen, (Macht-) Positionen, Güterverteilung, Wandlungsprozesse etc. Darüber hinaus hat die Annahme einer weitgehenden Übereinstimmung zwischen der praktischen Logik der Akteure und der Logik der Praxis eines Feldes zumindest eine heuristische Funktion und dient zur Hypothesenbildung in der analytischen Arbeit.

Dadurch dass wir in der Diskursanalyse primär konkrete *kognitive Gehalte* (und nicht Mobilisierungsfunktionen) im Blick haben, ist der Feldbezug eben durch die empirisch erhobenen Gehalte in den rekonstruierten Strukturen der praktischen Logik immer präsent. Etwa sind in den erhobenen diskursiven Unterscheidungen (wie "Kirche vs. Sünde", "Gehorsam vs. Protest" etc.) konkrete Praktiken (und damit auch die gesellschaftliche Struktur) immer gleich mit im Blick.

Die Akteure konstruieren selbst die für sie relevanten *Praxisfelder im Diskurs* als Felder. Diese erscheinen im Text als isotope Sequenzen, also Themenbereiche. Aus dem Text selbst geht hervor, wovon die Rede ist: z.B. von Ökonomie, von der nächsten Demonstration, von den letzten Zeiten oder von was sonst auch immer. Die strukturelle Analyse erschließt die von den Akteuren konstruierten Felder sowie ihre Verbindungen zu weiteren Feldern aus dem Diskurs selbst. Sie erschließt somit das Bild, welches sich die Akteure von der gesellschaftlichen Organisation machen, anstatt als heuristisches Kriterium für die Textanalyse von vorn herein das Gesellschaftsmodell der Forscher einzusetzen (indem man etwa von vorher bestimmten "Codes" ausgeht).

Eine Struktur, in der sich *Transformation von Erfahrung* in praktische Logik vollzieht, wird freilich vorher bestimmt. Das "semiotische Quadrat" ist das zentrale Element unseres Modells.⁴² Es gibt keine Inhalte vor, sondern nur einige wenige logische Relationen, durch die im Diskurs Positionsbestimmung, Ursachenzuschreibung, Urteil und Handlungsentwurf aufeinander bezogen sind. Die jeweils geltenden kognitiven Gehalte ergeben sich aus der empirischen Analyse. Diese Methode der Strukturanalyse ermöglicht, die Positionsbestimmung der Akteure (etwa die artikulierte Unzufriedenheit) in den Transformationsprozess der praktischen Logik und damit unmittelbar in ihren Gebrauch einzubinden.

Die Verbindung zwischen den Feldern durch die metaphorische Arbeit der Sprache wird für die Textanalyse in Gestalt *homologer Strukturen* relevant. Zwar arbeitet die praktische Logik durchaus mit der Polysemie einzelner Metaphern, um Verbindungen zu erzeugen.⁴³ Aber die Wirkung dieser Verbindungen zwischen den Feldern beruht ja gerade darauf, dass sie in jedem der tangierten Felder in einem anderen Zusammenhang stehen. Diese Zusammenhänge sollten dementsprechend auch berücksichtigt werden. Eine homologe Struktur wird also im Zusammenhang ihres Gebrauchs in der jeweiligen "Syntax" der beteiligten Felder untersucht werden.⁴⁴

42 Sehr viel mehr dazu im Laufe dieses Kapitels.

43 Wie etwa die *root metaphor* bei Turner: *Dramas*.

44 Dies leistet die Analyse isomorpher Strukturen. Sie braucht im Zusammenhang der Identitätsproblematik nicht

Da die im Diskurs enthaltenen Operatoren der praktischen Logik nicht abstrakte Zeichen sind, sondern eben Operatoren, eröffnet ihre Analyse (in heuristischer Hinsicht) einen Blick auf die *Strategien der Übertragung* von Handlungsmustern zwischen verschiedenen Feldern und der Umstellung von Praxisschwerpunkten von einem Feld auf ein anderes. Dies aber nicht einfach als isomorphe Abbildung der gesellschaftlichen Vorgänge, sondern eben als Operator: Die analysierte semantische Operation ist nicht Abbild eines gesellschaftlichen Vorganges, sondern sie ist als aktives Element an dem Vorgang beteiligt.

Sprach man etwa in neopfingstlichen Kirchen in Guatemala Mitte der Achtziger davon, es gelte, die Guerilla oder das latinische Erbe Lateinamerikas "auszutreiben" (*expulsar*) wie Dämonen in der religiösen Praxis, so wird nicht nur ein Terminus des Exorzismus in ungewohnter Weise auf das politische Feld übertragen, sondern auch das entsprechende Bewertungs- und Handlungsschema gleich mit. Der Diskurs, der dies proklamiert, ist selbst ein Operator in dieser Übertragung.

In praxeologischer Hinsicht kann man die Übertragung von Schemata zwischen zwei Feldern als eine *Kraftübertragung* auffassen. Insofern ein bestimmtes Schema etwa zur Interpretation eines Vorganges oder zur Handlung gegenüber einer bestimmten Anforderung operativ wird, übt es eine Wirkung aus, also Kraft. Solches Wissen kann sogar Kapital sein, gesellschaftliche Energie,⁴⁵ wodurch die Kraftübertragung noch deutlicher erkennbar wird. So funktionieren Metaphern als Operatoren im Sinne von "semantischen Differentials"⁴⁶. In Anlehnung an das mechanische Differential, kann man die Arbeit von Metapher und Symbol als eine Kraftübertragung (Kompetenz, Motivation) von einem Praxisfeld auf das andere verstehen. Das Differential überträgt Bewegung zwischen zwei Achsen unterschiedlicher Geschwindigkeit und gleicht sie miteinander aus. Ein Differential ist nur insofern Differential als es etwas Zweites und etwas Drittes miteinander verbindet und dabei Kraft überträgt. Dieses Bild hat also den Vorteil, das vermittelnde Element immer in seinem Zusammenhang mit verschiedenen Feldern praktischer Logik und den Konstellationen gesellschaftlicher Kräfte wie etwa Kapital, Chancen, Begrenzungen etc. zu sehen.

Auf diese Weise kommen in der praxeologisch orientierten Diskursanalyse auch die *Herrschaftsverhältnisse* ins Spiel, ohne von außen und zusammenhanglos an die Textanalyse

weit vorangetrieben zu werden. Bei einer Untersuchung des Strategieproblems käme sie allerdings voll zur Geltung.
45 Zum Kapitalbegriff vgl. Bourdieu: *Kapital*, und Bourdieu: *Vernunft* 108 ff. sowie Bourdieu: *Sinn* 205 ff. (speziell zum "symbolischen Kapital"). Der volle Wert des Kapitalbegriffs für die Theorie sozialer Bewegungen kommt auch erst bei der Untersuchung der Strategieproblematik zur Geltung.

46 Vgl. Osgood: *Language*. Meines Wissens hat Charles Osgood die Methode des "semantischen Differentials" in Anlehnung an Skinner für das MK-ULTRA Programm der CIA in den fünfziger Jahren entwickelt. Es dreht sich vor allem um die Verwendung von emotionsgeladenen Schlüsselwörtern in Assoziationszusammenhängen. Zur politischen Verwendung vgl. Stockhammer: *Thesen*. Mittlerweile hat die Methode des "semantischen Differentials" oder auch "Eindrucksdifferentials" als ein psychologisches Erhebungsverfahren auf Skalenbasis eine gewisse Bedeutung erlangt. Vgl. zur Arbeit mit der Methode die Befragung von Anfängern des Studiums der Katholischen Theologie seitens der Katholisch-theologischen Fakultät und des Instituts für Psychologie an der Universität Bonn im Internet (Fürst: *Entwicklung*). Die Modellvorstellung als solche ist interessant für unsere Zwecke. Ich werde sie hier freilich nur in assoziativer Weise aufnehmen und nicht gemäß ihrem Gebrauch in skalierten Befragungsverfahren.

herangetragen werden zu müssen. Jedes Feld hat seine spezifischen Machtpositionen, die die Verhältnisse zwischen den Akteuren strukturieren und die Operationsbedingungen der praktischen Logik festlegen. Diese orientieren und begrenzen den Einsatz bestimmter Operatoren und sind damit auch für deren Interpretation in der Diskursanalyse relevant. Im Blick auf die Untersuchung der homologen Strukturen sollte man in diesem Zusammenhang beachten, dass die Herrschaftsverhältnisse nicht in jedem Feld gleich sind. Übertragungen sollte man also unter einer genauen Beachtung der unterschiedlichen Bedingungen eines jeden der beteiligten Felder analysieren. Sie finden ja im praktischen Leben auch genau deswegen statt: um auf einem anderen Feld unterschiedliche Einsatzbedingungen für den übertragenen Operator zu nutzen. Es kommt auch hier darauf an, "was auf dem Spiel steht, wie die Natur des Interesses, also die Ökonomie der praktischen Handlungen" (Bourdieu: *Raum* 33).

Praxis ereignet sich in der *Zeit*. Das generative Modell berücksichtigt diese Dimension insofern als zwischen den verschiedenen Schemata ein Prozess über Wahrnehmung zu Urteil und Handlungsorientierung konzipiert wird.

Zur Analyse von Diskursen greife ich auf ein französisch-strukturalistisches Instrumentarium zurück, dessen Verwendung allerdings eine stark pragmatische bzw. hermeneutische Note hat. Trotz des pragmatischen Zuges der Praxeologie arbeite ich nicht mit dem dreigliedrigen Zeichenbegriff von Charles S. Peirce. Ich bleibe vielmehr in der Tradition französischer Semiotik, wenn auch mit starker Korrektur im Sinne bourdieuscher Praxeologie.

Im Ansatz beim Zeichenbegriff des französischen Strukturalismus ist besonders das Konzept des Wertes eines Zeichens und seine Bedeutung für die Untersuchung von Homologien wichtig. Der Wert eines Zeichens bestimmt sich nicht nur in der Ökonomie der Zeichen, sondern auch in der Ökonomie der gesellschaftlichen Praktiken. Die Konzepte des Syntagmas und des Paradigmas präzisieren für die analytische Arbeit den Umgang mit Sequenzen und mit Homologien. Die Analyse des denotierten Textes läuft auf die Bildung isotoper Reihen (Themenbereiche) hinaus, auf deren Grundlagen später homologe Strukturen untersucht werden können.

Hermeneutik und Strukturalismus greifen auf die Weise ineinander, dass die Hermeneutik den Blick auf den gesellschaftlichen Kontext einbringt und der Strukturalismus wissenschaftliche Präzision in die Analyse der logischen Tiefenstrukturen der Diskurse. Als Ansatzpunkt der strukturellen Analyse fungiert die durch hermeneutische Verfahren gewonnene Schilderung der Lebensbedingungen (bei sozialen Bewegungen spezifischer: objektiv festgemachte Unzufriedenheit) durch die Akteure.

In der gesamten analytischen Arbeit steht der Gebrauch von Zeichen als Operatoren praktischer Logik im Mittelpunkt. Die Perspektive des Gebrauchs ist deshalb unerlässlich, weil Zeichen praktisch verwendet werden. Gebrauch wird unter dem Feldbegriff theoretisch und methodisch operationalisiert, so dass alle Elemente eines gegebenen Feldes für die Analyse Bedeutung erlangen. Die Orientierung der Diskursanalyse an empirisch erhobenen kognitiven Gehalten hält den Feldbezug der Diskurse in der Analyse präsent. Da die Akteure im Diskurs ihre eigene Einteilung von Praxisfeldern konstruieren, kann man diese in der Analyse sichtbar machen (anstatt von *a priori* bestimmten "Codes" auszugehen).

Die Transformation von Erfahrung wird hingegen erhoben mit Hilfe eines Modells grundlegender logischer Relationen. Dieses erlaubt, Lagebestimmung, Ursachenzuschreibung, Urteile und Handlungsentwürfe in Beziehung zu setzen.

Die Übertragung von Operatoren der praktischen Logik zwischen verschiedenen Feldern kann in der Analyse des Diskurses als Homologie von Strukturen sichtbar gemacht werden. Homologien werden dabei immer im weiteren Zusammenhang der unterschiedlichen Dynamiken der betreffenden

Felder untersucht. Hierdurch können Strategien der Übertragung von gesellschaftlicher Energie (Kapital) in den Blick kommen.

Schließlich kommen durch den Feldbezug auch die Herrschaftsstrukturen auf den Praxisfeldern für die Diskursanalyse in Betracht. Im Zusammenhang der Untersuchung von Übertragungen sollte dabei allerdings beachtet werden, dass jedes Feld seine eigene Dynamik hat. Die Dimension der Zeit kommt als Transformationsprozess zur Geltung.

d. Zur Konstruktion eines Modells

Über die genannten Schritte möchte ich in der vorliegenden Studie zur Konstruktion eines Modells des Netzes der "Erzeugungsprinzipien" (Bourdieu: *Sinn* 463) praktischer Logik kommen. Das Modell soll also – je nach Arbeitsperspektive – das Netzwerk der Operatoren praktischer Logik bzw. das der Dispositionen des Habitus zum Gegenstand haben.

Zur *Modelltheorie* kann ich in der vorliegenden Arbeit nur eine kurze Bemerkung machen, obgleich eine abschließende reflexive Wendung auf das eigene Vorgehen einem praxeologischen Ansatz durchaus entspricht.⁴⁷ Hier nur so viel: Strukturelle Modelle von sozialer Praxis (im Unterschied zu mimetischen) können nicht mehr sein als metaphorische Konstrukte, mit denen Beobachter das eigene Vokabular der Funktionslogik des Beobachteten so nahe wie möglich bringen wollen. Modelle sind weder bloße Fiktion, noch Abbild. (Kippenberg: *Kontroverse* 45 f.) Sie sind Versuche einer metaphorischen Übertragung.⁴⁸ Ob die Modelle dabei auf die analysierte Realität "passen" (Glaserfeld), kann nur in der Praxis mit den Beobachteten herausgefunden werden.

Aus den bisherigen Überlegungen ergeben sich folgende **Anforderungen an das Modell**. Im Blick auf empirisch zu untersuchende praktische Logiken soll das Modell Folgendes leisten:

Es soll die *Erzeugungsformeln* zu rekonstruieren helfen, die in der *Transformation der Erfahrung* über Wahrnehmung und Urteil zum Handeln wirksam sind. Dazu müssen im Modell folgende Dimensionen unterschieden werden können:

47 Vgl. zu Modellen Bourdieu/Chamboredon/Passeron: *Soziologie*, vor allem 37 ff. Im ursprünglichen Typoskript der vorliegenden Arbeit gibt es 120 Seiten zur wissenschaftlichen Modellkonstruktion mit Blick auf das eigene Vorgehen (die Überschriften der Abschnitte: Kategoriensysteme und Ethnozentrismus, Objektivistische und subjektivistische Übertragung von Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata, Feldforschung und Modellkonstruktion, Realität und Modell). Dieses Kapitel ist den notwendigen Kürzungen ganz zum Opfer gefallen. Eine sehr kurze Zusammenfassung davon in Schäfer: *Unterscheiden*.

48 Die Auffassung von wissenschaftlichen Modellen als metaphorischen Konstrukten geht auf eine grundsätzliche Kritik der neuzeitlichen Erkenntnistheorie zurück. (Vgl. philosophisch Rorty: *Spiegel*, und ethnologisch Rabinow: *Repräsentationen*) Im Gegenzug zur Abbildtheorie der Erkenntnis und im weitgehenden Einklang mit Wittgenstein, Heidegger und Dewey begreift Rorty (mit vielen anderen) wissenschaftliche Theorien als Metaphernkonstrukte und "wissenschaftliche Revolutionen als 'metaphorische Neubeschreibungen'" (Rorty: *Kontingenz* 42). Als Metaphern haben (brauchbare) Theorien und Modelle ihre Hauptfunktion darin, die etablierten Sprachspiele auf Neues hin öffnen.

- Die *strukturelle Dimension* eröffnet die Möglichkeit, die zugleich klassifizierenden und wertenden Grundunterscheidungen zur Sprache zu bringen.
- Die *generative Dimension* lässt die Hervorbringung von Praxis mittels des Transformationsprozesses zwischen Erfahrung, Wahrnehmung, Urteil und Handeln deutlich werden.
- Die *logische Dimension* zeigt die Relation zwischen den verschiedenen semantischen Elementen zugleich in ihrer klassifikatorischen und transformativen Hinsicht.
- Die *semantische Dimension* hält die Erfahrung und den Feldbezug im Modell präsent. Sie lässt zudem – unter Absetzung von der logischen Dimension – die Brüche und Paradoxien der praktischen Logik hervortreten und macht sie damit interpretierbar.
- Der *Ansatz bei der Situationsbeschreibung* (Unzufriedenheit) der Akteure erlaubt die Konstruktion des gesamten Modells ausgehend von einer für die Akteure relevanten Situation. Außerdem hält er das Moment der Dringlichkeit und Interessiertheit von Praxis gegenwärtig.

Das Modell soll zugleich *Systematisizität und Offenheit* praktischer Logik festhalten. Dies geschieht durch die Metapher eines *Netztes* praktischer Operatoren.

Der *Feldbezug* soll so weit wie möglich im Modell selbst berücksichtigt werden. Wo dies nicht der Fall sein kann, soll das Modell einen präziseren Feldbezug in der Interpretation gewähren als dies bei bloßem hermeneutischen Vorgehen – d.h. intelligentem Lesen des Materials – der Fall wäre.

Die Relevanz des Modells für die *Bildung von Identitäten* (und ausblicksweises Strategien) soll erkennbar werden.

Zum weiteren *Vorgehen* möchte ich noch Folgendes anschließen.

In diesem Kapitel werde ich die Grundstruktur des Modells entwerfen, die die *Transformation von Erfahrung* zum Gegenstand hat. Dazu werde ich die Methode der Isotopieanalyse von Greimas einführen. Auf der Grundlage hermeneutischen Lesens wird zunächst die Beschreibung der Lebensbedingungen (Unzufriedenheit) durch die Akteure untersucht und zu Isotopien verarbeitet. Dabei werden kleine Textsequenzen unter dem Aspekt ihrer thematischen Orientierung zusammengestellt und in größere thematische Einheiten überführt. Die Bedeutung der kleinen Einheiten wird in den größeren weiter geführt („Iterativität des Sinnes“, Greimas) zugleich aber von der jeweiligen textlichen Umgebung abstrahiert, indem sie „auf den Begriff gebracht“ wird. Dadurch wird eine erste Interpretationshinsicht (Isotopie) für die weitere Arbeit mit dem Diskurs geschaffen. Auf die gleiche Weise untersuche ich dann die Ursachenzuschreibung. Aus beiden Analyseschritten ergeben sich Hinweise auf den (im Falle einer religiösen Bewegung) religiösen Lösungsansatz. Dieser und seine Implikationen für die Stellung der Bewegung gegenüber den als Ausgangslage geschilderten Problemen wird dann auf dieselbe Weise untersucht und zu den ersten beiden Isotopien in Beziehung gesetzt. Damit sind die Grundlagen für eine viergliedrige zentrale Struktur aus der empirischen Analyse entwickelt.

Auf der Grundlage des *semiologischen Quadrats* (Greimas) interpretiere ich diese zentrale Struktur dann als Transformationsmodell. Es setzt Wahrnehmung, Urteil und Handeln über

einen differenzierten Umwandlungsprozess (der zugleich struktural dargestellt werden kann) miteinander in Beziehung. Es entstehen "Schemata" in dem strengen Sinne Kants: dass nämlich "Begriff und Erfahrung" miteinander verbunden werden. Die Wahrnehmung der Erfahrung wird in einem ersten Schema zur Veränderungsperspektive und damit zum Urteil in Verbindung gebracht. Daraus kann die neue Position gegenüber den Missständen abgeleitet werden. Diese wird in einen Handlungsentwurf umgewandelt, indem sie in Beziehung zu den Ursachen der Missstände gesetzt wird. Die einzelnen Schritte sind als Umwandlungsvorgänge interpretierbar und als homologe Bedeutungsstrukturen. Kausale und teleologische Handlungsmotivation sind beide darstellbar.

Aus der zentralen Transformationsstruktur leite ich über die weitere Analyse der logischen Relationen des Diskurses sekundäre, tertiäre etc. Strukturen ab, die der ersten homolog sind. Dabei ist eine strenge Ausrichtung an der Logik und den Inhalten des Diskurses die Bedingung für das Gelingen der Rekonstruktion – wenngleich das Ergebnis der Rekonstruktion nur ein lockeres Netz von Äquivalenzen ist.

Die so gewonnenen vielfältigen homologen Strukturen sind miteinander in einem *Netzwerk* verbunden. Dabei werden die einzelnen Strukturen gemäß ihrer Bedeutung für die Operationen der praktischen Logik hierarchisiert. Die empirische Untersuchung des Diskurses gibt nämlich Auskunft darüber, wie wichtig einzelne Muster sind. Dieses Netz macht es möglich das Zusammenwirken verschiedener Operatoren praktischer Logik als Umwandlungen und Arbeit mit Homologien erfassbar zu machen und den Feldbezug der praktischen Logik dabei im Blick zu behalten. Im Kapitel III werde ich das Modell dann auf die Dispositionen des Habitus und die Identitätsproblematik anwenden.

Das Modell kann dabei aber nie die praktische Logik der Akteure abbilden, so nahe die Untersuchung auch am empirischen Material bleibt. Das Modell unterscheidet sich von der Praxis wie eine Landkarte vom Terrain.

Im Modell sollen die praktischen Erzeugungsformeln rekonstruiert werden, die in der Transformation der Erfahrung über Wahrnehmung und Urteil zum Handeln wirksam sind. Es vermittelt dazu die strukturelle, die generative, die logische sowie die semantische Dimension miteinander und nimmt den Konstruktionsansatz bei der Situationsbeschreibung der Akteure. Insgesamt verbinden sich im Modell Systematizität und Offenheit mit Feldbezug sowie Identitäts- und Strategierelevanz.

In der weiteren Arbeit gehe ich deshalb wie folgt vor: Zunächst konstruiere ich vermittels Isotopieanalyse aus den Diskursen eine zentrale Transformationsstruktur der praktischen Operatoren sowie weitere untergeordnete Strukturen. Diese verbinde ich dann im Modell des Netzes zu einer gegliederten Einheit. Im dritten Kapitel wende ich schließlich das Netz der Operatoren bzw. Dispositionen auf Fragen im Zusammenhang mit der Identität von sozialen Bewegungen an.

B. Lebensbedingungen und ihre Deutung – Modellkonstruktion 1: Isotopien

Mobilisierung und kollektive Identität sozialer Bewegungen haben viel mit Störungen bzw. Behinderungen einer zufriedenstellenden Lebensführung im weitesten Sinne⁴⁹ und mit der kollektiven Diagnose der entsprechenden Problemlage zu tun. (Snow/Benford: *Framing* 615)

Dabei gehören Erfahrung und Deutung unmittelbar zusammen. Denn es sind nicht gesellschaftliche Ereignisse *als solche*, die Mobilisierung hervorrufen. Es mobilisieren sich ja nicht alle Menschen, ja nicht einmal alle objektiv Betroffenen auf ein Ereignis hin. Vielmehr liegt es u.a. an den habitusbedingten Ursachenzuschreibungen zu einer Erfahrung (oder auch am *free rider*-Kalkül), was Akteure als Reaktion auf ein erfahrenes Ereignis unternehmen.⁵⁰ Die Wahrnehmung der Ereignisse ist also schon vorstrukturiert. Gewiss, diese Tatsache führt das Modell in eine Zirkelstruktur. Aber daran ist nichts zu ändern, denn eine "Situation null" ohne vorgängige Erfahrung existiert nur für Metaphysiker. Ursachenzuweisung und weitere Deutung der Erfahrungen sind somit ein sinnvoller Ausgangspunkt des Modells. Es ist jedoch auch nicht damit getan, mit theoretischen Vorentscheidungen die Grundstruktur zu bestimmen, also etwa davon auszugehen, der Gesamtheit der Wahrnehmungsmuster liege "der primäre Gegensatz zwischen der 'Elite' der Herrschenden und der 'Masse' der Beherrschten zugrunde" (Bourdieu: *Unterschiede* 731).

Das Krisentheorem der Mobilisierung (im weitesten Sinne) legt nahe, bei den als negativ empfundenen Erfahrungen der Akteure anzusetzen. Bei religiösen Bewegungen wird das noch dadurch unterstrichen, dass religiöse Mobilisierung häufig zur Kontingenzbewältigung geschieht. Die Unzufriedenheit ist also Ausgangspunkt der Analyse. An die Wahrnehmung schlechter Lebensbedingungen und die Artikulation von Unzufriedenheit schließt sich direkt die Ursachenzuschreibung an. Diese ist der zweite Gegenstand der Überlegungen in diesem Abschnitt. Die entsprechenden methodischen Schritte werde ich am empirischen Material über die PERG darstellen.⁵¹

In Hinsicht auf Methode und Theorie werde ich im gleichen Arbeitsgang den Begriff der "Isotopie" allgemein und in Hinsicht auf eine wichtige innere Differenzierung (in erfahrungs- und deutungsbezogene Elemente) vorstellen. Es folgen also methoden- und beschreibungsorientierte Passagen direkt aufeinander.

49 Vgl. zu gesellschaftlichen Widersprüchen, Krisentheorem, relativen Deprivation usw. Raschke: *Bewegungen* 124 ff. und vor allem 363 ff., sowie Bader: *Handeln* 72 ff.

50 Vgl. Bourdieu: *Meditationen* 190 f. Er bezieht sich hier auf die *attribution theory* von Gilbert Ryle. Ihr zufolge zerspringt ein Krug nicht, *weil* ein Stein ihn getroffen hat, sondern *als* ein Stein ihn getroffen hat, und zwar *weil* der Krug zerbrechlich war.

51 NPERG wird später als fertiges Ergebnis der entsprechenden Rekonstruktion dort hinzugenommen, wo es zum Vergleich wichtig ist.

Identitäts- und Strategiebildung in sozialen Bewegungen werden untersucht am Beispiel von PERG und NPERG sowie (im weitesten Sinne) ausgehend vom Krisentheorem der Mobilisierung. Damit wird die Artikulation von "Unzufriedenheit" (*grievances*) wichtig. Wir fassen diese als Lagebeschreibung der Akteure auf, deren Deutung sogleich beigegeben ist. Beschreibung ohne (habituell orientierte) Deutung ist nicht zu haben. Die Methode der Isotopieanalyse (Greimas) verhilft dazu, Beschreibung und Deutung in den Diskursen analytisch zu unterscheiden, um sie dann in erklärender Weise wieder zusammenzuführen.

1. Verlust von Zukunft: Problemartikulation

Das Vorhandensein von invarianten Ebenen der Bedeutung, von Isotopien, (Greimas: *Semantik* 60 ff.) in Diskursen ist die Bedingung dafür, dass die praktische Logik mit Variationen der Bedeutungen arbeiten kann. Als Grundlage für die Analyse aller weiteren Operationen ist die Rekonstruktion von Isotopien auch für die Konstruktion des Modells grundlegend. Wenn etwa PERG-Mitglieder ihre Probleme schildern, spitzen sich diese Schilderungen zu auf die Feststellung, dass es keine Zukunft für sie mehr gäbe. Dies haben alle gemein. Die Isotopieanalyse zeigt dies auf.

Zunächst zum Begriff der Isotopie und dann zu den empirischen Befunden:

a. *Der Begriff der Isotopie*

Der Begriff der Isotopie bezeichnet den thematischen Zusammenhang eines Textes. "Jeder Text spricht von oder über etwas, er hat einen bestimmten Inhalt, er hat ein Thema. Der thematische Zusammenhang oder die thematische 'Kohärenz' macht den Text sinnvoll und informativ. Alle Aussagen haben auf irgendeine Weise etwas mit dem Gesamthema des Textes zu tun."⁵² Das zentrale Thema eines Diskurses, einer Ritualsequenz oder auch einer Habitusformation orientiert und begrenzt dabei die Bedeutung der einzelnen Elemente/Zeichen und wird selbst durch deren Gesamtheit in praktischen Operationen hervorgebracht. Die Isotopieanalyse organisiert die Bedeutungsstrukturen der von Diskursen, indem sie von deren kleinsten Einheiten aus eine einheitliche Ebene der Bedeutung zu konstruieren sucht.

52 Fuchs: *Sprechen* 45. Fuchs arbeitet mit der Isotopieanalyse und anderen Techniken der Semantik Greimas' zur Analyse kirchlicher Sprache insbesondere in Predigten. Gilberto Giménez: *Cultura*, untersucht mit dem Aktantenmodell in einer religionssoziologischen Analyse die katholische Volksfrömmigkeit in Mexico. Vgl. zu Greimas auch Füssel: *Zeichen* 62 ff., sowie zu einzelnen Termini Greimas/Courtés: *Semiotics*.

Exkurs: Zur Isotopie nach Greimas

Die Arbeit der Isotopieanalyse setzt an bei der *strukturellen Semantik Greimas*.⁵³ Dessen Ziel ist es, Hilfsmittel zur Untersuchung des "semantischen Universums" (*langage*) zu entwickeln. Das semantische Universum besteht aus dem der Immanenz und dem der Manifestation, die "nichts als zwei verschiedene Existenzmodi der Bedeutung sind. Da die Bedeutung sich nur unter der Bedingung manifestieren kann, daß sie zuvor in disjunktiven Strukturen artikuliert wird, und da man andererseits nur in dem Maße etwas über die Bedeutung sagen kann, wie sie manifestiert ist, besteht zwischen den beiden Universen – dem immanenten und dem manifestierten – die Relation der wechselseitigen Voraussetzung. Solcherart verbunden, konstituieren sie, was man nun das *semantische Universum* nennen kann – ein Ausdruck, den man zweifellos an die Stelle des Begriffs der Sprache [*langage*] setzen kann..."⁵³ Eine wichtige Untersuchungsmethode ist die Analyse isotoper Textzusammenhänge.

Der *Erarbeitung einer Isotopie* verläuft zwischen manifestem Text und Tiefenstruktur. Im manifesten Zusammenhang begrenzen und orientieren sich die vorhandenen Lexeme gegenseitig, indem sie untereinander neue (wiederum immanente) Relationen aufbauen, und zwar solche der Unterordnung unter übergeordnete (immanente) Bedeutungseinheiten, die Tiefenstruktur des Textes.

Ein erster Bedeutungseffekt im Textzusammenhang stellt sich ein durch die Entstehung der *Sememe* (Sm) aus dem Sem-Kern (Ns) und dem textuellen Sem (Cs). Etwa meint "Kopf" im Ausdruck "Kopfschmerzen" etwas anderes als im Ausdruck "Kopf des Unternehmens" (Sm = Ns + Cs). (35 ff.)⁵⁴ Oder wenn von "wirtschaftlicher Knappheit" (*escasez económica*, Interview 9) die Rede ist, wird aus "Knappheit" eine mögliche Sinnvariante durch das textuelle Sem "wirtschaftlich" realisiert, was als Semem die Bedeutung "Armut" (*pobrezga*, statt etwa "Knappheit von Regen" o.ä.) rechtfertigen würde. Dieser Bedeutungseffekt stellt sich zwischen einem Sem-Kern und einem textuellen Sem ein. Dabei ist Letzteres Ersterem insofern übergeordnet, als es aus der Vielzahl der immanenten Kern-Bedeutungen diejenige aktualisiert, die dem Bedeutungseffekt entspricht. Außerdem entsprechen die textuellen "Seme den Kommunikationseinheiten..., die größer sind als die Lexeme". (45) Greimas bezeichnet die textuellen Seme als Klasseme.

Klasseme bilden die Isotopie des (manifestierten) Textes dadurch, dass sie immer wieder auftreten und durch ihre vielfache Wiederholung den Text auf eine homogene Ebene der Bedeutung festlegen.⁵⁵ In einem Satz wie "Wir

53 Greimas: *Semantik* 94. Sein Postulat der Geschlossenheit des semantischen Universums richtet sich gegen die "Realisten" unter den Semantikern" (Greimas: *Semantik* 9), die Bedeutung im Verhältnis zwischen Zeichen und Sache (Referent) statt im Verhältnis zwischen den Zeichen selbst verorten wollen.

54 Die Seitenangaben in Klammern im Text dieses Exkurses beziehen sich auf Greimas: *Semantik*.

55 "Klasseme bezeichnen also die in einem Text wiederkehrenden Sem-Einheiten. Sie fungieren ausschließlich im syntagmatischen Rahmen als Elemente, die mindestens in zwei unterschiedlichen Lexeminhalten vorkommen und diese durch Iterativität verknüpfen." Füssel: *Zeichen* 64. Greimas: *Semantik* 42 ff. und 62 f. (insgesamt 60 ff.), beschreibt einen Zugang zum Verständnis des Klassems als Grundlage der Isotopie eines Textes am Beispiel des Satzes "Der Hund bellt". Die beiden Lexeme filtern gegenseitig die nicht-gültigen Bedeutungsmöglichkeiten des jeweils anderen heraus: Etwa verhindert "Hund" die Annahme, daß dort ein Mensch losbrüllt, und "bellt" verhindert die Annahme, dass "Hund" (*chien*) als *chien de fusil* gelesen wird, also "Gewehrabzug" bedeutet. Das Klassem ist "Tier". Der Bedeutungseffekt (Semem) entsteht nun, indem sich ein Lexem (bellen) – eigentlich handelt es sich im Blick auf das immanente Universum um einen Sem-Kern – mit dem Klassem konjugiert zu "Tiergebell"; durch Auswechseln des Lexems "Hund" durch "Kommissar", wäre das Klassem "Mensch" und der Bedeutungseffekt "Menschengeschrei". Bei dem Satz "Der Hund bellt und die Katze miaut" wiederholte sich das Klassem "Tier" und der Bedeutungseffekt "Tiergeschrei", so dass Letzterer die im Text dominante Isotopie (auch: Klassem-Basis) wäre und die Lexeme "Hund", "Katze", "bellen" und "miauen" die Isotopieklasse darstellten. Nähme man den Satz "Der Hund bellt und der Kommissar schreit", dann müsste man die Klasseme "Tier" und "Mensch" auf die klassematische Kategorie "Lebewesen" abstrahieren, und der Bedeutungseffekt wäre "Geschrei von Lebewesen". Vgl. auch Füssel: *Zeichen* 64 f., und Ricoeur: *Problem* 97 f.

leiden wirtschaftliche Knappheit“⁵⁶ lässt sich zunächst – wie oben gezeigt – das textuelle Sem (oder: Klassem) “Armut” ableiten. Des Weiteren ergibt sich zwischen dem Lexem “(wir) leiden” der Bedeutungseffekt “wirtschaftliche Not leiden”, indem “leiden” auf ökonomische Umstände festlegt und zugleich das Ausmaß der Armut als leidverursachend deutlich gemacht wird.⁵⁷ Weitere Aussagen – wie etwa “Ich lebe in Armut”⁵⁸, “Wir kennen die Armut”⁵⁹ oder auch “Wir besitzen keine materiellen Dinge”⁶⁰ usw. – lassen sich leicht derselben Klassembasis (also der dominanten Isotopie in einer Textsequenz) “Armut leiden” zurechnen, wobei die Isotopieklasse aus den von sich sprechenden Personen und aus “Knappheit”, “Armut”, “Fehlen materieller Güter” besteht. Die Klasse nehmen somit die Bedeutungen der Worte in ihrem textlichen Zusammenhang auf, was im Blick auf die Beschreibung der Bedeutung heißt: Sie organisieren die Effekte des Textzusammenhangs, aus denen die Bedeutungen entstehen.⁶¹ Sie garantieren auf diese Weise die Iterativität der Bedeutung: die homogene, durch den textlichen Zusammenhang erzeugte Bedeutungsebene eines Textes. Bei Sätzen wie “Der tägliche Verdienst geht fürs Essen drauf”⁶², die nach Art der “diskursiven Definitionen” (64 f.) ihre Gegenstände umschreiben, kann man durch die Bestimmung eines Klassems die Bedeutung noch weniger auszuschöpfen. Aber auch hier verweist das Lexem “der tägliche Verdienst” (ökonomische Leistungsfähigkeit) durch seinen Zusammenhang, “nur fürs Essen” (Beschränktheit der Leistungsfähigkeit), auf das Klassem der “Knappheit” und den Bedeutungseffekt “knappes Einkommen”.

Treten in einem textlichen Zusammenhang Lexeme auf, die dem vorherrschenden textuellen Sem (Klassem) nicht entsprechen, so wird für diese Lexeme eine neues Klassem zu bilden sein. Es können dann beide Klasseme in einer übergeordneten *klassematischen Kategorie* zusammengefasst werden, die die Bedeutungen beider Klasseme weiterführt. In der Lexie “Wir kennen die Massaker und die Armut”⁶³ in einer zu “Armut” isotopen Sequenz etwa erscheint das Lexem “Massaker”. Es bildet zusammen mit Lexien wie “Mein Vetter wurde morgens gefoltert und mit durchgeschnittener Kehle gefunden”⁶⁴ das Klassem “militärische Gewalt” und erzeugt so die Grundlage für eine neue Isotopie mit dem Bedeutungseffekt “Bedrohung durch militärische Gewalt”. Insofern beide Klasseme in einem textlichen Zusammenhang vorkommen und beide auf die Beschreibung der Lebenssituation ausgerichtet sind, lässt sich eine gemeinsame klassematische Kategorie für beide unter den beiden Klassemen zusammengeschlossenen Klassen von Bedeutungseinheiten finden: “Bedrohung physischer Existenz”.

Dergestalt kann man für semantische Großräume (Interviews, Textcorpora ganzer Habitusformationen oder auch für Handlungszusammenhänge wie Rituale) eine ihren Elementen gemeinsame Bedeutungsebene, ein gemeinsames Thema und damit eine gemeinsame Deutungshinsicht herauskristallisieren. Im Hinblick auf diese sind dann alle Elemente “gleichthematisch” (iso-top). Die Elemente einer solchen isotopen Reihe sind, anders gesagt, im Blick auf den gemeinsamen Topos äquivalent.

Für die Konstruktion von Isotopien (60 ff.) bereiten einige Textsorten besondere *Schwierigkeiten*. Es bedarf besonderer Aufmerksamkeit auf Sequenzen wie etwa diese: “Wie David und Goliath, so ist Guatemala gegen die Welt, mit dem Wort (Gottes)” (Interview 118). Gemeint sind Sequenzen, in denen verschiedene Manifestationsformen von Bedeutungen zusammenkommen – etwa unterschiedlich lange Umschreibungen (expandierte Sequenzen)⁶⁵, figurative Ausdrücke u.a. –, die erst eine Interpretation durchlaufen müssen, um in eine Äquivalenzreihe unter

56 “Sufrimos escasez económica” (Interview 9)

57 Dass hier noch weitere nichtsprachliche “kontextuelle Seme” aus der Beobachtung, der Gesprächssituation usw. einfließen, liegt auf der Hand.

58 “Vivo en pobreza.” (Interview 76)

59 “Hemos visto la pobreza.” Interview 29.

60 “No tenemos cosas materiales” Interview 8.

61 Das heißt, sie organisieren “die Manifestation in Sememen” (108). Auch hier wird sofort deutlich, dass die bedeutungsstiftenden Effekte des gesellschaftlichen Kontextes durch ein hermeneutisches Lesen der Texte eingebracht werden müssen. Andernfalls ist das Risiko einer allodoxen Zuschreibung von Bedeutungen zu groß.

62 “La ganancia diaria va para comer.” Interview 8.

63 “Hemos visto la matanza y la pobreza.” Interview 29.

64 “Mi primo amaneció torturado y degollado.” Interview 9.

65 ... wie etwa die Fragesequenzen im Kreuzworträtsel, die einen angeblich äquivalenten Begriff verlangen, dessen Bedeutung sie jedoch gerade nicht ausschöpfen: “sportlicher Wettstreit” ~ “Wettkampf”. (65)

einem einigermaßen zutreffenden Begriff eingeordnet werden zu können. Ausdrücke wie “Volk gegen Volk, Sohn gegen Vater und Vater gegen Sohn...’ Es erfüllt sich schon.”⁶⁶ beschreiben aus der Sicht der Betroffenen die Lage und konnotieren gleichzeitig ihre religiöse Bedeutung: “Zeichen der Endzeit”. Besondere Aufmerksamkeit verlangen auch Texte, die mit “obliquen Definitionen” arbeiten, also etwa kleine Geschichten oder (absichtlich) ungenaue bzw. mehrdeutige Andeutungen zur “Definition” eines nicht genannten Themas oder Akteurs präsentieren.⁶⁷ Das können Texte sein wie: “(...) Ich habe geträumt, dass ich zur Stadt fuhr. Auf halber Strecke sah ich einen großen Frosch, aber riesig, der Frosch und seine Flossen... Er hat fast den ganzen Asphalt eingenommen. Der Bus mußte drum herum fahren. (...) Und (der Frosch) sprang dann in’s Maisfeld, um den ganzen Mais aufzufressen. Den ganzen Mais! Und er scharrte und fraß allen Mais. (...)” Die Schwierigkeiten sind aber auch hier zu bewältigen, wenn die strukturelle Beschreibung auf Kenntnisse der Bedingungen der jeweiligen Praxis zurückgreifen kann (81) und das textliche Umfeld genug Kombinationsmöglichkeiten zur Bestimmung von wahrscheinlichen Bedeutungen bereitstellt.⁶⁸ Im Falle des Traumes vom Frosch etwa gibt der nähere textliche Zusammenhang folgende Zusätze: “Das (den Traum, HS) vergesse ich auch nicht, denn ich denke, vielleicht ist es das Unheil, das kommt, der Hunger. (...) Diese Träume sind seltsam, Mensch. Aber man fühlt, dass die Wiederkunft Christi nahe ist.” (Interview 41) Wenn man eine Isotopie herstellen will,⁶⁹ kann man den Traum als zugehörig zum Klassen “Armut” ansehen und unter dem Bedeutungseffekt “drohende Not” verstehen. Der Textzusammenhang spricht zugleich eine religiöse Deutung der umschriebenen sozialen Lage aus, die auf die Klassen-Basis “Zeichen der Wiederkunft Christi” einer anderen, aber verbundenen Isotopie verweist.⁷⁰

Die *Konstruktion von Isotopien* (144 ff.) arbeitet mit den kollektiven Textcorpora (84), die sich in der vorliegenden Untersuchung aus Interviews oder Reden der untersuchten Habitusformationen zusammensetzen. Die Texte werden für die Systematisierung im Modell vor allem nach dem Verfahren der einfachen Reduktion aufbereitet. Dieses besteht darin, “die Äquivalenzen zwischen mehreren Semen oder mehreren Nachrichten zu erkennen und sie mit Hilfe einer Denomination zu registrieren, die der ganzen Klasse von als äquivalent erachteten Vorkommen gemeinsam ist” (145). Die Reduktion figurativer Äußerungen (147) wie etwa “zittern” auf “Angst haben” bei einem entsprechenden Textzusammenhang spielt ebenfalls eine wichtige Rolle für die Arbeit, während Kondensationen (149) längerer Sequenzen (wie etwa des Traumes vom Frosch) eher die Ausnahme bilden. Längere, dichte Sequenzen wie diese kann man nach Fertigstellung der Isotopie unter Nutzung des Erkenntnisgewinns als Einzelfälle untersuchen. Greimas unterscheidet Funktionen von Qualifikationen (115 ff., 156). Damit lassen sich spezifische Isotopien für Aktanten (Qualifikationen) und Funktionen (Prädikate) erstellen, die aufeinander bezogen sind. Die Funktionen sind dabei den Aktanten untergeordnet. Schließlich werden aus den reduzierten Lexien Klassen gemeinsamer Bedeutungen gebildet, denen jeweils ein Denominator übergeordnet wird. Wenn die Zahl dieser Denominatoren groß ist und ihre Einteilung in Bedeutungsklassen sinnvoll erscheint, so werden den einzelnen Klassen ebenfalls wieder Denominatoren übergeordnet bis daraus die Klassenbasis der Isotopie bestimmbar wird. (Die Anzahl der in den höheren Stufen verarbeiteten einzelnen Lexien gebe ich in dieser Untersuchung zwischen zwei Schrägstrichen /xx/ an, wo nötig oder sinnvoll. Denn die Wiederholung spielt für die Dominanz bestimmter Bedeutungseinheiten eine nicht zu unterschätzende Rolle, wenn auch nicht mit den Verfahren und Kriterien quantitativer Methoden vergleichbar.)

Die eben erwähnten, von der Syntax längerer Lexien zum Ausdruck gebrachten, Funktionen geben Gelegenheit – über die Ordnung der Isotopie als Äquivalenzklasse hinaus –, die logischen Relationen zu nutzen, um

66 Gedächtniszitat nach Matthäus 24,7 aus dem Neuen Testament (Interview 8).

67 Vgl. Greimas: *Semantik* 78 ff. Die “oblique Definition” ist nicht selten eine strategische Redeweise; sie wird häufig in einer Situation extremer Unterdrückung, wenn von den Aktionen der Armee die Rede; hier hätte die Benennung von Ross und Reiter leicht die Folgen, von den apokalyptischen Rossen niedergestampft zu werden.

68 “Die obliquen Definitionen und selbst die Ereignis-Definitionen können folglich benannt werden, unter der Bedingung, daß sie innerhalb eines hinreichend dichten oder hinreichend langen isotopen Kontextes situiert sind, d.h. eines Textes, der die nötige Information für die klassematische Rahmung... der nicht-isotopen Sequenzen aufweist.” (83) Dass Greimas in diesem Zusammenhang die Möglichkeit einer “objektiven (Hervorh. HS) semantischen Analyse” (81) in Frage stellt, zeugt von Realitätssinn.

69 ... wobei man mit diesem Text natürlich noch sehr viel mehr anfangen kann.

70 Zur Vernetzung von Isotopien auf der Grundlage der textlichen Relationen vgl. weiter unten..

“Modelle zu explizieren, die nicht länger von den Existenzmodi, sondern von den Transformationsmodi” (151) Rechenschaft ablegen.

Auf diese Weise bilden die Isotopien die Grundlage für die Konstruktion des *Netztes der Operatoren* einer praktischen Logik. Dies führe ich im Laufe dieses Kapitels weiter aus.

Eine *Einschränkung* bringt die Arbeit mit Isotopien freilich mit sich. Isotopien reduzieren Komplexität und Redundanz und fördern erklärende Strukturen zutage. Aber man kann sie nur erstellen “um den Preis einer gewissen Verarmung der Bedeutung” (145). Deshalb gilt für die Arbeit mit den fertig konstruierten Isotopien, was generell für die strukturelle Analyse gilt: Die scheinbare Objektivität der Struktur ist nur ein Zwischenschritt, über den klareres hermeneutisches Lesen und damit ein besseres Verständnis der Operatoren der praktischen Logik möglich wird.

Die Erarbeitung von Isotopien ausgehend von kleinen Einheiten der Diskurse erschließt kohärente Interpretations-Hinsichten für ganze Habitusformationen. In Alltagssprache kann man den Gewinn so formulieren: Isotopien geben das gemeinsame Grundthema der jeweiligen untersuchten Gruppe an und schlüsseln es auf in eine Vielzahl damit verbundener Einzelthemen. Die Einzelthemen werden in der fraglichen Gruppe unter der Gesamthinsicht des Oberthemas gesehen, und das Oberthema enthält für diese Gruppe die in den Unterthemen aufgeführten Gesichtspunkte. Eine solche Aufstellung kann (unter ihrem Oberthema) selbst als ein Element der praktischen Logik aufgefasst werden. Denn sie weist eine Vielzahl semantischer (und damit logischer) Verbindungen zu anderen “Themen” auf. Daraus entstehen Verbindungen, Verweise, Schlussfolgerungen, Assoziationen etc., mit denen die entsprechende praktische Logik operiert. Diese werden dann im Modell des Netztes zur Sprache gebracht.

Im folgenden Text konstruiere ich Isotopien nach den Vorgaben von Greimas. Ich führe allerdings eine leichte Abwandlung von Greimas’ Unterscheidung in funktionsbezogene und aktantielle Isotopien ein.⁷¹ Im Blick auf die Untersuchung praktischer Logik wandle ich den Funktionsbezug in Erfahrungsbezug um. Das heißt, dass die entsprechenden “E-Isotopien” in der vorliegenden Untersuchung aus Textesequenzen gewonnen werden, die Erfahrungen der Akteure zum Gegenstand haben. Den Aktantenbezug transformiere ich in Deutungsbezug. Das heißt, dass die entsprechenden “D-Isotopien” sich aus Textesequenzen zusammensetzen, die entsprechende Deutungen der Akteure zum Gegenstand haben.

Einstieg in die Analyse ist, unserem Ansatz gemäß, die Erarbeitung der Isotopie zu den Beschreibungen der *negativen Lebensumstände* durch die Akteure – eine E-Isotopie. Diese verschafft einen nach Relevanz geordneten Überblick über die von den Akteuren als problematisch empfundenen Lebensumstände.

Die Isotopieanalyse erschließt aus den Diskursen thematische Einheiten in ihrer Beziehung zueinander. Sie gibt das “Oberthema” an, unter dem eine bestimmte Gruppe (Habitusformation) ihre gesellschaftliche Lage oder sonst irgendeinen Gegenstand ihres Interesses verhandelt. Und sie erschließt die zugeordneten Themenkreise und deren Bedeutung. Ich unterscheide in erfahrungs-

71 Dazu genauer unten, S. 198.

bezogene "E-Isotopien" und deutungsbezogene "D-Isotopien". Die Untersuchung setzt bei den negativen Erfahrungen der Interviewpartner ein.

b. Lebensbedingungen der PERG: "grievances"

Die Isotopie "*negative Lebensbedingungen*" zeigt die Wahrnehmung auf, die die Akteure von ihren Problemen und negativen Erfahrungen haben, d.h. von der objektiv festgemachten Unzufriedenheit mit den Lebensbedingungen. Sie läuft im Oberbegriff "Verlust von Zukunft", d. h. von Lebensmöglichkeiten und Handlungsperspektiven, zusammen. Diese Wahrnehmung stimmt mit den objektiven Indikatoren der gesellschaftlichen Entwicklung überein. Die Akteure verstehen den Verlust von Zukunft als Syndrom der Bedrohung durch wirtschaftliche Not, militärische Gewalt, durch eine allgemeine gesellschaftliche Unsicherheit aufgrund der Zerrüttung verschiedenster sozialer Lebenszusammenhänge wie öffentliche Sicherheit, Familie, indigene Dorfstruktur und politische Institutionen; auf der persönlichen Ebene entspricht diese Zerrüttung einem stark verbreiteten Alkoholismus. Besonders wichtig ist dabei die Wahrnehmung, dass alles immer schlechter wird, also keine positive soziale Laufbahnperspektive mehr besteht.

Die 45-jährige Wirtin einer Imbissstube resümiert: "Vor fünfzehn oder zwanzig Jahren haben wir diese Metzerei und Armut und das alles nicht gekannt. (...) Auf der ganzen Welt wird alles schlechter." (Interview 29) Äußerungen wie diese verarbeiten die erfahrene existentielle Bedrohung als Symptom einer *allgemeinen Verschlechterung*, eines allgemeinen Verlustes an Zukunftsperspektive für "die Welt".

| Beschreibung negativer Erfahrungen | |
|---|--|
| Erfahrungs-Isotopie, PERG, Mitglieder. | |
| (E-Isotopie) | |
| Verlust von Zukunft | |
| 1. | <i>Bedrohung durch zunehmende Not</i> /37/ |
| 1.1 | wirtschaftliche Existenzgrundlage /21/ Armut generell /9/ (davon: "zunehmend" /5/) Arbeitslosigkeit /2/ Witwen/Waisen /1/ Ausweglosigkeit /5/ gesellschaftliche Gegensätze /4/ (davon: Diskriminierung /1/) |
| 1.2 | Physische Integrität /16/ Krankheit /13/ Sehr früher Tod /3/ |
| 2. | <i>Gesellschaftliche Unsicherheit</i> /32/ |
| 3.1 | kriminelle (soziale) Gewalt /9/ Verbrechensopfer werden /5/ (davon: fast ermordet /3/) Verwicklung in Handel /4/ |
| 3.2 | Zerrüttung der Familie /8/ Probleme generell /2/ Familiäre Gewalt /3/ (davon: Zush. mit Alkohol /2/) Ehebruch /3/ |
| 3.3 | Zerrüttung der Politik /10/ Keinen Frieden durch Politik /5/ Korruption /3/ Verlogenheit /2/ |
| 3.4 | Zerrüttung/Verlust indigener Integration /5/ Verschwinden des Brauchtums /3/ Rassistische Diskriminierung /2/ |
| 3. | <i>Alkoholismus</i> /16/ |
| 4.1 | Trunksucht /6/ |
| 4.2 | Gewalt im Rausch /5/ |
| 4.3 | Rituelles Trinken /3/ |
| 4.4 | Verantwortungsloses Trinkverhalten /2/ |
| 4. | <i>Bedrohung durch Armee</i> /12/ |
| 2.1 | Töten von Menschen /4/ |
| 2.2 | Folter /3/ |
| 2.3 | Entführungen /3/ |
| 2.4 | Unsicherheit zu Hause /2/ |
| (5. | <i>Handlungsperspektive Religionsfreiheit</i> /3/ – <i>Bezug auf positive Lebensumstände</i> |
| (n = 16, t = 16) | |

Tabelle 1: Beschreibung negativer Erfahrungen (E-Isotopie)

Der Fokus der Wahrnehmung liegt auf den unmittelbar im Alltag spürbaren Auswirkungen der Lage: wirtschaftliche Not und Zerrüttung der sozialen Lebenszusammenhänge. Letztere zehrt in besonderem Maße mögliche Widerstands- bzw. Handlungsreserven auf, da die engsten Solidarzusammenhänge zerbrochen werden.

"Ich bin von zuhause weg gegangen weil mein Vater uns übel mitspielte, wenn er besoffen war. Manchmal wurde es zwölf, ein Uhr nachts und wir schliefen alle fest, meine Mutter, meine Brüder, die ganze Familie. Dann kam der unangenehme Mensch nach Hause und schlug Krach. Manchmal versteckten wir die Axt, die *machete* (Haumesser), das Küchenmesser, alles Eisen eben, mit dem man töten kann." (Interview 9, ein indigener Bauer)

Dazu kommt in zweiter Linie die Erfahrung, dass politisches und soziales Organisieren sowohl höchst risikoreich als auch weitgehend sinnlos ist.

Zunächst ist der militärische Druck auf die Zivilbevölkerung extrem stark. Dies wird in der Isotopie nicht gleich klar. Wenn man aber bedenkt, dass der von Angst durchtränkte

Kontext das Reden über das Militär selbst risikoreich erscheinen ließ, haben die notierten Äußerungen ein höheres Gewicht. Jede Form politischer Betätigung oder sozialer Organisation der unteren Schichten wird verfolgt. Öffentliches Handeln im Blick auf Veränderungen erscheint folglich unmöglich.

Frage: "Ist es möglich die existierenden Probleme zu lösen?" *Antwort:* "Das geht nicht mehr. Wenn einer (sie) lösen möchte, ist er am nächsten Tag verschwunden. (...) Sie bringen ihn um. (...) Wenn einer aufsässig ist oder seine Rechte einklagt, dann ist er am nächsten morgen tot. (...) Viele Evangelische haben sie hier vor drei Jahren umgebracht, weil sie hier so eine Sache gemacht haben⁷² ... Folterungen, Entführungen und so weiter. (...) Man konnte nicht auf die Straße gehen und nicht mehr im Haus schlafen. (...) Man schläft fest und plötzlich fangen sie an, gegen die Tür zu schlagen und zu treten, und sie kommen herein und nehmen einen mit und bringen einen um." (Interview 6, indigener Bauer und Kleinsthändler)

Ähnliches gilt für die etablierte Politik. Politiker gelten – aus gutem Grund – als korrupt.⁷³ Das Engagement in einer zugelassenen Partei verspricht für einen armen Landarbeiter oder Slumbewohner keinerlei Nutzen, nicht einmal langfristig.

Es überwiegt also die Erfahrung, nicht mehr wirksam handeln zu können, keinen Ausweg aus der Lage mehr zu finden. Sie wurde von vielen Befragten und Gesprächspartnern in einem fast sprichwörtlichen Summarium zum Ausdruck gebracht: "Es gibt kein Wohin" (*no hay para donde*).

Bei den Interviewpartnern der PERG hat es darin lediglich eine Ausnahme gegeben: die gelegentliche Erwähnung, dass bei allem Elend ja noch die Religionsfreiheit geblieben sei. Dies bestätigt im Handlungszusammenhang der PERG freilich nur den Ausweg, den deren Mitglieder aus der Misere genommen haben: religiös zu handeln.⁷⁴

Was sich aus wissenschaftlicher Distanz als Verlust von *Zukunftsperspektiven* beschreiben lässt, zeigt sich aus der Sicht der Akteure als realer Verlust von *Zukunft*. Dieses Erleben eines Verlustes von Zukunft entspricht genau der Erfahrung, die Ramstedt als charakteristisch für eine Krise beschreibt: "Handeln auf eine weitere Zukunft erscheint... sinnlos und irrational; ...die Krise vernichtet erwartbare Zukunft."⁷⁵ Eben diese Erfahrung wird von den Mitgliedern der PERG in einer solchen Intensität gemacht, dass sie sie auf die "ganze Welt" ausweiten.

Die Perspektive wird apokalyptisch. Doch das hängt schon mit der Ursachenzuschreibung zusammen.

72 Es gab in diesem indigenen Dorf schwere Übergriffe durch einen örtlichen Militärbeauftragten und eine paramilitärische Bande, die dieser um sich gesammelt hatte. In diesen Übergriffen und Konflikten mischten sich nationale politische und militärische Strategie mit örtlichen Rivalitäten.

73 "Die Politiker denken nicht an das Volk (...), sondern an das Geld." Interview 23, ein indigener Gelegenheitsarbeiter.

74 Weitere, politische Implikationen dieser Feststellung spielen erst in sehr untergeordneten Urteilschemata dieser Habitusformation eine Rolle.

75 Ramstedt: *Bewegung* 139.

Die Isotopie "negative Lebensbedingungen" knüpft bei der Beschreibung ihrer Probleme durch die Akteure an. Sie erschließt ein Konglomerat von Problemfeldern wie zunehmende wirtschaftliche Not, Zerrüttung der sozialen Beziehungen in jeder Hinsicht, Alkoholismus, militärische Unterdrückung, und all dies ohne Aussicht auf Besserung. All diese Faktoren werden von den Akteuren mehrheitlich als ein "Verlust von Zukunft", d.h. von Handlungs- und Laufbahnperspektive, empfunden.

2. Zeichen der Endzeit: Ursachenzuschreibung

Erfahrungen werden gedeutet. Sie sind ohne Deutung gar nicht zu haben, insofern jede Wahrnehmung sofort über entsprechende kognitive (affektive und körperliche) Schemata vermittelt wird. Greimas berücksichtigt diese Tatsache in seiner Semantik. Er tut dies unter anderem, indem er zwei verschiedene Dimensionen von Isotopien unterscheidet. In unserem Vokabular: eine an Erfahrung und eine an Deutung orientierte. Die Lagebeschreibungen der PERG-Mitglieder kommen selbstverständlich auch nicht ohne Deutung daher. Eine religiöse Bewegung kann bei Ursachenzuschreibungen für Probleme natürlich auf religiöse, mythische Faktoren zurückgreifen. Sie muss es aber nicht. Sie kann auch gesellschaftliche Ursachen für gesellschaftliche Probleme angeben und dann religiöse Lösungsstrategien vorschlagen. Was in den unterschiedlichen Bewegungen der Fall ist, kann man mit der Analyse der zweiten Isotopiedimension erschließen.

a. *Erfahrungs- und deutungsorientierte Isotopien*

Die Deutung von Erfahrung schreibt unter anderem den Erfahrungen Ursachen zu. Diese Zuschreibungen bewegen sich zwischen einer "harten" Form, der expliziten Formulierung direkter Kausalität, und einer weichen, dem Spiel mit Äquivalenzen. Eine "weiche" Weise findet sich im Traum vom Frosch, der allen Mais auffrisst.⁷⁶ Die Gefräßigkeit des Reptils ist für den Erzähler ein Auslöser für die Vorstellung, "dass die Wiederkunft Christi nahe ist" (Interview 41), ein *Zeichen* also. Die erfahrene Wirklichkeit und die mit ihr verbundenen Befürchtungen werden mit einer (religiösen) Deutung versehen. Eine "härtere" Variante findet sich in der Feststellung: "Man muss durch diese Schwierigkeiten hindurch, *denn* der Herr ist nahe. (...) 'Volk gegen Volk, Sohn gegen Vater und Vater gegen Sohn.' (Matthäus 24,7) Es erfüllt sich schon."⁷⁷ Der Schilderung der (gesellschaftlichen) Lage wird eine weitere Bedeutung mitgegeben, die sie erklärt. Im Diskurs sind beide Ebenen oft sehr eng miteinander verflochten. Die praktische Logik gleitet für gewöhnlich hin und her; keineswegs vom

76 Vgl. oben S. 193

77 Interview 12. Hier setzt die erste Lexie eine explizite Relation der Kausalität statt einer losen Äquivalenz; und die zweite verbindet die Ebenen der Schilderung der Umstände mit der ihrer Deutung, indem sie durch die Wahl einer apokalyptischen Passage aus der Bibel zur Schilderung der Lage eine komplexe Isotopie produziert, den Diskurs also als konnotatives System aufbaut. Vgl. hierzu Greimas: *Semantik* 87 f. und zum konnotativen System Roland Barthes: *Semiologie*.

Interesse an einer säuberlichen Unterscheidung von “Erklärung und Beschreibung” geleitet, sondern vielmehr bemüht darum, die eigenen Deutungen als die natürlichsten der Welt erscheinen zu lassen (und sie auch dafür zu halten).

Diese semantischen Operationen der Deutung sind in den Diskursen beschreibbar, und zwar als eigene Isotopie. Greimas’ Unterscheidung von zwei Dimensionen der Isotopien macht es möglich, Beschreibung und Deutung für die Analyse und die Konstruktion eines Modells kontrolliert aufeinander zu beziehen.

Exkurs: Zu Erfahrungs- und Deutungsbezug von Isotopien

Greimas (*Semantik* 108 ff.)⁷⁸ geht im Blick auf die “Beschreibung der Bedeutung” durch Isotopiebildung aus von einer “Dichotomie des manifestierten Unversums” der Bedeutungen in eine kosmologische und eine noologische Erkenntnishinsicht.⁷⁹ Er unterscheidet zwischen der Rede über die Außenwelt und die Innenwelt (ein schwerer Sack vs. ein schweres Gewissen).⁸⁰ In Texten tritt die kosmologische Dimension als “praktische Manifestation” auf, die noologische als “mythische Manifestation” (109). Dies hat zur Folge, dass eine Isotopie sich in sekundäre Isotopien ausdifferenziert, die eben diese “praktischen oder mythischen Manifestationen” der untersuchten Texte festlegen. In textanalytischer Hinsicht, so Greimas, treten *grosso modo* die der mythischen Manifestation zugehörigen Redeeinheiten eher in “diskreter” Form auf, also in kurzen, von anderen deutlich unterschiedenen Einheiten, die die “Vorstellung von Substanz” (110) und Qualitäten (111) hervorrufen,⁸¹ etwa: “Allmacht Gottes”, “Macht Gottes im Heiligen Geist” (D-Isotopie MACHT GOTTES, NPERG). Die der praktischen Manifestation zugehörigen Redeeinheiten sind hingegen aus mehreren Elementen “integriert” (110) und verhalten sich als Prädikate bzw. Funktionen zu den Elementen der “mythischen” Manifestation, also etwa: “Angeredetsein von Gott”, “Einswerden mit der Geistesmacht” (E-Isotopie MACHT GOTTES, NPERG).⁸² Greimas macht diese Beobachtungen zum Ausgangspunkt seiner aktantiellen Analyse (157 ff.), indem er die diskreten Vorkommen “Aktanten” und die integrierten “Prädikate” nennt (110), unterschiedliche Typen von Aktanten entwickelt (117) usw.⁸³ Ich werde diesem speziellen Strang der Überlegungen nicht weiter folgen, sondern belasse es bei der Konstruktion von Bedeutungsklassen unter der vereinfachten Bedingung der Absehung von Aktanten (116). Das reicht zur Konstruktion eines Strukturmodells von Operatoren praktischer Logik vollkommen aus.

Für die *praxeologische Arbeit* mit der Unterscheidung der beiden Dimensionen möchte ich noch kurz die Begriffe präzisieren. Die Unterscheidung von kosmologisch vs. noologisch gibt eine grobe Richtung an. Nur sollte sie nicht vornehmlich als Differenz von “innen vs. außen” aufgefasst werden. Auch eine Erfahrung mit Dingen ist ja immer auch “innen”, denn sie wird vermittelt der Wahrnehmung gemacht. Weiter bringt eine Unterscheidung in Erfahrung und Deutung. “Erfahrung” enthält einen stärkeren Bezug zu Widerfahrnissen und Handlungen in den

78 Seitenzahlen in Klammern wieder aus diesem Werk.

79 Mit dieser von A. M. Ampère abgeleiteten Unterscheidung gleitet Greimas nicht ab in die “Kosmologie” frühneuzeitlicher Metaphysik. Es geht lediglich um die Unterscheidung der Sphäre der Erkenntnis nach den Abteilungen der “kosmologischen und noologischen Disziplinen”. (Räntsch-Trill: *Noologie* 905).

80 Greimas: *Semantik* 108. Die Unterscheidung von Innen und Außen ist missverständlich, denn sie konnotiert die von Individuum vs. Gesellschaft, Innerlichkeit vs. Tätigkeit usw., während doch Erfahrungen wie die einer psychischen Krankheit, einer Depression etc. innere Erfahrungen sind, die gleichwohl nicht als noologisch bezeichnet werden können.

81 Wohlgermerkt: die “Vorstellung hervorrufen”, und nicht: “Substanzen bezeichnen”.

82 Vgl. auch in der Isotopieklasse *Kirche* der PERG die Differenz von diskreten Ausdrücken wie “Licht”, “Leben”, “Lehre” gegenüber integrierten wie “sich Gott unterwerfen”, “nicht mehr rauchen” usw.

83 Das Aktantenmodell ist im deutschen Sprachraum gelegentlich zur Untersuchung von literarischen Sinnstrukturen aufgenommen worden; vgl. Nethöfel: *Strukturen* 62 ff. und 222 ff.

verschiedenen Feldern menschlicher Praxis; "Deutung" enthält einen stärkeren Bezug auf kognitive Verarbeitung von Erfahrung durch Wahrnehmung, Urteil und das Entwerfen von Handlungen. Dabei ist aber Erfahrung nicht frei von den kognitiven Prozessen, und Deutung gibt es nicht ohne Erfahrungsbezug. Beide "Ebenen" sind somit ständig eingebunden in (und funktional für) die Arbeit der Operatoren praktischer Logik.

Die Beziehung zwischen Deutung und Erfahrung ist nicht die von Ursache und Wirkung. Deutung legt Erfahrung lediglich Bedeutung bei. Die Diskursanalyse rekonstruiert demnach, welche Bedeutung die Akteure ihren Erfahrungen beilegen. Dazu reicht es zunächst, wenn die erfahrungs- und deutungsbezogenen Isotopien (E- und D-Isotopien) zueinander in der Relation von Äquivalenz stehen – gleich ob Akteure meinen, die Not sei ein *Zeichen* der Endzeit oder dadurch *hervorgebracht*, dass der Herr sich naht. Erst, wenn es um die genaue Untersuchung von Ursachenzuschreibungen im Modell der Operatoren geht, wird die Analyse der (semantischen und logischen) Relationen zwischen Elementen der E- und der D-Isotopien wichtig.

Das Verhältnis zwischen Erfahrung und Deutung erschöpft sich nicht in der Zuschreibung von Ursachen. Im Rahmen des Transformationsmodells wird das Verhältnis von Erfahrung und Deutung wichtig für die Hervorbringung von Wahrnehmung, Urteil und Handeln generell, von Lösungsansätzen für Probleme und Strategien. Sie ist Grundlage für das Transformationsmodell der praktischen Logik.

Darüber hinaus werden in der Analyse von Details die präzisen semantischen und logischen Relationen zwischen Elementen der beiden Isotopien wichtig. Dabei haben die Isotopien selbst allerdings nur noch die Funktion, die weiteren Kontexte der beteiligten Elemente im Blick zu halten. Dies lässt Rückschlüsse zu über die Bedeutung der jeweiligen Relation für das gesamte System (Netz).

Wenn man Deutungen untersucht, sollte man außerdem darauf achten, dass Akteure sich beim Deuten von Erfahrungen gerne vorstellen, substanzhafte Größen (Götter, das Schicksal etc.) seien die *Ursache* für Widerfahrnisse,⁸⁴ und dass sie Erfahrenes oder Handlungen lieber mit Verben schildern als mit Substantiven. Das ist hilfreich für die diskursanalytische Heuristik. Es ändert aber nichts daran, dass sowohl die verarbeitete Erfahrung als auch das deutende Element des Schemas Operatoren praktischer Logik sind, d.h. wirkende Elemente von Praxis.⁸⁵

Greimas unterscheidet zwischen Textelementen, die sich eher auf Dinge und Ereignisse beziehen (kosmologisch, außen, praktisch), und solchen, die eher Wissen zum Gegenstand haben (noologisch, innen, mythisch). Erstere Ebene bezieht sich auf das, was Aktanten "tun", letztere auf das, was sie "sind". Beide sind in den vorfindlichen Diskursen eng miteinander verflochten, können aber durch Analyse in unterschiedliche Isotopien gebracht werden.

Ich wandle, wie schon gesagt, diese Unterscheidung um und spreche nicht von "kosmologisch" und "noologisch", Aktant und Funktion etc., sondern von Erfahrung und Deutung. Dabei bezieht sich Erfahrung eher auf Widerfahrnisse und Handlungen, während Deutung sich eher auf die entsprechenden kognitiven Prozesse zur Verarbeitung von Wahrnehmung, Urteil und Handeln bezieht. Beide Vorgänge, Erfahrung und Deutung, sind voneinander abhängig und fassen Operationen praktischer Logik begrifflich zusammen. Zugleich sind die Schilderung von Erfahrung und ihre Deutung Praktiken mit eigenen Wirkungen.

Dementsprechend kann man aus der Analyse der Texte erfahrungsorientierte und deutungsorientierte Isotopien ableiten. Die erfahrungsorientierten nenne ich *E-Isotopien* und

84 ... und so gemäß Tylors klassischer Definition von Magie die Äquivalenz für Kausalität halten.

85 Damit ist auch Greimas' Unterscheidung in "mythische und praktische Manifestation" hier nicht brauchbar. Sie geht von einem platonischen Praxisbegriff aus.

die deutungsorientierten *D-Isotopien*. Sie rekonstruieren also zwei Dimensionen aus einem Diskurs und machen sie voneinander unterscheidbar. Als zwei Isotopien – also als thematische Reihe von Begriffen, Oberbegriffen usw. – stehen sie zueinander in einer Beziehung von Äquivalenz im Blick auf einen gemeinsamen Oberbegriff, denn beide Isotopien gehören zu ein und demselben Erfahrungszusammenhang und nicht zu völlig verschiedenen Kontexten. Sie rekonstruieren eben zwei Dimensionen *eines* feldspezifischen Prozesses kognitiver Operationen, der Erfahrung und Deutung miteinander vermittelt.⁸⁶ In *Alltagsprache* kann man sagen, dass die E-Isotopie von einem Themenkreis dasjenige enthält, was die “konkreten Geschehnisse”, “die Fakten” schildert, und die D-Isotopie dasjenige, was die Personen davon halten.

In technischer Hinsicht heißt das, dass E- und D-Isotopie erst einmal getrennt rekonstruiert und aufgezeichnet werden. Erst dann werden sie in Beziehung gesetzt als zwei Dimensionen einer Isotopie. Konkret für PERG: Zunächst werden die E-Isotopie “Verlust von Zukunft” und die D-Isotopie “Endzeit” für sich erstellt. Dann werden sie in der Isotopie ENDEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST zusammengefasst, in der beide einander interpretieren.

Im Blick auf ein Modell der praktischen Logik ist diese Verbindung freilich noch eine sehr unvollkommene Maßnahme. Erfahrung und Deutung sind im Vollzug der Praxis für die Akteure meist eine Operation. Dinge, Güter, Institutionen, Handlungen etc. werden zugleich immer auch als Zeichen erfahren und verweben sich in der Wahrnehmung sofort mit Deutungen. Die dispositionellen Schemata des Habitus strukturieren schon die Wahrnehmung und deuten Erfahrung bereits, wenn sie auch nur die Sinnesorgane erreichen. Nur Reflexion *ex post* unterscheidet Erfahrung und Deutung voneinander. Und selbst in der Reflexion sind Erfahrung und Deutung immer noch eng aufeinander bezogen, insbesondere was ihre Inhalte angeht.

Die Isotopien gehen in das Transformationsmodell der praktischen Logik ein. Dort werden Erfahrung und Deutung als zwei grundlegende und ständig präsente Operationsebenen der praktischen Logik konzipiert. Die gesamten Umwandlungsprozesse entlang der Schemata bringen ständig Erfahrung und Deutung miteinander in Beziehung. Insofern ist für die Operationen nicht so sehr die unterscheidende Gegenüberstellung von Erfahrung und Deutung wichtig, sondern die Vermittlung zwischen ihnen. Eine Vermittlung lässt sich aber nur zwischen Unterschiedenem beschreiben. Die Rekonstruktion von E- und D-Isotopien als unterschiedene Einheiten ist folglich ein wichtiger Schritt auf dem Weg zur Konstruktion des Modells.

Ich frage hier zunächst einmal danach, wie die Akteure der PERG ihre schlechten Lebensbedingungen, den “Verlust von Zukunft”, deuten. Denn Ausgangspunkt für jeden plausiblen Handlungsentwurf im Blick auf ein Problem ist die Zuschreibung der Ursachen für das Problem.

86 Allerdings gibt es zwischen den Einzelelementen von Isotopien durchaus semantisch und logisch qualifiziertere Relationen als die der bloßen Ähnlichkeit. Kausalität ist stärker als Ähnlichkeit. Die Isotopien als solche geben für Untersuchungen von Relationen eine präzise Auskunft über das jeweilige Umfeld der beteiligten Elemente im System der praktischen Operatoren. Zur Relationierung von Isotopien vgl. unten, S. 206.

Die Artikulation von Erfahrung (in diesem Fall der gesellschaftlichen Probleme) ist in der praktischen Logik unmittelbar mit Deutung (Ursachenzuschreibung) vermittelt. Die getrennte Rekonstruktion von erfahrungs- und deutungsbezogenen Isotopien ermöglicht zunächst, Erfahrung und Deutung in der Diskursanalyse zu unterscheiden und dann erklärend aufeinander zu beziehen. Hier liegt die methodische Grundlage für die spätere Rekonstruktion der Grundstrukturen einer praktischen Logik.

b. Deutung von Erfahrung: PERG

| Deutung der negativ bewerteten Erfahrungen | |
|---|--|
| Deutungs-Isotopie, PERG, Mitglieder | |
| (D-Isotopie) | |
| Endzeit | |
| 1 | <i>Gewissheit des nahen Weltendes</i> /23/ |
| 1.1 | Schrecken des Endes /11/ "Kriege, Hungersnöte..." (Mt. 24,6.7) /8/ "Anfang der Wehen" (Mt. 24,8) /1/ Ende der Welt nahe /1/ Ende des Satans nahe /1/ |
| 1.2 | Erfüllung des Wortes Gottes /12/ Es steht geschrieben /7/ Erfüllung der Weissagungen /3/ Wille Gottes /2/ |
| 2. | <i>Zeichen der Wiederkunft Christi</i> /11/ |
| 2.1 | Zeichen der nahen Wiederkunft /10/ |
| 2.2 | Reich ist nahe /1/ |
| 3. | <i>Handeln des Teufels</i> /8/ Teufel /4/ Satan /3/ Geist der Welt /1/ (davon /4/ indigen im Zus. mit Krankh.) |
| 4. | <i>Menschliche Bosheit</i> /4/ Mächtige wie Teufel /1/ Militär /1/ Rassismus /1/ Modernismus /1/ |
| (5. | <i>Säkulare Bedingungen</i> /2/) Örtliche ökonom. Bedingungen /1/ individuelles Glück /1/ |
| (n = 16, t = 16) | |

Tabelle 2: S-Isotopie *Endzeit*

Die Mitglieder der PERG deuten den Verlust von Zukunftsperspektiven als Zeichen dafür, dass das Ende der Welt nahe ist. Die D-Isotopie zu den Lebensbedingungen spitzt sich auf den **Oberbegriff "Endzeit"** zu. Not, Gewalt, soziale Zerrüttung etc. werden darauf zurückgeführt, dass die Welt ihrem Ende in einem zunächst gesellschaftlichen und dann kosmischen Chaos entgegengeht. "Kriege und Hungersnöte" – zitiert aus einer biblischen Passage – prägen in dieser Endzeit das Geschehen. Diesen Ereignissen wird dadurch Unwiderworflichkeit beigemessen, dass sie als "Erfüllung des Wortes Gottes" gelten. Zugleich sind sie Ankündigung und Begleitmusik für die Wiederkunft Christi auf den Wolken des Himmels; aber sie sind erst Zeichen dafür, noch nicht die Erfüllung der Erwartung. Der "Teufel" als ein möglicher Akteur (den

man in zweiter Instanz etwa mit dem Militär identifizieren könnte) wird nur am Rande erwähnt (und davon mehrfach im spezifischen Zusammenhang von Krankheiten bei der indigenen Bevölkerung). Und selbst wenn von der Boshaftigkeit der Menschen die Rede ist, so resümiert man sie unter die notwendigen Phänomene der Endzeit. Ausdrücklich säkulare

Gründe für die schlechten Lebensbedingungen wurden – neben den anderen – nur von einem Interviewpartner genannt. Der Ton dieser Isotopie liegt somit klar auf der Unwider- ruflichkeit des Geschehens und seiner quasi-kosmischen Notwendigkeit.

“Die Bibel selbst sagt, wenn sich das Ende der Welt nähert, wird alles dieses geschehen. Es muss Krieg geben, (vgl. Matthäus 24, 6) es muss Gewalt geben, es müssen viele Dinge geschehen. Und viele werden Hunger leiden, denn es gibt kein Wohin. Also hat Christus gesagt: ‘Wenn ihr alle diese Dinge seht, dann deshalb, weil das Reich des Herrn nahe ist.’ (vgl. Markus 13, 29) Das ist jetzt; heutzutage sind wir in den letzten Zeiten.” (Interview 12)

Kriege, Not und Gewalt brechen also mit schicksalhafter Notwendigkeit, mit göttlicher Gewalt über die Akteure herein. Die Endzeit ist so unabänderlich wie die militärische Unterdrückung und der wirtschaftliche Niedergang.

In der zusammengesetzten Isotopie *Endzeitliche Perspektivenverlust* werden Erfahrung und Deutung zusammen gesehen. Die Konstruktion der unterschiedenen Isotopien ist ein methodischer Zwischenschritt. Er ermöglicht, Erfahrung und Deutung voneinander zu unterscheiden, während sie im Vollzug der praktischen Logik im Allgemeinen eng miteinander verflochten sind.

Die praktische Logik zieht Erfahrung und Deutung bis in einzelne Lexien zusammen, wenn z.B. ein biblisches Zitat zugleich als Instrument zur Beschreibung und Deutung verwendet wird.

“Volk gegen Volk, Sohn gegen Vater und Vater gegen Sohn.’ (Matthäus 24,7) Es erfüllt sich schon.” (Interview 12)

Dasselbe geschieht in Aussagen, die die gesellschaftliche Lage unmittelbar als Zeichen der Endzeit darstellen.

“Nun, wie es die Bibel sagt, ist die Wiederkunft Christi nahe, wenn sich alle diese Zeichen erfüllen. Und heute sehen wir hier in Guatemala Dinge, die es vor fünfzehn oder zehn Jahren noch nicht gab. Meine Meinung ist, dass sich das Wort Gottes buchstabengetreu erfüllt. Und daß es Erdbeben und Kriege und Seuchen (vgl. Matthäus 24, 6 f.) und viele andere Dinge geben wird.” (Interview 9)

| | |
|---|---|
| Isotopie | |
| ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST | |
| Deutungs- und Erfahrungs-Isotopie, PERG, Mitglieder | |
| (D-Isotopie) | |
| Endzeit | |
| 1. | Gewissheit des nahen Weltendes /23/ |
| 2. | Zeichen der Wiederkunft Christi /11/ |
| 3. | Säkulare Bedingungen /2/ |
| (E-Isotopie) | |
| Verlust von Zukunft | |
| 1. | Bedrohung durch zunehmende Not /37/ |
| 2. | Bedrohung durch Armee /12/ |
| 3. | Gesellschaftliche Unsicherheit /32/ |
| 4. | Alkoholismus /16/ |
| (3. | Handlungsperspektive Religionsfreiheit /3/) |
| (n = 16, t = 16) | |

Tabelle 3: D-, E-Isotopie ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST

Die praktische Logik vollführt so, was in der Isotopie modellhaft nachvollzogen werden kann. Sie stellt die gesellschaftlichen Prozesse unter die einheitliche Interpretations- hinsicht: “Endzeit” (Klassem-Basis der Isotopie). Dabei hat übrigens “Endzeit” selbst

wiederum Zeichenfunktion⁸⁷: sie ist nämlich Zeichen der nahenden Wiederkunft Christi in den Wolken und damit der Errettung der Kirche. Insofern ist für die praktische Logik die Lösung des Problems bereits in der Deutung und der Beschreibung der Probleme implizit. Schon die Wahrnehmung der gesellschaftlichen Lage ist entsprechend orientiert und begrenzt. Genau so, wie Bourdieu (*Klassenstellung* 62) es betont hat, sind Dinge, Güter und deren Verteilung, Handlungen, Ereignisse unmittelbar auch Zeichen; und die Bedeutungen, die ihnen beigemessen werden, sind unmittelbar wirksam als Orientierungen für Identitätsbildung und Strategien.

In der PERG wird – anders als in NPERG – den sozialen Ereignissen und Lagen unmittelbar und nahezu ausschließlich *religiöse Bedeutung* beigemessen.⁸⁸ Dies hängt auch damit zusammen, dass zum einen die gesellschaftlichen Ereignisse als anonyme Funktionen eines undurchsichtigen Systems von Zusammenhängen erlebt werden, für dessen einzelne Auswirkungen die Akteure keine hinreichend plausiblen und kohärenten “soziologischen” Erklärungen parat haben. Vor allem aber wird die Verschlechterung der Lage als unabänderlich erfahren. Selbst wenn man Erklärungen anbrächte, wie die, dass “die Reichen schuld sind” – was hätte das zur Veränderung der Lage beigetragen? Das hätte nur dazu geführt, dass das Militär die Pfingstkirchen ebenso rücksichtslos verfolgt hätte, wie es die kirchlichen Basisgemeinden verfolgt hat. Das Erleben von Unabänderlichkeit der sozialen Lage führt somit zum unmittelbaren Rekurs auf religiös-metaphysische Deutungen. Der Unabänderlichkeit von Not und Gewalt entspricht die Unverrückbarkeit des göttlichen Ratschlusses. Und hier liegt es beschlossen, dass das Ende der Welt mit Leiden und Schmerz einhergeht, selbst aber auf die Erlösung durch die Wiederkunft des Herrn *verweist*. Hier liegen die Wurzeln für den eigentümlichen Identitätstypus apokalyptischer Bewegungen.

Eine geringe Rolle zur Deutung der Erfahrungen spielt das “Handeln des Teufels”, und wo es genannt wird, gilt es als Symptom der Endzeit. Das entspricht der Betonung der geschichtlichen Notwendigkeit des Unheilsgeschehens und einer gesellschaftlichen Position, aus der heraus man ohnehin keine Gelegenheit hat, sich mit den gesellschaftlichen Unheilstiftern erfolgversprechend auseinander setzen zu können, indem man sie als Teufel bezeichnet.⁸⁹

Der Zusammenhang von Klasse und Klassifikation, von gesellschaftlicher Position und Deutung des Weltgeschehens wird zur Grundlage auch für den Entwurf von Lösungsstrategien für die erfahrenen Probleme und die entsprechende Unzufriedenheit.

In der Diskursanalyse kann man diesen Prozess rekonstruieren, indem man die Verbindung mit weiteren Isotopien zu einer Grundstruktur untersucht und später deren

87 Man sieht hier übrigens die Struktur des konnotativen Systems, die zugleich auch die Grundstruktur der Symbolik darstellt, in der ein erstes Zeichen (die gesellschaftliche Erfahrung und ihre Bedeutung, ein Zeichen der Endzeit zu sein) zum Signifikanten für ein weiteres Signifikat wird: die Wiederkunft Christi.

88 Der einzige Befragte, der von “säkularen Bedingungen” als Ursachen für die prekäre Lage spricht, ist auch in bezug auf seine eigene soziale Lage ein Sonderfall. Anders als die anderen Mitglieder der Gemeinde hat er ein kleines, immer noch einigermaßen gut gehendes Geschäft.

89 Das ist ganz anders bei NPERG.

weitere Vernetzungen. Im Folgenden erläutere ich erst einmal den Entwurf dieser zentralen Struktur der praktischen Logik.

Die Akteure der PERG interpretieren den Verlust von Zukunft als notwendige Entwicklung in der "Endzeit". Sie erwarten einen apokalyptischen Zusammenbruch, der die nahe "Wiederkunft Christi" ankündigt. Ihre gesellschaftliche Lage fügt sich mit dieser Deutung zur Vorstellung eines notwendigen endzeitlichen Leidens. Diese Akteure schreiben ihrer gesellschaftlichen Lage unmittelbar religiöse Bedeutung zu. Sie erschließen damit in einer gesellschaftlichen Lage, die kein problemlösendes politisches oder soziales Handeln zulässt, eine Möglichkeit der Identitätsbildung und Handlung im religiösen Feld.

3. Endzeitliche Errettung: Lösungsansatz

Die Isotopie ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST zeigt die Problemartikulation und Ursachenzuschreibung bei der PERG. Die Bewegung bietet auch einen Lösungsansatz für die erfahrenen Schwierigkeiten. Der Zusammenhang von Problemartikulation, Ursachenzuschreibung und Benennung einer Perspektive zur Problemlösung⁹⁰ kann mit einem spezifisch dafür geschaffenen diskursanalytischen Verfahren untersucht werden. Das führt einen wichtigen Schritt weiter zur Rekonstruktion der zentralen Struktur der jeweiligen praktischen Logik.

Diese Verfahrensweise entspricht der Beobachtung, dass praktische Logik einfach operiert. Sie verfährt "...vermittels einiger generativer Prinzipien, die in letzter Instanz selbst auf eine fundamentale Dichotomie reduzierbar sind." (Bourdieu: *Entwurf* 248). Dabei regiert diese fundamentale Dichotomie freilich ein Netz von Gegensätzen unterschiedlichen Ranges. (Bourdieu: *Sinn* 466) Die Annahme einer fundamentalen Dichotomie lässt sich methodisch operationalisieren über Greimas' Begriff der *semantischen Achse*. Dieser bezeichnet eine grundlegende bedeutungsbildende Struktur aus zwei Gliedern. Er reicht allerdings allein nicht aus, denn praktische Logik entfaltet sich in einem weiten Netz von Schemata unterschiedlichen Ranges, die Wahrnehmung, Urteil und Handeln orientieren. Dem entsprechend muss man sich um die *spezifischen Relationen* kümmern, die die Elemente des Netzes miteinander verknüpfen. Beide Techniken der Diskursanalyse lassen sich mit der Isotopieanalyse verbinden. Sie führen so zu einer Rekonstruktion der zentralen Struktur einer praktischen Logik aus einer kontrollierten und empirisch gehaltvollen Relationierung grundlegender Isotopien.

Problemartikulation und Ursachenzuschreibung lassen sich in der empirischen Analyse mit den entsprechenden Lösungsansätzen der Akteure zusammenbringen. In methodischer Hinsicht kann man dazu auf die Erarbeitung semantischer Achsen und die differenzierte Relationierung verschiede-

90 Im *framing*-Ansatz von Benford und Snow würde man vom Übergang von diagnostischen Rahmen zu prognostischen Rahmungen sprechen.

ner Isotopien zurückgreifen. Dieses analytische Vorgehen führt zur zentralen Struktur der untersuchten praktischen Logik.

a. *Relationierung von Isotopien*

Die distinktive Struktur der Zeichen geht durch deren Organisation in isotopen Reihen nicht verloren. Sie gilt auch für die Stellung der Isotopien zueinander. Dennoch muss die Analyse, wie schon gesagt, über einen bloßen Binarismus hinauskommen – ohne aber die analytischen Vorzüge der binären Struktur zu verspielen.

Greimas bietet zwei hilfreiche Verfahren im Blick auf die diskursive Tiefenstruktur, die leicht zu kombinieren sind: die Rekonstruktion der semantischen Achse und die Untersuchung von Relationen.

Exkurs: Zur Relationierung von Isotopien

Die *semantische Achse* ist eine elementare Voraussetzung von Bedeutung, denn diese kann sich nach Greimas nur manifestieren, wenn sie sich vorher in disjunktiven Strukturen organisiert hat. Die *elementare Struktur der Bedeutung* (13 ff.)⁹¹ stellt sich somit als Relation zwischen zwei "Terme-Objekten", zwei Wörtern der natürlichen Sprache,⁹² dar: Wenn also der Begriff "Pastor" fällt, entsteht die Bedeutung in der Differenz etwa zu "Gemeindeglied" und in der Hinsicht auf "Kirchenhierarchie". Bedeutung entsteht erst durch die Bildung einer (immanenten) semantischen Achse und zugleich durch die Artikulation von Semen (Einheiten der Klassifikation, die den Lexemen auf der immanenten Ebene der Sprache zugeordnet werden). Dabei ist die Sem-Artikulation meistens binär, muss dies aber nicht zwangsläufig sein, sondern kann auch neutrale und komplexe Elemente enthalten.⁹³

Die semantische Achse und die Sem-Artikulation sind Phänomene des immanenten semantischen Universums und zeigen sich in dieser Form nicht auf der manifesten Ebene, also der des denotierten Textes. Bedeutung stellt sich dadurch ein, dass ein Term mit einem anderen gemeinsam eine Achse bildet. Das heißt, dass die "Struktur der Existenzmodus der Bedeutung ist, und daß diese durch die Anwesenheit der zwischen zwei Semen artikulierten Relation artikuliert wird". (22) Wäre also das Term-Objekt "Pastor" in einem anderen kulturellen Zusammenhang etwa dem Term-Objekt "Schamane" gegenübergestellt, so könnte die semantische Achse "Modernität" sein und die Sem-Artikulation "modern vs. traditionell". Nach Greimas hat – umgangssprachlich formuliert – folglich jedes Wort einen festen Bedeutungskern und variable Bedeutungsnuancen. Wobei – über Greimas hinaus – festgehalten werden sollte, dass die Variablen auch im kulturwissenschaftlichen Sinne kontextabhängig sind und dass nicht einmal für die Sem-Kerne bestimmter Lexeme interkulturell bzw. zwischen verschiedenen Praxisfeldern

91 Wieder bezeichnen Zahlen in Klammern die jeweiligen Seitenzahlen in Greimas: *Semantik*.

92 Greimas: *Semantik* 22, legt den Terme-Objekten der bedeutungsbildenden Relationen den Namen Lexem bei, also den der Einheiten des Lexikons, der Wörter. Er distanziert sich vorher (21) explizit von jeder Form einer Semantik, der es um die Beschreibung der Sachen an sich oder der "psychischen Substanz" geht, und grenzt sein Vorhaben auf die Ebene der Sprache ein.

93 Vgl. dazu unten, S. 207, die Tabelle *Semantische Achse nach Greimas*. Bei Greimas (18 f.) vgl. die Ausführungen zu Brøndal. Zur semantischen Achse und zur Sem-Artikulation notiert Greimas: *Mädchen/ r (Geschlecht) / Junge* bzw. *Mädchen* (Femininität) / *r / Junge* (Maskulinität). (17)

| Semantische Achse nach Greimas | | | |
|---|----------------|--------------------------------------|-------------------|
| <i>Semantische Achse:</i> | | Kirchenhierarchie | |
| <i>Relation:</i> | t1 | R (t) | t2 |
| <i>Terme-Objekte (Lexeme):</i> | Pastor | | Gemeindeglied |
| <i>Sem-Artikulation:</i> | hoch (-rangig) | | niedrig (-rangig) |
| Neutrale und komplexe Sem-Artikulation bei gleichbleibender semantischer Achse: | | | |
| <i>Terme-Objekte (Lexeme):</i> | Bischof | <i>neutral</i> Pastor | Gemeindeglied |
| <i>Sem-Artikulation:</i> | hoch (-rangig) | mittel (-rangig) | niedrig (-rangig) |
| <i>Terme-Objekte (Lexeme):</i> | Bischof | <i>komplex</i> Bischof im Ruhest. | Gemeindeglied |
| <i>Sem-Artikulation:</i> | hoch (-rangig) | hoch- und niedrig (-rangig) | niedrig (-rangig) |

Tabelle 4: Semantische Achse nach Greimas.

durchgängig Identität anzunehmen ist.⁹⁴ Das heißt für den praxeologischen Gebrauch der greimasschen Methode: Das hermeneutische Lesen mit seiner Wahrnehmung des Praxisfeldes und die genaue Untersuchung der Zeichenrelationen auf der Ebene des manifesten Textes gewinnen eine um so größere Bedeutung für die Rekonstruktion der immanenten Organisation der praktischen Logik.

Der *heuristische Nutzen* der semantischen Achse für die vorliegende Untersuchung ist Folgender: Die Organisation von Bedeutung in disjunktiven Strukturen gilt selbstverständlich nicht nur für einzelne Zeichen, sondern auch für Isotopien und ihre Untereinheiten. Wenn also die Isotopie ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST vorliegt, kann man davon ausgehen, dass entsprechende Bedeutungen im Diskurs der PERG sich durch den Gegensatz zu einer anderen Isotopie ergeben. Dasselbe gilt jeweils für die beiden Hauptbestandteile, die D- und E-Isotopien "Endzeit" und "Verlust von Zukunft".

Die Tatsache, dass diese Isotopie aus der Analyse von Problemartikulation und Ursachenzuschreibung entstanden ist, legt nahe, eine entsprechende Analyse von positiven Diskurssequenzen zu den Lebensbedingungen und den entsprechenden Ursachenzuschreibungen zu machen. Im Interesse größtmöglicher Offenheit habe ich die entsprechende Untersuchung unter dem Arbeitstitel "positive Erfahrungen und Deutungen" durchgeführt. Auch diese Untersuchung brachte eine Isotopie aus zwei Dimensionen hervor, der Erfahrung und der Deutung.

Diese Isotopie kann man mit der ersten Isotopie in Beziehung setzen. Dazu fasst man jeweils die beiden Teilisotopien (die E-Isotopien und die D-Isotopien) als semantische Achsen auf. Gemäß der empirischen Analyse erhält man so zwei Achsen: "Endzeit" vs. "Entrückung der Kirche" sowie "Verlust von Zukunft" vs. "Vorbereitung auf die Entrückung". Der gemeinsame Term für die erste semantische Achse ist "Diskontinuität der Geschichte" und für die zweite "Fortdauer der Geschichte". Diese Ergebnisse sind wichtig für die Rekonstruktion der zentralen Struktur der praktischen Logik.

Allerdings reicht es im Blick auf abgesicherte Ergebnisse der Diskursanalyse m.E. nicht aus, lediglich über die Annahme der semantischen Achse eine Isotopie für die Schilderungen positiver Lebensbedingungen zu erstellen. Es ist ebenso wichtig, die in den Texten der Isotopie ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST empirisch vorliegenden Relationen zu untersuchen.

94 Greimas verweist auf diese Tatsache in seiner Diskussion der Behandlung "obliquier Definitionen" bei der Erstellung von Isotopien (79 ff.) und mit seinem Verweis auf das "kulturelle Gitter" (81 f.). Das berühmte Beispiel für Homonymie, "Raucherwaren" in der Tabak- und in der Pelzverarbeitung, hat solch einen gemeinsamen Kern gerade nicht.

Die *Analyse der Relationen*, die zwischen Isotopien auf der Ebene der für sie grundlegenden Texteinheiten besteht, ist eine wichtige zweite Quelle für die Erarbeitung der zentralen Struktur der praktischen Logik. Sie ergänzt sich mit der Erstellung der Isotopie der positiven Erfahrungen und Deutungen, indem sie die zunächst sehr allgemeine Relation der semantischen Achse mit konkreten und aus der Analyse logischer Textrelationen gewonnen Erkenntnissen vertieft und gegebenenfalls korrigiert.

Die Untersuchung der Relationen zwischen verschiedenen Isotopien knüpft an der Beobachtung Greimas' an, dass man sein Augenmerk statt auf die Aktanten auch auf die "Relationen unter den Funktionsklassen" richten kann, insbesondere, "wenn die Funktionen... untereinander Folge-Relationen aufweisen, wenn sie eine Diachronie, ein logisches 'Vorher' und 'Nachher' manifestieren" (156). Dabei kann man auf vier Verfahren zurückgreifen: die Untersuchung von Subisotopien, die von semantischen Relationen als solchen sowie die der Innen- und der Außenrelationen von Isotopien.

Subisotopien: Bei der Konstruktion von Isotopien kann man beobachten, dass gelegentlich Lexien, die unter einem bestimmten Klassen zusammengefasst werden können, in ihrem unmittelbaren Zusammenhang im Diskurs (also in nicht reduziertem Zustand) auffällig häufig in einer bestimmten syntaktischen Relation zu einem bestimmten anderen Element stehen (das seinerseits in einer anderen Isotopie lokalisiert sein kann). Dies zeigt an, dass sich Isotopien "überlappen". Wenn also in der D-Isotopie "Endzeit" die Klasse "Erfüllung des Wortes Gottes" und "Handeln des Teufels" vorkommen, so ist damit eine Relation zu den Isotopien BIBEL und TEUFEL gegeben. Es entsteht auf diese Weise ein hierarchisches Verhältnis zwischen der D-Isotopie "Endzeit" und den beiden anderen Isotopien. Deshalb nenne ich Letztere *Subisotopien*. Hierdurch ist angezeigt, dass BIBEL und TEUFEL eine enge Beziehung zu einem zentralen Element der praktischen Logik der PERG haben und von diesem her verstanden werden sollten. Nicht gesagt ist allerdings, dass sich der semantische Gehalt dieser beiden Subisotopien im Rahmen der Hauptisotopie bereits erschöpft. Er kann weit darüber hinaus führen. Die Subisotopie kann folglich auf wahrscheinliche Assoziationsketten in der Tiefenstruktur der praktischen Logik hinweisen.

Relationen: Im Diskurs zeigen Verben Relationen an. Wenn man die Vorkommen untersucht, kann man mit einem gewissen Grad an Formalisierung⁹⁵ nicht nur den zweiten Term der Relation, sondern auch die *Relationsweise* herausarbeiten. Damit hat man Hinweise auf die Innen- und Außenrelationen der Isotopien.

Die *Innenrelationen* bestehen zwischen D- und den E-Isotopien. Sie sind für die Konstruktion der zentralen Struktur wenig relevant. Die Ursachenzuschreibung wird in den beiden Isotopien nur als Verhältnis der Äquivalenz dargestellt. Untersucht man die Relationen zwischen den Elementen beider Isotopien, kann man das Verhältnis etwa zwischen "Endzeit" und "Verlust von Zukunft" bei Bedarf semantisch gehaltvoller rekonstruieren. So kann man z.B. herausfinden, dass die PERG-Mitglieder nicht bloß ein zufälliges Zusammentreffen der schlechten Lage mit dem Ende der Zeiten annehmen, sondern eine historische Notwendigkeit in diesem Zusammenhang sehen.

95 Das ist mit gewissen Einschränkungen verbunden, die weiter unten (S. 224) noch zu diskutieren sein werden. Vgl. zunächst den Vorschlag von Greimas: *Semantik* 119 ff.

Die *Außenrelationen* sind für die Konstruktion der zentralen Struktur eine wichtige heuristische Hilfe. Auf der Ebene des Textes stehen die Grundelemente von Isotopien in Sätzen. Sie sind also mit Verben verbunden, die Relationen zu anderen Termen markieren. Sofern diese Terme nicht derselben Isotopie angehören, zeigen die Verben Außenrelationen der Ausgangsisotopie an: *Querverweise* auf andere Isotopien. Diese Relationen sind der Ausgangsisotopie zugeordnet entsprechend der Stellung, die ihre ersten Terme in dieser Isotopie haben. Darüber hinaus kann man sie leicht formalisieren und quantifizieren.

Nehmen wir z.B. den folgenden Text: "(Erdbeben, Krieg und Hunger) sind 'Anfang der Wehen' (Mt 24,8) und zeigen, dass Christus wiederkommt. Und das macht uns immer fester (im Glauben, HS). (...) Es ist schon nahe, und wir werden vielleicht schon jetzt entrückt werden." (Interview 41) Er enthält Lexeme der Isotopie ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST (PERG) und verweist (wie viele ähnliche Texte auch) auf die Wiederkunft Christi und

| Isotopie ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST | | |
|---|---|--|
| Innenrelationen, Querverweise und Subisotopien PERG-Mitglieder | | |
| D-Isotopie "Endzeit" | | Bezugsisotopien |
| | Innenrelationen | |
| 1.1 | Nähe der Wiederkunft \Rightarrow /10/ \Rightarrow /4/ | E-Isotopie "Verlust von Zukunft" |
| 1.2 | Erfüllung des Wortes \Rightarrow /8/ \Rightarrow /4/ | |
| 1.3 | Handeln des Teufels \rightarrow /8/ | (davon /4/ Krankheit) |
| 2. | Säkulare Faktoren \Rightarrow /4/ \rightarrow /1/ | |
| Querverweise und Subisotopien | | |
| Querverweise | | |
| D-Isotopie: | 1,1 Nähe der Wiederkunft Christi | \wedge /11/ |
| E-Isotopie: | Verlust von Zukunft | \neg /31/ |
| | | ENDZEITLICHE ERRETTUNG "Wiederkunft Christi" / "Entrückung" |
| Subisotopien | | |
| Erfüllung des Wortes Gottes | \sim /10/ | BIBEL |
| Handeln des Teufels | \sim /8/ | TEUFEL |
| Säkulare Faktoren | \sim /4/ | POLITIK (ETHIK), GOTTLOSE WELT |
| (n = 16, t = 16) | | |
| Relationen: \sim = Äquivalenz, \neg = Kontradiktion, \wedge = Kontrarität, \rightarrow = Implikation, \Rightarrow = Konditionalität, \Rightarrow = Kausalität | | |

Isotopie ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST Relationen, Querverweise, Subisotopien.

die Entrückung der Kirche, und zwar in den Relationsmodi der Kontradiktion und der Kontrarität.⁹⁶ Folgende Querverweise sind in der genannten Lexie enthalten:⁹⁷

- Erdbeben/Krieg/Hunger \neg Wiederkunft Christi/Entrückung;
- Anfang der Wehen \wedge Wiederkunft/Entrückung;
- Wiederkunft/Entrückung \rightarrow Glaubensfestigkeit

96 Vgl. *Isotopie ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST: Relationen, Querverweise, Subisotopien*, S. 209.

97 Die Zeichen lies: \neg = Kontradiktion; \wedge = Kontrarität; \rightarrow = Implikation.

Anhand der Einzeluntersuchung von allen Vorkommen entsprechender Texte einer Isotopie lassen sich die Querverweise der Isotopie ermitteln. Bei der PERG legen diese Querverweise nahe, dass eine Isotopie “Wiederkunft Christi” oder “Entrückung der Kirche” – jedenfalls ein “Thema”, das mit der endzeitlichen Erlösung zu tun hat – im Netz der praktischen Operatoren der wichtigste positive Pol der semantischen Achse im Gegenüber zur Isotopie ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST ist. Damit sind relevante Hinweise gefunden, die mit den Ergebnissen der Untersuchung der Isotopie zu den positiven Lebensbedingungen verbunden werden können und entscheidenden Aufschluss über die zentrale Struktur der praktischen Operatoren geben.

Formalisierung semantischer Relationen: Zur besseren Analyse der Querverweise habe ich semantische Relationen logisch leicht formalisiert. Die Formalisierung der Relationen zwischen den Isotopien ist noch ein weiteres Verfahren, welches erlaubt, die Relationen selbst stärker zu berücksichtigen als ihre Terme. Die Relationen sind in der natürlichen Sprache semantisch ebenso dicht und aufschlussreich wie ihre Terme. Folglich können auch Relationen zu Isotopien ausgebaut werden, ohne jedoch in D- und E-Isotopien zu unterscheiden.⁹⁸ Jedes Verb (z.B. “gehorschen” [obedecer]) oder eine äquivalente Gruppe von Verben (z.B. “sich unterwerfen” [sujetarse, someterse]) kann auf eine mit ihm im Textcorpus verbundene Isotopieklasse hin untersucht werden. Damit können dann Relationen zwischen Isotopien ausführlich und empirisch gehaltvoll untersucht werden. Dies kann das Verständnis der Transformationsweisen praktischer Logik vermittels der Schemata vertiefen. In diesem Zusammenhang sind allerdings einige Einschränkungen zu beachten.

Logische Formalisierung semantischer Relationen zielt nicht auf eine wissenschaftliche Universalsprache (Leibniz). Ich greife deshalb weder auf aktantielle Modelle⁹⁹ zurück, noch orientiere ich mich an den Modalitäten der Modallogik¹⁰⁰.

Ich formalisiere die semantischen Relationen überhaupt nicht deduktiv. Die Formalisierung ist vielmehr fallspezifisch begrenzt und induktiv.¹⁰¹ Vielmehr werden aus Analyse und Synthese von Bedeutungen (vor allem von Verben) fallspezifische Relationen ermittelt und mit einem Sammelbegriff benannt. Als Hilfskonstrukt für die Darstellung verwende ich einige Zeichen für diese Relationen.¹⁰² Die Relationen in den analysierten Sequenzen werden ebenso behandelt wie die Terme, die in Isotopien eingehen. Die untersuchten Relationen werden also auf einen gemeinsamen Topos gebracht. Dieser kann dann mit einem Zeichen versehen werden (\rightleftharpoons für Antagonismus etwa). So lässt sich, ähnlich wie bei Isotopien mit der Häufigkeit von Vorkommen bestimmter Verbindungen arbeiten.

Die Rekonstruktion einer *semantischen Achse* geht schlicht von der Tatsache aus, dass Bedeutung immer auch von Gegenbegriffen her konstituiert wird. Man kann also annehmen, dass im Gegenüber zu einer Isotopie der Diskurssequenzen über Probleme sich auch eine Isotopie von jenen Sequenzen erstellen lässt, die positive Erfahrungen (und Erwartungen) wiedergeben. Die Erarbeitung einer solchen komplementären Isotopie unter der Annahme einer semantischen Achse ist ein erster Schritt, um die zentrale Struktur des Netzes der praktischen Operatoren zu rekonstruieren.

98 So bin ich in der Analyse des empirischen Materials mit den Isotopien MINISTRATION, EVANGELISATION und ETHIK bei NPERG vorgegangen. Das Verfahren und seine Ergebnisse werden in der bisher unveröffentlichten empirischen Untersuchung ausgeführt.

99 Vgl. Greimas: *Semantik* 157 ff.. Das heißt allerdings nicht, dass man damit nicht sehr aufschlussreiche Analysen durchzuführen könnte, wie etwa Giménez: *Cultura*, über den mexikanischen Volkskatholizismus.

100 Vgl. Rescher/Weidemann: *Modallogik* 16 ff. Das hat Greimas zunächst abgelehnt (Greimas: *Semantik* 119 f.) und dann doch versucht. Vgl. Güttgemanns *Fragmenta* 331 ff.

101 Zum Nutzen begrenzter heuristischer Formalisierung vgl. Lewandowski: *Grammatik*.

102 Vgl. die “Technika” in der Einleitung.

Die Analyse von semantischen *Relationen* ergänzt die Arbeit mit der semantischen Achse und bringt ein hohes Maß an empirischer Verlässlichkeit mit sich. In diesem Schritt werden die kleinsten diskursiven Einheiten von Isotopien in den Textsequenzen (Sätzen), in denen sie im empirischen Material vorkommen. Dort analysiert man die Verbindungen, die durch Verben zwischen verschiedenen Termen hergestellt werden. Auf diese Weise kann man etwa die textlichen Zusammenhänge aller Elemente eines Klassems (wie etwa "Erfüllung des Wortes Gottes") untersuchen. Aus dieser Analyse lassen sich dann präzise (und quantifiziert) die Verweise bestimmen, die von der praktischen Logik einem ihrer Elemente assoziiert werden (wie etwa "Hungersnot", "Krieg" etc.).

Im Blick auf die Rekonstruktion der zentralen und weiterer Strukturen der praktischen Logik nimmt man nun die Beziehungen zwischen Isotopien in Augenschein. Dabei kann man auf vier Verfahren zurückgreifen: die Untersuchung von Subisotopien, die von Relationen als solchen sowie die der Innen- und der Außenrelationen von Isotopien. Sie alle sind heuristische Hilfsmittel, um die Verortung von Isotopien im Netz der Operatoren einer praktischen Logik zu rekonstruieren.

Die einfachste Form ist die Bestimmung von Subisotopien. Man selektiert einzelne Elemente aus bekannten Isotopien (wie z.B. das Klassem "Erfüllung des Wortes Gottes") und untersucht es für sich weiter. Das heißt, man wird hier alle zu "Wort Gottes" isotopen Texte untersuchen und so etwa eine Isotopie BIBEL aufstellen. Diese ist teilweise identisch mit "Erfüllung des Wortes Gottes", enthält aber auch viele semantische Gehalte, die über den Zusammenhang der Isotopie ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST hinaus in das Netz der praktischen Operatoren verweisen.

Eine spezifischere Untersuchungsweise formalisiert semantische Relationen leicht und rekonstruiert die unterschiedlichen *Relationsweisen* zwischen Elementen der Ausgangsisotopie und den Elementen anderer Isotopien. Ziel ist es, Querverweise auf andere Isotopien zu finden und den semantischen Gehalt der jeweiligen Relationen jedenfalls grob (leicht formalisiert) zu erhalten und auch zu quantifizieren. So verweisen etwa viele Texte über den Perspektivenverlust in der Endzeit auf die Entrückung der Kirche in den Himmel bei der Wiederkunft Christi. Dabei nehmen die Interviewpartner an, dass die Entrückung dem Perspektivenverlust und den Leiden ein Ende bereiten wird: Sie negiert also die Lebensbedingungen der Endzeit und den damit verbundenen Verlust von Zukunft (Perspektivenverlust \neg Entrückung). Durch diese Art von Analyse werden präzise Relationen deutlich, die recht genauen Aufschluss über Häufigkeit und Art der Verbindungen zwischen verschiedenen Isotopien geben. Dies hilft bei der Erschließung der zentralen Struktur und der wahrscheinlichsten "Denkwege" bzw. Operationsweisen einer zu untersuchenden praktischen Logik.

Im Blick auf die praktische Logik der PERG hat uns das einen wichtigen Schritt weiter gebracht.

Mit Greimas kann man zwei Verfahren verwenden, um aus dem Diskurs einer Habitusformation die zweite zentrale Isotopie herauszufiltern: die Konstruktion der semantische Achse und die Untersuchung von semantischen Relationen. Beide Verfahren ergänzen einander und ermöglichen es, mit

recht großer analytischer Zuverlässigkeit (ohne Konjekturen) die Elemente der zentralen Struktur der jeweiligen praktischen Logik zu ermitteln.

b. Entwurf von Alternativen: PERG

Die Problemartikulation und deren Ursachenzuschreibung lassen den Mitgliedern der PERG wenig Hoffnung auf eine Änderung der Verhältnisse. Beim Entwurf von Alternativen (*prognostic framing*) werden sie an diese Erfahrungen anknüpfen, sonst läuft der Entwurf ins Leere. Lösungsansätze der PERG für die erfahrenen Probleme entwickeln sich dementsprechend in einem engen Bezug zu der Erfahrung eines “Verlustes von Zukunft” und deren Deutung als Zeichen der “Endzeit”.

Exkurs: Zur diskursanalytischen Ermittlung der zentralen Struktur einer praktischen Logik

Die Bestimmung der zentralen Struktur der praktischen Logik ist ein grundlegender Schritt für die Konstruktion ihres Modells. Deshalb möchte ich diesem Exkurs kurz darstellen, wie ich die zentrale Struktur mit den o.g. Verfahren aus dem Diskurs ermittelt habe.

Zunächst habe ich eine *Isotopie* über die als positiv qualifizierten Erfahrungen und die ihnen zugeschriebenen Ursachen herausgearbeitet. Diese hat auf der Ebene der Erfahrung (E-Isotopie) die Vorbereitung der PERG-Akteure auf ihre Entrückung in den Himmel zum Thema. Auf der Ebene der Deutung steht die Entrückung der Kirche in den Himmel bei der Wiederkunft Christi im Mittelpunkt. Diese Ergebnisse konnten mit der Analyse der Relationen bestätigt und spezifiziert werden.

Ausgehend von den Klassen der Isotopie ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST habe ich die entsprechenden *Relationen* im Einzelnen analysiert. Entscheidend dabei waren solche Relationen, die nicht im weitesten Sinne auf Entsprechung (dargestellt als Äquivalenz) oder Ableitung (als Implikation) hinauslaufen, sondern auf Gegensätzlichkeit (Kontrarität) oder gegenseitigen Ausschluss (Kontradiktion). Zum Beispiel der folgende Text:

“Ich erwarte die Wiederkunft Christi, denn es gibt kein Wohin mehr, es gibt keinen anderen Weg, denn der Herr sagt in seinem Wort: ‘Meine Seele wird auffliegen... Wenn du dich nicht vorbereitest, wirst du aber hier bleiben.’” (Interview 33)

Hier steht “Wiederkunft Christi” in einer Relation der Kontradiktion zum Summarium der ausgeweglosen gesellschaftlichen Lage “kein Wohin” (Wiederkunft Christi \neg Verlust von Zukunft). Ebenso stehen Elemente der E-Isotopie “Verlust von Zukunft” häufig /31/ in Kontradiktion zur Thematik der endzeitlichen Errettung, die sich um die Termini “Wiederkunft Christi” und “Entrückung” zentriert. Und Elemente der D-Isotopie “Endzeit” stehen in Relationen der Kontrarität zu “Wiederkunft Christi” und “Entrückung”.¹⁰³

In den Textcorpora waren unterschiedliche Relationen festzustellen, die auch in signifikant unterschiedlicher *Häufigkeit* vorliegen. Die häufigsten Querverweise der Isotopie ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST beziehen sich auf “Entrückung” (im Zusammenhang der Wiederkunft Christi). Dies kann als zuverlässiger Hinweis dafür gelten, dass “Entrückung” die semantische Opposition zur Ursachenzuweisung “Endzeit” ist. Damit

103 Vgl. *Isotopie: Relationen, Querverweise, Subisotopien*, S. 209. Es sei hier noch einmal betont, daß die Formalisierung nicht streng logischen Kriterien genügen soll (und auch nicht darf), sondern nur eine Hilfe zur Interpretation der Strukturen der praktischen Logik darstellt.

konstituiert diese Relation die grundlegende semantische Achse der zentralen Struktur des Netzes der praktischen Operatoren.

Die Untersuchung der zentralen Tiefenstrukturen an textlichen Relationen wurde mit Hilfe einer *Kontrollfrage* im Interview-Leitfaden abgesichert. Der (ohnehin nicht mit geschlossenen Fragen arbeitende) Leitfaden enthält eine offene Frage nach den für die Akteure wichtigsten Ideen der Bewegung. Bei einer religiösen Bewegung läuft diese Frage den Glauben hinaus.¹⁰⁴ Formal zielt diese Frage auf die D-Isotopie zu den positiven Erfahrungen, und zwar in soweit die Bewegung dafür eine Bedeutung hat. Die Antworten auf eine solche Frage lassen sich zunächst einfach statistisch auszählen. Sodann kann man zu den unter der genannten Frage des Leitfadens wichtig gewordenen Einzeltermini separate Isotopien bilden – bei PERG etwa eine Untersuchung des Begriffs “Errettung” (*salvación*), die den Akzent auf der Endzeitlehre bestätigt¹⁰⁵. Dies erfolgt mit dem Ziel, die Bedeutung dieser Lexeme im Kontext des Gesamtkorpus zu bestimmen.

Auf diese Weise lässt sich aus der Analyse der Querverweise der Isotopie ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST, aus der statistischen Auswertung der Antworten auf die Frage des Gesprächsleitfadens nach dem wichtigsten Element des Glaubens und einigen zusätzlichen semantischen Untersuchungen das “Leitthema” (der Topos) benennen, unter dem die zweite zentrale Isotopie des Netzes der Operatoren gebildet wird. Bei der PERG ist dies die Isotopie ENDZEITLICHE ERRETTUNG. Die beiden Isotopien ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST und ENDZEITLICHE ERRETTUNG stehen einander konträr gegenüber. Wenn man jeweils die D- und die E-Isotopien als einen eigenen Pol betrachtet, resultiert eine vierpolige Struktur. Diese ist die Grundlage für die Konstruktion des Modells der zentralen Struktur der praktischen Operatoren.

Die Isotopie, in der der Entwurf für Problemlösungen thematisiert wird, steht in einem engen inhaltlichen Zusammenhang zur Isotopie der Problemartikulation und Ursachenzuschreibung. In der Diskursanalyse wurde dies berücksichtigt. Das Resultat der Analyse ist die Isotopie ENDZEITLICHE ERRETTUNG.

104 Diese Frage wurde 18 Akteuren der PERG gestellt, und die Antworten wurden nachträglich systematisiert. Jeweils die ersten zwei Nennungen eines jeden Interviewpartners gingen in die Auswertung ein; die einmaligen Nennungen sind unter der Kategorie “Sonstiges” zusammengefasst.

105 Von den 11 Texten, die Aussagen dazu machen, worin die Errettung besteht, erwähnen 7 das ewige Leben und 8 (teilweise dieselben) explizit endzeitliche Zusammenhänge, wie etwa das Entrücktwerden der Kirche, das Reich Christi etc. Nur an zwei Stellen erscheint “Errettung” im Zusammenhang von Heilung und praktischer Hilfe. Der Schwerpunkt auf der Endzeitlehre wird weiter dadurch bestätigt, dass die meisten Befragten eine akute Naherwartung hegen (90 % geben eine starke Naherwartung an, 10 % zeigen sich unentschieden, n = 20).

Die Mitglieder der PERG setzen, angesichts ihrer Wahrnehmung der gesellschaftlichen Lage als hoffnungslos, darauf, dass die Errettung aus dem Himmel kommt. Dies ganz buchstäblich: Sie erwarten, dass Christus – wenn er nach Tod und Auferstehung in naher Zukunft wiederkommt – auf den Wolken erscheint und die wahren Christen von der Erde hinweg zu sich in die Wolken auffahren lässt.

“(…) man fühlt das Kommen des Herrn. Man fühlt es, und ich habe davon geträumt. Ich habe geträumt, dass ich gerade am Arbeiten war mit meiner Uniform, Pistole und so. Und plötzlich erlosch die Sonne. Sie wurde dunkel, und die Lichter, also die Lampen, fielen auch aus. Und alle Leute haben geschrien. Gut, eine Weile später war wieder Licht da. Aber ich habe mich nicht erschrocken. Dann erlosch das Licht wieder, diesmal aber richtig. Und ich flog weg, ungefähr so: Ich fühlte, dass ich einige Leute einfach liegen ließ und ich selber aufstieg nach oben und in die Hände klatschte. Ich flog über das Dach und sah nach oben und sah eine große Wolke und ein Licht; über der Wolke war das Licht. Ich fühlte das: ich flog nach oben und klatschte, und die anderen blieben und arbeiteten weiter. Das war ein Traum, aber ich vergesse ihn nicht.” (Interview 41)

Diese Idee einer Entrückung der Gläubigen in den Himmel entspricht bis in die damit verbundenen Vorstellungsbilder hinein der Tatsache, dass die PERG-Mitglieder ihre Lage als ausweglos sehen. In der Welt gibt es keine Zukunft; also muss man sich Zukunft als Erlösung von der Welt vorstellen, und zwar so, dass man aus der Welt hinweggenommen wird. Während man selbst in die Wolken auffliegt, geht es auf der Welt für die Nichtchristen weiter bergab. Schlimm genug für sie, denn es erwartet sie nun die “große Trübsal”. Entsprechend dem Druck der erfahrenen Not- und Gewaltsituation ist die Erwartung einer *baldigen* Entrückung besonders stark.

Dieser Errettungsvorstellung entspricht eine Auffassung von den guten und erstrebenswerten Dingen im Leben: die Vorbereitung auf die Entrückung selbst. Da es sonst keine Handlungsperspektiven “in der Welt” gibt, konzentriert sich das Handeln auf die Errettung “von der Welt”. Damit wird ein neues Handlungsfeld (das einzige befriedigende in der Lage der Befragten) überhaupt erst eröffnet. Dies hat höchst wichtige Folgen für die Identitätsbildung und -festigung in kognitiver, affektiver und leiblicher Hinsicht. Der PERG-

| Isotopie ENDZEITLICHE ERRETTUNG | |
|--|--|
| PERG, Mitglieder. | |
| (D-Isotopie) | |
| Entrückung der Kirche durch Christus /44/ | |
| 1. | Entrückung der Kirche /17/ Entrückung /11/ Begegnung in den Wolken /3/ Gott schützt Kirche (vor "großer Trübsal") /3/ |
| 2. | Wiederkunft Christi /13/ Zweites Kommen /9/ Christus kommt /3/ Gott kommt in den Wolken /1/ |
| 3. | Naherwartung /12/ Wiederkunft./Entrückung ist nahe /11/ Überraschendes Kommen /1/ |
| 4. | Jenseits /1/ |
| 5. | Entschädigung /1/ |
| (E-Isotopie) | |
| Vorbereitung auf die Entrückung /36/ | |
| 1. | Handeln für die Errettung /20/ (explizit mit <i>prepararse</i> /9/) Kirchendisziplin /15/ Individuelle Ethik /5/ |
| 2. | Kirche sein /7/ (explizit <i>prepararse</i> /2/) Guter Christ sein /4/ Christus annehmen /2/ Mitglied der Kirche sein /1/ |
| 3. | Hoffnung haben /4/ (explizit mit <i>prepararse</i> /2/) Hoffen /3/ Sicherheit haben /1/ |
| (n = 15, t = 16) | |

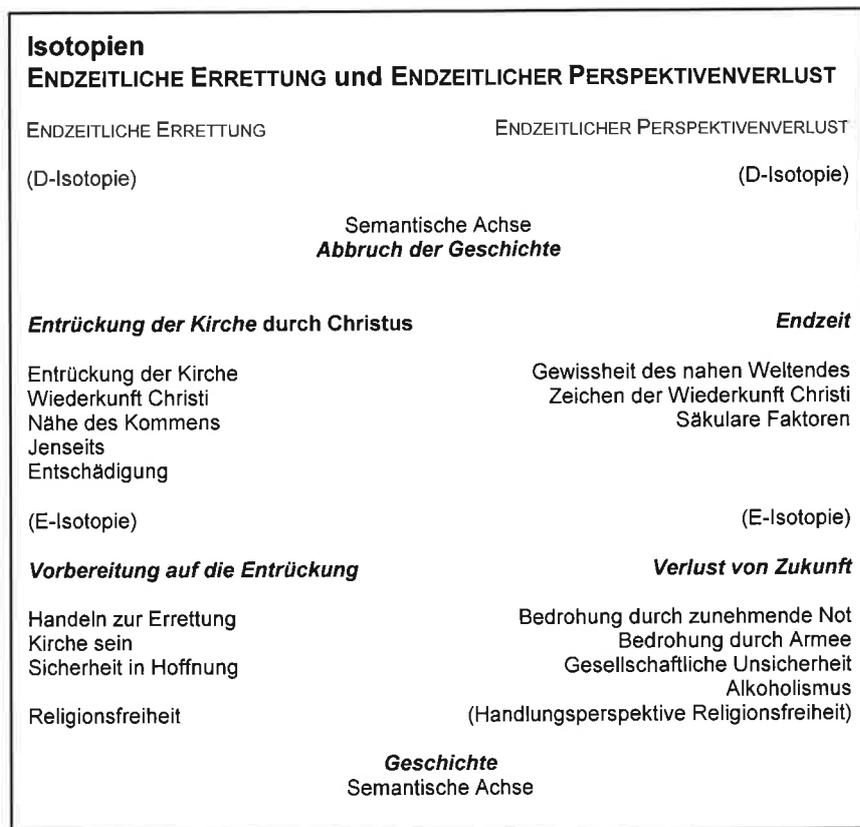
Isotopie ENDZEITLICHE ERRETTUNG (PERG)

Akteure müssen, genauer: sie dürfen (!) sich die Errettung verdienen. Dies geschieht durch Gehorsam gegenüber den disziplinarischen Anweisungen der Bewegungsführer und mit einer strengen individuellen Ethik. Das Handeln konzentriert sich dabei auf die "Kirche", vor allem auf die Gruppe der eigenen Zugehörigkeit. *Dort* muss man sich als guter Christ erweisen; nicht "die Welt" ist der Schauplatz zukunftssträchtigen Handelns. Genau diese Konstitution eines neuen Praxisfeldes läuft auf neue Hoffnung und persönliche Stabilität hinaus.

Die Isotopie ENDZEITLICHE ERRETTUNG steht der Isotopie ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST sozusagen gegenüber. Sie bilden damit zwei *semantische Achsen*: eine zwischen den D-Isotopien "Endzeit" vs. "Entrückung der Kirche durch Christus" und die zweite zwischen den E-Isotopien "Verlust von Zukunft" vs. "Vorbereitung auf die Entrückung". Auf der Ebene der Deutung läuft der Gegensatz von Endzeit vs. Entrückung auf die folgende Bedeutung der semantischen Achse hinaus: Diskontinuität bzw. Abbruch der Geschichte. Ein weiterer Fortgang der Geschichte wird durch die endzeitlichen Ereignisse negiert. Auf der Ebene der Erfahrung besteht weiterhin Kontinuität. Die Mitglieder der PERG begehen ja keinen kollektiven Selbstmord, sondern arbeiten auf ihre Weise gerade an einer Überlebensstrategie. Diese Kontinuität der Geschichte ist freilich nur möglich unter der Voraussetzung, dass man sich in die eigene Gruppe zurückzieht und sich so vor dem "Verlust von Zukunft" nach besten Kräften schützt. Die Ebene der Deutung vermittelt den Akteuren die kognitiven (und affektiven) Operatoren, um diese lebensnotwendige Distanzierung

von der Gesellschaft und die Konstruktion eines unabhängigen Praxisfeldes sich überhaupt vorstellen und dann auch vorantreiben und legitimieren zu können.

In methodischer und theoretischer Hinsicht wird durch die bloße Gegenüberstellung der beiden zentralen Isotopien schon deutlich, dass man sich das Netz der Operatoren praktischer Logik weitaus komplexer vorstellen sollte, als es bloß binäre Schemata ermöglichen würden (wenngleich die binäre "Verkodung" eine wichtige Grundlage



Isotopien ENDZEITLICHE ERRETTUNG und ENDZEITLICHER PERSPEKTIVENVERLUST

bleibt). Die Gegenüberstellung der beiden zentralen Isotopien ist in diesem Sinne nur ein weiterer Schritt. Er erschließt den Weg zur Konstruktion des Modells der zentralen Struktur und, von da aus, des Netzes der praktischen Operatoren.

In ihrem Ansatz zum Entwurf von Alternativen gehen die Akteure der PERG konsequent von ihrer Erfahrung einer hoffnungslosen gesellschaftlichen Situation aus. Sie entwerfen deshalb ihre Zukunft und ihr entsprechendes Handeln aus dem Glauben daran, in Kürze vom wiederkehrenden Christus in den Himmel entrückt zu werden. Dem entspricht, dass sie sich in ihrem Handeln voll auf die Vorbereitung dieses Ereignisses konzentrieren. Das heißt, sie engagieren sich in der Bewegung und für ihre Errettung. Auf diese Weise konstituiert der Bruch mit der Geschichte auf der Ebene der Deutung für die Ebene der Erfahrung ein neues Praxisfeld: die Vorbereitung auf die Entrückung in den Himmel. Das heißt, ein auf sich selbst bezogenes Handeln der Bewegung, die abgeschottet von den Bedrohungen des gesellschaftlichen Lebens einen Ort zur Herausbildung neuer Identität und Überlebensstrategien schafft.

C. Umwandlung von Erfahrungen – Modellkonstruktion 2: Transformationen

“Verlust von Zukunft” und “Vorbereitung auf die Entrückung” (die beiden bisher analysierten E-Isotopien) sowie “Endzeit” und “Entrückung der Kirche” (die beiden entsprechenden D-Isotopien) bilden die vier Pole der zentralen Struktur kognitiver Operatoren der PERG. Nun reicht es aber nicht, strukturelle Oppositionen von Begriffen vorzulegen. Bewegungsliteratur, die sich im weitesten Sinne mit Kognition beschäftigt, setzt zurecht voraus, dass die kognitiven *Prozesse* wichtig sind. Das “meaning construction” bei Snow/Benford (*Processes* 615) als auch das Zusammenspiel von “ends, means, and environment” bei Melucci (*Involved* 332 f.) haben Prozesscharakter. Zusätzlich zum strukturalen Aspekt von Bedeutung kommt also der des Verlaufs von Operationen hinzu.

Diese Problemstellung kondensiert sich in der Frage nach der zentralen *Transformation* der praktischen Logik. Denn diese (logisch darstellbare) Umwandlung beschreibt den Weg von der Wahrnehmung der Lage über das Urteil, die Definition der Erwartungen bis hin zum Handlungsentwurf. Die Ergebnisse der Isotopieanalysen sind damit nicht mehr nur Terme in Strukturen von Bedeutung, sondern Operatoren einer Logik, die diesen Umwandlungsprozess regelt.

Als *zentrale* Transformation ist der Gegenstand dieses Abschnitts aus folgendem Grund von Bedeutung. Die logischen Operationen sind immer an konkrete Semantik gebunden. Diese stellt den Bezug der Operationen zu Praxisfeldern her. In der zentralen Struktur ist der Umwandlungsvorgang an die für eine Habitusformation relevantesten Inhalte gebunden. Aber alle weiteren Strukturen des Netzes praktischer Operatoren regeln ebenfalls

Umwandlungsprozesse, die meist nach derselben Logik verlaufen,¹⁰⁶ nur eben andere Inhalte umwandeln. Die zentrale Transformation ist damit wichtigstes Element des Netzes praktischer Operatoren. Diese können auf durchaus verschiedene Praxisfelder bezogen sein, lassen sich aber immer wieder von der zentralen Struktur her interpretieren – genauso wie die zentrale Struktur von ihren Variationen im Netz her interpretiert werden sollte.

In diesem Abschnitt operationalisiere ich somit einige zentrale theoretische Überlegungen Bourdieus zur praktischen Logik und zu den Dispositionen des Habitus, die schon vielfach angesprochen wurden: die Arbeit der praktischen Logik mit einigen wenigen Schemata, die sich in konstanter Umwandlung befinden und unter Nutzung von Homologie weitläufig zwischen verschiedensten Feldern übertragen werden; die gleichzeitige Strukturiertheit und Generativität der Dispositionen des Habitus; sowie vermittelt auch die Tatsache, dass die Transformationen und Übertragungen unter dem Druck der Praxis stattfinden, die es den Akteuren nicht erlaubt, ihre Einsätze in den Praxisfeldern zu verlieren oder ganz ohne Handlungsmöglichkeiten dazustehen.

Diese theoretischen Annahmen lassen sich methodisch operationalisieren (und damit im Ergebnis auch auf ihre Tauglichkeit für die empirische Analyse testen), indem man ein klassisches Modell für die Transformationsweisen der grundlegendsten logischen Relationen nutzt: das logische bzw. semiologische Quadrat. Es versteht sich allerdings auch im Hinblick auf die generativen Strukturen von selbst, dass schon die Anlage der gesamten Untersuchung (Interviews im *einem* Untersuchungszeitraum) nur eine Momentaufnahme der Generativität zulässt. Interpretierend können an gegebener Stelle Beobachtungen eines zweiten Besuches (1993) des Verfassers an einem der Feldforschungsorte mittelfristige Entwicklungen aufzeigen.

Ich werde hier zunächst ein grundlegendes Modell vorstellen, mit dem sowohl semantische Gehalte als auch einfache logische Prozesse konstruiert werden können. Sodann werde ich in diesem Modell die Transformationen der praktischen Logik zwischen Wahrnehmung, Urteil und Handeln genauer darstellen.

Die bisherige Analyse hat eine vierpolige semantische Struktur ergeben. Über die Anordnung von Zeichenoppositionen hinaus muss eine praxeologische Untersuchung auch die Umwandlungen zwischen Wahrnehmung, Urteil und Handeln in den Blick bekommen. Die Pole der Struktur können als operative Elemente praktischer Logik betrachtet werden. Dies erreicht man über die Ermittlung der operativen Struktur, in der die Umwandlung zwischen Wahrnehmung, Urteil und Handeln in logischen Übergängen geleistet wird. Dies Struktur bildet zugleich das Zentrum eines weiten Netzes von Operatoren. Strukturiertheit und Generativität sowie Semantik und Logik der praktischen Operatoren werden im Modell des semiologischen Quadrats zusammengebracht.

106 Wenn Elemente fehlen oder Paradoxien auftreten, kann der Vorgang anders verlaufen, z.B. durch unerwartete assoziative "Sprünge".

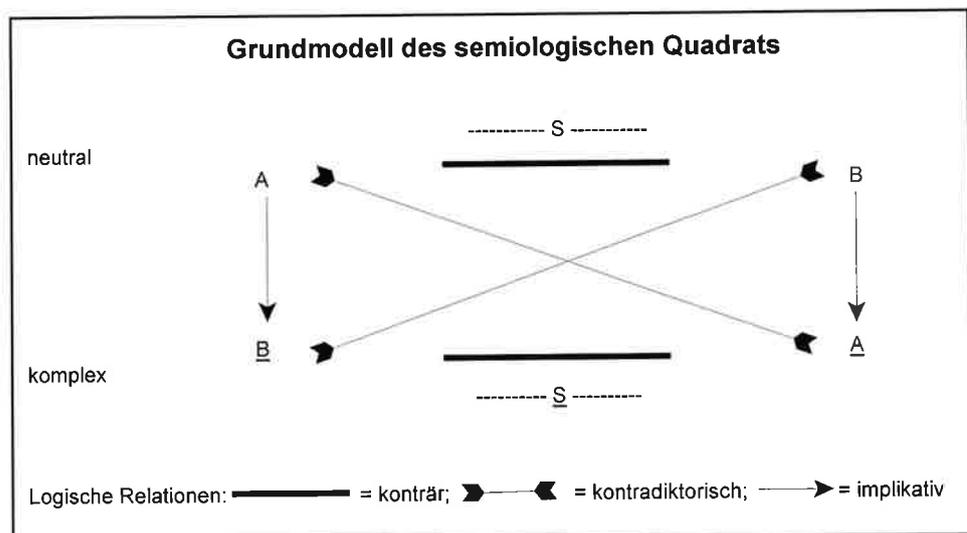
1. Das semiologische Quadrat: Struktur und Prozess

Als Modell für die zugleich semantischen und generative Strukturen, die praktische Operatoren miteinander verbinden, dient uns das sogenannte logische Quadrat. Es geht auf die Systematisierung der Syllogistik des Aristoteles im Übergang von Antike zum Mittelalter zurück.¹⁰⁷ Greimas hat die Struktur übernommen und sie als "semiologisches Quadrat" auf die Analyse semantischer Tiefenstrukturen und Umwandlungen angewendet.¹⁰⁸ In der vorliegenden Untersuchung knüpfe ich an Greimas an. Aber ich werde das logische Quadrat aber an einem entscheidenden Punkt – dem Erfahrungs- bzw. Feldbezug – anders verwenden als Greimas. Dadurch wird es brauchbar für einen praxeologischen Ansatz.

Ich stelle hier zunächst das Grundmodell vor, führe dann mit einer Umwandlung von Begriffs- in Aussagenlogik den Unterschied zu Greimas im Modell ein und zeige abschließend kurz die wichtigsten Umwandlungen, die im Modell darstellbar sind.

a. Logische Transformation: das Grundmodell

Greimas sieht die strukturalen Relationen zwischen Zeichen eingebunden in Prozesse des menschlichen Geistes: "Vielleicht aus unserem Wunsch nach Verstehen heraus nehmen wir einmal an, dass der menschliche Geist, um kulturelle Objekte konstruieren zu können (literarische, mythische, bildnerische etc.), mit einfachen Elementen beginnend auf einem komplexen Weg voranschreitet, auf dem er auf Zwänge stößt, denen er sich unterwerfen muss, wie auch auf Wahlmöglichkeiten."¹⁰⁹ Greimas und Rastier schlagen zur Systematisierung dieser Prozesse das Modell des semiologischen Quadrats vor.



Grundstruktur des semiologischen Quadrats

107 Es wurde von Apuleius von Madaura in seinem *Peri Hermeneias*-Kommentar entwickelt und ging über Boethius in die mittelalterliche Logik ein. Vgl. Schepers: *Quadrat* 1733, Bochenski: *Logik* 244 ff, bes. 272 ff., Londey/Johanson: *Apuleius*, und Notker: *Interpretatione* 27 und 84 b.

108 Greimas/Rastier: *Jeux* (englisch: Greimas/Rastier: *Interaction*), Greimas: *Eléments*, Greimas/Courtés: *Square*. Vgl. auch Kritzman: *Semiotics*.

109 Greimas: *Jeux* 135 (eigene Übersetzung).

Exkurs: Zum semiologischen Quadrat

Greimas und Rastier entwickeln aus den mittelalterlichen Vorgaben ein formales Modell, das sich auf jedes beliebige Bedeutungssystem beziehen lässt. Sie gehen von zwei Bedeutungsrelationen (S und \underline{S}) aus, die je aus zwei konträren Elementen bestehen (A und B sowie \underline{A} und \underline{B}).¹¹⁰ Das Verhältnis zwischen den konträren Elementen ist dabei das einer *semantischen Achse*. Die vier Elemente stehen insgesamt in den Relationen der Kontrarietät, der Kontradiktion und der Implikation zueinander.¹¹¹ Dies sind zunächst rein logische Relationsbestimmungen, die in der semantischen Analyse mit den für die untersuchten Habitusformationen maßgeblichen Semantiken gefüllt werden.

Die konstitutiven Relationen sind demnach: *Kontradiktion* zwischen S und \underline{S} sowie zwischen A und \underline{A} bzw. B und \underline{B} (umkehrbar); *Kontrarietät* zwischen A und B sowie \underline{A} und \underline{B} (umkehrbar); *Implikation* zwischen A und \underline{B} sowie zwischen B und \underline{A} (nicht umkehrbar). Die Umkehrbarkeit der konträren und kontradiktorischen Relationen verweist auf die Isomorphie von $A \rightarrow \underline{B}$ und $B \rightarrow A$.

Aus diesen Grundrelationen leiten Greimas und Rastier die "Dimensionen" des Modells ab, die *Achsen, Deixeis und Schemata*. Die konträren Relationen (S und \underline{S}) zwischen A und B sowie zwischen \underline{B} und \underline{A} ($A \wedge B$ und $\underline{B} \wedge \underline{A}$) sind als semantische Achsen definiert, die ihre Terme unter einem gemeinsamen Begriff zusammenfassen,¹¹² wobei der Begriff von \underline{S} die Negation des Begriffes von S ist. Die Schemata verbinden jeweils einen Term auf einer Achse mit seiner kontradiktorischen Entsprechung auf der anderen Achse ($A \neg \underline{A}$ und $B \neg \underline{B}$). Das heißt, sie verbinden die Achsen miteinander und verhalten sich zueinander homolog, was der von Levi-Strauss herausgearbeiteten Grundstruktur der Mythen als homologen Kontradiktionen entspricht. (Greimas/Rastier: *Jeux* 138) Die Implikationen zwischen A und \underline{B} sowie B und \underline{A} bilden die Deixeis, welche Bewertungen zum Ausdruck bringen: die erste Deixis positive, die zweite Deixis negative.¹¹³

Das semiotische Quadrat erhält in der Analyse von Texten und Praktiken eine weitere wichtige Dimension: die *Transformation*. Die "zeitlose Topik des Bedeutungsuniversums... (wird) durch die Handlungslogik des Syntagmas dadurch in Bewegung gebracht, daß der Übergang von A zu B über die Negation von A vermittelt ist (und umgekehrt)" (Füssel: *Zeichen* 68). Im semantischen Tiefenuniversum entspricht dieser Durchlauf den Transformationen auf der Oberfläche der Texte und Praktiken. "Weil Erzählungen in dieser Weise strukturiert sind, entfalten sie nicht nur eine Handlungslogik, sondern ermöglichen wiederum eine strukturierte Wahrnehmung der Welt." (Füssel: *Zeichen* 68.) Diese Transformationslogik wird im Folgenden zu einer für das Modell der Operatoren praktischer Logik wichtigen Erweiterung des semiologischen Quadrats führen.¹¹⁴

110 Greimas/Rastier (*Jeux*) bezeichnen die Terme des Quadrats mit s1, s2, s1 und s2, weil diese Terme Seme (s) bezeichnen. Ich werde sie im folgenden mit den Großbuchstaben A, B etc. bezeichnen. Zum einen beziehen sich die Terme in dieser Arbeit nicht auf Seme, sondern auf Aussagen. Vor allem aber werde ich das Modell zu einem Netzwerk erweitern. (Vgl. die Netze der kognitiven Dispositionen von PERG und NPERG im Anhang.) Dabei möchte ich unnötige Komplikationen in der Darstellung vermeiden.

111 Vgl. *Grundstruktur des semiologischen Quadrats*, S.219.

112 Vgl. Greimas: *Semantik* 15 ff.: A r(S) B als Mädchen r(Geschlecht) Junge.

113 Greimas und Rastier beenden die Darstellung des formalen Modells, indem sie die Terme mit normativen Inhalten belegen: Es handle sich bei A um "Vorschrift", bei B um "Verbot" und, dementsprechend, bei \underline{A} um "Nicht-Vorschrift" und bei \underline{B} um "Nicht-Verbot". Demzufolge wird die Deixis 1 zur Deixis des Erlaubten und die Deixis 2 zur Deixis des Verbotenen. Diese normativen Belegungen gehen zurück auf die Unterscheidung Levi-Strauss' von Kultur (Deixis 1) und Natur (Deixis 2) und erweisen sich im Laufe der weiteren Ausführungen von Greimas und Rastier für ihr Vorhaben einer Analyse der geschlechtlichen Beziehungen als vorteilhaft. Es ist freilich nicht recht einsichtig, warum die Zuweisung von normativen Inhalten noch Teil der formalen Bestimmung sein soll. Um bestimmte empirische Erkenntnisse nicht von vornherein auszuschließen, werde ich es – wie Giménez: *Cultura* 293 – dabei bewenden lassen, die beiden Deixeis der Rede allenfalls als Reihen positiver oder negativer Wertungen aufzufassen.

114 Vgl. dazu unten zum Transformationsmodell, S. 77 ff. Vgl. auch Lai: *Sinn-Erzeugung* 9 ff. und 25 ff., der das

Das semiologische Quadrat systematisiert logische Operationen, mit denen in den Tiefenstrukturen von Diskursen, Praktiken usw. Bedeutung erzeugt wird. In *Alltagssprache* gesagt: Die Bedeutung eines einzelnen Wortes entsteht dadurch, dass es zu einem anderen im Gegensatz steht, sich unterscheidet. Die Worte stehen damit auf einer gemeinsamen semantischen Achse.

Zum Beispiel: In sozialen Bewegungen spielt es eine wichtige Rolle, sich aktiv für deren Ziele einzusetzen. Die Nützlichkeit und damit die Bedeutung eines Mitglieds für eine Bewegung hängt an dessen Grad von Aktivität. "Passiv" unterscheidet sich von "aktiv", und bildet damit die semantische Achse "Brauchbarkeit". Nun setzt diese Unterscheidung aber voraus, dass man "passiv" nicht als identisch mit "aktiv" auffasst; dass also "passiv" in logischer Hinsicht "nicht-aktiv" voraussetzt und "aktiv" also "nicht-passiv". Wenn man nun an den logischen *Übergang* von "passiv" zu "aktiv" denkt, so verläuft er wie folgt: von "passiv" zu "nicht-passiv" und dann zu "aktiv"; umgekehrt gilt das Gleiche.

Das ergibt eine viergliedrige Struktur. Diese ist in zwei semantische *Achsen* aufgeteilt: "Brauchbarkeit" und "Nicht-Brauchbarkeit". Die Achsen stellen "passiv" und "aktiv" sowie "nicht-aktiv" und "nicht-passiv" jeweils einander gegenüber (*Kontrarietät*). Sie zeigen die grundlegenden Unterscheidungen des jeweiligen "semantischen Universums". Sie sind im Allgemeinen kognitiv und wertend zugleich (Bourdieu).

Den beiden Polen einer Achse entspricht je eine Ableitung (*Deixis*): Die Position "nicht-aktiv" impliziert "passiv", und die Position "nicht-passiv" impliziert "aktiv". Jede Deixis bringt ihre Terme in ein Verhältnis der *Implikation*. Dabei wird die eine Ableitung positiv und die andere negativ bewertet.

Das dritte Element, das *Schema*, wird später für Wahrnehmung und Handlungsentwürfe besonders wichtig. Der im Schema vollzogene Übergang von "passiv" zu "nicht-passiv" (oder der von "aktiv" zu "nicht-aktiv") verbindet beide Achsen und beide Ableitungen miteinander. Er ist unverzichtbar für die Transformation.

Diese Beobachtungen scheinen nur auf den ersten Blick banal. Aber sie machen die Tiefenstruktur von Diskursen verständlich. (Füssel: *Zeichen* 68) Anders gesagt: Diskurse erzählen nicht nur etwas über Vorgänge oder Sachlagen. Sie setzen auch eine strukturierte Wahrnehmung der Welt voraus und sie (re-)strukturieren diese Wahrnehmung fortwährend.

Das gilt nicht nur für "Zeichenuniversen", sondern auch für Praktiken. Außerdem sind Zeichen ja immer im Gebrauch und zeitigen Wirkungen. Sie sind eingebunden in Erfahrungs- und Handlungszusammenhänge unter dem Druck der Anforderungen der Praxisfelder und der Einsätze, die dort auf dem Spiel stehen.

Um diese Perspektive auf Praxis im Modell des semiologischen Quadrats hinreichend berücksichtigen zu können, muss man es ein wenig verändern.

semiologische Quadrat als Transformationsmodell an der Analyse von Matthäus 27,57-28,20 in eine andere Richtung weiterentwickelt und den Transformationen homologe Beziehungen zwischen mehreren Ebenen (Quadraten) zugrunde legt. Das komplexe Modell Lais erlaubt eine genaue und sehr differenzierte Analyse von Transformationen in Einzelgeschichten. Es orientiert sich allerdings, wie Greimas und die ihm folgenden Textanalysen am Begriff und nicht an der Aussage.

b. Wechsel zur Aussagenlogik: Erfahrungsbezug und Gebrauch von Zeichen

Der entscheidende Zusammenhang für die Entstehung von Bedeutung ist nicht das Zeichensystem selbst,¹¹⁵ sondern der Gebrauch der Zeichen, ihr Erfahrungs- und Handlungsbezug. Zudem kann man sagen, dass Handlungen u.a. Zeichenfunktion haben. Insofern spielen auch sie eine Rolle in den Transformationen praktischer Logik. Sie lassen sich im Modell des semiologischen Quadrats verstehen. Eine Handlung kann z.B. als “feindlich” oder “freundlich” wahrgenommen werden; wobei “freundlich” voraussetzt, dass man sie tatsächlich als “nicht feindlich” klassifizieren kann usw.

Wohlgemerkt: Es geht bei einer Analyse praktischer Logik nie um Zeichen oder Handlungen “ans sich”, sondern immer um *wahrgenommene* Zeichen, Praktiken oder Dinge. Ohne die strukturierte und strukturierende Wahrnehmung der Akteure gibt es keinen logischen Übergang und auch keine Bedeutung. Der Gebrauch und damit der Erfahrungs- und Feldbezug sind somit für die Analyse unabdingbar – vor allem, da wir ja ausdrücklich bei Artikulation und Ursachenzuschreibung von Erfahrung angesetzt haben.

Eine gewisse Unzulänglichkeit des semiologischen Quadrats besteht nun allerdings darin, dass es die Logik von Zeichensystemen anhand von Begriffen systematisiert, den sozialen Gebrauch der Begriffe aber nicht darstellen kann.¹¹⁶ Durchaus entsprechend zum Diskussionsstand in den späten sechziger Jahren werden Zeichensysteme, gesellschaftliche Strukturen und Handlungssysteme kaum anders miteinander vermittelt als über Repräsentation.

Die Beschränkung des semiologischen Quadrats auf *Zeichensysteme* hat allerdings noch einen anderen, modellimmanenten Grund: die Verwendung des Modells in den Grenzen der Begriffslogik. Überträgt man das Modell in die Aussagenlogik, kann man es wesentlich fruchtbarer machen, um den Gebrauch von Zeichen in den Transformationsprozessen praktischer Logik zu verstehen.

115 Auf dieser Ebene bleiben Greimas und Rastier sowie andere Semiotiker, die mit dem semiologischen Quadrat arbeiten. So etwa Floch: *Semiótica*, der eine Typologie von Metro-Benutzern aufstellt – aber eben nur eine Typologie. Vgl. auch Valles: *Técnicas*, Delorme: *Gleichnisse*, und Fuchs: *Sprechen* 70 ff.

116 Greimas und Rastier wenden das semiologische Quadrat auf die geschlechtlichen Beziehungen in der französischen Gesellschaft an und verknüpfen dabei das Feld der ökonomischen Beziehungen und das der individuellen Werte miteinander. (Greimas/Rastier: *Jeux* 142 ff.) Sie gewinnen aus der Anwendung des Modells eine präzise logische Syntax zur Beschreibung der Beziehung zwischen Begriffen aus den untersuchten Feldern. Aber sie bemerken auch die Grenzen dieses Vorgehens: das Problem des sozialen Gebrauchs von Zeichen. Sie stellen eine starke Differenz zwischen der Logik des Modells und der Logik der Praxis fest. Dementsprechend verweisen sie auf das Konzept des Gebrauchs nach Hjelmslev als mögliche Vermittlung. (Greimas/Rastier: *Jeux* 149 ff.): Das Universum der “Manifestation” der Zeichen ist zwar geschlossen und bringt immer nur eine begrenzte Anzahl von Kombinationen zur Anwendung; aber die wirklichen “Manifestationen” sind ja keineswegs nur vom Zeichensystem allein bedingt, sondern einer Vielzahl von (praktischen) Bedingungen unterworfen. Dieses Problem bleibt bei Greimas und Rastier allerdings ein Forschungsdesiderat.

Exkurs: Zum Wechsel von Begriffslogik zur Aussagenlogik

Der praxeologische Fokus dieser Untersuchung lässt es als unzureichend erscheinen, Diskursanalyse und Konstruktion von Operationen praktischer Logik lediglich auf die formale Kombinatorik von *Begriffen* und deren Negationen (arm / nicht-arm vs. reich / nicht reich etc.) zu stützen. Deshalb werde ich das semiologische Quadrat von der Aussagenlogik her verwenden.

Die Konstruktion des Modells richtet sich demnach nicht mehr auf die Kombinatorik von Begriffen in der immanenten Struktur des Zeichensystems (wie etwa Krieg, Nicht-Krieg, Sicherheit etc.). Statt dessen werden die Terme des Modells als Sätze aufgefasst, die Aussagen machen. Mit diesen Sätzen nimmt ein "Subjekt" zu etwas Stellung. Nach dem syllogistischen Quadrat des Apuleius¹¹⁷ geschieht dies auf unterschiedliche, aber logisch systematisierbare Weise. Das Subjekt nimmt Stellung, indem es etwas vollständig affirmiert (*sap*), vollständig negiert (*sep*), teilweise negiert (*sop*) oder teilweise affirmiert (*sip*). Im syllogistischen Quadrat sind die entsprechenden vier Terme dargestellt. Damit sind – auf der rein formalen Ebene des Modells – Akteure und Gebrauch zumindest prinzipiell eingeführt. Es ist somit möglich, das Modell zur Beantwortung unserer Ausgangsfrage zu verwenden: Welche Möglichkeiten der Stellungnahme zu ihren negativen Erfahrungen bietet den Akteuren ihre praktische Logik?

Im Folgenden werde ich an einer Interviewsequenz von PERG diese Verwendung des Quadrats kurz illustrieren. Die KAPITÄLCHEN verweisen auf die Relevanz einer Sequenz für Isotopien, und die *kursive Schrift* weist auf Relevanz für Relationen hin.

“Wie es die Bibel sagt, ist die WIEDERKUNFT CHRISTI nahe, wenn sich alle diese ZEICHEN *erfüllen*. Und heute sehen wir hier in Guatemala DINGE, DIE ES VOR FÜNFZEHN ODER ZEHN JAHREN NOCH NICHT GAB. Meine Meinung ist, dass sich das WORT GOTTES buchstabengetreu *erfüllt*. Und dass es ERDBEBEN UND KRIEGE UND SEUCHEN (vgl. Matthäus 24, 6 f.) und viele ANDERE DINGE geben wird. Das ist nichts, worüber man sich wundern müsste. Für die Leute, die Christus nicht kennen, ist das eine befremdliche Sache. Und sie fragen sich:

| Das syllogistische Quadrat des Apuleius | |
|--|--|
| Universale Affirmation: <i>sap</i> (subjectum affirmat praedicatum universaliter) | Universale Negation: <i>sep</i> (subjectum negat praedicatum universaliter) |
| <i>sip</i> (subjectum affirmat praedicatum partialiter) Partielle Affirmation | <i>sop</i> (subjectum negat praedicatum partialiter) Partielle Negation |

Das syllogistische Quadrat des Apuleius

| Syllogistisches Quadrat, Interview 9 | | |
|---|--|---|
| <i>(sap)</i> SUBJEKT BEJAHT PRÄDIKAT UNIVERSELL Wiederkunft Christi Entrückung Begegnung mit dem Herrn Entrückung Reich der Himmel | | <i>(sep)</i> SUBJEKT VERNEINT PRÄDIKAT UNIVERSELL Zeichen Wort Gottes Prophezeiungen |
| <i>können</i> <i>(sich vorbereiten)</i> <i>(dabeisein)</i> <i>ererben</i> | <i>bleibt nichts zu tun</i> <i>nicht tun dürfen</i> | <i>“Warum?”</i> <i>sich erfüllen</i> |
| Hoffnung Vorbereitung Keine Probleme Sicherheit Bei Christus sein | | [unangenehme Dinge] Neuartige Dinge Erbeben, Kriege, Seuchen Überraschender Tod Militär, Folter Durchschnittene Kehle Ungewisse Zukunft |
| SUBJEKT BEJAHT PRÄDIKAT PARTIELL <i>(sip)</i> | | SUBJEKT VERNEINT PRÄDIKAT PARTIELL <i>(sop)</i> |
| KAPITÄLCHEN = Isotopien zugeordnet; <i>kursiv</i> = Relationen zugeordnet; [...] = handlungsbezogene Ableitung. | | |

Das syllogistische Quadrat, Interview 9.

117 Vgl. den Kasten *Syllogistisches Quadrat des Apuleius*, S. 222., und Londey/Johanson: *Apuleius* 108 ff., sowie Bochenski: *Logik* 161 f.

‘*Warum geschieht das alles?*’ Aber für uns als Christen, wenn wir Christus wirklich (angenommen) haben, ist all das völlig klar. Mein Kriterium ist, dass sich die PROPHEZEIUNGEN erfüllen. Und uns *bleibt nichts zu tun*, als uns stärker bei CHRISTUS zu VERSICHERN. Denn was weiß denn einer, ob nicht heute in der NACHT DER TOD herbeikommt und einen ÜBERRASCHT. Aber wenn einer MIT CHRISTUS IST, hat er KEINE PROBLEME. So ist es (einem Verwandten) geschehen; den holten sie (das MILITÄR, HS) nachts aus seinem Haus. Am anderen Morgen wurde er GEFOLGERT und mit DURCHGESCHNITTENER KEHLE gefunden.... (Mir gefällt) vor allem, was derzeit gepredigt wird: dass CHRISTUS KOMMT, und dass man sich VORBEREITEN *kann*. Das ist die ganze SICHERHEIT, die einer hat: sich VORBEREITEN, um in der BEGEGNUNG MIT DEM HERRN *dabei sein zu können*. Man *darf keine Dinge* tun, die vor GOTT NICHT ANGENEHM sind, denn - ich sage es noch einmal - man weiß nicht, ob einen der TOD ÜBERRASCHT oder ob einen die ENTRÜCKUNG *wegholt*. Wir können nicht darüber entscheiden, was morgen oder übermorgen geschieht, denn wir KENNEN DIE ZUKUNFT nicht. In den nächsten zwei Stunden KANN DER TOD KOMMEN oder auch die ENTRÜCKUNG. Was mich sehr interessiert ist die WIEDERKUNFT CHRISTI, damit man sich VORBEREITEN *kann* und weil man so eine HOFFNUNG hat – nicht wahr? –, das REICH DER HIMMEL zu *ererbten...*” (Interview 9)

Das Ergebnis einer kurzen exemplarischen Analyse zeigt dieselbe Struktur, wie die der gegenübergestellten wichtigsten Isotopien der PERG. Der Ausgangspunkt bei der Artikulation von negativer Erfahrung (E-Isotopie *Verlust von Zukunft*) entspricht hier der partiellen Negation (*sop*). Die Ursachenzuschreibung (D-Isotopie: *Endzeit*) entspricht der universalen Negation (*sep*). Die Position der Gläubigen im religiösen Feld (E-Isotopie: *Vorbereitung*) entspricht der partiellen Affirmation (*sip*). Und das wichtigste Element für die Entwicklung von Alternativen, die Ursache einer positiven Befindlichkeit (D-Isotopie: *Entrückung*), entspricht der universalen Affirmation (*sap*).

Der Wandel von der Begriffs- zur Aussagenlogik entspricht dem Interesse, Erfahrung und Feldbezug im Modell besser präsent zu machen. Das logische Quadrat ist nicht mehr nur auf Einzelbegriffe, sondern auf Aussagen bezogen. Jede Position des Modells kann damit als eine “Aussage”, eine Stellungnahme der Akteure im Blick auf ihre Praxis und damit als ein wirksamer Operator dieser Praxis aufgefasst werden. Gemäß dem formalen Modell haben die jeweiligen Aussagenkomplexe dann entweder die Tendenz, eine gegebene Praxis unter bestimmten Hinsichten (inhaltliche Füllung der Positionen!) entweder universal zu bejahen, universal abzulehnen oder auch partiell abzulehnen oder partiell zu bejahen. Durch die logische Organisation dieser Aussagekomplexe in einem Modell von Umwandlungen können der semantische und der generative Aspekt der praktischen Logiken erfahrungsbezogen und empirisch gehaltvoll aufeinander bezogen werden.

Der *Ansatz* des Umwandlungsprozesses ist *bei der Erfahrung* der Akteure, und zwar bei der Problemartikulation (“Unzufriedenheit”). Damit setzt die Konstruktion des Modells bei Feldbezügen an, die für die Akteure relevant sind. Alle weiteren Schritte der kognitiven Transformation über die Deutung bis hin zum Handlungsentwurf sind somit auf die Problemartikulation bezogen. Die entsprechenden Inhalte, mit denen dieser praktisch-logische “Tiefenprozess”¹¹⁸ operiert, werden von der Diskursanalyse zusammen mit den Schritten des Prozesses rekonstruiert.¹¹⁹

118 ... in Anlehnung an den semiotischen Begriff der “Tiefenstruktur”.

119 Voraussetzung dafür ist eine höchst penible Analyse des Materials. Man muss sich strikt an die semantischen Relationen halten. Aufgrund der komplexen Zusammensetzung des Netzwerks praktischer Operatoren eines jeden Akteurs führen Konjekturen bei der analytischen und rekonstruktiven Arbeit unweigerlich zu falschen und unverständlichen Ergebnissen. – Vielleicht liegt es an diesen unbewussten Konjekturen, die man beim Verstehen des

Zur empirischen “Dichte” (Geertz) des Modells tragen die *Isotopien* bei. Jede Position im Modell entspricht (mindestens) einer (Teil-) Isotopie. Und jeder dieser relativ großen thematischen Zusammenhänge ist in dieser Phase der Modellkonstruktion bereits durch die Isotopieanalyse erschlossen. Zum Beispiel: Wenn man “Endzeit” im Modell sieht, heißt das sofort auch “Erfüllung des Willens Gottes”, “Schrecken des Endes”, “Handeln des Teufels” usw. Oder “Verlust von Zukunft” ist keine leere Formel, sondern die Kondensation von Erfahrungen wirtschaftlicher Not, militärischer Gewalt und der Vergeblichkeit politischen Handelns.

Wenn man die Isotopien im Modell der Transformationen dann *interpretiert* (Ricoeur: “hermeneutisches Lesen”), kann man von den Topoi der Isotopien den umgekehrten Weg zurückgehen: vom Oberbegriff zu den einzelnen Sequenzen im Diskurs, deren Feldbezug usw. In diese Interpretation kann man – als Ergebnis der Strukturanalyse – die Kenntnis des Ortes und der Funktion der jeweiligen Aussagen oder Praktiken in den Transformationen der praktischen Logik einbringen. Man weiß also – wenn auch in diesem Stadium noch nicht sehr präzise – in welcher Phase des Transformationsprozesses der praktischen Logik die zu interpretierende Sequenz für die Akteure relevant ist. Die beste Ortskenntnis vermittelt das Modell des Netzes, das weiter unten entwickelt wird.

Der nächste Schritt, um diese “Ortskenntnis” der praktischen Logik zu verfeinern, ist erst einmal die Analyse von Relationen zwischen verschiedenen Termen des Modells.

c. *Relationen: Transformationsweisen*

Wenn man das semiologische Quadrat als ein Modell von Transformationen praktischer Logik auffasst, sind nicht mehr nur seine Terme von Bedeutung. Es geht also nicht mehr nur darum, was miteinander in (formalen logischen) Relationen verbunden ist. Die Relationen bekommen vielmehr einen wichtigen Stellenwert für die Analyse, denn Umwandlungen ereignen sich über Relationen. Die Terme des Quadrats sind semantisch dicht gefüllt durch die Isotopien. Die Relationen sind dagegen bisher nur als logisch formale Beziehungen (Kontradiktion, Implikation und Kontrarität) im Blick. Durch eine Analyse der Relationen kann semantisch gehaltvoll aufgezeigt werden, auf welche Weise die Terme miteinander verbunden sind, und damit, welcher Art die Transformationen sind.

Im Interesse einer empirisch gehaltvollen Interpretation des Modells muss man also die wichtigsten Relationen des Modells semantisch möglichst dicht zu belegen suchen. Dies gilt insbesondere für die Schemata der Wahrnehmung und der Handlungsorientierung ($\underline{A} \neg A$ und $\underline{B} \neg B$). Diese sind im Modell formal als Kontradiktion dargestellt. Das reicht für eine grobe Orientierung. Der semantische Gehalt dieser Relation ist aber keineswegs unerheblich, denn den einen Akteuren die Relation inhaltlich z.B. auf gegenseitigen Ausschluss der Terme hinaus (“Das ist nichts für uns!”), während sie bei den Anderen einen Konflikt zwischen den Termen bezeichnet (“Das muss eliminiert werden!”). Die semantische Füllung

Fremden vornimmt, dass einem fremde praktische Logiken oft konfus erscheinen, obwohl sie sich doch in ihren eigenen Feldbezügen als durchaus stimmig erweisen.

der Relationen kann man erreichen, indem man im Diskurs die zu den jeweiligen Relationen und Relata (Verben und Substantiven) isotopen Texte ermittelt und untersucht.¹²⁰

Exkurs: Zu Isotopien von Relationen

Isotopien von Relationen bilden einen Sonderfall in der Beschreibungsmethodik. Ziel ist es, die semantischen Relationen zwischen zwei Termen des formalen Modells (also z.B. im Schema der Wahrnehmung oder des Handlungsentwurfs) zu rekonstruieren. Der formalen logischen Relation werden die im Diskurs vorliegenden entsprechenden Bedeutungen zugeschrieben.

Bei PERG etwa kann man die kontradiktorischen Relationen in fast allen Fällen als ausschließende Negation verstehen: Die Vorbereitung auf die Entrückung geht mit einem radikalen Bruch zu den Leiden der Endzeit einher; die Kirche unterscheidet sich von der "Welt" und verweigert den Kontakt mit ihr, usw. Bei NPERG muss man die formalen Kontradiktionen vor allem als Antagonismen lesen: etwa zwischen Exorzisten und Dämonen, Evangelisten und "atavistischen dämonischen Mächten", den Kräften der endzeitlichen Restauration und dem Antichrist. Der entsprechende Handlungsentwurf ist Exorzismus.

Die Untersuchung der Relationen geht auf die Textsequenzen zurück, aus denen die Isotopien kommen, die in Beziehung zueinander stehen. In diesen Diskurssequenzen werden die Verben in ihrem Zusammenhang untersucht. Subjekt und Objekt kommen in je eine Spalte, links und rechts vom Verb. Sie werden als "Agens" und "Patiens" aufgefasst. Dann werden die Vorkommen nach der Bedeutung der Verben geordnet; m.a.W., es werden Isotopien der Verben gebildet.¹²¹ Dadurch bleiben die Bezüge von Agens, Handlung und Patiens, wie sie im Syntagma zum Ausdruck kommen in der Systematisierung weitgehend erhalten, und zugleich können die Handlungsweisen nach Äquivalenzen geordnet werden.

Auf diese Weise kann man z.B. für NERPG folgende Beobachtungen notieren:

| Agens | Handlung | Patiens |
|-------------------|-----------------------|------------------------------|
| <i>Gott</i> | <i>aufhalten</i> | <i>Angriffe des Teufels</i> |
| | <i>niederschlagen</i> | <i>Teufel</i> |
| <i>Geistliche</i> | <i>ausstreiben</i> | <i>Dämonen aus Gläubigen</i> |
| <i>Mitglieder</i> | <i>ausstreiben</i> | <i>Kulturkatholizismus</i> |
| <i>Militär</i> | <i>ausstreiben</i> | <i>Guerilla</i> |

Außerdem kann man natürlich jedes einzelne Verb untersuchen, das einem im Laufe der Analysen signifikant erscheint, wie z.B. "sich unterordnen" bei PERG. Dies kann als Detailuntersuchung interessant sein und auch Rückschlüsse auf die zentralen Transformationen des Modells erlauben. Man kann darüber hinaus durch die Untersuchung von Relationen auch die Übertragung von bestimmten Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsschemata von einem Praxisfeld auf andere untersuchen – ein Aspekt der Methode, welcher vor allem für die Strategieproblematik interessant ist.

Im Zusammenhang der Konstruktion des Modells erlaubt es die Analyse von Relationen vor allem, die Transformationsprozesse der praktischen Logik inhaltlich genauer zu verstehen. Die Untersuchung der Relationen vertieft somit wesentlich eine empirisch gehaltvolle Interpretation der praktischen Logik.

120 Oben (S. 208) sind wir schon kurz auf die Analyse der Relationen eingegangen, um die Isotopien miteinander zu vernetzen.

121 Dadurch verändert sich natürlich die Ordnung der Subjekte und Objekte, so dass sie nicht mehr genau mit den klassematischen Kategorien ihrer eigenen Isotopien übereinstimmen. Das spielt aber keine Rolle, denn die entsprechende Ordnung ist ja im Bezug mit den Terme (A, A...) bereits rekonstruiert.

Die Untersuchung von Relationen setzt bei relevanten Sequenzen der Diskurse an. Analysen des Gebrauchs von signifikant erscheinenden Verben (etwa "sich unterordnen" oder "gehören" bei PERG) können wichtige Handlungs- und Wahrnehmungsweisen detailliert in den Blick bringen.

Zugleich kann man durch die Untersuchungen von Relationen die bereits erfolgte Systematisierung des Diskurses in Isotopien vertiefen. Wenn nicht nur die Terme des Modells in den Blick kommen, sondern auch die Relationen zwischen ihnen inhaltlich qualifiziert werden können, lassen sich die Transformationsprozesse insbesondere in der Hervorbringungen von gedeuteter Wahrnehmung ($\underline{A} \rightarrow A$) und von Handlungsentwürfen ($\underline{B} \rightarrow B$) inhaltlich genau bestimmen. Auf diese Weise kann man etwa herausfinden, dass grundlegende Handlungsschemata von PERG Rückzug und Unterordnung sind, während NPERG das Schema der Austreibung des Bösen verfolgt, sei es, dass Geistliche aus den Mitgliedern Dämonen austreiben, die Mitglieder aus der Nation den schädlichen Kulturkatholizismus oder die Militärs aus dem Lande die Guerilla.

Die Analyse der Relationen ist also ein wichtiges Hilfsmittel, um die Transformationen praktischer Logiken empirisch gehaltvoll rekonstruieren zu können. Damit kommt man nicht nur den kognitiven Abläufen der praktischen Logik genauer auf die Spur sondern auch grundlegenden Operationen der Identitäts- und Strategiebildung.

d. Transformationsmodell: Kognition, Identität und Strategie

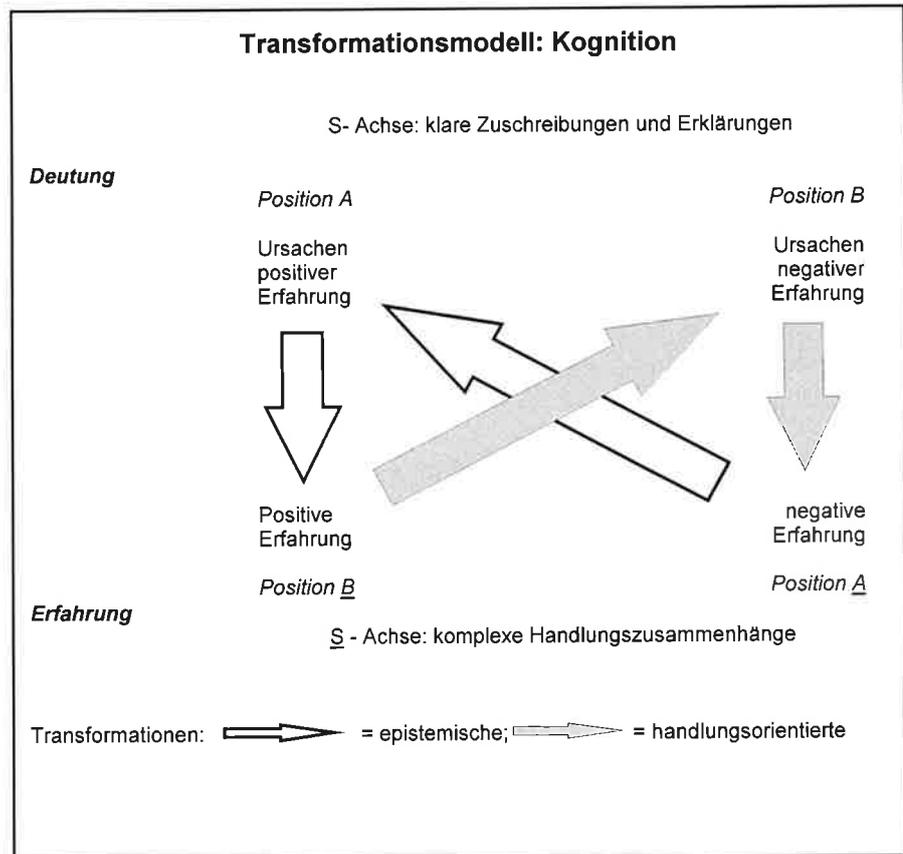
Durch die vorgenommenen Veränderungen lässt sich das semiologische Quadrat als erfahrungsbezogenes Modell von elementaren kognitiven Prozessen verwenden, die der Herausbildung von Identitäten und Strategien zugrunde liegen – als ein Modell generativer Transformationen also. Der aussagenlogische Ansatz erlaubt, die logischen Übergänge zwischen Erfahrung und Deutung ($\underline{A} \rightarrow A \rightarrow \underline{B}$ und $\underline{B} \rightarrow B \rightarrow \underline{A}$) empirisch gehaltvoll und im Zusammenhang des praktischen Gebrauchs darzustellen.¹²²

An dieser Stelle werden zunächst einmal zwei mögliche Verwendungen dieses Modells relevant. Zum einen kann man es heranziehen, um die Entstehung von (wertender) Wahrnehmung und von Handlungsentwürfen zu verdeutlichen. Zum anderen ermöglicht es,

122 Allerdings sollte dabei immer bewusst bleiben, dass es sich um ein Modell handelt. Das zeitliche Nacheinander der Darstellung ist von der Sprache aufgezwungen. Man sollte es nicht als Abbildung realer Verhältnisse missverstehen. Das Modell sagt nichts darüber aus, was in bestimmten Momenten der Praxis für einen Akteur "als Erstes" ins Spiel kommt, das Deutungsschema oder eine bestimmte Erfahrung. Man kann eben nicht aus der Sprache hinaus. Also muss man sich bei der Lektüre der Schemata als zeitlicher Abfolge im Bewusstsein halten, dass die Polythetie der Darstellung lediglich ein wissenschaftliches Hilfsmittel ist. Sie erinnert gleichwohl daran, dass das, was im Habitus immer monothetisch vorliegt, zugleich Resultat als auch Werkstoff eines dauerhaften Produktionsprozesses von objektiv und subjektiv sinnhaften Strukturen ist. Der Faktor "Zeit" in den Ausführungen der vorliegenden Untersuchung darf also nicht so gelesen werden, als werde dargestellt, wie gleichsam in einem Vorgang metaphysischer Jungfernzeugung dort, wo vorher nichts war, etwas entsteht. Wenn man mit derartigen Denkvoraussetzungen an die Lektüre praxeologischer Untersuchungen geht, wittert man sofort Determination: Man fragt dann etwa, was das Erste sei: der Habitus oder die gesellschaftlichen Bedingungen; und was denn nun was "determiniere": die Wahrnehmung das Handeln oder das Handeln die Wahrnehmung. Keines von beidem *und* beides!

grundlegende Operationen der praktischen Logik in der Identitäts- und Strategiebildung von Akteuren zu modellieren.

Im Blick auf die **Kognition** kann man den logischen Durchlauf zwischen den Termen des Modells als einen Prozess der Verarbeitung von Erfahrung und der Hervorbringung von Entwürfen für Praktiken verstehen. Zunächst wird Erfahrung schon im Akt der Wahrnehmung strukturiert und zugleich klassifiziert sowie bewertet. Dem entsprechen (bei der Modellierung) die epistemische Transformation im *Schema* $\underline{A} \rightarrow A$ sowie die Ableitung ($A \rightarrow \underline{B}$), die allesamt unter der wertenden Dichotomie der semantischen Achse ($A \wedge B$) operieren.



Durch die epistemische Transformation wird Erfahrung von vornherein in Beziehung gesetzt zu positiven und negativen Handlungsbedingungen – zu Chancen und Begrenzungen –, und sie wird auf Handlungsentwürfe hin verstanden. Letztere werden im Modell als handlungsorientierte Umwandlung berücksichtigt (*Schema* $\underline{B} \rightarrow B$ sowie die Ableitung $B \rightarrow \underline{A}$). Dabei stellt das Modell die Strukturierung der Erfahrung (in der epistemischen Transformation) und den Entwurf von Praktiken (in der handlungsorientierten) als homologe Prozesse dar. Dieses Vorgehen entspricht der gut belegten Annahme, dass Wahrnehmungen und Handlungsentwürfe (wenn schon nicht immer vollzogene Handlungen) von wirklichen Akteuren sich meist einigermaßen kohärent zueinander verhalten.

Urteilens und des Handelns. Dies ist der Fall, ohne damit die Möglichkeit eines rationalen strategischen Kalküls auszuschließen.¹²³

In diesem Stadium ist die Verwendung des analytischen Modells noch sehr wenig variabel. Vor allem muss man sich vor dem Wunsch nach zu hoher Prägnanz hüten. Die sukzessive Erweiterung der zentralen Struktur zu einem offenen Netzwerk ist eine notwendige Weiterentwicklung des Modells. Gleichwohl lassen sich schon jetzt erste Ergebnisse aus der Arbeit mit der zentralen Transformationsstruktur praktischer Logik darstellen. Ich zeige im Folgenden einige Ergebnisse der Forschungen zur PERG, um den Nutzen des Modells in diesem Stadium für empirische Analysen praktischer Logik festzuhalten.

Das Grundmodell des semiologischen Quadrats erlaubt es, fundamentale logische Operationen zu erfassen, wie sie z.B. im Übergang von "passiv" über "nicht-passiv" zu "aktiv" vorliegen. Solche Übergänge liegen den Diskursen und Praktiken als deren logische Tiefenstruktur zugrunde. Es reicht für eine soziologische Perspektive allerdings nicht, nur Zeichensysteme immanent zu analysieren. Man muss auch Erfahrung und Handeln einbeziehen können.

Durch eine Änderung des Funktionsprinzips des semiologischen Quadrats (von Begriffs- zu Aussagenlogik) wird es brauchbarer für die praxeologisch orientierte Diskursanalyse. Der Ansatz bei der Artikulation von Problemen durch die Akteure kann so mit der Isotopieanalyse empirisch gehaltvoll in einem Transformationsmodell der praktischen Logik verbunden werden.

Die semantische Untersuchung von Relationen eröffnet die Möglichkeit, die zunächst formalen Transformationsweisen des Modells empirisch gehaltvoll zu rekonstruieren. Das erlaubt, Wahrnehmungs- und Handlungsschemata unter Berücksichtigung ihrer Inhalte zu interpretieren. Damit können kognitive Prozesse am empirischen Material gezeigt und grundlegende Operationen für Identitäts- und Strategiebildung erschlossen werden.

Im Blick auf den kognitiven Prozess kann man den Durchlauf durch epistemische und handlungsorientierte Transformationen als einen Vorgang verstehen, in dem Wahrnehmung strukturiert wird, Wahrgenommenes klassifiziert und bewertet wird und Handlungen entworfen werden. Im Blick auf Identitäts- und Strategiebildung der Akteure kann man den Transformationen im Modell in zwei Richtungen interpretieren: als Stellungnahme der Akteure und Selbstverortung durch Zuschreibungen verstehen, also als Identitätsbildung; und als Entwurf von Strategien im Rahmen der wahrgenommenen Handlungsbedingungen und ausgehend von der eigenen Positionierung der Akteure.

2. Empirisch gehaltvolle Transformation: zur praktischen Logik von PERG und NPERG

An dieser Stelle möchte ich noch einige kurze Bemerkungen zu den empirischen Befunden über die untersuchten Bewegungen machen. Damit sollen die dann folgenden Überlegungen zu den einzelnen Transformationsschritten (Schemata, Ableitungen etc.) einen nachvollziehbaren empirischen Gehalt bekommen.

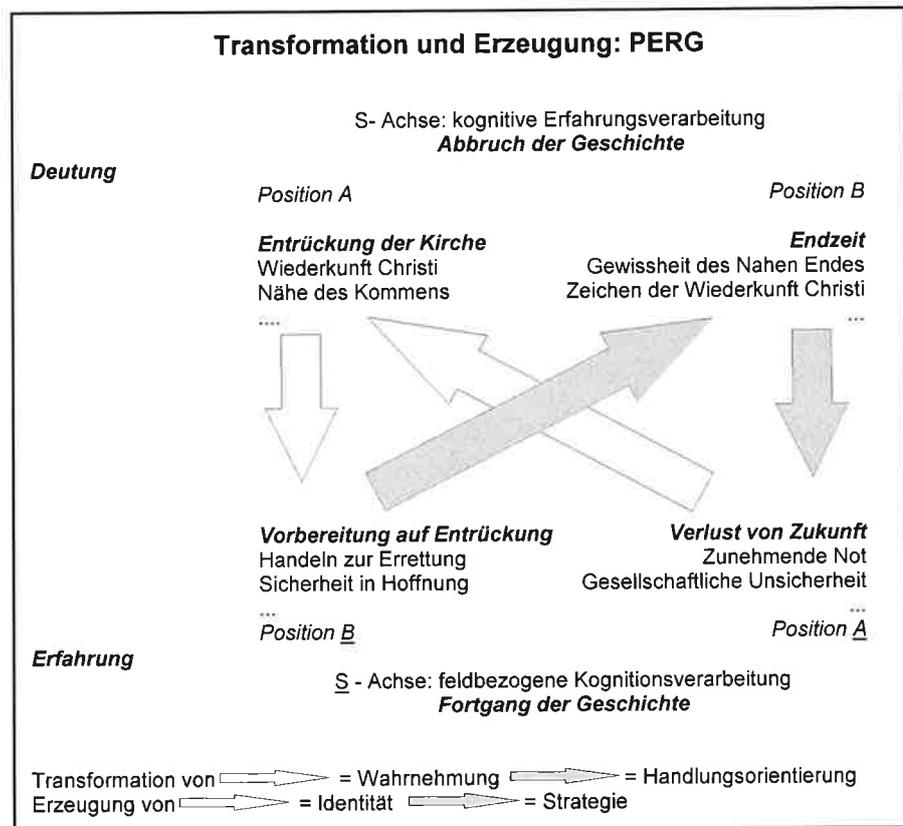
123 ... wohl aber rationale *tabula rasa*-Individuum des radikalen methodologischen Individualismus.

Schon oben (S. 212) in den inhaltlichen Kommentaren zur Gegenüberstellung der beiden zentralen Isotopien der PERG klangen die Prozesse der Transformation und Erzeugung an, in denen die praktische Logik einer der untersuchten Habitusformationen operiert. Hier werde ich sie explizit im Modell darstellen. Zudem werde ich auch kurz die zentrale Struktur der NPERG einführen, denn im Vergleich lassen sich später wichtige Schritte der Umwandlungen und die Bedeutung des Feldbezuges besser darstellen.

a. PERG

“Ich erwarte die Wiederkunft Christi, denn es gibt kein Wohin mehr, es gibt keinen anderen Weg, denn der Herr sagt in seinem Wort: ‘Meine Seele wird auffliegen... Wenn du dich nicht vorbereitest, wirst du aber hier bleiben.’”¹²⁴

Wie bereits erwähnt, aber hier noch einmal zusammenfassend: Die PERG-Mitglieder artikulieren ihre negativen Erfahrungen mit zunehmender Not, gesellschaftlicher Unsicherheit, militärischer Unterdrückung usw. als Verlust von Zukunft. Als Mitglieder der Bewegung verarbeiten sie diese Erfahrungen vermittels der Lehre von der Entrückung der Kirche. Diese impliziert für die Mitglieder, dass sie in Vorbereitung auf die Entrückung leben; d.h. sie ziehen sich auf das kirchliche Handlungsfeld zurück und erfahren dort relative Sicherheit. Von dieser Position aus entwerfen sie ihre Handlungsorientierung im Blick auf die Probleme unter einer spezifischen kognitiven (und affektiven) Voraussetzung: Sie betrachten die Probleme als eine “natürliche” Folge der bereits eingetretenen Endzeit. Es ist also nichts zu



Transformation und Erzeugung: PERG

124 Interview 33. “Meine Seele wird auffliegen...” ist eine aus dem Gedächtnis zitierte Liedstrophe eines sehr beliebten Liedes der Bewegung.

machen. Man kann sich nur in die Kirche zurückziehen. Dies prägt die Identität der PERG-Mitglieder.

Die Artikulation der Probleme bringt eine höchst schwierige Lage für das Selbstwertgefühl zum Ausdruck: Die Akteure sehen keine Möglichkeit zum Handeln, sondern sind den Konjunkturen von Not und Gewalt auf Gedeih und Verderb ausgeliefert. Die Erwartung der Entrückung aus dieser Lage in den Himmel erzeugt ein neues Handlungsfeld: das Engagement in der Kirche zur eigenen Errettung. Das religiöse Feld wird damit Zentrum einer neuen kollektiven Identitätsbildung. Von dieser Position her entwerfen die Mitglieder der Bewegung Strategien im Blick auf ihre Probleme. Sie erklären die Schwierigkeiten als unabwendbar (was ihrer Erfahrung entspricht) und handeln nicht direkt in Bezug auf deren Lösung – das wäre ja paradox. Damit ersparen sie sich freilich schon einmal ein wichtiges Problem: die militärische Verfolgung. Sie konzentrieren sich vielmehr auf die Kirche als Handlungsfeld. Wie wir weiter unten (im weiteren Netz der Operatoren praktischer Logik) sehen werden, entwickeln die Akteure im religiösen Feld, besonders in den eigenen Gruppen, Überlebensstrategien im Rahmen der Ablehnung eines Engagements in “der Welt”. Der Verzicht auf das Handeln in Bezug auf die gesellschaftlichen Probleme zeigt sich somit selbst als Strategie.

b. NPERG

“Es ist unwichtig, wann Dein Reich kommt, aber gib uns Macht, uns zu entfalten in der Umgebung, mit der wir zu tun haben.” (Rede 107)

Schon mit diesem Zitat wird deutlich, dass bei der NPERG etwas ganz anderes im Mittelpunkt des Interesses steht als die Wiederkunft Christi und das Reich Gottes in den Wolken: die Machtfrage nämlich.

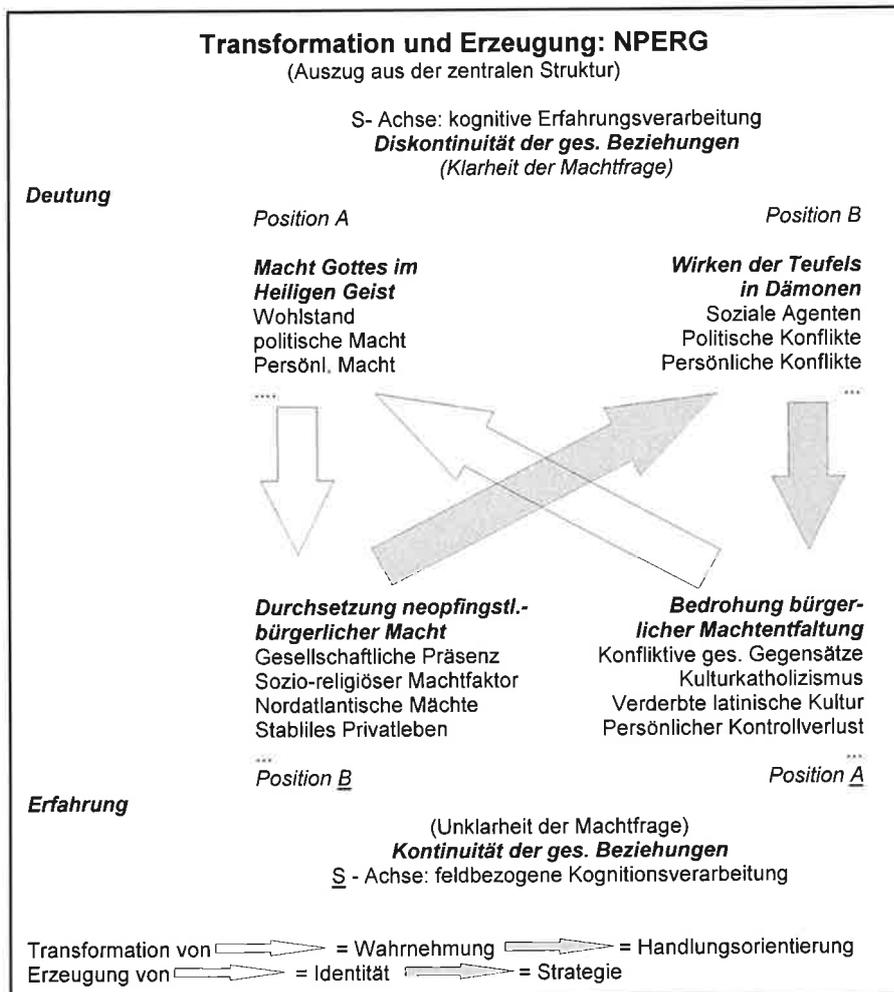
Die Mitglieder dieser Bewegung gehören dem modernisierenden, aufsteigenden Bürgertum an. Sie artikulieren ihre Probleme unter dem Topos der “Bedrohung bürgerlicher Machtentfaltung”. Es wird schon in der Isotopieanalyse deutlich, dass aktuelle Konflikte eine besondere Rolle für die Erfahrung spielen. Damit ist zunächst der permanente Machtkampf mit gesellschaftlichen Gegnern gemeint. Außerdem werden private Schwierigkeiten (Eheprobleme, Alkoholabhängigkeit, Bulimie etc.) als Konflikte erfahren, was unmittelbar mit den spezifisch neopfingstlichen Dispositionen der Wahrnehmung zusammenhängt. Außerdem besteht eine deutliche Ablehnung des Kulturkatholizismus und der latinischen Kultur (die mit der alten Oligarchie identifiziert wird).

Die NPERG-Mitglieder verarbeiten diese Erfahrung, indem sie ihr die Überzeugung entgegensetzen, dass Gott in ihnen und für sie durch den Heiligen Geist Machtwirkungen erzeugt, die zu Wohlstand, Kontrolle über das politische Feld und die Privatsphäre und Anderem mehr führen. Damit wird auf der Ebene der Deutung die Machtfrage klargestellt und der Anspruch auf gesellschaftliche Güter und Macht begründet. Die Macht hat Gott, also “wir”. Das impliziert für die Mitglieder, dass sie mit dem legitimen Anspruch auf “Durchsetzung neopfingstlich-bürgerlicher Machtinteressen” gesellschaftlich handeln. Dabei zählt – entsprechend der Praxis des modernisierenden Bürgertums – gesellschaftliche Präsenz in den verschiedensten Feldern, politische Macht und ein stabiles Privatleben. Dabei

wird eine klare Option für Kultur, Politik, Wirtschaftsweise etc. der "reformatorischen" Mächte des Nordatlantiks getroffen, d.h. insbesondere für neoliberale Ansätze aus den USA.

Von dieser Position aus entwerfen NPERG-Akteure ihre Handlungsorientierung im Blick auf die erfahrenen Probleme. Sie ist vermittelt über eine kohärente Ursachenzuschreibung: Wenn Gott und der Heilige Geist die gesellschaftliche Position der Neopfingstler

begründen, so ist es der Teufel mit seinen Dämonen, der die Probleme bewirkt. Auf der Ebene der Deutung (S-Achse) sind Machtfrage und unversöhnliche Gegenschaften klargestellt. Gemäß der gesellschaftsbezogenen, insbesondere kulturellen und politischen Stoßrichtung der Bewegung, werden hier die "schuldigen" Akteure gleich als Agenten des Teufels identifiziert. Die Probleme gehen also nicht, wie bei den Pfingstlern, auf eine geradezu naturwüchsige Notwendigkeit zurück. Sie sind vielmehr verursacht durch konkretes Handeln konkreter Akteure sowie durch das Spiel des Teufels



Transformation und Erzeugung (Auszug): NPERG

mit den Tücken des gesellschaftlichen Systems und der menschlichen Seele. Selbst wenn keine konkreten Verursacher genannt werden (wie zum Beispiel für die Armut der Armen oder auch die Bulimie) – immer ist irgendwie ein Dämon dahinter zu vermuten. Damit wird der Exorzismus, die Austreibung des Bösen zum grundlegenden Modell für die Strategien in so gut wie allen Praxisfeldern. Dies prägt die Identität der Mitglieder der Bewegung.

Die Akteure sehen sich als Handelnde und Bedrohte in einer Vielzahl von Konflikten auf den verschiedensten Feldern. Auch ihre affektive Lage ist zutiefst davon geprägt. Insbesondere wird ein schwerwiegender Verlust von Kontrolle über das gesellschaftliche, geschäftliche und private Leben empfunden, der durchaus auch somatisiert wird (Alkoholis-

mus, Bulimie usw.). Die gesellschaftliche Situation ist höchst komplex und die realen Bedrohungen des – wenige Jahre zuvor noch reibungslosen Aufstiegs – sind wirtschaftlich, politisch, militärisch, privat und persönlich deutlich zu spüren. Dem gegenüber affirmiert und verstärkt die religiöse Orientierung an der Macht Gottes im Heiligen Geist mit allen ihren Wirkungen die abbröckelnden Präntentionen und diverse rituelle Praktiken stabilisieren die Personen. Dies führt zu einer gefestigten neopfingstlichen Identität, die zugleich einen gefestigten Anspruch auf den gesellschaftlichen Aufstieg beinhaltet. Der Wechsel zum religiösen Feld reduziert dabei die gesellschaftliche Komplexität. Für einen Neopfingstler ist es zunächst einmal klar, dass seine gesellschaftlichen Gegner von Dämonen beeinflusst sind. Und durch die politische Mobilisierung der Bewegung (weiteres Netz der praktischen Operatoren) wird ihm auch immer klarer, wer diese Leute sind. Außerdem wird im religiösen Feld eine (nicht ganz neuartige aber) durchschlagende Handlungsweise erlernt: der Exorzismus, die ‐Austreibung‐ von Gegnern als zentrales Modell für gesellschaftliche Strategien.

Zum *Vergleich* zwischen PERG und NPERG hier nur so viel, dass der Bezug beider praktischen Logiken auf die Positionen der Akteure im gesellschaftlichen Raum und den verschiedenen Feldern mir unmittelbar evident zu sein scheint. Mehr dazu, wenn es im Detail um die Herausbildung von Identitäten geht.¹²⁵

Im nächsten Schritt werden erst einmal die einzelnen Operationen der praktischen Logik in den Umwandlungsprozessen innerhalb der zentralen Struktur thematisiert.

Die Mitglieder der PERG gehen von der Erfahrung aus, keine Handlungsmöglichkeiten mehr zu haben, um die umfassende gesellschaftliche Krise zu bewältigen. Sie entwickeln eine kollektive Identität ausgehend von der Hoffnung auf miraculöse Entrückung aus dieser Welt. Dies geht allerdings mit der Erzeugung eines neuen Praxisfeldes einher, der religiösen Gruppe sowie der Bewegung. Dadurch, dass die Strategien sich nicht mehr (vergeblich) auf die ohnehin unlösbaren gesellschaftlichen Probleme ausrichten, sondern auf das neue Handlungsfeld, können die PERG-Mitglieder dort neue Möglichkeiten für ihr Überleben erschließen. Das gesellschaftliche Nichthandeln selbst ist hier bereits Strategie.

Die Mitglieder der NPERG – entsprechend zu ihrer gesellschaftlichen Position im modernisierenden Bürgertum – artikulieren ihre Probleme als Bedrohung ihres gesellschaftlichen Aufstiegs durch Angriffe anderer Akteure und den Verlust der Kontrolle über das persönliche Leben. Sie setzen dem die Affirmation ihrer Ansprüche entgegen, indem sie die Präsenz Gottes und seiner Macht in sich selbst postulieren. Damit bringen sie eine kollektive Identität hervor, die um die Legitimation und Verstärkung der eigenen gesellschaftlichen Aufstiegspräntention kreist. Im religiösen Feld wird zunächst Legitimation und Versicherung hergestellt. Sodann entwirft die neopfingstliche Bewegung einen durchschlagenden Strategieansatz für die Durchsetzung dieser Interessen. Indem sie die Gegner für dämonisch beeinflusst erklärt und die Probleme auf deren Handeln zurückführt, plausibili-

125 Kapitel III. Sehr interessant ist auch die Untersuchung der unterschiedlichen Strategien, die in der vorliegenden Untersuchung aus Raumgründen nicht mehr beigefügt werden konnte.

siert sie eine radikale Bekämpfung von Gegnern im Sinne des Exorzismus auf den verschiedensten Praxisfeldern.

3. Schemata, Ableitungen und Klassifikationen: generative und wertende Strukturen in Wahrnehmung, Urteil und Handeln

Die Dispositionen des Habitus und mit ihnen die Operatoren der praktischen Logik strukturieren das Wahrnehmen, Urteilen und Handeln nicht nur; sie bringen es auch hervor. Das heißt, sie bringen auch Identitäten und Strategien hervor. Wichtige methodische Grundlagen, um sich eine Modellvorstellung von diesem Prozess zu machen, haben wir im vorausgehenden Abschnitt diskutiert. Hier möchte ich nun näher auf Einzelheiten eingehen.

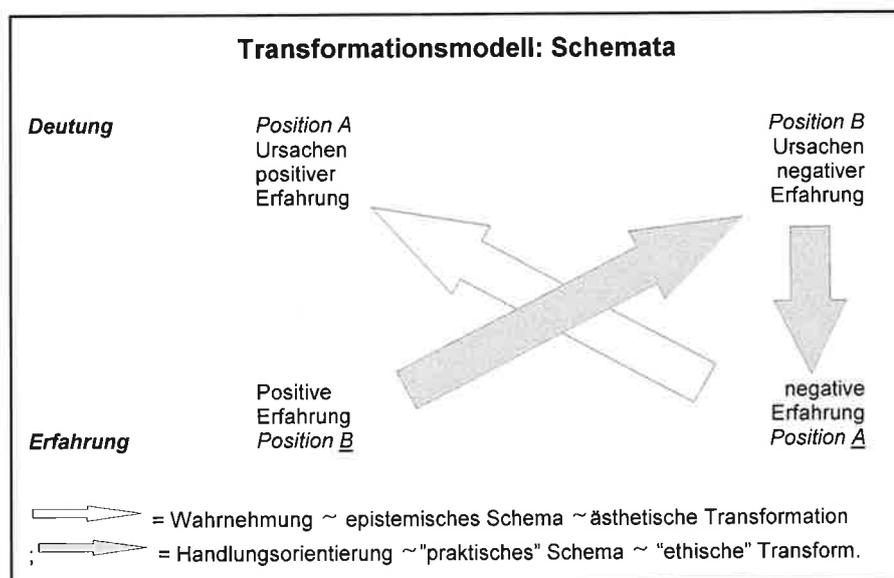
Im Modell kommen drei logische Relationen vor: Kontradiktion, Implikation und Kontrarität, jeweils zweimal und miteinander homolog.¹²⁶ Die logischen Paare stellen in den Transformationsprozessen die Schemata (kontradiktorisch), die Ableitungen (Implikationen) und die klassifikatorischen Unterscheidungen (konträr, semantische Achse).

Im folgenden untersuche ich kurz die Schemata, die Ableitung und die wertenden Klassifikationen. Dabei beschränke ich mich auf die Funktion dieser Elemente im Modell, ihren heuristischen Nutzen für empirische Untersuchungen sowie die theoretischen Implikationen ihrer Verwendung.

a. Schemata: Erfahrung und "Begriff"

Die Schemata verbinden Erfahrung und Deutung miteinander. Dabei bringen sie Erfahrung "auf den Begriff", und zwar in Bezug auf Identität ($A \neg \underline{A}$) und Strategie ($B \neg \underline{B}$) eines Akteurs.

Der Begriff des Schemas hat zwei Bedeutungsnuancen. Die erste ist – gemäß der Alltags



126 Dies sind: $(A \neg \underline{A}) \approx (B \neg \underline{B})$ sowie $(A \wedge B) \approx (\underline{B} \wedge \underline{A})$ und $(A \rightarrow \underline{B}) \approx (B \rightarrow \underline{A})$. Lies: "A negiert \underline{A} ' ist homolog zu 'B negiert \underline{B} '" usw.

sprache – die des “schematischen”, wiederholten, nur halbwegs oder gar nicht bewussten Gebrauchs. Die zweite besagt – nach Kant –, dass die Schemata “Begrifflichkeit und Sinnlichkeit”¹²⁷ vermitteln, Erfahrung und Deutung. Im Modell werden zwei Schemata voneinander unterschieden: das der Wahrnehmung und das der Handlungsorientierung.

Exkurs: Zu den Schemata

Das *Schema der Wahrnehmung* ($A \rightarrow \underline{A}$) konstituiert die *aisthesis* als einen Akt, der das Wissen strukturiert und in den bereits strukturiertes Wissen einfließt. Es ist konstitutives Element einer praktischen Ästhetik, deren Distinktionen im Laufe der Sozialisation gemäß der gesellschaftlichen Positionen der Akteure sowie ihrer Betätigungsfelder herausgebildet wurden und in den Dispositionen des Habitus vorliegen.¹²⁸ Ihre Distinktionsfähigkeit verbindet das Angenehme mit dem Nützlichen, indem sie den Unterschied zwischen dem Schönen und dem Nützlichen vor allem dann macht, wenn er selbst nützlich ist – etwa zur Hervorhebung von Distinktion. Die gesellschaftliche Position orientiert und begrenzt somit bereits die Wahrnehmung; Man sieht einfach Manches nicht, achtet aber auf Anderes.

Ein Wahrnehmungsschema vermittelt die “Affiziertheit” eines Akteurs durch seine Position oder Lage mit einem “Begriff”,¹²⁹ den der Akteur sich vom Guten und Erwünschten macht. Bei einer religiösen Bewegung handelt es sich dabei meist um religiöse “Begriffe”. Negative Erfahrungen, Probleme, Widrigkeiten, werden natürlich im Widerspruch zur eigenen Position und deren Grundlagen gesehen. Bei der PERG vermittelt das Wahrnehmungsschema die Erfahrung, keine Zukunft mehr gestalten oder planen zu können, mit ihrer *kontradiktorischen Entsprechung* in der religiösen Symbolik: der Entrückung. Der Nicht-Planbarkeit des Lebens wird die geplante Ewigkeit entgegen gesetzt. Die Erfahrung der Handlungsunfähigkeit wird religiös negiert. Bei der NPERG ist das ganz ähnlich: die Erfahrung, Opfer von Angriffen anderer Akteure zu sein, wird dadurch negiert, dass den Mitgliedern “geistliche” Macht zugesprochen wird und dadurch eine neue Sicht auf die Lage konstituiert wird. Indem ein Schema Erfahrung und “Begriff” zusammenbringt, nutzt es also die prinzipielle Differenz zwischen Erfahrung und Deutung: Erfahrung ist komplex, aber in den Mustern der Deutung ist Komplexität bereits zu Klarheit bzw. Eindeutigkeit reduziert. Durch die Operation mit den beiden Ebenen kann die Wahrnehmung Komplexität reduzieren.

In *theoretischer Hinsicht* besagt dies, dass wir *Wahrnehmung als Operator* praktischer Logik auffassen, nicht als Abbildung. Man braucht nicht von der Hand zu weisen, dass das Gehirn Wahrnehmungsbilder produziert. Für praxeologisches Denken ist aber etwas anderes wichtiger. Wahrnehmung ist hier ein durch Wissen strukturierter sinnlicher Akt, welcher gemäß der Praxis eines Akteurs eben diese Praxis für den Akteur so konstruiert, dass er sich (im weitesten Sinne) zu ihr verhalten kann. Wahrnehmung wirkt selbst auf die “Welt”; dies schon indem sie filtert. (“Die im Dunkeln” werden nicht wahrgenommen, nehmen aber genau dies selbst wahr und leiden darunter.) Und sie erzeugt Wirkungen der “Welt” im Akteur; er wird von der Wahrnehmungen geprägt. Wahrnehmung operiert. Ihre enge Beziehung auf Handlungsentwürfe wird damit unmittelbar evident.

Das *Schema der Handlungsorientierung* ($B \rightarrow \underline{B}$) liefert zugleich ein Ethos und eine praktische Ethik: Ethos insofern als es zu den Dispositionen des Habitus gehört; Ethik insofern es eine unmittelbare Legitimation für die Handelnden einfach dadurch erzeugt, dass es mit den Urteilen der Akteure übereinstimmt. Dies wird natürlich dann

127 Vgl. Kant: *KrV*/B 176 ff. zum “Schema” als Vermittlung zwischen den Verstandesbegriffen und der sinnlichen Erfahrung.

128 Vgl. die Korrelation zwischen Geschmack und gesellschaftlichen Positionsdifferenzen bei freiberuflich Tätigen und Lehrern an weiterführenden Schulen und Hochschulen, die die gegenseitige Strukturierung von Wahrnehmungs- und Handlungsdispositionen sowie gesellschaftlichen Praktiken anhand des Geschmacks deutlich machen (Bourdieu: *Unterschiede* 443 ff.).

129 Vgl. Kant: *KrV*/B 33. Ein Schema stellt die Beziehung zwischen Erfahrung und “Begriff” her. Kant interessiert sich eher für formale Begriffe und Wahrnehmung überhaupt: drei Äpfel und die Zahl “drei” z.B. In unserem Modell machen wir bereits spezifische Vorgaben.

anders, wenn äußere Widerstände zur Reflexion des praktischen Urteils- und Handlungszusammenhanges zwingen. Die praktische Ethik ist aber auf jeden Fall *topisch*, an den "Ort", das Feld, die Raumposition, die Interessen und Einsätze der Akteure gebunden – auch und gerade, wenn sie vorgibt rein rational und universal zu sein. In die Handlungsorientierung gehen die strukturierten Wahrnehmungen und die Urteile des Habitus mit ein. Das führt zu einer praktischen (also nicht zwingenden) Kohärenz.

Im *Modell* findet sich diese Kohärenz als Homologie zwischen Handlungsorientierung und Wahrnehmung.¹³⁰ Bei der PERG liest sich das so: Die Vorbereitung auf die Entrückung verhält sich zu den Zeichen der Endzeit genauso wie die Entrückung der Kirche zum Verlust von Zukunft, nämlich in absolutem Widerspruch zueinander. Die Kirche wird als Ort der Vorbereitung auf die Entrückung konstituiert, deren Handlungsentwurf auf die Gesellschaft das Nicht-Handeln ist. Damit wird die Kirche zugleich als Freiraum konstituiert, der religiöses und dann auch ökonomisches etc. Handeln zum Überleben ermöglicht. Anders als über die strenge Kohärenz von Wahrnehmungs- und Handlungsschema der zentralen Struktur wäre dies nicht möglich. Dass die Bewegung im Gegensatz zur zentralen Aussage des Diskurses aber dennoch Handeln (etwa ökonomisches) ermöglicht, ist im Blick auf das Überleben kohärent – logisch aber nicht. Die praktische Logik gleicht das aus durch die Differenzen zwischen den verschiedenen Feldern und vor allem durch die Wirkung der Zeit zwischen dem Predigen und der Arbeitssuche.

Formal ist das bei der NPERG gleich, inhaltlich aber ganz anders. Hier erzeugen die Dispositionen des Habitus ebenfalls Kohärenz zwischen Wahrnehmung und Handlungsentwürfen. Analysiert man die Schemata allerdings im Blick auf ihren semantischen Gehalt, zeigt sich ein wichtiger Unterschied. Bei NPERG sind sie über antagonistische gesellschaftliche Verhältnisse, über Machtkampf konstruiert. Die Relation im Schema des Handlungsentwurfs ($B - \bar{B}$) ist somit nicht die der kategorischen Trennung, sondern die des Kampfes, der "Austreibung" der Gegner. Das Leitmotiv der "topischen Ethik" der NPERG ist also nicht das Überleben, sondern der Machtkampf.

In *theoretischer Hinsicht* gehe ich davon aus, dass die Handlungsorientierung (gleich welcher Akteure) immer mit deren Stellung, Interessen etc. zu tun hat. Auch dem Anspruch auf Universalität wohnt noch das Interesse an Universalität ein. Normative Geltung kann diesem Anspruch also gerade nicht universal zukommen; relativ und begrenzt aber schon. Zudem macht die empirische Untersuchung auf der Grundlage des Modells eine enge Beziehung zwischen Identität und Strategie deutlich. Dies ist natürlich zum Teil ein Effekt von Theorie und Methode selbst. Wenn allerdings empirische Analysen mit dem Modell Ergebnisse hervorbringen, in denen sich die Akteure selbst wiedererkennen und die sie als passend für ihre eigene Praxis empfinden, ist es schon möglich, dass auch in der "freien Wildbahn" gesellschaftlichen Lebens (und nicht nur in Modellen) mit einer gewissen Kohärenz zwischen Identitäten und Strategien zu rechnen ist.

Das *Schema der Wahrnehmung* zeigt die *aisthesis* als einen Akt, der Wissen konstituiert unter der Bedingung, dass bereits vorher strukturiertes Wissen da ist. Wahrnehmung ist bereits strukturiert: orientiert und begrenzt. Die im Habitus interiorisierte gesellschaftliche Position und Praxis ist bereits in der Wahrnehmung präsent.

Im *Modell* – zugeschnitten auf die Problemwahrnehmung sozialer Bewegungen – vermittelt das Wahrnehmungsschema die Problemartikulation der Akteure mit dem "Begriff" des Guten und Erwünschten, den sie sich machen: z.B. "Entrückung in den Himmel" oder die Erfüllung mit der "Macht Gottes". Die Probleme werden durch den "Inbegriff" des Erwünschten negiert.

In *theoretischer Hinsicht* wird deutlich, dass bereits die Wahrnehmung ein *Operator* praktischer Logik ist. Schon die Art wie ein Akteur wahrnimmt (also auch filtert, ausblendet

130 $(A \neg A) \approx (B \neg B)$

usw.), erzeugt Wirkungen im Akteur selbst und in seiner Außenwelt. (Nicht-Wahrgenommene nehmen wahr, nicht wahrgenommen zu sein.)

Das *Schema der Handlungsorientierung* erzeugt Ethos und eine praktische Ethik: "Ethos" insofern als es mit den Dispositionen des Habitus operiert; "Ethik" insofern als es eine "naturwüchsige" Legitimation der Handlungen erzeugt, weil es mit den Dispositionen der Wahrnehmung und des Urteils übereinstimmt. Diese Ethik ist topisch, d.h. gebunden an die Raumpositionen der Akteure und die Felder, auf denen diese agieren.

Im *Modell* sieht man eine Homologie zwischen Wahrnehmung und Handlungsorientierung: Weil man die Macht Gottes in sich weiß, kann man mit Austreibung auf die Dämonen reagieren, welche die Konflikte hervorrufen. Aus dieser Entsprechung entstehen die "Leitmotive" der topischen Ethiken von PERG und NPERG: Überleben und Machtkampf.

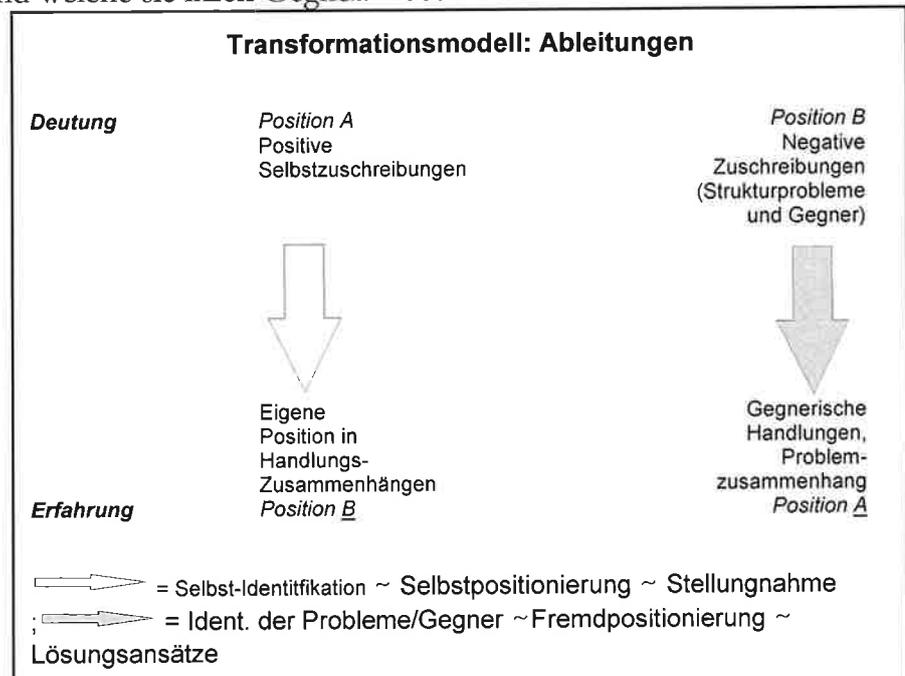
In *theoretischer Hinsicht* liegt auf der Hand, wie die gesellschaftliche Position sich über die *Identität* der Akteure in ihre *Strategien* hinein vermittelt.

b. *Ableitungen: Definition von Identitäten*

Auch Ableitungen verbinden Deutung und Erfahrung miteinander. Sie zeigen Akteuren, wer sie sind, woran sie sind und mit wem sie es zu tun haben. Genauer: Sie definieren Identitäten, indem sie Deutungskategorien auf Erfahrung "anwenden". Man kann durch ihre Konstruktion im Modell verdeutlichen, wie sich Akteure einer sozialen Bewegung über sich selbst und über ihre Gegner klarwerden und über welche (primären) Ursachenzuschreibungen sie ihre Probleme angehen. So kann man auch Einblick darin erhalten, welche Eigenschaften eine Bewegung sich selbst und welche sie ihren Gegnern zuschreibt.

Der *Begriff der Ableitung* meint dabei ganz einfach, dass Menschen Ursachen für Zustände benennen und dies so erfahren, als wenn sich die Zustände aus den zugeschriebenen Ursachen ableiteten – ganz gleich, ob dies tatsächlich der Fall ist oder nicht. Formal drücke ich die Ableitung als Implikation aus.

Im *Modell* handelt es sich um die beiden Deixis ($A \rightarrow \underline{B}$



Transformationsmodell: Ableitungen

und $B \rightarrow \underline{A}$), die zwischen der semantischen Achse der Deutung und der der Erfahrung eine Relation der Implikation herstellen. Hier werden also von der Ebene der klaren und distinkten Deutungen her Ableitungen auf die komplexe Ebene der Erfahrungen vorgenommen. Auch sind beide Deixis zueinander homolog.

Die Zuschreibungen eigener und fremder Identität hat Konsequenzen für Strategien.

Exkurs: Zu Ableitungen

Die *Identität einer Bewegung* ist natürlich das Resultat einer Praxis mit einer Unzahl relevanter Faktoren. Sie kann nicht einfach auf eine Funktion in einem Modell reduziert werden. Allerdings braucht man für die empirische Analyse Modelle oder mindestens modellähnliche Vorstellungen. Das Netz der Operatoren praktischer Logik ist ein solches Modell.

Im *Modell* der zentralen Struktur leitet sich die Identität einer Bewegung aus den positiven Selbstzuschreibungen der Akteure ab ($A \rightarrow \underline{B}$). Die PERG z.B. schreibt sich zu, an der Entrückung einer Gruppe von Menschen in den Himmel teilhaben zu können. Darauf muss sie sich vorbereiten, und diese Vorbereitung ist die zentrale Metapher für ihre Identität: Sie verweist auf Entrückung als die wahrgenommene Ursache der Identität. Die NPERG ist da diesseitiger. Die Mitglieder schreiben sich zu, dass Gott seine Macht in sie ausgießt und leiten daraus einen selbstbewusst vertretenen gesellschaftlichen Machtanspruch ab. Beide Bewegungen bestimmen auf diese Weise (inhaltlich sehr unterschiedlich) ihre Position in den gesellschaftlichen Handlungszusammenhängen.

Aus der Ebene der Deutung (in unserem Falle religiöser Deutung) leiten die Akteure somit ihre *Stellung* ab: gegenüber den Problemen, den Gegnern und dem restlichen gesellschaftlichen Raum (Position \underline{B}). *Identitätsbildung* vollzieht sich in diesem Sinne als Stellungnahme gegenüber anderen. Damit gibt das Modell eine Möglichkeit, den Aspekt der *Differenz* im sozialwissenschaftlichen Identitätsbegriff (etwa barthscher Prägung¹³¹) zu berücksichtigen; dies allerdings, ohne die Möglichkeit inhaltlicher Identitätsbestimmung aufzugeben. Die mit einer solchen Stellungnahme vertretenen Inhalte kann man als die zentralen Anliegen einer Bewegung in ihren gesellschaftlichen Handlungszusammenhängen ansehen.

Die Inhalte der Stellungnahme werden aus der Ebene der Deutung abgeleitet. Die *Selbstdeutung* ist somit ausschlaggebend für die Stellungnahme der Bewegung. Die entsprechenden Inhalte (Position A) können folglich als die zentralen kognitiven Operatoren ihrer Praxis angesehen werden. Sie sind der Schlüssel etwa zu Argumentationsstrategien der Bewegung.

Dies heißt natürlich nicht, dass eine Bewegung nur über *eine* Form der Selbstdeutung und Stellungnahme verfügt. Im weiten Netz der praktischen Operatoren gibt es viele Varianten – von denen aber die meisten mit der zentralen Ableitung homolog sind.

Im Hinblick auf die *Theorie der Identität* besteht also keine Notwendigkeit, sich nur auf differenztheoretische oder nur auf inhaltbezogene Konzepte festzulegen. Beides kann berücksichtigt werden.

Wenn es um *Problemfeld und Gegner* geht, ist es ganz ähnlich; nur dass es sich um Zuschreibungen zu Anderen handelt. Die Stellungnahme der Bewegung richtet sich auf die artikulierten Probleme und deren Ursachen bzw. Verursacher. Auch wenn die Gegner nicht Verursacher der Probleme sein sollten, können sie hier mit zum Problemfeld gerechnet werden, denn immerhin verhindern sie die Lösung der Probleme. Im weiteren Netz differenziert sich dies aus.

Im *Modell* zeigt sich das so, dass PERG und NPERG je nach Problemartikulation und Identifikation von Gegnern ihre Strategien entwerfen. PERG entscheidet sich für Überleben durch Nicht-Handeln und identifiziert dementsprechend überhaupt keine sozialen Gegner. Würden soziale Gegner als Verursacher namhaft gemacht, wäre die mittelfristige Strategie gefährdet. NPERG benennt im Gegensatz dazu nicht nur soziale Akteure als Gegner, sondern verteufelt diese auch noch. Auch dies ist wieder kohärent zu Identität und Strategie.

131 Vgl. Barth: *Boundaries*, und Barth: *Issues*.

Wenn man Verursacher von Problemen, Krisen usw. sowie Gegner durch Zuschreibungen identifiziert, so hat man dabei auch eine Auffassung vom *Problemfeld*. Von der eigenen Position her werden artikulierte Probleme (Position A) auch in einem weiteren Handlungszusammenhang gesehen. Dieser setzt sich in erster Instanz zusammen aus der eigenen Position, den Problemursachen, den Verursachern und den Gegnern. (Erst in zweiter Linie kommen andere Handlungsumstände hinzu.) Die komplexe Beschreibung (A) wird gedeutet: Ursachen, Verursacher und Gegner werden bestimmt, die Komplexität reduziert (B). Die entscheidende Identifizierung der Ursachen, Verursacher und Gegner erfolgt dabei nicht auf der komplexen Ebene der Erfahrung, sondern auf der Ebene der Deutung: Es geht ja (mindestens für die Mobilisierung) um "klare Sachen" und um das "wahre Gesicht" der Verursacher und Gegner.

Die *Ansätze zur Problemlösung* vermitteln sich über die Benennung der Ursachen, Verursacher und Gegner. Wirksame Maßnahmen setzen dort an. Aber auch für diesen Aspekt des Modells gilt, dass das Netz der Operatoren sehr viel weiter ist als seine zentrale Struktur und damit eine große Zahl weiterer (meist homologer) Ansätze aufgezeigt werden können.

In *theoretischer Hinsicht* kommt hier das Problem von Praxis als Anwendung in den Blick. Werden nicht auf der Ebene der Deutung Lösungen gefunden und dann "in die Praxis umgesetzt"? Dies ist in der Tat die Ansicht der meisten Akteure, wenn sie auf ihr eigenes Handeln reflektieren,¹³² und solcher Forscher, die noch einem naiven Rationalismus anhängen. An unserem Modell wird aber gerade das Gegenteil sichtbar: Selbstverständlich kann man verdeutlichen, wie Akteure ihre Praktiken als Anwendung begreifen können. Aber man sieht vor allem, dass selbst schon die Deutungen praktische Operatoren in einem Handlungszusammenhang sind, orientiert und begrenzt von den Dispositionen des Habitus und den Konjunkturen der Felder.

Das *Modell* reicht natürlich nicht, um die Frage der Identität einer sozialen Bewegung vollends zu klären. Aber immerhin sind im Modell die Prozesse der Zuschreibung berücksichtigt. Identität leitet sich zunächst aus den *positiven Selbstzuschreibungen* der Akteure ab. Aus der Erwartung der Entrückung leitet sich die Existenz in Vorbereitung ab, aus der Machtzueignung durch Gott der eigene Anspruch auf Macht. Auch in dieser Ableitung ist die gesellschaftliche Position der Akteure präsent.

Identitätsbildung ereignet sich dabei zum einen als Stellungnahme gegenüber Anderen. Zugleich aber spielen die Inhalte der Selbstzuschreibung für die Identität und die Art der Stellungnahme eine entscheidende Rolle. Identität kommt in unserem Ansatz also zugleich von der *Differenz* (Abgrenzung) und von den *Inhalten* her zur Sprache.

Eine *negative Zuschreibung* richtet sich auf die Ursachen und Verursacher der Probleme sowie auf die Gegner der Bewegung.

Im *Modell* sieht das so aus: PERG handelt nicht, weil sie keine Verursacher identifiziert und Handeln ohnehin keinen Zweck hätte. NPERG benennt die Verursacher nicht nur sondern verteufelt sich gleich und droht mit sozialem Exorzismus.

Die negativen Zuschreibungen benennen nicht nur Widersacher. Mit den verschiedenen negativen Zuschreibungen konstruieren die Akteure das *Problemfeld* als *Handlungszusammenhang*. Damit vermitteln sich auch die Ansätze zur Problemlösung und folglich die Strategien über diese Askriptionen.

132 Dann konstituieren sich die Akteure in ihren "eingeborenen Theorien" – gemäß dem Platonismus der natürlichen Anschauung und zur Adellung des eigenen Selbst – als bewusste Schöpfer und Anwender eigener Praktiken, als das Gottesauge der Reflexion und die göttliche Hand bewusster Anwendung weit außerhalb jeder Praxis.

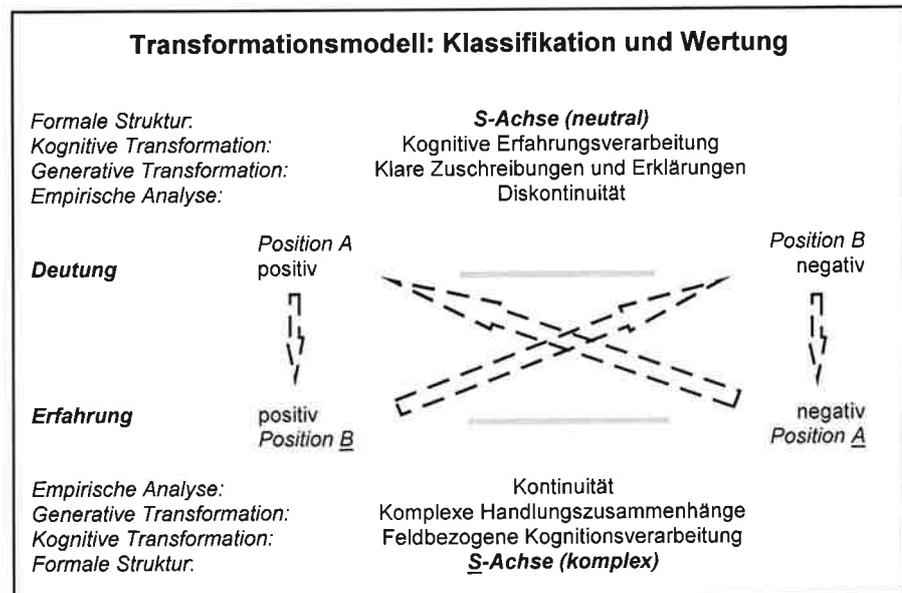
In *theoretischer Hinsicht* ist klar, dass solch ein Handeln keine “Umsetzung” von “theoretisch” gefertigten Strategien “in die Praxis” ist. Vielmehr entspringen Strategien aus der Konstruktion von Identitäten und Handlungszusammenhängen – die wiederum von Strategien mit konstruiert sind.

c. Unterscheidung: Klassifikationen und Wertungen

Erkennen ist Unterscheiden. Davon gehe ich im Anschluss an Luhmann aus.¹³³ Dementsprechend operiert auch im vorliegenden Modell praktische Logik ausgehend von Grundunterscheidungen. Diese klassifizieren und werten die Wahrnehmungen sozusagen in einem Arbeitsgang.

Die *untersuchten Bewegungen* arbeiten mit den folgenden Unterscheidungen. PERG: *Entrückung* vs. *Zeichen der Endzeit* (Deutung) und *Vorbereitung der Kirche* vs. *Verlust von Zukunft*. NPERG: *Geistesmacht* vs. *Dämonen* und *machterfüllte Christen* vs. *Machtverlust*.

Im *Modell* bilden diese Unterscheidungen als semantische Achsen die



Transformationsmodell: Klassifikation und Wertung

“Eckpunkte”, über die sich die Transformationen vollziehen. Eine der Achsen (S-Achse) ist der Deutung zugeordnet, die andere der Erfahrung. Jeweils ein Term ist positiv und der andere negativ bewertet. Ich gehe davon aus, dass die für eine praktische Logik grundlegende Unterscheidung diejenige auf der Ebene der Deutung ist, denn diese kann klarer durchgeführt werden und garantiert damit eine bessere Reduktion von Komplexität für die Erzeugung praktischer Operationen. Letzten Endes ist es aber nicht so wichtig, welche der beiden Unterscheidungen als ausschlaggebend betrachtet wird. In den Umwandlungsvorgängen der praktischen Logik sind sie ohnehin immer aufeinander bezogen.

Theoretische und methodische Aspekte des Konzeptes der Grundunterscheidung habe ich bereits oben (S. 164.) diskutiert. Die Klassifikationen und Wertungen sind bei den vorausgegangenen Überlegungen zu den Schemata und Ableitungen der praktischen Logik immer mitgelaufen, da die praktische Logik konstant mit Wertungen arbeitet. Das Wichtigste

133 Siehe oben S. 164.

im Blick auf das Modell ist also schon gesagt. Deshalb hier nur kurze zusätzliche Notizen zum Unterschied von Deutung und Erfahrung im Modell, zur Einbindung der Unterscheidungen in den Habitus, zur affektiven Dimension von Wertungen und zu ihrer Bedeutung für Mobilisierung.

Exkurs: Zu Klassifikationen und Wertungen

Im *Modell* unterscheide ich zwei Ebenen, **Deutung und Erfahrung**. Formal entsprechen diese Ebenen der S-Achse und der \underline{S} -Achse. Nach Greimas sind die Terme auf der S-Achse "neutral"; d.h. hier gibt es nur reine, einander gegenüber gestellte kategorische Begriffe. Auch wenn man das Quadrat aussagenlogisch verwendet herrscht hier Klarheit: Denn hier wird *universal* bejaht (sap) oder verneint (sep). Die Inhalte sind von größter Vorstellungs- und Wertungskraft: Entrückung oder Endzeit, Gott oder der Teufel. Für die praktischen Logiken werden sie zu entscheidenden Operatoren. Hier gibt es keine Kontinuität. Hier geht es ums Prinzipielle. Deutung ist das Reich des existentialistischen (und für sich allein genommen "luftleeren") "Entweder-oder".

Erfahrung weicht die Entschiedenheit auf zum "Sowohl-als auch". Die \underline{S} -Achse organisiert sich nach Greimas in "komplexen" Termen. Aussagenlogisch wird hier nur *partialiter* bejaht (sip) oder verneint (sop). Die Differenzen sind nicht so kategorisch, denn es muss ja gehandelt werden; es gibt Kontinuitäten mit dem Gegenüber. Man arrangiert sich und schwächt Prinzipien ab. "Machterfüllte Christen" müssen bemerken, dass auch sie nicht gleich alles in den Griff bekommen. Die Vorbereitung der Kirche auf ihre Entrückung entpuppt sich als Strategie, der unheilvollen Gegenwart doch noch eine minimale Perspektive abzutrotzen. Das Überleben zwingt zur impliziten Paradoxie. Und manchmal wird bei der PERG sogar explizit vermittelt: Man spricht dann allerdings nicht von "Welt" (dem Reich der Sünde), sondern von "Erde" als dem gemeinsamen Lebensraum mit den Verdammten.

Das Verhältnis zwischen Klarheit hier und Verschwommenheit dort ist allerdings kein Makel für die praktische Logik. Vielmehr ermöglichen beide einander. Nur durch die Klarheit im Bereich der Deutung kann die Komplexität der Erfahrung genug reduziert werden, um sich zu positionieren und andere zu mobilisieren. Und gleichzeitig ist es nur durch die Verschwommenheit der komplexen Erfahrungsebene möglich, mit der genügenden Flexibilität zu handeln und wahrzunehmen, um eine Position gewinnen oder halten zu können und um Mobilisierung zum Erfolg zu führen.

Die im *Habitus* einverlebten Dispositionen setzen die Akteure instand, in den ihnen bekannten Handlungsfeldern mit einer großen Sicherheit zu unterscheiden, wann man besser die Operatoren der Deutung und wann die der Erfahrung einsetzt – eine Fähigkeit, die durch die ständige Arbeit in den ästhetischen und ethischen Schemata konstant hervorgebracht und verfeinert wird. Es macht einen Unterschied, ob man bei Verhandlungen mit der anderen Konfliktpartei die Gegensätze deutlich anspricht oder ob man ihr entgegenhält, sie sei vom Teufel besessen (auch wenn man Letzteres für zutreffend hält). Und so wählt der Habitus ständig angesichts der Anforderungen und Chancen auf den Praxisfeldern zwischen einer prinzipiellen und einer komplexen Lagebeurteilung, ohne dadurch seine Kohärenz zu zerstören. Selbst Paradoxien und Widersprüche werden hervorgebracht, um für eine angebrachte Zeit in Gebrauch zu sein. Der Grund dafür liegt nicht, "den Ansichten der Positivisten zum Trotz, in einer wesentlichen Insuffizienz der Alltagssprache" (Bourdieu: *Unterschiede* 742). Er liegt vielmehr gerade in ihrer Fähigkeit zur Bewältigung von Anforderungen.

Deswegen ist das Verhältnis zwischen der Ebene von Deutung und Erfahrung auch *keines der Repräsentation*. Deutung bildet Erfahrung nicht ab. Deutung und Erfahrung ermöglichen einander. Sie werden miteinander vermittelt durch die Operationen praktischer Logik, denn diese bedient sich konstant der (kognitiv, affektiv und leiblich gespeicherten) Inhalte sowohl von Erfahrung wie von Deutung – und zwar immer in irgendeinem Interesse.¹³⁴

134 Deshalb macht es auch nicht viel Sinn, von "Symbolsystemen" zu reden. Der Begriff ist viel zu sehr von einem sozialwissenschaftlichen Platonismus geprägt.

Die Grundunterscheidung erzeugt zugleich mit der Klassifizierung auch *Wertung*. Die semantischen Achsen im Modell haben dementsprechend einen positiven und einen negativen Term. Auch Wertungen erfolgen unterschiedlicher, wenn sie auf Deutungskategorien statt auf Erfahrung bezogen sind. Sie sind im Habitus eingelagert und sehr eng mit den affektiven und körperlichen Dispositionen verbunden,¹³⁵ was unschwer die Erregtheit erklärt, mit der "Werte" oftmals verfochten werden. Natürlich fungieren auch Wertungen als Operatoren praktischer Logik, und zwar wirkungsvoller als bloße Klassifikationen ohne (implizite oder explizite) Wertung.¹³⁶

Die spezifische Wirkung von Wertungen geht darauf zurück, dass sie höchst relevant sind für Legitimität und damit Geltung von Praktiken, Personen, Bewegungen, politischen Systemen etc. Mit der Zuschreibung oder der Verweigerung von Wert, steigern oder verringern sich die Einsatzchancen des Bewerteten als symbolisches *Kapital* und damit sein praktischer Nutzen.

Ohnehin zeigen die empirischen Untersuchungen eine enge Bindung von *Wertung an praktischen Nutzen*. Die Akteure bewerten in der Regel das positiv, was ihnen Handlungsfähigkeit vermittelt. PERG bewertet das Trinken, Rauchen oder das Tragen von Schmuck bei Frauen oder auch das politische Organisieren negativ: All das kostet Geld, ist riskant und schränkt die geringen Möglichkeiten noch mehr ein. NPERG bewertet Schmuck positiv, lässt das Trinken und Rauchen durchgehen und mobilisiert politisch: Der Schmuck ist Operator von erfolgreicher Präsenz, im Club trinkt man natürlich mal einen Whiskey und politische Organisation ist zur Steigerung gesellschaftlicher Präsenz nötig und erwünscht. Die gegensätzlichen Wertungen gleicher Praktiken erregt zwischen Pfingstlern und Neopfungstlern immer wieder heftige Irritationen.

Wertungen sind praktische Operatoren. Deshalb fällt die Bewertung von etwas *auf die Bewertenden zurück*. Wertung ist ein Akt im Spiel der Interessen in einem Praxisfeld. Bewertung des Anderen ist Selbstidentifikation.¹³⁷ Indem NPERG den nordatlantischen reformierten Kapitalismus positiv bewertet und den lateinamerikanischen Katholizismus negativ, handelt sie sich Probleme mit den katholischen Charismatikern ein. Diese sind den Neopfungstlern in gesellschaftlicher Position und religiöser Praxis sehr ähnlich; aber sie sind katholisch. Deshalb müssen die Neopfungstler zu ihrem negativen Urteil über den Katholizismus flankierende Strategien entwickeln, um mit den Charismatikern zusammen (politisch) mobilisieren zu können – oder sie müssen (Ebene der Erfahrung) über den Katholizismus schweigen.

Das ist deshalb verständlich, weil die *Bewertung des Anderen* immer über dessen Einordnung unter die eigenen Kategorien erfolgt.¹³⁸ Eine soziale Bewegung bewertet andere Bewegungen im selben Feld danach, ob und wie weit sie mit den eigenen Dispositionen politischen, ökologischen, religiösen oder sonstigen Handelns übereinstimmt. Das Andere kommt im eigenen Netz der praktischen Operatoren als Differenz zum Eigenen vor. Jedes Netz von Dispositionen von Wahrnehmung, Urteil und Handeln hat konkretes Fremdes integriert. Dieses kommt einfach an den Stellen vor, die für das Feld zuständig sind, auf denen die Erfahrung des Fremden gemacht wurde. Dort bleibt es als etwas Fremdes im Unterschied zum Eigenen. Und so kann es zur differentiellen Identitätsbildung gebraucht werden oder zu Entscheidungen über die Bildung von Allianzen usw. Will man sich verhalten, muss man werten. Dabei ist die Wertung doppelt wirksam: im Blick auf die Bewerteten und im Blick auf die Wertenden.

Wirklich problematisch wird es, wenn eine Erfahrung *aus den Bewertungskategorien herausfällt* bzw. sich als etwas Drittes erweist. Das Dritte fordert das System der wertenden Kategorien als solches heraus. Was soll es schon Drittes geben zwischen Gott und dem Teufel, zwischen Mann und Frau oder auch zwischen Kirche und Welt? Die "falsche Kirche" zeigt sich für die PERG gerade daran, dass sie zwischen Kirche und Welt zu vermitteln sucht, dass sie Übergänge schafft und Drittes zulässt.¹³⁹

135 Vgl. Damasio: *Descartes*, und unten, Kapitel III.C.2.

136 Klassifikation ohne Wertung kommt freilich allenfalls bei praktisch höchst belanglosen Dingen in Betracht.

137 Im Modell am Schema $B \rightarrow \underline{A}$ zu studieren.

138 Fremdwahrnehmung muss deshalb extra gelernt werden durch Entwicklung der Fähigkeit, die eigenen Kategorien zurückzustellen und systematisch die fremden Kategorien zu erschließen – zum Beispiel durch analytische Arbeit mit dem Modell der Dispositionen praktischer Logik...

139 Eine Analyse der Isotopie FALSCHER KIRCHE bei PERG, weist dementsprechend eine ternäre Struktur auf. Im unversöhnlichen Gegensatz zwischen Kirche und Welt prätendiert die falsche Kirche äquivalent mit beidem zu sein – ein Skandalon!

Eine besondere Beziehung besteht zwischen *Wertungen und Mobilisierung*. Wahrscheinlich aufgrund der tiefen Verankerung von Wertungen in den affektiven und leiblichen Dispositionen neigen Akteure dazu, ihre Wertungskategorien zu ontologisieren. Sie betrachten sie als natürlich gegeben, Teil des menschlichen "Wesens" überhaupt, metaphysische Wesenheiten etc. Durch Ontologisierung können Akteure ihre Position und ihren Einfluss in einem Feld verbessern. Und damit steigert sich auch der spezifische Mobilisierungseffekt, den z.B. eine soziale Bewegung ausübt. Je natürlicher die Wertungskategorien einer Bewegung den Akteuren in einem Feld erscheinen, umso größer der Mobilisierungseffekt. Denn sie erscheinen den Akteuren überhaupt nur dann natürlich, wenn sie mehr oder weniger mit den eigenen Kategorien übereinstimmen. Wenn dann noch eine "höhere" Legitimation hinzukommt, wird die Sache wirklich interessant. Daher ein Teil der spezifischen Mobilisierungskapazität *religiöser* Bewegungen. Sie lösen nicht nur politische Probleme, sondern alles andere auch gleich mit.

Deutung und Erfahrung werden im Modell als zwei Ebenen unterschieden. Die Deutungsebene enthält kategorische, streng distinkte Begriffe. Es herrschen das Prinzip und größte Eindeutigkeit. Es gibt keine Kontinuität, sondern nur das Entweder-oder: Gott oder der Teufel, Entrückung oder Leiden. Die Erfahrungsebene ist das Reich des Sowohl-als-auch. Es gibt partielle Kontinuität zwischen den Positionen, Prinzipien sind abgeschwächt: Ein "machterfüllter Christ" erleidet Misserfolge; und auch, wenn die Entrückung in den Himmel unmittelbar bevorsteht, wird man einen guten Job nicht ausschlagen. Die Operationen der praktischen Logik laufen ständig hin und her zwischen der Klarheit hier und der Verschwommenheit dort. Von Fall zu Fall hilft entweder die Klarheit, Komplexität zu reduzieren, oder die Verschwommenheit, Flexibilität zu erzeugen. Aber es gibt nie nur eines von beidem: Erfahrung wird nicht gemacht, es sei denn gedeutet; und Deutung gibt es nicht ohne Erfahrung. Die Flexibilität der Erfahrungsebene ist nur möglich durch die Konstitution einer Position aus der Zuschreibung (Deutung); und Zuschreibungen sind leer ohne Erfahrungsbezug.

Das heißt: Deutung ist nicht Repräsentation von Erfahrung. Sie ist ein Operator der praktischen Logik, um mit Erfahrung umzugehen. Umgekehrt ist Erfahrung ebenfalls ein Operator, um Deutung hervorzubringen.

Die notwendige Sicherheit im Gebrauch entsteht aus dem *Habitus*. Seine Dispositionen orientieren die (meist unbewusste) Wahl der Akteure zwischen dem Prinzipiellen und dem Komplexen, den grundsätzlichen Forderungen im Manifest einer Bewegung oder der flexiblen Nutzung partieller Chancen. Dabei gibt es das eine aber nicht ohne das andere – jedenfalls nicht lange.

Wertung ist tief in den affektiven Dispositionen des *Habitus* verankert; deshalb wird heftig um sie gestritten. Und sie ist höchst relevant für die Legitimität und Geltung von Praktiken oder Ansichten. Wertungen sind stark an praktischem Nutzen orientiert. Eine schlechte Bewertung von etwas verringert dessen Einsatzmöglichkeiten als symbolisches Kapital. Zudem hat Wertung einen Reziprozitätseffekt: Die Bewertung einer Sachlage oder eines Aktes sagt auch etwas über die Bewertenden. In den Auseinandersetzungen eines Praxisfeldes ist die Bewertung eines anderen Akteurs zugleich auch Selbstpositionierung (durch Provokation von Fremdzuschreibungen).

Die *Zuschreibung* von Wert auf andere Akteure erfolgt in der Regel auf der Grundlage der eigenen Kategorien der Bewertenden. Die Anderen bilden, so gesehen, eine Position im

Netz der kognitiven und zugleich axiologischen Dispositionen der Wertenden. Das ermöglicht Allianzen, Gegnerschaften oder – bei geringer Relevanz der Relation – auch Gleichgültigkeit. Problematisch wird es dann, wenn Andere eine relevante *dritte* Position außerhalb der geltenden Alternativen beanspruchen. Das in Frage Stellen für richtig empfundener Bewertungskategorien erregt in der Regel heftigere Ablehnung als eine geregelte Gegnerschaft.

Akteure leben meist mit der impliziten Überzeugung, ihre Werte seien naturwüchsig, Teil des menschlichen “Wesens”. Wenn eine Bewegung dieser Tendenz zur *Ontologisierung* nachkommt, sie verstärkt und mit Inhalten bedient, kann sie einen höheren *Mobilisierungseffekt* erzielen. Das ist nicht selten in religiösen Bewegungen der Fall.

Das Transformationsmodell hat drei grundlegende Relationen, die von der praktischen Logik bei ihren Operationen durchlaufen werden: kontradiktorische Schemata, implikative Ableitungen und konträre Klassifikationen.

Die *Schemata* bringen Erfahrung “auf den Begriff”. Wahrnehmungsschemata strukturieren Erfahrung gemäß der Dispositionen des Habitus. Schemata der Handlungsorientierung bringen entsprechende Handlungsentwürfe hervor. Aus diesen Operationen gehen Leit motive der jeweiligen Praxen hervor: Überleben bei PERG und Machtkampf bei NPERG.

Die *Ableitungen* konstituieren die Identität der Bewegungen sowie die Zuschreibungen zu den Verursachern der Problemlagen und den Gegnern. Ihre eigene Identität bilden die Akteure durch positive Selbstzuschreibungen vermittelt über die Ebene der Deutung. Aus der Erwartung der Entrückung entsteht Vorbereitung als Daseinszweck; aus dem göttlichen Machtzuspruch ein Anspruch auf Macht. Zugleich sind diese Identitäten Stellungnahmen gegenüber anderen Akteuren. Identität kommt somit unter den Gesichtspunkten der Differenz und des Inhalts in den Blick.

Mit negativen Zuschreibungen wird das Problemfeld als Handlungszusammenhang konstituiert: strukturelle Ursachen aber auch Verursacher und Gegner. Letzteren wird eine entsprechende Identität zugeschrieben.

Dem Modell liegt eine Grundunterscheidung in positiv und negativ wertende *Klassifikationen* zugrunde. Diese unterschieden sich nach zwei Ebenen: Deutung und Erfahrung. Auf der Deutungsebene werden klare, kategorische und prinzipielle Unterscheidungen getroffen: Gott oder der Teufel. Auf der erfahrungsbezogenen Ebene wird Kontinuität gestattet und das Kategorische ist abgeschwächt: ein “macherfüllter Christ” erleidet auch Niederlagen. Die praktische Logik operiert ständig mit beiden Ebenen und garantiert dadurch zugleich Komplexitätsreduktion von Erfahrung und Flexibilität von Praktiken.

Die Wertungen sind dabei von besonderer Bedeutung, weil sie durch ihre Verankerung in den affektiven Dispositionen des Habitus besonders handlungs- und mobilisierungsrelevant sind.

4. Kausale und teleologische Handlungsmotivation

In der Literatur über soziale Bewegungen, die die Strategien betont und im weitesten Sinne vom *Rational Choice*-Ansatz herkommt, wird Handlungsmotivation tendentiell teleologisch

aufgefasst, in der an Identität orientierten Literatur eher kausal. In einer von Bourdieu herkommenden Theorie der praktischen Logik kann man beide Perspektiven integrieren.¹⁴⁰

Exkurs: Zu “Weil-Motiv” und “Um-zu-Motiv”

Weil-Motiv: Indem ich ein generatives Modell konstruiere, halte ich im “konstituierten Interpretationsschema”¹⁴¹ eine Erinnerung an den Konstitutionsprozess als “Abhängigkeit des Deutungsschemas von dem jeweiligen Jetzt und So” (Schütz: *Aufbau* 114) fest. Die verschiedenen Operationen, insbesondere das Schema der Wahrnehmung ($A \rightarrow \underline{A}$), sind an dieses “Jetzt und So” gebunden. Das zu Deutende ist im Wahrnehmungsschema selbst noch erkennbar. In der zentralen Struktur und im weiteren Netzwerk der Operatoren praktischer Logik ist das Wahrnehmungsschema zugleich in den Zusammenhang weiterer kognitiver Vorgänge gestellt. Von der Wahrnehmung aus kann ein Akteur etwa seine Position gegenüber dem Gedeuteten bestimmen ($A \rightarrow \underline{B}$). Außerdem kann ein Akteur die Ursache des zu Deutenden ($\underline{B} \rightarrow \underline{A}$) mittels eines reduktiven Schlusses aus den im Habitus gespeicherten Erfahrungen bestimmen.¹⁴² Dadurch wird ein Handlungsentwurf im Blick auf das zu Deutende (die Probleme: Verlust von Handlungsperspektive oder Macht) möglich ($\underline{B} \rightarrow B \rightarrow \underline{A}$). Dieser enthält durch seine Homologie zum Wahrnehmungsschema den Bezug zum zu Deutenden (der Problemartikulation). Somit kann der ganze Zusammenhang als echtes Weil-Motiv des Handelns verstanden werden.

Die Homologie zwischen dem Schema des Handlungsentwurfs und dem der Wahrnehmung erlaubt des Weiteren, ein unmittelbares und ein mittelbares Weil-Motiv zu unterscheiden. Das unmittelbare ist im Modell als Schema des Handlungsentwurfs konstruiert und begegnet im Diskurs der PERG und NPERG als unmittelbar religiöse Begründung des Handelns: ‘Als machterfüllter Christ wird man doch wohl Dämonen austreiben....’, oder ‘Man hält sich von der Welt fern, weil man sich auf die Entrückung vorbereitet...’ Das mittelbare Weil-Motiv ist im Modell als Homologie zwischen dem Schema des Handlungsentwurfs und der Wahrnehmung konstruiert und liegt dem Diskurs eher als implizites Schema zugrunde. Es begegnet explizit höchstens einmal als fallbezogenes Summarium: entweder als Bericht eines bereits erfolgreichen Gebrauchs des gesamten Systems dieser praktischen Logik im Zusammenhang eines *früher* relevanten Problems (‘Christus hat mit vom Alkohol befreit’); oder als Regel, die aus der Reflexion auf die in der Erfahrung akkumulierte Funktionsweise der praktischen Logik formuliert wird: ‘Wenn man eine Massenevangelisation organisiert, muss man darauf achten, dass...’

Das *teleologische “Um-Zu-Motiv”* des Handelns kommt im Modell der zentralen Struktur weniger gut zur Geltung. Indem sich das Schema des Handlungsentwurfs auf die Problemartikulation zurück richtet, wäre die Problembewältigung als ein Zweck der Handlung zu bezeichnen. Dieser Rückbezug ist im Blick auf den objektiven Sinn des Handelns der Akteure nun nicht einfach falsch, denn die praktische Logik richtet sich auch auf Krisenbewältigung. Aber die Grundform des Modells unterschlägt durch die Zirkularität die Möglichkeit, etwa einen Gewinn

140 Dazu ist es nützlich, sich an Schütz’ Untersuchung über den “Motivzusammenhang als Handlungszusammenhang” zu erinnern. (Schütz: *Aufbau* 115) Ich teile allerdings nicht die subjektivistische Voraussetzung der freien *Problemwahl* (Schütz: *Aufbau* 114) bei der Konstitution des Deutungsschemas. Sie ist ebenso verzichtbar wie problematisch, denn sie provoziert das Missverstehen des Modells als eines ontologischen Modells, dem es um den Beginn der Wahrnehmung überhaupt geht und damit die Behauptung, dass es sich bei der Präsenz des zu Deutenden im Deutungsschema selbst um eine *petitio principii* handle.

141 “...eine ideale Gegenständlichkeit der formalen Logik”, Schütz: *Aufbau* 114.

142 Insbesondere im religiösen Diskurs kann man freilich nicht in einem streng empirischen Sinne von einem reduktiven Schluss sprechen. Während die empirische Erfahrung, dass Regenschauer weit und breit nasses Pflaster hinterlassen, zu einem empirisch begründeten reduktiven Schluss von nassem Pflaster auf einen vorgängigen Regenschauer berechtigen, ist der reduktive Schluss von einem erlittenen Verlust an Handlungsperspektive auf die Nähe des Weltendes aus Erfahrung nicht abzuleiten. Das ganze Gegenteil ist der Fall. Er ist lediglich evident in der praktischen Logik einer spezifischen Habitusformation und auf dem Hintergrund einer Lage, die eine solche Annahme *objektiv strategisch* sinnvoll erscheinen lässt.

an Handlungsperspektive positiv als ein "Um-Zu-Motiv" des Handelns auszuweisen, das von den Akteuren einer Habitusposition kollektiv "phantasiert" (Schütz) wird.

Die Vorstellung von Zukunft als "modo futuri exacti phantasierte" (Schütz) kommt allenfalls implizit vor in der Formulierung der "Ursachen positiver Erfahrung", des Guten und Erwünschten (Position A). Sie ist somit Element des Wahrnehmungsschemas und geht über die Homologie zur Handlungsorientierung mittelbar dort ein. Zudem spielt sie eine Rolle, wenn es darum geht, die Bedingungen zu nennen, unter denen man an der kollektiven Identität der Bewegung teilhat. 'Um errettet zu werden, muss man sich darauf vorbereiten.' "Errettung" ist hier das Um-zu-Motiv des Handelns. Ebenso könnte an dieser Stelle auch die Diktatur des Proletariats, die ethnische Selbstbestimmung oder die intakte Umwelt vorkommen.

Nun gibt es in den Dispositionen von Akteuren aber Vorstellungen von der erwartbaren Zukunft, die über die Motive ihrer Mobilisierung in einer Bewegung hinausgehen und dennoch als Handlungsziel der Bewegung erscheinen können. PERG will z.B. auch vor dem Ende möglichst viele Seelen retten und NPERG will die Gesellschaft nach "reformiert-nordatlantischem" Muster verändern. Sofern sich diese Ziele im Diskurs artikulieren, können sie auch im Modell erfasst werden, und zwar in Äquivalenten zur Position A. Dazu muss die *zentrale Struktur erweitert* werden. Ein solches "modo futuri exacti phantasiertes" Handlungsziel (A1 oder A2 etc.) stünde in einer weiteren Struktur des Netzes der Dispositionen selbst wiederum in kontradiktorischer Relation mit einem anderen negativen Element ($\underline{A1}$ oder $\underline{A2}$), etwa einer abzuwendenden künftigen Katastrophe ($A1 \neg \underline{A1}$). Das Schema dieses "Um-Zu-Motivs" des Handelns wäre somit im Modell homolog (d.h. auch: nicht identisch!) mit den Schemata des mittelbaren (Wahrnehmung, $(A \neg \underline{A})$) und des unmittelbaren (Handlungsentwurf, $(\underline{B} \neg B)$) Weil-Motivs. Die Konstitution des "Um-Zu-Motivs" kann somit als Transformation des "Weil-Motivs" auf der Grundlage homologer (d.h. auch: nicht kausaler) Relationen betrachtet werden. Es reicht also, um das Modell nicht komplizierter als eben nötig zu machen,¹⁴³ für die Konstruktion der Zukunftsperspektive als einem teleologischen Motiv des Handelns einfach eines oder mehrere weitere, dem zentralen Quadrat homologe Quadrate aus Diskurssequenzen zur Zukunft zu rekonstruieren. Das wird bei der Konstruktion des Netzes geschehen.

Im Modell des Netzes der Operatoren praktischer Logik sind "Weil-Motive" und "Um-zu-Motive" ebenfalls darstellbar. Kausale und teleologische Handlungs begründungen gelten beide und werden im Netz der Operatoren homolog zueinander erfasst. Damit behandeln wir den Gegensatz zwischen Kausalität und Teleologie im Blick auf Handlungs begründung lediglich als einen methodischen (in der Analyse) und einen praktischen (in der Beschreibung der Praxis der Bewegungen, die mal so und mal anders zu ihren Entscheidungen kommen und argumentieren müssen).

Damit hat der Gegensatz zwischen kausaler und teleologischer Handlungsmotivation an Schärfe verloren. Er ist vielmehr zu einer *analytisch* interessanten Unterscheidung geworden. Man kann damit Unterschiede zwischen verschiedenen Bewegungen aufzeigen und verdeutlichen. Eine Bewegung etwa gegen familiäre Gewalt (was die PERG ja auch ist) dürfte eher teleologisch motiviert sein, eine ethnische Autonomiebewegung eher kausal. Gleichwohl spielen beide Motivationsweisen in beiden Bewegungen eine Rolle. Teleologie und Kausalität sind im Habitus über die Homologie der Dispositionen miteinander in Beziehung. Identität und Strategie sind immer miteinander vermittelt.

143 Was nötig ist, ist freilich Ansichtssache. Die Rekonstruktion der transformatorischen Feinmechanik eines Textes durch Lai: *Sinn-Erzeugung* 25 ff., basiert zwar auch auf der Idee der Homologie mehrerer Quadrate. Lai entwickelt das Modell aber noch wesentlich weiter und in andere Richtung als ich hier mit meiner relativ schlichten Anwendung.

Der Gegensatz zwischen kausaler und teleologischer Handlungsbegründung spielt, ausgehend von den Habitus, nur in analytischer Hinsicht eine Rolle. In einer sozialen Bewegung kommen beide vor, wenn auch in unterschiedlicher Gewichtung; und beide sind im Modell darstellbar. So gesehen sind auch Identität und Strategie immer miteinander vermittelt.

D. Vernetzung, Brüche und Umwandlungen – Modellkonstruktion

3: Netz der Operatoren

Im bisherigen Verlauf dieses Kapitels haben wir ein Modell von Umwandlungsweisen der praktischen Logik entworfen: eine isomorphe Struktur, deren Relationen erlauben, wichtige logische Operationen aufeinander zu beziehen. Dieses Modell allein reicht aber nicht aus. Schon die empirische Analyse der Diskurse drängt auf eine Erweiterung der vierpoligen Grundstruktur zu einem Netzwerk.

Auf den folgenden Seiten werde ich deshalb die bisherigen Ergebnisse zum Modell eines Netzes von Operatoren der praktischen Logik weiterentwickeln. Hier werde ich zunächst auf die formale Konstruktion des Modells und dann auf die Perspektiven eingehen, die das Netzmodell für die Analyse und Interpretation der praktischen Logiken erschließt. Im den Kapitel III werde ich das Modell für Überlegungen zur Theorie von Identität nutzen.

1. Die Grundidee des transformativen Netzwerks

Die Idee eines Netzwerks im Zusammenhang der hier behandelten Fragestellungen hat zwei Quellen. Zum einen spielt die Assoziation "Netzwerk" in jüngerer Zeit eine immer größere Rolle in der Alltags- und der Wissenschaftssprache. Zum anderen ergibt sie sich schlicht aus der Analyse von Diskursen mit den oben vorgestellten Methoden.

Die *theoretische Assoziation* des Netzwerks wird von Rorty sogar explizit auf Identitäten angewandt.¹⁴⁴ Spezifischer bedient auch Bourdieu sich dieser Assoziation, wenn er von der praktischen Logik spricht. Demnach ist die praktische Logik beschreibbar "... vermittelt einiger generativer Prinzipien, die in letzter Instanz selbst auf eine fundamentale Dichotomie reduzierbar sind." (Bourdieu: *Entwurf* 248). Diese Dichotomie regiert ein Netz von Gegensätzen, in dem gilt, dass "nicht alle Gegensätze ... dasselbe Gewicht haben und daß man Nebengegensätze unterscheiden kann... und zentrale Gegensätze, die mit allen anderen durch logisch sehr verschiedene Beziehungen verknüpft sind..." (Bourdieu: *Sinn* 466).

Untersucht man die inneren *Relationen der Diskurse*, ergibt sich wie von selbst die Erweiterung der zentralen Struktur zu einem Netzwerk. Die Relationen weisen über die

144 Vgl. Rorty: *Kontingenz* 32. Dazu im folgenden Kapitel mehr.

zentrale Struktur hinaus und schließen weitere, homologe Strukturen als sekundär, tertiär etc. an. Das Resultat ist ein weit gespanntes Netz von Operatoren der praktischen Logik – die wahrscheinlichsten “Gedankenschritte” einer praktischen Logik also. Diese wandeln auf vielfältige Weise Wahrnehmung, Deutung und Handeln um, verfahren dabei mehr oder weniger kohärent, wandeln sich mit der Zeit und können einander sogar widersprechen. Praktische Logik ist eben kein logisches und geschlossenes “Zeichenuniversum”. Sie operiert unter den Anforderungen der Felder und des Spiels der Akteure um ihre Einsätze.

Das hier vorgeschlagene *Modell* erlaubt zweierlei: Zunächst wird die theoretische Idee des Netzes methodisch und analytisch operationalisiert. Man kann also mit diesem Modell empirisch gehaltvoll Netze von Operatoren aus der praktischen Logik konkreter (kollektiver und individueller) Akteure rekonstruieren. Und zwar nicht als zeitlose “Zeichenuniversen”, sondern als Relationen einer praktischen Logik, die Operationen durchführt und von Feldbedingungen abhängt. Das Modell erlaubt somit, die Assoziation des Netzwerks in empirisch gehaltvoller Weise in die Diskussion über Identitäten und Strategien sozialer Bewegungen einzubringen.

Die bisherige Modellkonstruktion läuft auf ein Netzwerk von Operatoren praktischer Logik hinaus, das Auskunft über ihre wahrscheinlichsten “Gedankenschritte” einer praktischen Logik gibt. Ich konstruiere dieses Modell des Netzes sozusagen aus der Multiplikation der zentralen Struktur. Dieses Vorgehen knüpft in theoretischer Hinsicht an assoziative Vorgaben bei Bourdieu und anderen an. Die forschungstechnische Operationalisierung des Modells ermöglicht die Analyse konkreter praktischer Logiken. Auf dieser Basis kann dann empirisch gehaltvoll über die theoretischen Perspektiven des Netzwerk-Konzeptes für Identität (und Strategie) nachgedacht werden.

2. Die Konstruktion des Netzes der Operatoren praktischer Logik

Das Modell des Netzes entwickelt sich konsequent aus der Arbeit mit der Isotopieanalyse und den dem Transformationsmodell der praktischen Logik. Die Relationen, die sich mit den Inhalten der zentralen Struktur verbinden, weisen sozusagen von selbst über sie hinaus. Es lassen sich mit Mitteln der Relationierung von Isotopien unter genauer Berücksichtigung der Relationen sekundäre, tertiäre etc. Strukturen aus der vierpoligen Grundstruktur ableiten und zu einem Netzwerk verbinden.

Exkurs: Zur Konstruktion des Netzes der Operatoren aus den Diskursen

Die zentrale Struktur ergab sich aus der Deutung der Erfahrung eines “Verlustes von Zukunft” durch die Isotopie ENDZEITLICHE ERRETTUNG. Von dort aus lassen sich über die Ermittlung von Subisotopien und Querverweisen weitere Strukturen ermitteln. Eine sekundäre Struktur, die Isotopie KIRCHE, bezieht sich ebenfalls (aber nicht in gleicher Weise!) auf die gesellschaftlichen Krisenerfahrungen der Akteure. Die Befunde der semantischen Analyse (nicht zuletzt auch die quantitative Auswertung) zeigen, dass diese Struktur enger als andere an die zentrale Struktur angebunden ist. Ich möchte hier das Vorgehen nur kurz an einem Beispiel aufzeigen.

Die Konstruktion der sekundären Struktur geht von der E-Isotopie ENDZEITLICHE ERRETTUNG (“Vorbereitung”, A) aus und erarbeitet über die Querverweise und Subisotopien weitere Zusammenhänge. Aus den Texten, die in diese Isotopie eingegangen sind, ergeben sich die Hinweise auf eng verwandte Begriffe. Dementsprechend werden die Wörter “Kirche” (*iglesia*), “Christen” (*cristianos*) und “Wir” (*nosotros*, wenn es eine Gemeinschaft von Gläubigen bezeichnet) im Textcorpus untersucht. Dopplungen von Sequenzen mit denen der Isotopie ENDZEITLICHE ERRETTUNG wurden dabei eliminiert. Dennoch kommt in der neu gebildeten Isotopie KIRCHE eine klassematische Kategorie “Handeln für die Errettung” /19/ zustande, äquivalent zur E-Isotopie ENDZEITLICHE ERRETTUNG. Die E-Isotopie aus KIRCHE wird dementsprechend äquivalent zur E-Isotopie ENDZEITLICHE ERRETTUNG konstruiert als das analytische Ausgangselement für die sekundäre Struktur des Netzes der praktischen Operatoren. Um die folgenden Ausführungen am Modell des Netzes verifizieren zu können, vgl. die Darstellung im Anhang.¹⁴⁵

Die Isotopie KIRCHE ist auf die endzeitliche Errettung bezogen durch das konditionale Verhältnis zwischen dem Handeln für die Errettung und dem Erlangen derselben. Als Handlungsweise zur Erlangung findet man in den Diskursen den “Gehorsam”. “Vorbereitung” (A) auf die Errettung ist folglich mit “Gehorsam” (D) äquivalent in Bezug auf die Errettung. Darüber hinaus verweisen die beiden klassematischen Kategorien “wahre Kirche” (G) /21/ (D-Isotopie) und “religiöse Abgrenzung” (H) /38/ (E-Isotopie) in der Isotopie KIRCHE sehr häufig in direkter Negation /20/ oder Kontrarietät /5/ auf eine weitere Verbindung hin: den Begriff “Welt” (*mundo*)¹⁴⁶ und die daraus dann konstruierte Isotopie GOTTLOSE WELT. Die ursprüngliche Isotopie GOTTLOSE WELT enthielt /19/ identische Sequenzen mit der Isotopie KIRCHE. Die Bezüge zur Isotopie KIRCHE wurden um die Dopplungen bereinigt und zur Ausarbeitung der Isotopie GOTTLOSE WELT hinzugezogen, usw. Letztere enthält die klassematischen Kategorien “Sündigen wie früher” (C), “Sündenmacht” (D), “Ungläubige” (H), “Laster” (G) u.a.

Die beiden Isotopien KIRCHE und GOTTLOSE WELT stellen somit die *sekundäre Struktur* des Netzes der Dispositionen. Selbst sind sie wiederum die Grundlage für die Konstruktion weiterer abhängiger Strukturen. Die tertiäre Struktur etwa ergibt sich aus folgenden Hinweisen: der Äquivalenz zwischen den beiden wichtigsten Elementen der Isotopie KIRCHE (Kirchliche Autorität/Gehorsam ~ wahre Kirche/religiöse Abgrenzung, [C → D] ~ [G → H]), der Struktur der Isotopie GOTTLOSE WELT sowie einigen Hinweisen in der Isotopie GOTTLOSE WELT auf die abhängige Isotopie SÜNDE.

Durch die immer weiter fortschreitende Konstruktion der abhängigen semantischen Strukturen ist es möglich, die Operatoren einer praktischen Logik zu einem *Netz homologer Strukturen* zu verbinden.¹⁴⁷ Die “Knotenpunkte” des Netzes werden gebildet von den klassematischen Kategorien der verschiedenen Isotopien (also etwa “Vorbereitung”). Im Modell des Netzes sind die jeweils gegenüberliegenden und durch teilweise Kontextidentitäten eng verbundenen D- oder E-Isotopien äquivalent (~). Das erlaubt, die so verbundenen weiteren Relationen als homolog zueinander aufzufassen (z.B. A ← B ≈ D → C). Das heißt für die Untersuchung der praktischen Logik, dass das Netz wichtige Anhaltspunkte gibt, um in den jeweiligen praktischen Logiken der *Übertragungen* von Operatoren zwischen Feldern oder auch nur unterschiedlichen Verwendungen von Operatoren auf die Spur zu kommen. Die Übertragungen sind wichtige Operationen im Blick auf Strategien und den Einsatz von Kapital.

Des Weiteren hat das Netz eine *tendentiell hierarchische Organisation*. Die Zentralität der zentralen Struktur ergibt sich aus der Häufigkeit, mit der sie im Diskurs verwendet wird, und der Unmittelbarkeit, mit der sie zur Verarbeitung der Problemartikulation herangezogen wird. Die weiteren Strukturen ergeben sich aus dem Grad ihrer Abhängigkeit von der zentralen Struktur, wie er sich aus den Diskursen ermitteln lässt. Damit finden sich um die zentrale Struktur herum noch recht häufig verwendete Operatoren, während zu den Rändern hin die Häufigkeit abnimmt. Entsprechend unserer Notation ist somit anzunehmen, dass in der Mitte des Netzes die Häufigkeit der Verwendung sowie die semantische Dichte und Kohärenz höher sind als zu den Rändern des Netzes hin. Die Netze

145 “Netz der kognitiven Dispositionen, PERG-Mitglieder (ausführliche Darstellung)”.

146 Eine Gegenprobe mit dem Begriff “Erde/Welt” (*tierra*) bestätigt die Verwendung des Begriffes “*mundo*” als Negation zu KIRCHE.

147 Im Grundsatz ist diese Methode der von Lai (*Sinn-Erzeugung* 24) vorgeschlagenen ähnlich, mit dem Unterschied, dass die räumliche Konstruktion von Lai eine detaillierte Untersuchung von Transformationsprozessen zwischen einer kleinen Zahl von isomorphen Quadraten zulässt. Dagegen erlaubt eine flächige Darstellung eher, die Breite des Netzes sowie die Offenheit seiner Randzonen anzudeuten.

könnten gewiss noch wesentlich weiter ausgeführt werden, als das in den vorliegenden Modellen geschehen ist. Dabei wären dann paradoxe Zuordnungen und leere Stellen immer häufiger zu beobachten.

Ebenso wie in der zentralen Struktur bleibt der *Erfahrungs-, Deutungs- und Feldbezug* in allen homologen Strukturen erhalten.

Und schließlich bleiben auch die *Transformationsweisen*, die für die zentrale Struktur konstruiert wurden, in allen weiteren Strukturen ebenso in Geltung. Überall gibt es Wahrnehmungs- und Handlungsschemata, Ableitungen und wertende Unterscheidungen – nur eben inhaltlich anders besetzt als in der zentralen Struktur. Dies weist darauf hin, dass die Übergänge der praktischen Logik von einer Struktur zu einer anderen (von der Vorbereitung zum Gehorsam z.B.) “Gedankenschritte” in einem relativ regelhaften Zusammenhang der Verarbeitung von Erfahrung durch Deutung und von Deutung durch Erfahrung sind.

Durch die Nutzung der diskursiven Tiefenstrukturen kann man aus der zentralen Struktur der praktischen Operatoren weitere, untergeordnete Strukturen herausarbeiten. So verweist etwa die E-Isotopie “Vorbereitung auf die Entrückung” (Position A) bei PERG auf eine weitere Isotopie: KIRCHE. Deren Relationen bringen ihrerseits eine weitere hervor: GOTT-LOSE WELT, usw.

Diese formen sich vermittelt der Analyse zu einem Netz von Einheiten, die untereinander homolog sind. Es wird etwa erkennbar,¹⁴⁸ dass “Gehorsam” (D) gegenüber den kirchlichen Autoritäten bei PERG zur Vorbereitung (B) auf die Entrückung als Äquivalent angesehen wird; dass Übung in Heiligkeit (C2) als Quelle von Solidarität (D2) in den Gemeinden gilt, welche wiederum äquivalent ist zu wundersamer Hilfe (B2), wobei durch Letztere Gottes Segen (A2) selbst in der Endzeit (B) noch erfahrbar ist. Dies aber ändert nichts daran, dass die Entrückung (A) die Zuflucht in der Kirche (B1) nötig macht, weshalb man gesellschaftliche Probleme hinnehmen sollte (A1) usw.

Die *Homologie* der einzelnen Strukturen des Netzes untereinander macht es möglich, *Übertragungen* von Wahrnehmungs- und Handlungsschemata zwischen verschiedenen Verwendungsweisen oder verschiedenen Feldern zu untersuchen. Dabei können spezifische Veränderungen festgestellt werden, die die Operatoren bei diesen *Übertragungen* durchmachen. Dies ist ein wichtiger analytischer Nutzen des Modells, denn solche Übertragungen spielen eine Rolle bei der Konstitution insbesondere von religiösen Identitäten sowie bei der Entwicklung von (feldspezifischen und übergreifenden) Strategien und dem differentiellen Einsatz von Kapital.

Die Operatoren der praktischen Logik sind im Netz *tendentiell hierarchisch organisiert*. Die zentrale Struktur ist deshalb zentral, weil sie am meisten verwendet wird. Ausgehend von dieser Beobachtung können dann Transformationen im Netz selbst genauer analysiert werden. Unter welchen Feldbedingungen etwa wird im Diskurs die zentrale Struktur gemieden? Welche Bedingungen führen dazu, dass die zentralen Wahrnehmungs- und Handlungsdispositionen (z.B. “Austreibung”) nicht mehr homolog übertragen werden, dass sich also Brüche, Paradoxien und leere Stellen im Netz der Operatoren ergeben? Auf diese Weise wird es möglich, Brüche, Paradoxien und leere Stellen einer praktischen Logik aufzuzeigen und aus ihrem Feldbezug heraus verständlich zu machen.

148 Vgl. im Anhang das “Netz der kognitiven Dispositionen, PERG-Mitglieder (ausführliche Darstellung)”.

Dabei findet man in allen untergeordneten Strukturen ebenfalls die grundlegenden Transformationsweisen: *Wahrnehmung, Urteil und Handlungsentwurf*, die auch mit *Erfahrungs- und Deutungsbezug* arbeiten, nur eben bei spezifisch unterschiedlichen Inhalten.

Aus der Diskursanalyse lassen sich empirisch gehaltvoll Netze von Operatoren der untersuchten praktischen Logiken erschließen. Diese bestehen aus einer Vielzahl von Umwandlungsstrukturen, die formal der zentralen Struktur gleichen, aber unterschiedliche Inhalte verarbeiten. Sie sind untereinander homolog. So verhält sich etwa die "Vorbereitung" zu "Entrückung" wie "Gehorsam" zu "kirchlichen Autoritäten". Dies ermöglicht die Analyse der Übertragungen von Wahrnehmungs- und Handlungsmustern zwischen verschiedenen Feldern und somit die Einschätzung ihrer Relevanz für Identität, Strategie und Kapitaleinsatz. Die Strukturen sind tendentiell hierarchisch der zentralen Struktur untergeordnet. Dies ermöglicht, Brüche, Paradoxien usw. zu erkennen und aus dem Feldbezug der praktischen Logik zu erklären.

E. Zum Gebrauch des Modells

Das Modell des Netzes der praktischen Operatoren ist nun konstruiert. Im folgenden Kapitel werde ich mit ihm zur Problematik kollektiver Identität bei sozialen Bewegungen arbeiten. Es ist also noch nicht getestet. Dementsprechend werde ich hier nur erst die Chancen des Modells thematisieren. Seine Grenzen werden nach dem Test zu benennen sein.

1. Konstruktion und Interpretation

Die gesamten Überlegungen zur praktischen Logik sind auf die *Konstruktion dieses Modells* hin konzipiert: ein Netz der Operatoren einer praktischen Logik und zugleich – je nach Lesart – ein Netz der kognitiven Dispositionen der Akteure einer Habitusformation.¹⁴⁹ Die Isotopie-

149 Diese Lesart werde ich im nächsten Kapitel durchspielen.

analyse ermöglichte den Arbeitsansatz bei den Krisenerfahrungen, in dem sie die Problemartikulation und die Ursachenbenennung zum Ausgangspunkt der analytischen Arbeit gemacht hat. Vor dort aus sind gemäß den inneren Relationen der Diskurse die wichtigsten Inhalte in weiteren Isotopien bestimmt worden. Diese semantisch dichten thematischen "Häufungen" wurden nach der inneren Logik der Diskurse miteinander in Beziehung gebracht. Das Ergebnis – die zwei grundlegenden Isotopien – wurden als konzentrierte Inhalte auf das generative Modell des semiologischen Quadrats bezogen. Dazu wurde das semiologische Quadrat in aussagenlogischer Weise interpretiert, um den Erfahrungsbezug der Isotopien zu nutzen. Die unterschiedlichen inneren Relationen der Transformation und Strukturierung (Wertung) wurden empirisch gehaltvoll durchgespielt und so die zentrale Struktur der praktischen Logiken von PERG und NPERG erstellt. Diese wiederum wurde durch zusätzliche Diskursanalysen erweitert mit dem Ergebnis des Modells eines Netzes. Jeder einzelne Schritt dieser Konstruktionsarbeit war nötig, damit das Netz nicht eine bloße theoretische Assoziation bleibt, sondern empirisch gehaltvolle Analysen und Interpretationen ermöglicht.

Bei der *Interpretation* der Netze wird es möglich, die Schritte der Konstruktion rückwärts zu gehen. Jede einzelne Struktur von Interesse ist in sich generativ; sie besteht aus Schemata, Ableitungen und semantischen Achsen. Jeder "Knotenpunkt" des Netzes repräsentiert eine lange isotopische Reihe, die bis auf die sie konstituierenden Textsequenzen in den Diskursen, die entsprechenden Praktiken der Akteure gemäß der Beobachtungen und die sozialstrukturellen Daten wie Position, Laufbahnperspektiven etc. zurück verfolgt werden kann. Genau genommen erlaubt das Netz der Operatoren nicht nur empirisch gehaltvolle Interpretation; das Netz orientiert sie überhaupt erst und macht sie zur Interpretation der praktischen Logik von Akteuren.

Das empirisch konstruierte Modell des Netzes praktischer Operatoren einer Habitusformation bietet den Schlüssel für die Interpretation ihrer Praxis im gesellschaftlichen Raum und den verschiedenen Praxisfeldern.

2. Entsprechungen zu den Anforderungen

Oben (S. 186) hatte ich Anforderungen an das zu konstruierende Modell formuliert. Diese werde ich hier kurz wieder aufnehmen und die bisherige Entwicklung an ihnen messen.

Das Modell sollte *Transformation* von Erfahrung in Deutung darstellen helfen. Die entsprechenden Anforderungen in strukturaler, generativer, logischer und semantischer Dimension scheinen mir durch die eigene "Tiefenstruktur" des Modells schon voll erfüllt: Jede einzelne der Sub-Strukturen ist in sich transformativ und generativ. Darüber hinaus deuten sich bereits jetzt weitere Aspekte an, unter denen Umwandlungsprozesse der praktischen Logik mit dem Modell des Netzes veranschaulicht werden können.

- “Offene Stellen” im Netz und Widersprüche zwischen einzelnen Elementen weisen auf Wandlungsprozesse des Netzes selbst hin und leiten Detailinterpretationen über die feldspezifischen Auslöser dieser Veränderungen an.
- Die Bereiche des Netzes können flexibel verwendet, betont oder außer Acht gelassen werden, je nach Feld*konjunkturen* oder auch Positionsdifferenzen zwischen individuellen Akteuren. Die Beobachtung unterschiedlicher Verwendung kann auf Wandlungen im Gebrauch der praktischen Operatoren und der Struktur des Netzes aufgrund von Feldveränderungen hinweisen.
- Elemente des Netzes, z.B. Wahrnehmungs- und Handlungsschemata, können von einem Feld auf ein anderes übertragen werden. Dies sind wichtige Umwandlungsleistungen der praktischen Logik, die im Netz untersucht werden können.

Des Weiteren sollte das Modell *Systematisizität und Offenheit* miteinander verbinden. Es zeigt sich als eine strukturierte Einheit, deren Elemente untereinander in Beziehung stehen.

- Die (formale) Homologie der Schemata, Ableitungen und Klassifikationen ermöglicht eine systematische (komparative) Untersuchung der empirischen Gehalte einer jeden relevanten Position im Netz im Vergleich mit jeder anderen.
- Die logisch konsekutiven Umwandlungen in einer einzelnen Struktur lassen sich ebenso beobachten wie deren Übertragungen auf andere Strukturen.
- Es ist weiterhin möglich, im Netz zwischen zentralen und weniger wichtigen Bereichen zu unterscheiden. Somit kann man in der Analyse die für die Akteure wichtigeren Schemata stärker berücksichtigen, ihre Übertragungen untersuchen und die Wandlungen des Netzes der Operatoren erkennen.
- Dabei ist das Netz durchaus offen. Denn es ist für jede Habitusformation gemäß der Logik der Diskurse empirisch konstruiert (und nicht über Konjekturen, die nur der logischen Form Genüge leisten). Dadurch gibt es leere Stellen, geringere Prägnanz an den “Rändern” und Widersprüche zwischen Elementen. Diese sind sehr aufschlussreich für die Interpretation.

Sodann sollte das Modell *Feldbezug* ermöglichen. Dies ist meiner Ansicht nach in hohem Maße der Fall. Es muss sich allerdings in der interpretativen Arbeit mit dem Modell im nächsten Kapitel erst noch im Detail erweisen. Chancen scheint mir das Modell unter verschiedenen Hinsichten zu bieten.

- Durch den Ansatz bei der Problem- bzw. Krisenartikulation (“Unzufriedenheit”) der Akteure ist das für die Akteure relevanteste Praxisfeld zum Ausgangspunkt der Konstruktion des Modells ihrer praktischen Logik geworden.
- Der Vermittlung zwischen Deutung und Erfahrung hält den Feldbezug der Operatoren ständig präsent.
- Die Verwendung der Homologien in Übertragungen verweist auf Operationen zwischen verschiedenen Feldern und kann in dieser Hinsicht interpretiert werden.
- Die hohe empirische Dichte durch die Isotopien macht einen interpretativen Rückgang zu den Feldbedingungen und sozialen Strukturdaten jederzeit möglich.

Und schließlich sollte das Modell für die Theorie der *Identität* sozialer Bewegungen relevant sein. Dies ist bisher nur angedeutet. Es wird das zentrale Thema des nächsten Kapitels. Dort werde ich das Modell in der Arbeit am empirischen Material auf die Frage hin testen, ob es zur weiteren Klärung der Identitätsproblematik bei sozialen Bewegungen etwas beiträgt.

Das konstruierte Modell genügt den eingangs formulierten Anforderungen. Es stellt Transformationen dar, ist systematisch und zugleich offen, und es lässt den Feldbezug der Operatoren erkennen. Sein Nutzen für die Identitätstheorie ist im Folgenden herauszuarbeiten.

III. Identität

Identitäten werden sozial konstruiert: Sie bilden sich in Prozessen sozialen Handelns heraus. In den bisherigen Ausführungen wurden zum Verständnis dessen mit der Logik der Praxis und der praktischen Logik Rahmenbedingungen expliziert.¹ Kollektive Identitäten von sozialen Bewegungen entstehen und wirken demnach in einem durch Macht- und Konkurrenzverhältnisse sowie durch ungleich verteilte Ressourcen strukturierten gesellschaftlichen Raum und in den für das jeweilige Interesse der Akteure relevanten Praxisfeldern. Die gesellschaftlichen Prozesse verlaufen nach einer bestimmten Logik und beeinflussen als wahrgenommene Beziehungen, Regelmäßigkeiten, Institutionen usw. die Selbstpositionierung und das Handeln der Akteure. Die Beherrschung der entsprechenden praktischen Logik ermöglicht den Akteuren ein feld- und positionsadäquates Wahrnehmen, Urteilen und Handeln. Diese Kompetenz beruht auf den von der gesellschaftlichen Praxis strukturierten und die Praxis wiederum strukturierenden, kognitiven, affektiven und leiblichen Dispositionen des Wahrnehmens, Urteilens und Handelns, welche ihrerseits den entsprechenden Habitus konstituieren. Konkurrenz und Kampf um Ressourcen sind somit Rahmenbedingungen für die Entstehung von Identitäten sozialer Bewegungen. (Bader: *Handeln* 112) Die Logik dieser Praxis prägt die praktische Logik der Akteure und ist deshalb in deren Dispositionen der Wahrnehmung, des Urteils und des Handelns präsent. Dies ist die Voraussetzung für angemessenes und relevantes Handeln der Akteure, gleich ob es gesellschaftliche Strukturen verstärkt oder verändert. Ohne die Korrespondenz zwischen der Logik der Praxis und den Dispositionen des Habitus ist überhaupt kein angemessenes und relevantes Handeln möglich. Aus Don Quijote und Sancho Pansa wurde keine soziale Bewegung.

Das Verhältnis von *Habitus und Identität* rückt so ins Zentrum des Interesses. Mit Bader (*Handeln* 102) kann man eine Wechselwirkung zwischen dem gemeinsamen Habitus eines (potentiellen) Handlungskollektivs, dessen kollektiver Identität und dessen gesellschaftlichem Handeln annehmen.² Der Habitus ist, nach Bader, ein gelebtes "Fundament" der kollektiven Identität und beeinflusst die Mobilisierungs- und Handlungschancen. Zugleich üben langfristige Ergebnisse des Handelns wiederum Einfluss auf den Habitus aus. (Bader: *Handeln* 102) Es kommt nun darauf an, diese Wechselwirkungen genauer zu beschreiben. In diesem Sinne analysiere ich das Verhältnis von Habitus und Identität im vorliegenden Kapitel unter verschiedenen Gesichtspunkten. Dazu mache ich einige Vorgaben.

1 In diesem Sinne bin ich also seit der ersten Seite dabei, Prozesse zu untersuchen, in denen kollektive Akteure Identitäten herstellen (vgl. Cohen: *Strategy* 690), und zwar in einem komplexen theoretischen Modell, das individuelle und kollektive Identitäten miteinander vermittelt (vgl. Goldstein/Rayner: *Identity* 382).

2 In Baders linearem Modell der Entstehung sozialer Bewegungen geht der Habitus um der Klarheit des Modells willen der kollektiven Identität einfach voraus: "Strukturveränderungen/objektive Lebenslage → potentielle Protestgruppe → Habitus → kollektive Identität → Interessen → Artikulation/Ideologie..." (Bader: *Handeln* 35 ff.) Genauer kommt das Verhältnis in den Blick, wenn man die Wechselwirkungen betont. (Bader: *Handeln* 102)

Sehr wichtig für den vorliegenden Ansatz ist es, konsequent *relational* an das Problem heranzugehen. Wenn man den Habitus als “Fundament” von Identität sieht, riskiert man noch substanzialistisches Denken,³ denn “Habitus” kann immer noch als ein einheitliches Ding aufgefasst werden. So verstanden, entstünde Identität – nach dem Muster der Reflexionsphilosophie – aus dem reflexiven Rückbezug des Habitus auf sich selbst. Damit wäre nicht viel gewonnen.

Denkt man *relational*, sucht man den Eindruck zu vermeiden, der Habitus sei eine einheitliche Substanz. Das gelingt, wenn man die Habitus von Akteuren als *Netzwerke* von kognitiven, affektiven und leiblichen *Dispositionen* auffasst. Diese (habituellen) Dispositionen sind folglich die Operatoren, mit denen Identitäten herausgebildet, gelebt und immer weiter umgewandelt werden. Wie dies modelliert werden kann, steht in diesem Kapitel zur Debatte. Dabei kann die Netzwerk-Modell des Habitus wichtige Hilfe leisten. Es ermöglicht, besser zwischen identitätsrelevanten und nicht-relevanten Elementen zu differenzieren, den Gebrauch der Dispositionen zu berücksichtigen sowie den Zusammenhang von Identität und Reflexion auf eine veränderte Weise zu begreifen.

Kurz: Im vorliegenden Kapitel wird das Verhältnis von *Habitus und Identität* eingehend auf dem Hintergrund des Netzwerk-Modells *analysiert*. Damit wird zugleich getestet, ob das Modell etwas beiträgt zur Klärung einiger identitätstheoretischer Fragen in der Bewegungsforschung.

Dazu werde ich die Dispositionen der Habitus von dem oben konstruierten *Modell des Netzwerks* her entwerfen. Ich nehme damit eine Modellvorstellung Richard Rortys auf: Sprache, Selbst und Gemeinwesen als kontingente Netze von Beziehungen.⁴ Bisher haben wir anhand der Sprache in empirischen Untersuchungen zwei Netze von Operatoren praktischer Logik kollektiver Akteure (PERG und NPERG) konstruiert. In diesem Kapitel werde ich dieses Modell auf die Habitus Theorie und den Begriff der Identität anwenden.

Das Modell des Netzwerks, wie wir es im Zusammenhang der Diskursanalyse entwickelt haben, orientiert die Überlegungen zur Theorie an *kognitiven Prozessen*. Identitäten sozialer Bewegungen kommen aus der Perspektive des Netzmodells vor allem unter dem Gesichtspunkt der Kognition zur Sprache. Das brächte eine extreme Einschränkung mit sich, wenn das Modell auf reine Zeichenstrukturen begrenzt wäre und eine Repräsentationstheorie der Bedeutung zugrunde gelegt würde. Der Ansatz bei den Konzepten der Logik der Praxis und der praktischen Logik sowie das Verständnis von Zeichen als Operatoren praktischer Logik sollen gerade dies verhindern – bei gleichzeitiger voller Ausnutzung der Chancen eines an Kognition orientierten Vorgehens. Der Ansatz soll vielmehr ermöglichen, Netze von Dispositionen und Identitäten als operative Einheiten in Praxisprozessen zu begreifen. Damit wären Denken bzw. Wissen und Handeln, Identität und Strategie in eine enge Beziehung zueinander gesetzt. Mit anderen Worten: Wenn man die Identitätsproblematik aus

3 Damit soll nicht gesagt sein, Bader denke substanzialistisch. Baders o.g. Feststellung, der Habitus sei “Fundament” von Identität sollte im Zusammenhang seiner Arbeit nicht im starken Sinne gelesen werden. Gleichwohl wird deutlich, wie tief das substanzialistische Paradigma implizit die Sprache prägt.

4 Rorty: *Kontingenz* 21 ff. Was bei Rorty eher als erhellende wissenschaftliche Assoziation fungiert, wird durch unser Modell in einen strengeren methodischen Rahmen gebracht.

praxeologischer Perspektive behandelt, läuft im Hintergrund die *Strategieproblematik* gleich mit – auch wenn sie hier aus Raumgründen nicht eigens behandelt werden kann. Identität wird immer auch schon vom Handeln her begriffen und nicht nur von der kognitiven Konstitution her.

Um zu prüfen, ob das Modell in dieser Hinsicht aussagekräftig ist, müssen zum einen verschiedene aktuelle Themenstellungen aus der Bewegungsforschung diskutiert werden; insbesondere solche, die zugleich für Identität und Handeln (im weitesten Sinne) relevant sind. Zum anderen wird das Modell an den empirischen Daten zu testen sein.

Ich werde *in diesem Kapitel* zunächst also relevante Problemstellungen aus der Bewegungsforschung thematisieren⁵ und von dort her Anforderungen an das Modell formulieren. Dann werde ich anhand der empirischen Untersuchungen zeigen, wie Raumposition und Feldbedingungen in die Dispositionen der untersuchten Akteure eingehen und damit die Herausbildung spezifischer Identitäten und Praktiken orientieren und begrenzen. Auf dem Hintergrund dieser Ausführungen zu den empirischen Befunden lassen sich dann weitere Aspekte der Identitätsproblematik unter den Bedingungen des Netzwerk-Modells empirisch gehaltvoll aufgreifen und diskutieren: das Verhältnis von Habitus und Identität; der Zusammenhang von Leib, Affekten und Kognition mit einem besonderen Blick auf die Bewusstseinsproblematik, das Verhältnis von individueller und kollektiver Identität; sowie die Bedeutung von Praxisfeldern und Positionen der Akteure für ihre Identitäten.

In diesem Kapitel wird die Herausbildung kollektiver Identitäten aus den Dispositionen der Habitus im Zusammenhang gesellschaftlicher Auseinandersetzungen untersucht. Dabei wird der Habitusbegriff vom Modell der Dispositionen her konsequent relational interpretiert, und die Dispositionen werden als Netzwerk konstruiert.

Identitäten bilden sich dann aus dem Gebrauch der Dispositionen in Praxiszusammenhängen heraus. Sie sind immer mit bestimmten Bereichen des Netzwerks der Dispositionen assoziiert. Und sie entwickeln sich fort im Handeln und in praktischer, partieller Reflexion.

5 Ausflüge in die Philosophie (vgl. etwa Barkhaus: *Identität*) wären auch lohnenswert, führten hier aber zu weit. Eine Auseinandersetzung mit dem systemtheoretischen Identitätsbegriff im Blick auf soziale Bewegungen (etwa bei Ahlemeyer: *Bewegungen* 160 ff.) kann ich hier ebenfalls nicht leisten. Vielleicht wäre eine solche Diskussion aber auch schnell zu Ende, denn es könnte sich ein grundsätzliches Problem ergeben. Die systemtheoretische Übertragung der physiologischen Beobachtungen Maturanas und Varelas: *Baum*, zum Gehirn als einer *black box* und zu autopoietischen Systemen auf das soziale Handeln scheint mir die Analogie zwischen physiologischen und sozialen Prozessen zu weit zu treiben. Wenn man Bewusstseinsysteme als strikt geschlossen und autopoietisch auffasst, kommt das "Umweltrauschen" (Ahlemeyer: *Bewegungen* 172) nur noch unspezifisch in Betracht. Das zwingt – wenn man auf diesem Hintergrund dann überhaupt noch über soziale Bewegungen nachdenken will – dazu, die Überlegungen auf einem sehr hohen Abstraktionsgrad voran zu treiben: Der "Leitwert Leben" steht dann anderen "Leitwerten" bzw. Grundunterscheidungen anderer Subsysteme gegenüber (wie "Recht", "Wahrheit", "Macht" usw., Ahlemeyer: *Bewegungen* 174). Im Rahmen systemtheoretischer Überlegungen ist das eine interessante These und kommt um einiges weiter voran als Luhmann selbst (Luhmann: *Gesellschaft* 847 ff.). Aber im Vergleich mit allen anderen Theorien sozialer Bewegungen scheint doch der systemtheoretische Ansatz zu selbstreferentiell ausgelegt, zu wenig anschlussfähig und schließlich empirisch auch zu wenig ergiebig zu sein.

Wenn vom "Netzwerk der Dispositionen" die Rede ist, so ist "Habitus" in einer relationalen Auffassung gemeint. Der Fokus des Modells liegt auf Kognition. Aber der Ansatz bei der bourdieuschen Theorie der praktischen Logik ermöglicht, die kognitiven Gehalte von Identitäten als Operatoren praktischer Logik aufzufassen und so den Problemen eines handlungsfernen Zeichenbegriffes zu entgehen.

Um diesen Ansatz zu prüfen, werde ich mit Bezug zu den Ergebnissen der empirischen Forschung und im Blick auf die Identitätsproblematik folgende Themenfelder der Theorie sozialer Bewegungen bearbeitet: das Verhältnis von Habitus und Identität; Leib, Affekte und Kognition (incl. Bewusstseinsproblematik); kollektive und individuelle Identitäten; Identitäten und Praxisfelder.

A. Kollektive Identität, Habitus und Dispositionen: zur Orientierung an der Theoriedebatte

Das Modell der Operatoren praktischer Logik, welches ich hier mit dem Ziel eines besseren Verständnisses der Identitäten sozialer Bewegungen heranziehe, hat seinen Fokus auf kognitiven Prozessen. Kognition wird allerdings von der organischen Einbindung des Modells in Bourdieus Theorie der Praxis her verstanden: Die kognitiven Strukturen und Gehalte sind praktische Operatoren. Das heißt, die Frage nach dem Handeln und damit auch die nach den Strategien der Akteure läuft im Hintergrund immer mit.

Zur Verortung unseres Modells in der Identitätsdiskussion der Bewegungsforschung werde ich im folgenden Themenkreise aus der Diskussion um soziale Bewegungen aufgreifen, welche für unsere Problemstellung besonders relevant sind: Das heißt, dass sie mit Identität und Handeln oder mit Kognition zu tun haben oder auch auf ein explizit relationales Programm zurückgehen. Auf diesem Hintergrund und im Rückbezug auf Bourdieu werde ich dann spezifische Anforderungen an das Erklärungspotenzial des Netzwerk-Modells formulieren.

1. Identität, Kultur und Kollektive: zur Debatte in der Bewegungsforschung

Wenn man sich von einem Ansatz bei Bourdieu und einem an Kognition orientierten Modell her der Diskussion um den Identitätsbegriff nähert, stellen sich einige wichtige Fragen der Bewegungstheorie auf eine neue Weise. Aus der wissenschaftlichen Debatte lassen sich einige Problemkreise herausdestillieren, die für die vorliegende Arbeit besonders relevant erscheinen:

- der Zusammenhang von *kollektiver und individueller Identität*,

- das Verhältnis von “Innen” und “Außen”, Selbstzuschreibungen und Fremdzuschreibungen, “boundary”-Theorie vs. *inhaltlichen Festlegungen* “kulturalistischer” Theorien;
- die Rolle von *Bewusstsein und Rationalität* sowie *Affekten* und *Körpern* im Blick auf die Identitätskonstitution;
- der spezifische Bezug von Identität zu sozialen Konflikten und damit ihr *Feld- und Raumbefugnis* sowie ihr *Prozesscharakter*;
Ich bearbeite hier zunächst die entsprechenden Debatten in der Bewegungsforschung.

a. *Individuelle und kollektive Identität*

Ist hier von zwei “Ebenen” einer Identität die Rede, von zwei Identitäten oder...? Im Blick auf die Identität sozialer Bewegungen scheint die Frage nach dem Verhältnis von individueller und kollektiver Identität die *wichtigste und zugleich schwierigste Frage* zu sein. Soziale Identität wird nur von wenigen Autoren als ein drittes Element behandelt.⁶ Das hat seinen guten Grund darin, dass selbstverständlich auch individuelle und kollektive Identität soziale Phänomene sind. Die Klärung des Verhältnisses insbesondere von individueller und kollektiver Identität wird als ein dringendes Anliegen der Bewegungsforschung gesehen.⁷

Je stärker der Ansatz der jeweiligen Forscher vom Individuum ausgeht, so scheint es, desto *schwieriger wird die Vermittlung*. Gamson (*Psychology* 60) schlägt ein “bridging” vor, kommt aber nur zur Aussage, dass die kollektive Identität eine affektive Angelegenheit sei, von der die Individuen einen Vorteil haben: “an easier time doing what it takes to launch... collective actions”. Im *framing* geht man davon aus, dass bereits Goffman die persönliche Identität als ein Moment sozialer Identität gesehen hat (Willems: *Rahmen* 156) und achtet auf Kongruenzen zwischen den interpretativen Orientierungen von Individuen und Organisationen. (Kreissl/Sack: *Framing* 44) Aber es gibt keine überzeugende Vermittlung zwischen Individuum und Kollektiv. Klandermans (*Construction* 78 ff.) hat fünf verschiedene theoretische Zugänge zur “construction of protest” untersucht.⁸ Sie alle verbindet das Interesse an “symbolic aspects of mobilization” (81). Dennoch muss Klandermans feststellen, keiner der Ansätze “combines analyses of behaviour at both the collective and the individual level” (81). Dennoch: “...any theoretical framework designed to study the formation and transformation of collective beliefs must recognize that a comprehensive explanation of these phenomena requires analyses of behaviour at both levels” (81). Das stimmt.

6 U.a. Klandermans: *Identität* 44 ff.

7 Vgl. Hellmann/Klein/Rohde: *Editorial* 4 in der Einleitung zum Band “Soziale Bewegungen und kollektive Identität” des *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen* (Heft 1, 1995). Ähnlich Gamson: *Psychology* 59 f., oder auch Benford/Snow: *Framing* 631.

8 McAdam: “cognitive liberation”, Gamson: “ideological packages”, Klandermans: “formation and mobilization of consensus”, Snow/Benford: “frame alignment”, und Melucci: “collective identity”. Weitere Seitenangaben in diesem Absatz aus Klandermans: *Construction*.

Was das *Zusammenspiel* von individuellen (, sozialen) und kollektiven *Identitäten* angeht, genügt hier erst einmal die schlichte Beobachtung Klandermans (*Construction* 93) zu deren Entstehung: Menschen werden in ein soziales Umfeld hineingeboren, teilen bestimmte “beliefs” mit anderen und werden auch Mitglieder von Gruppen mit ganz besonderen, kollektiven Identitäten. Diese Entstehungsgeschichte ist so evident, dass man geneigt ist, in synchroner Hinsicht von Kongruenzen⁹ oder Überschneidungen individueller und kollektiver Identitäten zu sprechen. Kollektive Identität kann so als Schnittmenge individueller Identitäten gesehen werden; oder einer kollektiven Identität können viele sich überschneidende soziale Identitäten zugerechnet werden.¹⁰ Als Assoziation ist das interessant. In einem Modell von Identitäten als Netzen von Dispositionen kann die Assoziation der “Überschneidung” freilich weiter in Richtung auf einen theoretischen Ansatz hin verdichtet werden. Insbesondere, wenn das Modell induktiv bei einer Analyse der Operatoren praktischer Logiken von sozialen Akteuren ansetzt.

Genau an diesem Punkt stellt Klandermans noch eine Schwachstelle der von ihm untersuchten Autoren fest. Keiner von ihnen habe “the social *construction of meaning* in action situations” (Klandermans: *Construction* 81) besonders beachtet. Dabei ginge es doch genau darum: “the process of interpretation, defining and consciousness raising that occur among participants who interact during episodes of collective action” (81).

Was das Instrumentarium der Analyse von “beliefs” angeht, so habe ich in Kapitel II einen eigenen Ansatz entwickelt. Dieses Modell werde ich in diesem Kapitel – ausgehend von Bourdieu – in ein Modell von Identität übersetzen, welches individuelle und kollektive Identität empirisch und semantisch gehaltvoll voneinander unterscheiden und aufeinander beziehen kann. Dazu werde ich mich weiter unten (S. 391 ff.) noch kurz mit dem Ansatz von Bader (*Handeln*) auseinandersetzen, der als einziger mir bekannter Bewegungsforscher Überlegungen zum Habitus und zur individuellen und kollektiven Identität miteinander verbindet.

Ich habe den Eindruck, dass das Problem der Vermittlung von individuellen und kollektiven Identitäten in der Literatur nicht zuletzt immer noch mit einem *impliziten Substanzialismus* zusammenhängt, der Individuen und deren Identitäten als ein geschlossenes Ganzes behandelt. Solange man dieses implizite Axiom der Wahrnehmung nicht im Sinne einer konsequent relationalen Auffassung auch der Person verändert, wird man die Schwierigkeiten kaum ausräumen können.

b. Inhalte und Differenz

In der Diskussion um kollektive Identität werden häufig zwei Ansätze unterschieden: der “kulturalistische” Ansatz bei identitätsbildenden Inhalten (“beliefs”, “meaning” usw.) und der differenztheoretische bei Grenzbestimmungen zwischen dem “Wir” und den “Anderen” (“boundaries”).

9 “... sets of individual interests, values and beliefs and SMO activities, goals, and ideology are congruent and complementary”. Snow/Benford: *Ideology* 198.

10 Bader: *Handeln* 106 f., 109 f.

Historisch gesehen hat der Klassiker zur ethnischen Identitätsbildung durch Differenz, Frederik Barth,¹¹ einen höchst wichtigen Beitrag geleistet, um von primordialistischen und substantzialistischen Identitäts-Konzepten in der ethnologischen und soziologischen Forschung zu relationalen Theorien vorzudringen. Es ging Barth in *Ethnic Groups and Boundaries* um die soziale Organisation von kultureller Differenz; daher die Betonung der Grenzziehung in der Identitätsbildung. Seine Beobachtungen werden von anderen Forschungsrichtungen bestätigt. Sozialpsychologische Untersuchungen etwa weisen auf die stark mobilisierende Dynamik der Unterscheidung von "Eigen- vs. Fremdgruppe" (Klandermans: *Identität* 42 f.) hin; im *framing*-Ansatz berücksichtigt man das "*boundary/adversary framing*" (Benford/Snow: *Framing* 615). Also: "(Kollektive) Identität ist undenkbar ohne Grenzziehungen, ohne Ab- und Ausgrenzung von Anderen." (Bader: *Identität* 35)

Andererseits bilden sich Identitäten häufig über kognitive Gehalte. Das sieht auch Barth so, selbst wenn dieser Aspekt in *Boundaries* nicht im Vordergrund steht. Entscheidende Elemente für die Identität einer Gruppe sind ihre von ihren Mitgliedern als relevant erfahrenen Eigenschaften. (Barth: *Issues* 12) Ähnlich auch aus sozialpsychologischer Sicht: Überzeugungen, "kollektive Repräsentationen", "Werte" usw. werden als "universe of opinions" (Klandermans: *Construction* 82) erfahren. Dabei ist es allerdings von großer Bedeutung, dass diese Inhalte nicht (mehr) substantziell aufgefasst werden. Das heißt etwa im Zusammenhang ethnischer Identität, dass man nicht mehr an so etwas wie eine "unwandelbare Substanz 'des Indianischen'"¹² glaubt. Inhalte von Identitäten sollen also selbst differenziell und nicht mehr substantziell aufgefasst werden. Erst auf diesem Hintergrund macht es Sinn, wenn Bader Folgendes feststellt: Der Ansatz bei der Differenz kann "überhaupt nicht erklären..., warum, wann, welche ethnischen Kriterien als diacritica gewählt werden. Auch das gängige postmodern-philosophische Gerede über 'die' Anderen und 'den' Fremden hilft gar nicht, wenn es darum geht zu erklären, welche je spezifischen Anderen zum Objekt von Schließungspraxen und -ideologien werden." (Bader: *Identität* 42)¹³

Bader hat den inhaltsbezogenen ("kulturtheoretischen") und den differenzbezogenen ("identitätstheoretischen") Ansatz im Blick auf eine Theorie kollektiver Identität miteinander verglichen und hält beide für *komplementär*.¹⁴ Die Stärken des einen Ansatzes treten bei den

11 Barth: *Boundaries*, und die selbstkritische und weiterführende Reflexion in Barth: *Issues*.

12 Lentz: *Kultur* 35. Carola Lentz entwickelt gegenüber diesem älteren, substantzialistischen Ansatz Barths differenztheoretisches Argument der Identität am Beispiel ethnischer Kultur in Ecuador. Die angedeutete Abkehr von den substantzialistischen Identitätsvorstellungen ist u.a. Frucht der von Barth geführten Auseinandersetzung. Das Binomium von Inhalt/substantzialistisch vs. Differenz/formalistisch spielt in dieser Form aber kaum noch eine Rolle. Heute stellt sich das Problem anders. Der Inhaltsbegriff wird *selbst* differenziell aufgefasst (z.B. über entsprechende Zeichentheorien). Damit entsteht eine völlig neue Bedeutung der Unterscheidung Inhalt vs. Differenz im Zusammenhang der Identitätsbildung. Mit *dieser* Unterscheidung arbeite ich in der vorliegenden Studie.

13 ... ein Manko der Differenztheorie, das auch Barth: *Issues* 12, einräumt, wenn er sagt, dass die diacritica nicht einfach frei gewählt werden können.

14 Vgl. Bader: *Identität* 38 ff. Für den differenztheoretischen Ansatz untersucht Bader vor allem Barth: *Boundaries*, und für den "kulturtheoretischen" Ansatz Smith: *Revival*, und Smith: *Nations*. Etwas unglücklich ist freilich die Wortwahl, wenn Bader zunächst den Differenzansatz mit *Identitätsanalysen* gleichsetzt und den inhaltsbezogenen mit *Kulturanalysen*, bevor er dann deren Komplementarität im Blick auf kollektive *Identität* herausarbeitet. Dem älteren

Schwächen des anderen Ansatzes ein. Das läuft auf eine Reihe von Faktoren hinaus, die bei einer sowohl differenz- als auch inhaltsbezogenen Methode und Theorie zu beachten sind (Bader: *Identität* 40 f.):

- die “Wahrnehmung und Artikulation des Eigenen in Abgrenzung zu je Anderen”,
- die “synkretische” Zusammensetzung einer jeden Kultur (und damit auch Bewegungs-Subkultur) aus vielfältigen Quellen,
- negative Zuschreibungen, Erfindung von “Traditionen” und rein interessenbedingte Konstruktion kollektiver Identitäten,
- die Stabilität, Dauerhaftigkeit und relative Autonomie von (ethnischen) Traditionen,
- die Bedeutung des gemeinsamen Erfahrungskerns für kollektive Identitäten,
- die Grenzen der Manipulierbarkeit kollektiver Identitäten,
- die unbewussten und halbunbewussten Weisen des Tuns und Denkens, der praktischen Kenntnisse und der Gefühle sowie der enge Zusammenhang von Praxen und Diskursen.

Entscheidend ist, dass *Identitäten als relationale Gebilde* aufgefasst werden, in denen kognitiven Gehalte und Beziehungen bzw. Abgrenzungen zwischen Akteuren in einem engen und zugleich sehr differenzierten gegenseitigen Zusammenhang gesehen werden. Das dürfte dem *mainstream* entsprechen.¹⁵

Darüber hinaus ist von einem differenztheoretischen Zeichenbegriff her ohnehin zu sagen, dass Inhalte ohne Differenz keine Bedeutung haben und Differenzen ohne Inhaltsbezug leer sind. Kollektive Identität sollte man sich somit – in unserem Vokabular – als offene, feldabhängige und operative Größe vorstellen. Die Frage nach der *Einheit kollektiver Identität* kann dann nur die nach der relativen praktischen Kohärenz der entscheidenden Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsweisen in ihrem Bezogensein auf die jeweiligen Praxisfelder und in ihrem Verhältnis zu sozialen und individuellen Identitäten sein. So verstanden kann man das Aufrichten von “*boundaries*” zu Anderen als Mittel von Identitätsbildung und zugleich auch als Strategem einer Bewegung auffassen. (Gamson: *Psychology* 57)

c. *Bewusstsein, Leib und Affekte*

In den Theorien sozialer Bewegungen spielt *Bewusstsein* für die Herausbildung kollektiver Identität eine recht wichtige Rolle. Gemeint ist Bewusstsein im Sinne von Reflexivität. Allerdings schwingt kaum noch das alte cartesianische und aufklärerische Pathos der Konstitution von freien, autonomen Subjekten mit. Reflexion ist so gut wie immer auf kognitive Gehalte *und* auf die Lebensbedingungen bezogen und damit orientiert und begrenzt. Mit dem Bewusstseinsbegriff kann kollektive Identität etwa beschrieben werden als

Barth müssten die Ergebnisse Baders recht sein, denn man sollte Gehalte nicht gegen Grenzen ausspielen (Barth: *Issues* 17). Ähnlich auch Eder: *Politics* 182: Sowohl Grenzziehung als auch Namensgebung sind für Identitätsbildung wichtig; zusätzlich aber auch das gemeinsame Handeln. Letzteres spielt für einen praxeologischen Ansatz eine wichtige Rolle.

15 Vgl. etwa auch die Faktoren kollektiver Identität, die Rucht: *Identität* 10, benennt.

ein "kohärentes und andauerndes Bewußtsein der Identifikation mit und der Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe" (Schmidtke: *Identität* 24). Herausbildung kollektiver Identität erfordert in dieser Interpretation nur noch ein "*Minimum* von Bewußtsein und Selbstbewußtsein", welches in dem engen Zusammenhang zwischen "Habitus, alltäglicher Kultur und kollektiver Identität" (Bader: *Handeln* 108) operiert. Verarbeitung von Erfahrung, Wahrnehmung und Wertungen, Zuschreibungen, Unterscheidungen, Handlungsentwürfe usw. können somit als Operationszusammenhänge des Bewusstseins aufgefasst werden. Aus ihnen heraus können kognitive Leistungen der Selbstdefinition (Stellungnahme und Positionierung) erbracht werden. Diese können durchaus interessengeleitet, strategisch orientiert und relativ autonom erfolgen, ohne dadurch gleich als vollkommen bewusst und klar reflexiv gedacht werden zu müssen. Das Bewusstsein kann also durchaus kalkulieren, aber nicht autonom.¹⁶ An diesen Diskussionsstand kann man aus einer praxeologischen Position heraus gut anknüpfen. Man muss sich dann nach dem Zusammenhang von Bewusstsein und Dispositionen fragen. Dadurch wird man sich noch weiter vom Modell des in sich geschlossenen autonomen Subjekts entfernen.

Eine Veränderung im Subjektbegriff erfolgt nicht zuletzt deshalb, weil von der Dispositionstheorie her auch die *Affekte* für die Herausbildung individueller und kollektiver Identitäten ins Spiel gebracht werden. Immer wieder ist in der Literatur von Affekten im Zusammenhang mit Identität die Rede, etwa von "Wir-Gefühl"¹⁷ von affektiven Elementen im *framing* (Benford/Snow: *Framing* 615), "emotionaler Reziprozität" (Rucht: *Identität* 11) oder den "emotionalen Grundlagen kollektiver Identität" (Bader: *Handeln* 115). Für Melucci sind "*emotional investments*" (Melucci: *Nomads* 35) eines von drei wichtigen Elementen kollektiver Identität. Interessanterweise dienen sie gerade dazu, dass die Individuen sich selbst wiedererkennen. Dies lässt auf eine dichte Beziehung zwischen kognitiven und affektiven Prozessen schließen. Gleichwohl fällt auf, dass die affektive Dimension in den Arbeiten zur Identität sozialer Bewegungen zwar erwähnt, aber kaum bearbeitet wird und weit hinter die kognitive Dimension zurücktritt.¹⁸ Dies mag an der leichteren Zugänglichkeit von Kognition und Handeln für soziologische Analysen liegen; auch in der vorliegenden Arbeit liegt darauf der Akzent. Dennoch halte ich es für wichtig, die affektiven Dimensionen von Identität im Modell zu berücksichtigen.

Weniger noch wird der *Körper* beachtet. Implizit kommt die Bedeutung der Körper für kollektive Identität in der Forschung durchaus zur Sprache; etwa wenn man über Mobilisierung oder, konkreter, Demonstrationen, Zusammenkünfte usw. schreibt. Die Präsenz der Körper erzeugt hier affektive und kognitive Effekte. Oder im Zusammenhang askriptiver Diskriminierung und der entsprechenden Solidarisierung werden körperliche Merkmale wie etwa die Hautfarbe diskutiert. Ich habe aber in der Literatur zur

16 *Frames* lassen sich also nicht einfach auf individuelle oder auch kollektive Kalküle reduzieren. (Kreissl/Sack: *Framing* 42)

17 Klandermans: *Identität* 43, Rucht: *Identität* 10.

18 Vgl. mit derselben Beobachtung auch Flam: *Identität* 86 ff.

Bewegungsforschung keine tiefer gehenden Analysen über den Körper in seiner Bedeutung für kollektive Identität gefunden.

Im Modell des Netzes solle die affektive und leibliche Dimension von Identität berücksichtigt werden, obwohl das Modell einen kognitiven Fokus hat. Dies kann leider auch hier nicht zu einer tiefgreifenden Untersuchung der affektiven und leiblichen Dimensionen ausgearbeitet werden. Vielmehr sollen Möglichkeiten benannt werden, wie die analytische Arbeit mit dem Modell des Netzes in diese beiden Richtungen vertieft werden kann.

d. Prozesscharakter und Feldbezug von Identität

Identität, gleich ob kollektive oder individuelle, ist immer ein sozialer Prozess. Selbst wenn sie strikt von Reflexion her gedacht wird, ist sie nicht möglich ohne die sozialen Beziehungen, die in der Reflexion präsent sind. Sie ist eine "psychosoziale Selbstdefinition". (Raschke: *Bewegungen* 156) Und sie ist selbst ein Prozess, der eingebunden ist in die sozialen Wandlungsprozesse. Identität ist somit immer nur ein "Zwischenprodukt"¹⁹.

Alberto Meluccis Ansatz hat eine weite Resonanz in der an Identität orientierten Literatur zur Bewegungstheorie gefunden. Melucci verbindet in seinem Identitätsbegriff Prozesscharakter, Feldbezug, Handlung und reflexive Arbeit miteinander. Er geht nicht von feststehenden Identitäten aus.²⁰ Vielmehr ist "Collective identity formation... a delicate process and requires continual investment." (Melucci: *Involved* 343) Dieser Prozess hat nach Melucci drei verschiedene, praktisch sehr eng miteinander verwobene Dimensionen: "(1) formulating cognitive frameworks concerning the ends, means, and fields of action, (2) activating relationships between the actors, who interact, communicate, influence each other, negotiate, and make decisions, (3) making emotional investments, which enable individuals to recognize themselves."²¹ Feldbezug, Selbstpositionierung, Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsvorgänge sowie affektives Engagement fließen nach dieser Auffassung in einen Vorgang kontinuierlichen (Aus-) Handelns ein. Die für (kollektive) Identität gemäß gängiger Auffassung nötige Kontinuität in der Zeit ist hier also nicht als die bloße Tatsache des Sich-Gleichbleibens verstanden. Kontinuität und Identität sind voneinander abhängige Begleitzustände (nicht Resultate!) kontinuierlicher Investition, fortdauernden Handelns, permanent sich fortschreibender und sich transformierender Praxis von Akteuren. Dieser Prozess des fortdauernden Konstruierens von und Investierens in Identität ermöglicht den Akteuren, ihre Erwartungen herauszubilden und Handlungskalküle zu entwerfen. (Melucci: *Nomads* 34) Nur im Prozess ihrer Hervorbringung, nur in sozialen Relationen, sind Identität

19 ...wie Rucht: *Identität* 14, im Blick auf Meluccis Identitätskonzept sagt.

20 Vielmehr kritisiert er Touraine für ein essenzialistisches Verständnis von Identität. Melucci: *Involved* 346, Anm. 12.

21 Melucci: *Involved* 343, vgl. Melucci: *Nomads* 35.

und Kontinuität wirklich und wirken im sozialen Handeln.²² Identität als laufender *Prozess* der Konstruktion und Veränderung ist in vielfacher Hinsicht *operativ*.

Der Identitätsprozess ist immer zugleich auf *Praxisfelder* bzw. den gesellschaftlichen Raum gerichtet. Das versteht sich bei einer soziologischen Identitätstheorie von selbst und wird allgemein vorausgesetzt. Soziale Struktur, Institutionen, Gegner, Chancen, Zwänge sind Variablen, die mit Identitätsbildung eng zusammenhängen. Eine gewisse klassenspezifische Kontur von Bewegungen wird selbst in der RMT-Literatur beobachtet.²³ Und wenn man als ungerecht empfundene Situationen für eine Bedingung der Herausbildung kollektiver Identität hält, (Rucht: *Identität* 11) dann ist dabei die gesellschaftliche Position der Akteure mit vorausgesetzt. Dies allerdings nicht mehr im Sinne der älteren marxistischen Tradition als Klassenbewusstsein, welches von der Partei, den organischen Intellektuellen etc. erzeugt würde. (Melucci: *Involved* 339) Im Gros der identitätsbezogenen Literatur wird vorausgesetzt, dass das Bewusstsein von Missständen und Handlungschancen durch die Wahrnehmung und das Urteil von Akteuren und durch Prozesse der Kommunikation zwischen Akteuren zustande kommt. Das schließt natürlich nicht aus, dass Organisationen eine wichtige Rolle in den Interpretationsvorgängen haben können. Wichtig werden aber zwei Dinge: die individuellen Akteure der Bewegungen als diejenigen, die Missstände und Handlungsmöglichkeiten realisieren und Strategien miteinander aushandeln; und die gesellschaftlichen Strukturen *als von den Akteuren wahrgenommene*.²⁴ Melucci betont somit zwei Seiten der Herausbildung kollektiver Identität: “the internal complexity of the actor (the plurality of orientations that characterizes him) and the actor’s relationship with the environment (other actors, opportunities and constraints).” (Melucci: *Involved* 342)

Wenn es für kollektive Identität als wichtig erachtet wird, wie Akteure ihre Lage wahrnehmen, folgt daraus zunächst die Notwendigkeit, diese *Wahrnehmung* der Akteure sozialwissenschaftlich ernstzunehmen als eine soziale Tatsache (ohne dabei die anderweitig feststellbaren Sozialdaten über diese Lage außer Acht zu lassen). Auf dieser Grundlage kann man dann “Themen” bzw. Gehalte kollektiver Identität, Identität als Problemlösungsansatz und differenzielle Ressourcennutzung besser verstehen. Wenn man detailgenau die Wahrnehmung der Akteure rekonstruiert, kann man erstens, im Einzelnen beobachten, wie die Dringlichkeit bestimmter gesellschaftlicher Problemkomplexe auf die inhaltliche Orientierung kollektiver Identität durchschlägt (Raschke: *Bewegungen* 156). Zweitens zeigt sich, wie die spezifischen “Werte- und Normengfüge” konstruiert werden, in denen die Probleme als lösbar erscheinen und in denen – bei konstanter Ursachendefinition – eine Vielzahl neuer Optionen entstehen. (Raschke: *Bewegungen* 184 f.) Damit wird, drittens, Identität zugleich selbst als Ressource und als Grundlage der Nutzung weiterer Ressourcen begriffen. Und,

22 Aus sozialpsychologischer Perspektive kann man das als einen “Lernprozess” bezeichnen. (Klandermans: *Identität* 42)

23 Vgl. Jenkins: *Theory* 539, der klassenspezifisch wirksame Anreize unterscheidet.

24 ... also nicht von objektivistisch allwissenden Kader-Wissenschaftlern konstatierten objektiv wirksamen Sachverhalten. Es liegt auf der Hand, dass sich die Sozialwissenschaften durch ihre Wahrnehmung der Akteure nicht mehr so leicht missbrauchen lassen als objektivistische Legitimationsinstrumente; weder für leninistische Parteitheorien und Kaderpolitik noch für funktionalistische Devianztheorien und Knüppelpolitiken à la Smelser.

viertens, kommen so auch der differenzielle Ressourcengebrauch und die spezifischen Ziel- und Strategieentwürfe in den Blick. Auch in dieser Hinsicht ist Identität höchst operativ.

Aus der Debatte in der Bewegungsforschung lassen sich folgende Fragestellungen herausfiltern, die für die vorliegende Untersuchung besonders relevant erscheinen

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen *individueller und kollektiver Identität* ist eine der wichtigsten und zugleich schwierigsten Fragen der Bewegungsforschung. Dies ist der Fall im Blick auf die theoretische Vermittlung der beiden Dimensionen von Identität und noch mehr in Hinsicht auf das Ineinandergreifen individueller, sozialer und kollektiver Konstruktion von Sinn (meaning).

Inhaltsbezogene und differenzbezogene Ansätze zum Verständnis kollektiver Identität ergänzen einander. Die Identifikation der Akteure mit bestimmten Inhalten und die Abgrenzung von Anderen in den Dynamiken von Zuschreibungen bedingen einander und sind beide für kollektive Identitäten konstitutiv.

Für die Theorie kollektiver Identität spielt das *Bewusstsein* eine relativ wichtige Rolle; dies allerdings eingebunden in kognitive und Handlungszusammenhänge und nicht. Die *affektiven und leiblichen* Dimensionen kollektiver Identität werden allerdings von der Literatur kaum berücksichtigt.

Kollektive Identität ist ein *Prozess*, in welchem *Feldbezug*, Handlungen und kollektive reflexive Arbeit einfließen. Ihre Kontinuität ist dabei Begleitzustand (nicht: Resultat!) fortdauernder Investitionen aus denen Identitäten in immer neuen Transformationsgestalten hervorgehen und sich weiter umformen. Gesellschaftliche Strukturen und Positionen sind für Identitäten dergestalt und insoweit relevant, wie sie von den betroffenen Akteuren wahrgenommen werden. Damit orientieren sie die Identitäten auf je spezifische Weise im Blick auf deren Inhalte, den Ressourcengebrauch und entsprechende Strategien.

2. Dispositionen des Habitus: theoretische Orientierungspunkte

Den Zugang zur Frage der kollektiven Identität nehme ich über das Konzept des Habitus. Bader hat – wie meines Wissens sonst niemand – den Zusammenhang zwischen Habitus und kollektiver Identität diskutiert. Er stellt einen so engen Zusammenhang zwischen Habitus, alltäglicher Kultur und kollektiver Identität fest, dass “diese Begriffe nur schwer voneinander zu trennen sind” (Bader: *Handeln* 108). Gerade wenn dieses Verhältnis als eng angesehen werden kann, ist es nötig, es detailliert zu beschreiben. Dazu werde ich in diesem Abschnitt zunächst einmal das grundlegende Vokabular mit Bezug auf Bourdieu²⁵ abklären.

Im Mittelpunkt dieser Überlegungen steht der Habitusbegriff. Diesen verwende ich in der vorliegenden Untersuchung im Sinne eines Netzwerks von Dispositionen, welches

25 Vgl. vor allem Bourdieu: *Entwurf* 164 ff., Bourdieu: *Sinn* 97 ff., Bourdieu: *Unterschiede* 277 ff. Zur Diskussion vgl. insbesondere: Bader: *Handeln* Bohn: *Habitus*, Cicourel: *Habitusaspekte*, Eder: *Klassentheorie*, Fröhlich: *Kapital*, Gebauer/Wulf: *Zeitmimesis* 294, Honneth: *Welt*, Hradil: *System*, Kraus: *Feld*, 58, 66, Kraus: *Geschlechterverhältnis*, Matthiesen: *Konopka*, Miller: *Legitimationsdiskurse*, Müller: *Kultur*, Müller: *Sozialstruktur* 242 ff., Müller: *Ungleichheit* 67 ff., Willems: *Rahmen* 181 ff., sowie weitere, hier nicht im einzelnen zitierte Beiträge aus Eder: *Klassenlage*, Gebauer/Wulf: *Praxis*, und Mörth/Fröhlich: *Lebensstile*.

- von den Lebensbedingungen der jeweiligen Akteure strukturiert ist und strukturierend auf diese zurückwirkt,
- Erfahrung deutet
- sowie Wahrnehmung, Urteil und Handeln hervorbringt,
- Muster des Wahrnehmens, Urteilen und Handelns zwischen verschiedenen Praxisfeldern übertragen kann,
- zugleich individuell und kollektiv vorliegt und dabei
- sowohl kollektiv Ähnlichkeit als auch individuell Unterschiedlichkeit bewahrt,
- einverleibt ist, das heißt zugleich körperlich, affektiv und kognitiv operiert,
- zugleich implizit und explizit (unbewusst und bewusst) wirkt,
- und sich in einem ständigen Prozess befindet, in dem er alle die genannten Leistungen sowie die Transformation seiner selbst fortlaufend hervorbringt.

Es erweist sich als besonders fruchtbar für die Arbeit mit dem Modell, den Habitusbegriff von den Dispositionen der Wahrnehmung, des Urteilens und des Handelns her zu verstehen. Die Arbeit mit dem Begriff der Dispositionen ermöglicht es, die einzelnen Transformationsschritte des Netzes der praktischen Logik besser präsent zu halten und den etwaigen Eindruck von Geschlossenheit des Habitus zu vermeiden.

Im folgenden werde ich einige Gesichtspunkte des Habituskonzepts diskutieren, die sowohl für die Arbeit mit dem Netzwerk-Modell der Operatoren als auch für die entsprechende Interpretation des Identitätsbegriffs von Bedeutung sind.

a. *Habitus und Dispositionen*

Das Konzept der Dispositionen trägt in verschiedener Hinsicht dazu bei, den Habitusbegriff zu dynamisieren. Zunächst ist "Disposition" stärker an das Tun und Lassen von Akteuren gebunden, ihre Aktions- und Reaktionsfähigkeit oder -unfähigkeit, ihre Tendenzen und Neigungen, an implizites (latentes) Vorhandensein von bestimmter Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsbereitschaft usw. Der Begriff ist auch dazu geeignet, sozialontologische Missverständnisse des Habitusbegriffs gar nicht erst aufkommen zu lassen. Und schließlich lassen sich Dispositionen gut mit unserem Modell des Netzwerks verbinden, besser als Habitus (denen allzu leicht "Einheit" assoziiert wird). (Bader: *Handeln* 96 ff.)

Bourdieu hebt am Dispositionsbegriff Folgendes hervor: "Die Bezeichnung Disposition scheint in besonderem Maß geeignet, das auszudrücken, was der (als System von Dispositionen definierte) Begriff des Habitus umfaßt: Sie bringt zunächst das *Resultat einer organisierenden Aktion* zum Ausdruck und führt damit einen solchen Worten wie 'Struktur' verwandten Sinn ein; sie benennt im weiteren eine *Seinsweise*, einen *habituellen Zustand* (besonders des Körpers) und vor allem eine *Prädisposition*, eine *Tendenz*, einen *Hang* oder eine *Neigung*."²⁶

Die Kombination dieser drei Hinsichten: Organisiertheit bzw. Regelmäßigkeit, habituellen Zustand des Akteurs und spezifisches Bereitsein (Prädisposition, Neigung,

26 Bourdieu: Entwurf 446, Anm. 39, Hervorh. Bourdieu.

Präferenz), macht den Dispositionsbegriff gut dazu geeignet, die Operationen des Habitus zu modellieren. Der Aspekt der Organisiertheit ist sehr kompatibel mit dem Model des Netzes der Operatoren (Kapitel II). Der habituelle Zustand der Akteure verweist auf affektive, leibliche Aspekte des von kollektiven Identitäten. Des Bereit-Sein assoziiert handlungspraktische Aspekte im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Anforderungen. Darüber hinaus ist der Begriff der Disposition durch seine Nähe zum Präferenzbegriff gut geeignet, einen Zusammenhang zwischen Identitäts- und Strategiefrage herzustellen.

Mit Bourdieu kann man mithin Dispositionen als dynamisierende Elemente des Habitusbegriffs behandeln. Der Dispositionsbegriff im Rahmen bourdieuscher Theorie erschließt weitere Dimensionen des Modells der Operatoren praktischer Logik im Blick auf das Verständnis kollektiver Identitäten.

Damit sind viele Aspekte der Habitus Theorie für ein besseres Verständnis der Wirkung von Dispositionen brauchbar.

b. Positionen, Felder und Habitus

Bourdieu umschreibt den Begriff des Habitus wie folgt: “Die Konditionierungen, die mit einer bestimmten Klasse von Existenzbedingungen verknüpft sind, erzeugen die *Habitusformen* als Systeme dauerhafter und übertragbarer *Dispositionen*, als strukturierte Strukturen, die wie geschaffen sind als strukturierende Strukturen zu fungieren, d.h. als Erzeugungs- und Ordnungsgrundlagen für Praktiken und Vorstellungen...”²⁷

“Existenzbedingungen” haben wir oben (Kapitel I) theoretisch als Positionen im gesellschaftlichen Raum und in Praxisfeldern gefasst. Raumpositionen und Praxisformen fließen in die Dispositionen der Akteure ein. Aber sie wären nicht, was sie sind, ohne durch das Handeln von Akteuren immer wieder hervorgebracht zu werden. Den Differenzen zwischen unterschiedlich mächtigen gesellschaftlichen Positionen entspricht die inkorporierte Orientierung an den Machtverhältnissen und damit die Anerkennung ihrer Faktizität (was Gutheißen oder auch den Wunsch nach Veränderung beinhalten kann). Ähnliches gilt für die Logik der Felder; auch sie ist in den Dispositionen des Habitus inkorporiert, und zwar als “Sinn für das Spiel”. Im Sinne relationalen Denkens kann man sagen: Habitus und “Existenzbedingungen” ermöglichen sich gegenseitig.

Dabei ist es von entscheidender Bedeutung die Tatsache der theoretischen Konstruktion von Raum und Feldern im Bewusstsein zu halten. Ebenso wie die Klassen nur “auf dem Papier” existieren, so auch die Habitus. Dies ermöglicht dann, Habitus in verschiedener Hinsicht theoretisch zu konstruieren und empirisch zu untersuchen. Man kann sie spezifisch zum Praxisfeld oder auch zur Position konstruieren. Man kann also etwa – wie in der vorliegenden Untersuchung – beim religiösen Feld ansetzen und dort Habitusformationen bilden (als Positionen des religiösen Feldes);²⁸ von da aus ist es dann möglich, die Praxis der entsprechenden Akteure in anderen Feldern zu untersuchen und ihre

27 Bourdieu: Sinn 98 f., vgl. auch Bourdieu: *Entwurf* 165.

28 Vgl. oben, Kapitel I.D.

Positionierung im sozialen Raum festzustellen und die Gestalten der Identitätsformationen mobilisierter Akteure zu untersuchen. Man könnte aber auch von den Akteuren einer bestimmten Raumposition ausgehen und deren Praxis in verschiedenen Feldern untersuchen.²⁹ Gleich, unter welcher Perspektive man analysiert: Der Habitus schafft relativ homogene Stile, ob sie nun einer bestimmten gesellschaftlichen Position entsprechen oder einem bestimmten Praxisfeld.

Im Blick auf die vorliegende Untersuchung stellt sich somit die Frage, *auf welche Weise* die gesellschaftlichen “Existenzbedingungen” in den Habitus und kollektiven Identitäten der untersuchten Bewegungen Eingang finden und präsent sind.

c. *Wahrnehmung, Urteil und Handeln*

Der Habitus gewährleistet eine “aktive Präsenz früherer Erfahrungen, die sich in jedem Organismus in Gestalt von Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata niederschlagen und die Übereinstimmung der Praktiken im Zeitverlauf..” (Bourdieu: *Sinn* 101) gewährleisten.

Die Schemata der praktischen Logik der Akteure finden sich als Dispositionen des Habitus abgelagert und fungieren als Operatoren. Unterschiedliche Habitus sind folglich auch an unterschiedliche, strukturierte Semantiken gebunden (sowohl in inhaltlicher wie in kombinatorischer Hinsicht), interpretieren die Lage und selektieren Handlungsmöglichkeiten. (Bourdieu: *Sinn* 100) Man kann zentralere und marginalere Dispositionen annehmen, die etwa mit “Grundüberzeugungen” oder auch weniger wichtigen Meinungen oder Praktiken zusammenhängen. In diesem Sinne kann der Habitus auch als System klassifizierender und wertender Strukturen bezeichnet werden.

Als ein solches System von Unterscheidungen enthält der Habitus auch die notwendigen Unterscheidungen zur Identitätsbildung. Die Differenz, in der “soziale Identität Kontur (gewinnt) und sich bestätigt” (Bourdieu: *Unterschiede* 279), wird vermittels der Dispositionen des Habitus wahrgenommen, bewertet und damit realisiert. “In den Dispositionen des Habitus ist somit die gesamte Struktur des Systems der Existenzbedingungen angelegt, so wie diese sich in der Erfahrung einer besonderen sozialen Lage mit einer bestimmten Position innerhalb dieser Struktur niederschlägt.” (Bourdieu: *Unterschiede* 279). Das heißt, es gibt z.B. auch Dispositionen in Bezug auf Gegner, Ursachen etc. Der Habitus als ein System von Dispositionen garantiert, dass Wahrnehmung, Urteil und Handeln in der Regel den Existenzbedingungen so angepasst sind, dass sie den Akteuren befriedigendes Handeln ermöglichen.

29 Vgl. etwa Claudia Gerdes: *Fremde*, über venezolanische Eliten.

d. Übertragung und Homologie

Der Habitus fungiert also als eine “Handlungs-, Wahrnehmungs- und Denkmatrix” (Bourdieu: *Entwurf* 169) und überträgt dispositionelle Schemata zwischen Situationen und Handlungsfeldern. Die Schemata lösen jeweils ähnliche Probleme, werden selbst durch die Problemlösungen wieder verändert und können auf diese Weise “unendlich differenzierte Aufgaben erfüllen” (ibd.). Zum Beispiel stellt die Metapher einen Operator “jener Übertragungen von Schemata dar, die durch Anwendung praktischer Wahrnehmungs- und Handlungsschemata auf neuartige Bereiche neue Bedeutungen hervorbringen” (Bourdieu: *Entwurf* 169).

Auf dieser Fähigkeit einer flexiblen Übertragung dispositioneller Schemata beruht die relative Kohärenz und stilistische Affinität der Praktiken, Wahrnehmungsweisen und Auffassungen eines einzelnen oder einer Klasse von Akteuren. (Bourdieu: *Unterschiede* 281 f.) Sie ermöglicht eine “Vielfalt in Homogenität” (Bourdieu: *Sinn* 113) in den unterschiedlichsten Hinsichten: zwischen verschiedenen Praxisfeldern, zwischen einzelnen Akteuren und ihrer Klasse und zwischen verschiedenen Situationen. Die Homologie der Schemata erzeugt somit die (erkennbare) Kohärenz von Praxen, die den spezifischen Identitäten zugrunde liegen.

Zur gleichen Zeit ermöglicht die Übertragung von Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsschemata ein variables Hin- und Hergehen zwischen verschiedenen Feldern. In einer Art “praktischen Magie” (Bourdieu: *Entwurf* 170) können also Probleme, die in einem bestimmten Feld (etwa dem ökonomischen) nicht zu lösen sind, zunächst einmal in einem anderen Feld (etwa dem religiösen) bearbeitet werden.

Man kann also homologe Relationen zum einen im Blick auf die von ihnen erzeugte Kohärenz hin untersuchen, zum anderen auch im Blick auf die von ihnen ermöglichten Umwandlungen.

e. Individueller und kollektiver Habitus

Das Verhältnis zwischen Individuen und Klassen von Individuen (Gruppen, Bewegungen, soziale Klassen etc.) kann im Rahmen der Habitus Theorie auch im Sinne homologer Entsprechungen (bei gleichzeitigen Differenzen) verstanden werden. Bourdieu hebt die Habitus Theorie gegen die methodische Juxtaposition von Individuum und Gesellschaft im existentialistischen und methodologischen Individualismus ab.³⁰ Das “Prinzip des historischen Handelns” (Bourdieu: *Leçon* 69) besteht dementsprechend weder im Bewusstsein noch in Gegenständen (im “Sein”), und die “naive Beziehung zwischen Individuum und Gesellschaft” kann aufgegeben werden zugunsten einer konstruierten “Beziehung zwischen jenen beiden Existenzweisen des Sozialen: Habitus und Feld, Leib gewordene und Ding gewordene Geschichte...” (Bourdieu: *Leçon* 69). Die Vermittlung von Individuum und

30 Gegen Sartre vgl. Bourdieu: *Sinn* 79 ff; gegen den methodologischen Individualismus und die *Rational Choice*-Theorie vgl. Bourdieu: *Meditationen* 199 ff., Bourdieu: *Bezugspunkte* 65 ff., und Bourdieu/Wacquant: *Anthropologie* 165 ff.

Gesellschaft selbst ist natürlich nichts Neues in der Soziologie. Interessant freilich ist, wie mit der Theorie der Dispositionen des Habitus diese Vermittlung im Einzelnen modelliert werden kann. In der Habitus Theorie kommen sowohl die Perspektive auf die Gesellschaft als auch die auf das Individuum zum Zuge.³¹

Einerseits zeigt das Verhältnis der Homologie zwischen Individuen und Klassen von Individuen die "Vielfältigkeit in der charakteristischen Homogenität ihrer gesellschaftlichen Produktionsbedingungen"; das heißt, "jedes System individueller Dispositionen ist eine *strukturelle Variante* der anderen Systeme, in der die Einzigartigkeit der Stellung innerhalb der Klasse und des Lebenslaufs zum Ausdruck kommt"³² Der eigene Stil eines Individuum ist somit "im Vergleich zum Stil einer Epoche immer nur eine *Abwandlung*" (Bourdieu: *Sinn* 113). Individuen stimmen also in bestimmten Bereichen überein mit "Klassen", die unter einem bestimmten Gesichtspunkt gebildet werden können. Sie nehmen am entsprechenden Stil teil. Umgekehrt betrachtet, entstehen kollektive Habitus aus den Übereinstimmungen zwischen individuellen Habitus, ohne dass sie dadurch eine einfache Summe der Letzteren wären.

Auf der anderen Seite unterscheiden sich die Individuen spezifisch durch die aus ihren je eigenen Lebensläufen erwachsenden Dispositionen ihrer eigenen, individuellen Habitus. (Bourdieu: *Sinn* 113 f.) Diese können nie vollständig mit dem kollektiven Habitus irgendeiner konstruierten Klasse übereinstimmen. Die Habitus von Individuen sind eben individuell. Gleichwohl weisen sie eine Unzahl partieller Übereinstimmungen mit den Habitus verschiedenster Klassen von Individuen auf. Aber diese Übereinstimmungen negieren nicht die Individualität des Individuums. Denn in den übereinstimmenden Eigenarten waltet, vom Individuum her gesehen, eine durchaus individuelle Systematik: die individuelle praktische Logik, der individuelle Stil, die sich durch alle Praktiken, Denkweisen und Werke des Individuum in den verschiedensten Praxisfeldern und im Kontext verschiedenster Gruppen, Bewegungen etc. durchziehen können – oder auch nicht, je nach dem individuellen Lebensverlauf im Dschungel gesellschaftlicher Differenzierung.

Für die Interaktion heißt das, dass "die 'interpersonalen' Beziehungen niemals... Beziehungen eines Individuums zu einem anderen Individuum sind... Denn ihre gegenwärtige wie vergangene Position innerhalb der Sozialstruktur tragen die als physische Personen überall und alle Zeit in Gestalt der Habitusformen mit sich herum..." (Bourdieu: *Entwurf* 181) Daher ergeben sich Chancen und Grenzen des Handelns und der Identitätsbildung, die nicht von den Entscheidungen der Individuen abhängen.

Der Ansatz bei Bourdieu erlaubt vorläufig folgende Feststellungen für das Verhältnis von individuellen und kollektiven Habitus. Individuelle und kollektive Habitus sind teilweise aufeinander abgestimmt, teilweise aber nicht. Individuelle Habitus stimmen nur teilweise mit kollektiven überein, und kollektive nur teilweise mit Individuellen. Individuelle Habitus sind in sich nicht einheitlich, sondern können durchaus unterschiedliche Bereiche herausbilden,

31 Darum wird Bourdieu auch von den Einen des Determinismus' und von den Anderen des Individualismus (bzw. versteckten Utilitarismus) bezichtigt. Vgl. z.B. Raphael: *Forschungskonzepte* 242 ff., Honneth: *Welt* 151 f., oder Honneth im Interview mit Bourdieu (Bourdieu: *Fieldwork* 31).

32 Bourdieu: *Sinn* 113, Hervorh. Bourdieu.

je nach Differenzierung der Praxisfelder des Individuums; ähnliches gilt für kollektive Habitus z.B. bei sozialen Bewegungen. Kollektives Handeln hat damit seine Grundlage in einer *objektiven* Abstimmung, die dem interaktiven Aushandeln bereits vorausliegt. Sie ist eine wichtige Voraussetzung für Mobilisierung und damit für kollektive Identitätsbildung, (Bourdieu: *Sinn* 109, 111), ohne dass dies auf eine "Auflösung" individueller Besonderheiten im Kollektiv hinauslaufen müsste.

f. Leib und Affekt

Der Habitus ist inkorporierte, einverleibte gesellschaftliche Existenzbedingung. Der *Körper* spielt eine wichtige Rolle: In einer Unzahl gesellschaftlicher Lernprozesse "überträgt sich das Wesentliche des *modus operandi*, worin sich die praktische Beherrschung definiert, unmittelbar auf die Praxis, wird praktisch, ohne jemals die Ebene des Diskurses zu beanspruchen" (Bourdieu: *Entwurf* 289). In der körperlichen Hexis, der Haltung, der "Art und Weise, sich zu geben, zu sprechen, zu gehen und darin auch: zu fühlen und zu denken..." (Bourdieu: *Entwurf* 195) findet sich etwa gesellschaftliche Moral und Ehrverhalten "zugleich symbolisiert wie realisiert" (ibd.). Damit ist auch das Verhältnis zum eigenen Leib (nicht als *body image*, sondern als handelndes Selbst) eine "grundlegende Dimension des Habitus" (Bourdieu: *Sinn* 134). "Was der Leib gelernt hat, das besitzt man nicht wie ein wiederbetrachtbares Wissen, sondern das ist man." (Bourdieu: *Sinn* 135)

In den Leib werden die grundlegenden Schemata des Wahrnehmens, Urteilens und Handelns im Laufe der Sozialisation eingelassen. Sie sind gegenwärtig als Dispositionen der Bewegung, des *Affekts* und der *Kognition*; zum Beispiel als "Intoleranzschwellen gegenüber natürlicher und sozialer Umwelt, gegenüber Lärm, Enge, physischer wie verbaler Gewalt" (Bourdieu: *Unterschiede* 138) oder als Geschmack, der ja zunächst etwas Physisches ist, dessen Kriterien aber durchaus kognitiv sein können und dessen Reaktionsweisen (Ekel, Widerwille, Erbrechen) sich durchaus auch auf Praktiken, Symbole usw. beziehen können. (Bourdieu: *Unterschiede* 105)

Leib, Affekt und Kognition sind bei Bourdieu sehr eng aufeinander bezogen. Dabei sind leibliche und affektive Schemata deutlich tiefer verankert, als der Zugriff des Bewusstseins reicht. Die enge Verbindung von Kognition und Affekt unterstreicht, dass die kognitiven und wertenden Strukturen des Habitus zugleich auch "Motivationsstrukturen" (Bourdieu: *Sinn* 104) sind; dass Wissen auch emotional (oder triebhaft) besetzt ist. Einverleibte "Schemata" sind als generelle Aktions- und Reaktionsbereitschaft der Akteure präsent: Sie sind Dispositionen des Leibes, des Affekts und der Kognition.

Diese Dimension des bourdieuschen Habitusbegriffs öffnet Perspektiven für eine Modellierung kollektiver Identität sozialer Bewegungen, die auch die Wirkungen von Affekten und Leibern berücksichtigt.

g. Bewusstsein

Sind die Dispositionen des Habitus inkorporiert, kann dem Bewusstsein im Blick auf Wahrnehmung, Urteil und Handeln nicht allzu viel Bedeutung beigemessen werden.³³ Als Grundlage allen Handelns fungiert zunächst und vor allem “eine Art unbewußte und vorreflexive ontologische Komplizität zwischen Habitus und Feld” (Bourdieu: *Antworten* 397), die sich im Sinn für das gesellschaftliche Spiel ausdrückt.

Bourdieu weist wiederholt darauf hin, dass die Unterscheidung von “Bewußtem und Unbewußtem” (*Sinn* 103) für die Habitusstheorie nichts austrägt. Vielmehr werde im wissenschaftlichen Diskurs das “Unbewußte” oftmals genau dort eingesetzt, wo eine Habitusanalyse am Platze wäre: nämlich um zu erklären, in welchem Verhältnis die gesellschaftlichen Bedingungen, die einen Habitus hervorgebracht haben, zu denen stehen, unter denen er wirkt.³⁴ Konzentration soziologischer Beobachtung auf das Bewusstsein sei, so Bourdieu, häufig eher ein Indiz für den Intellektualismus der Forschenden. (Bourdieu: *Unterschiede* 740)

Auf der anderen Seite schließt der Habitusbegriff das bewusste, rationale Kalkulieren und die Reflexion keineswegs aus. Besonders “in Krisensituationen, in denen die unmittelbare Angepaßtheit von Habitus und Feld auseinanderbricht” (Bourdieu: *Antworten* 397), kann rationales Kalkül an die Stelle des Habitus treten. Allerdings hebt Bourdieu hervor, dass Reflexivität und Kalkül sozial hervorgebracht werden und durch die inkorporierten gesellschaftlichen Bedingungen der jeweiligen Akteure – deren Habitus – orientiert und begrenzt werden. (Bourdieu/Waquant: *Anthropologie* 149 ff.)

Der Habitusbegriff gibt somit Orientierungen vor für die Einschätzung der Rolle des Bewusstseins in den Operationen kollektiver Identitäten.

h. Generativität

Der Habitus ist weit davon entfernt, im Sinne Levi-Strauss’ unabhängige Grundstrukturen des menschlichen Geistes zu beherbergen.³⁵ Seine “Strukturen” sind Operatoren praktischer Logik, und er ist generativ.

Bourdieu legt die Eigenschaft der Generativität dar und benennt gleich die Verstehenshindernisse: “Da er ein erworbenes System von Erzeugungsschemata ist, können mit dem Habitus alle Gedanken, Wahrnehmungen und Handlungen, und nur diese, frei hervorgebracht werden, die innerhalb der Grenzen der besonderen Bedingungen seiner eigenen Hervorbringung liegen.” Dies sei schwer zu verstehen, wenn man den “üblichen Alternativen von Determiniertheit und Freiheit, Konditioniertheit und Kreativität, Bewußtem

33 Bourdieus Position zur Rolle des Bewusstseins profiliert sich ebenfalls gegenüber Existenzialismus und *Rational Choice*. Vgl. die auf S. 270 zitierten Stellen.

34 ...was wiederum damit zu tun hat, dass der Habitus sich selbst und seine Entstehung in Vergessenheit geraten lässt. Vgl. Bourdieu: *Sinn* 105.

35 Zur Diskussion mit Levi-Strauss vgl. Bourdieu: *Sinn* 174, 69-77, und Bourdieu: *Regel*.

und Unbewußtem oder Individuum und Gesellschaft verhaftet bleibt” (Bourdieu: *Sinn* 103). Der Habitus bringt somit unendlich viele Wahrnehmungen, Urteile und Praktiken hervor, die orientiert und begrenzt sind durch die “historischen und sozialen Grenzen seiner eigenen Erzeugung” (Bourdieu: *Sinn* 103). Diese Hervorbringungen und deren objektive Wirkungen gehen als Erfahrungen wieder in den Habitus ein, so dass er sich fortlaufend selbst weiter hervorbringt und verändert.

Da der Habitus nicht eine objektive Maschinerie ist, sondern eine Modellvorstellung dafür, wie Akteure Wahrnehmungen, Urteile und Handlungen hervorbringen, sollte man ihn sich generativ und wandlungsfähig vorstellen. Praktiken, Eindrücke und Wertungen entstehen im raumzeitlichen Lebenszusammenhang. Und sie sind – gemäß dem Habitusmodell – weder Anwendungen von Regelsystemen noch Ergebnisse unumschränkter Freiheit (reflektierender) Einzelsubjekte. Innerhalb der durch die Erfahrung und Einverleibung der Dispositionen gesetzten Grenzen und Orientierungen aber können “mit dem Habitus wie mit jeder Erfindungskunst unendlich viele und (wie die jeweiligen Situationen) relativ unvorhersehbare Praktiken von dennoch begrenzter Verschiedenartigkeit erzeugt werden” (Bourdieu: *Sinn* 104). Es können “Improvisationen” (Bourdieu: *Sinn* 106) hervorgebracht werden, und es kann Neues erzeugt werden als eine gänzlich unvorhersehbare, aber anschlussfähige Neukombinationen bereits vorliegender Schemata (mit oder ohne neu hinzugekommenen Elementen). Entgegen Interpretationen die den Habitusbegriff eher im Sinne von Gewohnheit verstehen, sagt Bourdieu, das Habitus “die generative, um nicht zu sagen kreative Kapazität (meint), die im System der Dispositionen als *ars* – als Kunst in ihrem eigentlichen Sinne der praktischen Meisterschaft – und insbesondere als *ars inveniendi* angelegt ist” (Bourdieu/Wacquant: *Anthropologie* 154).

Die Generativität des Habitus als seine Kapazität der immer neuen Hervorbringung von Wahrnehmung, Urteil und Handeln ist unmittelbar relevant für die *Operationen* der praktischen Logik. In einem Modell kollektiver Identität sollte diese Transformationsfähigkeit und partielle Indeterminiertheit berücksichtigt werden.

Bourdies Konzept der Dispositionen des Habitus scheint geeignet – bei einer genaueren Bestimmung des Begriffs der Dispositionen und des Verhältnisses zwischen Habitus und praktischer Logik – das Modell des Netzwerks der Operatoren für das Verständnis der Identität sozialer Bewegungen fruchtbar zu machen.

Der Begriff der *Dispositionen* ist dazu geeignet, den Habitusbegriff für die Arbeit im Modell gängiger zu machen. Dazu verhilft vor allem die Kombination dreier Hinsichten in diesem Begriff: Organisiertheit bzw. Regelhaftigkeit, habitueller Zustand des Akteurs und sein spezifisch geprägtes Bereit-Sein (Neigung). Diese Gebrauchsmöglichkeiten des Dispositionsbegriffs öffnen das Modell der Operatoren für affektive, leibliche und handlungspraktische Aspekte kollektiver Identitäten.

Habitus, Felder und Positionen – alle theoretisch konstruiert – bedingen sich gegenseitig. Die Existenzbedingungen der Akteure fließen in die Habitus ein, und die Habitus wirken auf die gesellschaftlichen Bedingungen. Je nach Feldern oder Positionen lassen sich Habitus unter spezifischen Hinsichten konstruieren. In dieser Untersuchung gehen wir von Habitusformationen des religiösen Feldes aus.

In den Habitus sind die Existenzbedingungen der Akteure per Erfahrung als distinktive Dispositionen angelegt. Diese orientieren und begrenzen die *Wahrnehmung, das Urteilen und das*

Handeln der Akteure. Sie ermöglichen den Akteuren damit ein befriedigendes Handeln in Rahmen ihrer gesellschaftlichen Bedingungen.

Der Habitus ist in der Lage, die *Homologie* einander ähnlicher Verhältnisse zu nutzen, um dispositionelle Schemata zwischen Praxisfeldern, Situationen etc. zu *übertragen*. Dadurch erzeugt er zugleich Kohärenz und Vermittlung als auch eine Vielzahl variabler Möglichkeiten Identitäten und Strategien auszudifferenzieren und unterschiedlich zu nutzen. Unter anderem vermögen Akteure für Probleme, die sie in einem bestimmten Praxisfeld haben, auf einem anderen Lösungen erarbeiten.

Bourdieu's Habitusstheorie erlaubt – im Unterschied etwa zum methodologischen Individualismus – eine Vermittlung zwischen *Individuum und Gesellschaft bzw. Kollektiv*. Dabei bleiben sowohl die Perspektive auf das Individuum als auch die auf das Kollektiv erhalten. Auf der einen Seite sind individuelle Habitus teilweise homolog zu denen von Gruppen oder gesellschaftlichen Klassen, Varianten also. Kollektive Habitus entstehen aus den Überstimmungen von individuellen, ohne einfach deren Summe zu sein. Auf der anderen Seite behalten Individuen ihre Individualität durch die spezifische Komposition ihrer Habitus. In Interaktion und Mobilisierung fließen immer die kollektiven Grundlagen individueller Habitus mit ein. Der expliziten interaktiven Abstimmung geht somit eine implizite habituelle voraus.

Der Habitus ist den Akteuren durch die Prozesse der Sozialisation einverleibt. Er gehört zum Körper. Die Dispositionen des Wahrnehmens, Urteilens und Handelns sind zugleich affektiv besetzt und Körperzuständen assoziiert. Die *kognitiven, affektiven und leiblichen* Dimensionen der Dispositionen des Habitus stehen in einem engen wechselseitigen Verhältnis zueinander. Kollektive Identitäten haben neben der kognitiven auch eine affektive und eine leibliche Dimension.

Der Habitus operiert implizit und explizit zugleich. Eine kategorische Unterscheidung zwischen *bewussten und unbewusstem Handeln* ist damit wenig aussagekräftig. Der Habitus ist tiefer einverleibt als das Bewusstsein reicht. Er orientiert und begrenzt implizit auch das bewusste Handeln, kann aber gleichwohl durch rationales Kalkül beeinflusst bzw. punktuell konterkariert werden. Die Rolle des Bewusstseins für kollektive Identität kann von der Habitusstheorie her bestimmt werden.

Habitus ist eine Modellvorstellung für die Kapazität der Akteure immer neue Wahrnehmungen, Urteile und Praktiken hervorzubringen, die objektiv an die Lage angepasst sind und zugleich kreativ verändernd auf sie wirken können. Diese *Generativität* und Erfindungskunst des Habitus sind im System der Dispositionen und seinem Zusammenwirken mit den Lebensbedingungen der Akteure angelegt. Sie ist ein wichtiger Aspekt in einem Modell kollektiver Identität.

3. Netzwerk der Dispositionen: Anforderungen an das Modell kollektiver Identität

Mit dem Ziel, kollektive Identität zu modellieren, werde ich in diesem Kapitel das Modell der Operatoren der praktischen Logik (Kapitel II) vom Dispositionsbegriff her interpretieren. Vom Verständnis des Dispositionsbegriffs hängt damit zu einem großen Teil die Reichweite des Modells der kollektiven Identität ab. Er stellt den Rahmen, innerhalb dessen die Überlegungen aus den Kapiteln I und II sich in realistische Anforderungen an das im Kapitel III zu entwickelnde Modell kollektiver Identität überführen lassen.

Deshalb werde ich hier zunächst die Verwendung des Dispositionsbegriffs weiter erläutern. Dann wird in einer kurzen terminologischen Klärung das Verhältnis zwischen den Begriffen der Disposition, der praktischen Logik und der Logik der Praxis definiert. Sodann formuliere ich die Anforderungen an das Modell des Netzwerks im Zusammenhang der

Identitätsproblematik und schließlich schildere ich kurz das weitere Vorgehen in diesem Kapitel.

a. *Verwendung des Dispositionsbegriffs*

Oben (S. 267) sind bereits in unmittelbarem Anschluss an Bourdieu wichtige Gesichtspunkte des Dispositionsbegriffs genannt. Die drei Komponenten: Organisiertheit, der habituelle Zustand der Akteure und ihr gerichtetes Bereit-Sein für etwas, geben die meisten Verwendungen wieder, die der Terminus "Disposition" in der abendländischen Tradition erfahren hat.³⁶

Die rhetorische Tradition setzt gleichwohl dadurch einen besonderen Akzent, dass sie die Neigung eher als ein zielgerichtetes Interesse interpretiert, was im Blick auf die Strategieproblematik nützlich ist. Das Element der "Anordnung" (Aristoteles), der Organisiertheit von Elementen, läuft in psychologischer Interpretation darauf hinaus, auch an die "Spielraumbreite" (Stern) der von den Dispositionen bereitgestellten Handlungsmöglichkeiten zu denken. Und schließlich kommt immer wieder die Unbewusstheit bzw. Latenz von Dispositionen zur Sprache. Dispositionen sind angelegt, aber nicht immer manifest. Sie werden wirksam aufgrund des Eintretens (innerer oder äußerer) Zustandsveränderungen von Akteuren. Bourdieu vergleicht sie an irgendeiner Stelle mit angespannt gehaltenen Sprungfedern, die sich entspannen, wenn die Arretierung (durch ein Ereignis) gelöst wird.

Alles dies sind Bedeutungsnuancen des Dispositionsbegriffs, die bei seinem Gebrauch mitschwingen und je nach Zusammenhang unterschiedlich stark zur Wirkung kommen. Im Folgenden möchte ich kurz auf drei, für das Modell kollektiver Identität besonders wichtige Gesichtspunkte etwas näher eingehen: Operativität und Generativität, Aktionsauslösung durch ein Zusammenspiel zwischen Nachfrage und Gelegenheiten sowie die Frage der psychischen und körperlichen Energie.

36 In der antiken Wesenphilosophie bei Aristoteles und Platon meint Disposition (*διάθεσις*) vor allem die Anordnung von etwas, und *Hexis* (*ἕξις*) die Gesamthaltung, auch die Körperhaltung – daher der strukturelle Aspekt. In der Wiederaufnahme bei Thomas von Aquin ist die "*dispositio*" an den "*habitus*" gebunden als eine habituelle Anlage zu etwas, einem bestimmten Verhalten z.B. Hier rückt der Gesichtspunkt der Tendenz und der Neigung in den Vordergrund. Leibniz arbeitet das Konzept weiter aus, sowohl im Zusammenhang der angeborenen als auch der erworbenen Wahrheit sowie – besonders interessant – im Kontext unbewusster Wissensgehalte (im Sinne der Anamnesislehre Platons). Die rhetorische Tradition hat ein anderes, ein praktisches Interesse. Seit Cicero verbindet sie im Begriff der Disposition den überkommenen Gesichtspunkt der Ordnung mit dem des Zweckes bzw. des Nutzens. (Ritter: *Disposition*) In der modernen Psychologie wird die Aspekte der Neigung und Bereitschaft betont. Dispositionen bilden demnach einen "potentiellen Untergrund: die Voraussetzung, Bereitschaft, Gerichtetheit für das Eintreten aktueller Tatbestände"; sie sind "Möglichkeiten mit Spielraumbreite" und werden durch Umweltsituationen aktualisiert. (W. Stern: *Allgemeine Psychologie*. 1935, 111 f., zitiert nach Pongratz: *Disposition* 265)

Die *generative und operative Funktion* des Modells erschließen sich über den Dispositionsbegriff auf besonders instruktive Weise. Sie werden im Zusammenhang praktischer Operationen verortet und statt in einem Schema von Regel und Anwendung.

Es ist hier nützlich, sich die Differenzen zwischen Habitus­theorie und Chomskis Kompetenz/Performanz-Schema zu vergegenwärtigen. “In der Terminologie der generativen Grammatik Noam Chomskys ließe sich der Habitus als ein System verinnerlichter Muster definieren, die es erlauben, alle typischen Gedanken, Wahrnehmungen und Handlungen einer Kultur zu erzeugen – und nur diese.” (Bourdieu: *Habitus* 143) Im Unterschied zur “Kompetenz” bei Chomsky stellt sich der Habitus allerdings so dar, “daß er das Produkt der sozialen Verhältnisse ist und keine einfache Diskursproduktion, sondern eine der ‘Situation’ oder vielmehr einem Markt oder einem Feld angepaßte Diskursproduktion” (Bourdieu: *Markt* 115). Die Anpassung an das Feld schließt Wandelbarkeit des Habitus konstitutiv ein. Damit ist das Schema von Kompetenz und Performanz, Regel und Anwendung, überwunden.³⁷

Vielmehr muss man umgekehrt berücksichtigen, dass die (variablen) Bedingungen des Praxisfeldes bzw. des gesellschaftlichen Raumes die dispositionellen Erzeugungsschemata selbst einer dauernden Transformation unterwerfen.³⁸ Dies geschieht bei raschem sozialen Wandel, ganz gleich ob es sich um Krisenprozesse in Entwicklungsländern oder die schnellen Umwandlungen und Identitätsbedrohungen der “späten Moderne” (Giddens) handelt. Bestimmte Dispositionen können bis zum Schattendasein abgeschwächt und andere verstärkt werden. Dispositionen können neu kombiniert werden, so dass vollkommen andere, überraschend neue Reaktionsmuster auf bestimmte Anforderungen entstehen. Es können weit greifende Umstellungen von Strategien stattfinden, die dann einzelne Dispositionen in neue Gesamttendenzen einordnen, usw. Dispositionen, menschliche Geneigtheiten und praktische Aktionsbereitschaft, sind somit im doppelten Sinne generativ: Zum einen bringen sie (als Operatoren der praktischen Logik) in der Transformation von Wahrnehmung, Urteil und Handeln immer neue Praktiken und Diskurse hervor (die immer auch Varianten der vorausgegangenen sind). Zum anderen wandeln sie sich selbst durch Umstrukturierungen, Trennungen, Neu-Verknüpfungen usw. in einem gewissen Rahmen immer weiter um. Dadurch passen sich die Akteure den wechselnden Zuständen (und Machtverteilungen) der Praxisfelder an. Zugleich bewahren sie Kohärenz *im* Wandel und manchmal – in besonderen Krisensituationen – auch *aufgrund* des Wandels.

Dispositionen sind somit auch Operatoren – die Operatoren der praktischen Logik, nur eben im Hinblick auf ihr Eingefleischtsein bei den Akteuren.³⁹ Die Dispositionen des

37 Vgl. auch Bourdieu: *Regel* 87 ff.

38 Ich zweifle daran, dass Bader: *Handeln* 99, recht damit hat, dass Bourdieus Habitusbegriff als zeitlich zu stabil gedacht ist und Bourdieu den Habitus prinzipiell als wenig wandelbar ansieht. Es gibt bei Bourdieu unterschiedliche Hinweise, die auch immer mit dem jeweiligen Forschungsgegenstand variieren. Meine Interpretation des Habitusbegriffs tendiert – mit Bader – zur Wandelbarkeit.

39 Im Unterschied dazu kann man das relativ kurzzeitige Lernen, Kennen und Anzuwenden-Wissen von Umgangsformen in interkulturellen Zusammenhängen erwähnen. Man “weiß Bescheid” und handelt dementsprechend gegenüber einem ausländischen Partner, weil “er es so kennt” – aber “man *selbst* würde nie so

Habitus entsprechen der objektiven Verteilung von Kapital und Mangelgütern somit nicht wie ein Gemälde einer Landschaft. Eher ist das Verhältnis wie das von Schraubenschlüssel zu einer Mutter, und zwar im Blick auf seine Eignung dafür, die Mutter zu lösen oder festzuziehen. Die Eignung dazu beruht auf der Gestalt des Schlüssels, die ihrerseits abhängig ist von seiner Funktion.⁴⁰ Man kann dieselbe Funktion mit durchaus unterschiedlichen Instrumenten erfüllen. Und darüber hinaus gilt: Wenn ich eine Mutter lösen will und überhaupt keinen Schraubenschlüssel habe, kann ich immer noch eine Kombizange oder eine Rohrzange nehmen, oder ich säge die Mutter einfach ab. Das Entscheidende ist, dass die Dispositionen des Habitus die praktische Logik dazu anleiten, die durch das Praxisfeld gestellten Aufgaben zu lösen – natürlich möglichst auf elegante Weise. Das gilt auch für die Schaffung kollektiver Identität bei sozialen Bewegungen. Wissen muss “in die Welt unserer Erfahrung hineinpassen” (Glasersfeld: *Illusion* 95), um überhaupt adäquat oder auf eine relevante Weise unangepasst – d.h. heterodox anstatt bloß allodox – sein zu können.

Die Generativität von Dispositionen – und damit ihre Wandelbarkeit – ist eine Bedingung dafür, dass sie überhaupt operativ sein können. Nur durch das Zusammenspiel beider Faktoren ist Relevanz möglich. Und nur so kann wirksame Nachfrage erzeugt werden, die zu Mobilisierung führt.

Wirksame Nachfrage nach Gütern, Sinn, gesellschaftlichem Wandel usw. entsteht im Zusammenhang mit Dispositionen. Diese bilden sich im *Feldbezug* heraus; das heißt in der Auseinandersetzung um symbolische und materielle Mangelgüter bei ungleicher Machtverteilung. Durch erfolgreichen Einsatz bestimmter Schemata der praktischen Logik wächst die Bereitschaft von Akteuren, diese Schemata einzusetzen; die Disposition verfestigt sich oder – im Modell des Netzes gesprochen – sie rückt dem Zentrum näher. Den Leibern der (individuellen und kollektiven) Akteure eingefleischt und Neigungen hervorbringend, sind Dispositionen ein akteursspezifischer Operator für das Entstehen von Nachfragen – unwirksamer und wirksamer.

Wirksame Nachfragen entstehen aus der Kombination von Feldbedingungen (also auch Machtverhältnissen), die für die Realisierung von bestimmten Möglichkeiten günstig sind, und einer entsprechenden Geneigtheit der Akteure. Erst diese Kombination macht die Bereitschaft, etwas anzustreben auch wirksam.⁴¹ Ergeben sich diese Feldbedingungen, agieren Akteure, wenn bei ihnen eben die entsprechende Disposition vorliegt. Gelegenheiten (oder Zwänge) und Dispositionen bedingen einander. In diesem Sinne wirken Veränderungen der

handeln”.

40 Je nach Funktion sind Schraubenschlüssel ziemlich unterschiedlich: Maulschlüssel, Sechskant, Rollgabelschlüssel, “Einhänder” oder auch der “Engländer”, der seine Funktion hervorragend und äußerst variabel erfüllt; er kann einen Maulschlüssel ersetzen, obwohl seine Gestalt mit dem klassischen Maulschlüssel so gut wie nichts gemein hat. Und schließlich nützen all diese Instrumente trotz ihrer ähnlichen Gestalt gar nichts, wenn man eine Rundmutter mit einer Bohrung lösen soll, so dass man auf einen Hakenschlüssel zurückgreifen muss, der dieselbe Funktion (das Lösen oder Festziehen eines Gewindes) nur aufgrund seiner völlig anderen Gestalt wahrnehmen kann.

41 Vgl. Bourdieu: *Sinn* 121, mit Bezug auf Marx: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. MEW, Ergänzungsband 1, Berlin: Dietz, 1968, 565 f.

Feldbedingungen (zusammen mit anderen Dispositionen des jeweiligen Habitus) als Auslöser bestimmter Dispositionen, die bis *dato* nur in latenter Bereitschaft waren.⁴² Das Zusammenspiel von Dispositionen und Feldbedingungen in der Erzeugung wirksamer Nachfrage läuft auf gute Möglichkeiten zur *Mobilisierung* von Akteuren hinaus.⁴³

Zudem können Dispositionen nur dann ausgelöst werden, wenn ***affektive und leibliche Energie*** vorhanden ist. Vergleicht man Dispositionen mit einer zurückgehaltenen Feder (Bourdieu), so assoziiert man auch die Spannkraft der Feder. In diesem Sinne vertieft der Begriff der Disposition das Modell des Netzwerks praktischer Operatoren, indem er es stärker auf die Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsbereitschaft und -praxis lebendiger Menschen bezieht. Der Dispositionsbegriff beugt einem strukturalistischen Missverständnis des Modells vor. Dispositionen sind – nach Bourdieu – nicht nur kognitiv, sondern auch motivierend.⁴⁴ Damit haben Dispositionen eine leiblich-psychische Dimension, ohne damit ihre kognitive Dimension einzubüßen.

Diese affektive, seelische Tiefendimension kognitiver Strukturen wird etwa von Paul Ricoeur betont, wenn er auf den Zusammenhang von (semantischem) Sinn und den Kräften des Psychischen verweist. (Ricoeur: *Subjekt*) Die Tiefenstrukturen semantischer Einheiten (“Rede”, *langage*) kommen aus der psychischen Konstitution der Subjekte und sind den Subjekten nicht bewusst. Die psychischen Kräfte sind für Ricoeur aber nicht einfach motivational; sie regen nicht einfach Handlung in einem bestimmten Rahmen an. Vielmehr sind die psychischen Kräfte – Wollen, Wünsen, Trieb – an der Hervorbringung von Sinn- und Bedeutungsstrukturen beteiligt und formen sie nach Art von Kraftfeldern. Sinnbeziehungen und psychische Kräfteverhältnisse stehen nach Ricoeur in einem engen Verhältnis zueinander, wie es etwa durch das Verhältnis von Libido und Symbol in der Psychoanalyse angesprochen wird.

Die affektive und die leibliche Dimension der Dispositionen ist – ebenso wie die kognitive, und anders als bei Ricoeur – für unsere Perspektive und Fragerichtung auch aus den gesellschaftlichen Verhältnissen hervorgebracht und wiederum in diesen Verhältnissen wirksam. Sie dort eine bedeutende und höchst eigene Funktion. Sie ist ein wichtiges Bindeglied zwischen den gesellschaftlichen Konstellationen von Chancen bzw. Begrenzungen und der Disponiertheit von Akteuren, die Chancen überhaupt wahrzunehmen.

42 Dies ist aber nicht als ein umweltinduzierter Automatismus zu verstehen. Denn zunächst ist das Dispositionsgeflecht hoch komplex, sodann ist es von Reflexion teilweise überwacht und orientiert und drittens muss man zwischen äußeren und inneren Impulsen unterscheiden (wobei wiederum teleologische oder kausale Motive am Werk sein können).

43 Dem entspricht auch die Beobachtung von Klandermans: *Construction* 83, dass “collective beliefs”, die in der Mobilisierungsphase entstehen, in der Regel stabil bleiben.

44 Vgl. Bourdieu: *Sinn* 104, und Bader: *Handeln* 95.

b. *Logik der Praxis, praktische Logik und Dispositionen: terminologische Klärung*

In den vorausgehenden Kapiteln standen die Logik der Praxis und die praktische Logik im Mittelpunkt der Überlegungen. Im unmittelbaren Zusammenhang mit der Identitätsproblematik erfolgt ein Schwenk der Perspektive auf die Dispositionen des Habitus. Das lässt eine terminologische Klärung geraten erscheinen.

Bei Bourdieu ist das Verhältnis zwischen Logik der Praxis, praktischer Logik und Habitus nicht streng definiert – was bei einem offenen Denkstil auch nicht nötig ist. Ich habe aufgrund meines Forschungsinteresses mit der Unterscheidung von Logik der Praxis und praktischer Logik eine eigene Festlegung des Sprachgebrauchs getroffen, die auch für die Rede vom Verhältnis zwischen Habitus und praktischer Logik Konsequenzen hat. Dies werde ich hier kurz erläutern.

Bisher habe ich folgende Festlegungen getroffen:

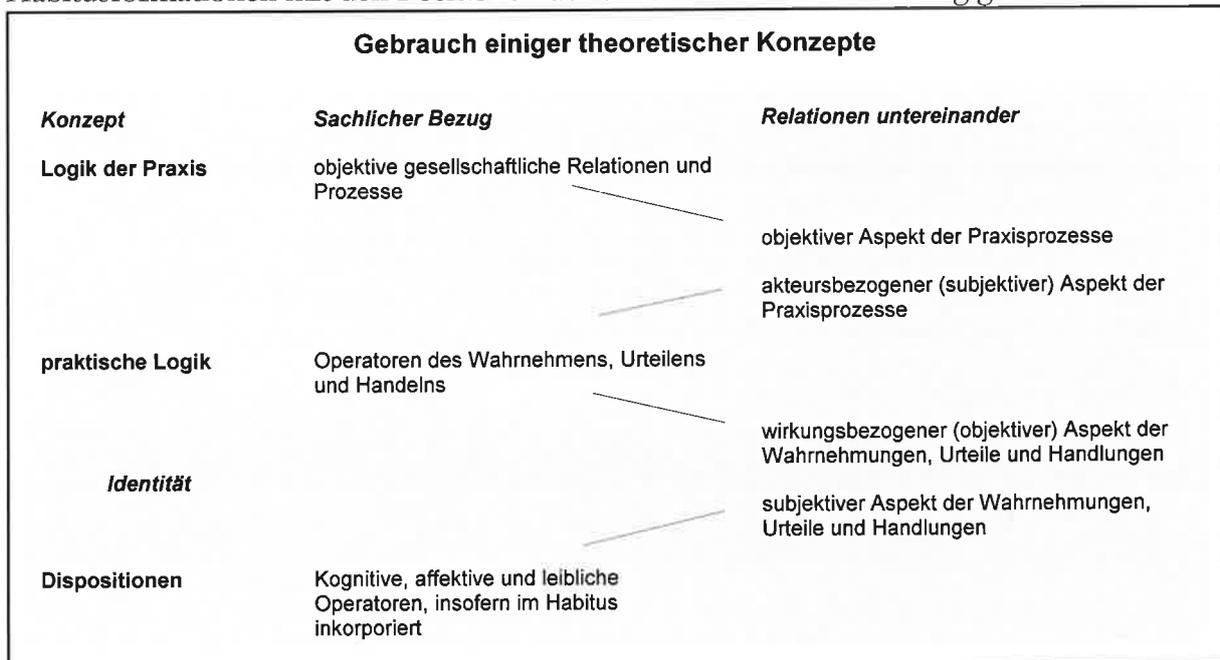
- Der Logik einer bestimmten gesellschaftlichen Praxis entspricht – per Wahrnehmung, Urteil und Handeln – eine praktische Logik von Akteuren (Kapitel I).
- Diese praktische Logik operiert gemäß der Logik der Praxis in den gesellschaftlichen Beziehungen. Ihre Terme fassen wir deshalb als Operatoren auf. (Kapitel I)
- Die Operatoren praktischer Logik operieren etwa in Erfahrungsverarbeitung durch Deutung, Situationsdefinitionen, Ursachenzuschreibungen, Stellungnahmen, Selbstzuschreibungen, Zuschreibungen zu Anderen (Problemverursachern, Gegnern, Partnern), Verarbeitung von Fremdzuschreibungen, der kognitiven und affektiven Konstitution von Handlungsfeldern, Werturteilen, Handlungsentwürfen etc. (Kapitel II)
- Diese Operationen lassen sich im Modell eines Netzes praktischer Operatoren darstellen. (Kapitel II)

Das Modell des Netzwerks lässt sich auch auf die Dispositionen der Habitus anwenden. Das soll in diesem Kapitel geschehen. Damit wären dann folgende weitere Festlegungen getroffen:

- Die Dispositionen der Habitus enthalten die Operationsweisen der praktischen Logik als inkorporierte Bereitschaft der Akteure zu bestimmten Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsweisen.
- Sie lassen sich ebenfalls im Modell eines Netzes darstellen.
- Damit können sie für den Entwurf einer Modellvorstellung von Identität sozialer Bewegungen genutzt werden.

Logik der Praxis meint hier also die Logik, nach der objektive Relationen (machtförmig oder nicht) zwischen gesellschaftlichen Institutionen, Produktions- und Austauschprozessen, Dingen, Naturereignissen etc. und Akteuren verlaufen. Der Begriff bezieht sich auf den

objektiven Aspekt der Praxisprozesse. Der soziologische Zugang erfolgt über “objektive”⁴⁵ Sozialdaten. Als Modelle haben wir Korrelationsdiagramme gewählt,⁴⁶ um der Relationalität von Praxis gerecht zu werden. Mit Hilfe der Diagramme können die untersuchten Habitusformationen mit den Positionen der Sozialstruktur in Beziehung gesetzt werden.



Gebrauch einiger theoretischer Konzepte

Praktische Logik meint die im Wahrnehmen, Urteilen und Handeln von den Akteuren operierende Logik. Die Operationen orientieren die Relation der Akteure zu den objektiven Bedingungen und Abläufen einer Praxis. Praktische Logik hat somit eine subjektive und eine objektive Dimension. Einerseits kann man sie als akteursbezogenen (subjektiven) Aspekt der Praxisprozesse auffassen; andererseits als den wirkungsbezogenen (objektiven) Aspekt von Handlungen der Akteure. Der methodische Zugang zur praktischen Logik erfolgt über die Analyse der Tiefenstrukturen von Diskursen und Praktiken der Akteure. Als Modell haben wir, ausgehend von der Grundstruktur des Quadrats der Erfahrungstransformation, ein Netz der Operatoren entworfen.⁴⁷

Die *Dispositionen der Habitus* gesellschaftlicher Akteure sind Gegenstand des vorliegenden Kapitels. Der Terminus “Dispositionen des Habitus” meint die Operatoren der praktischen Logik in ihrer Eigenschaft als inkorporierte Dispositionen der Akteure. Somit kann man sie als den subjektiven Aspekt des Wahrnehmens, Urteilens und Handelns

45 Es gibt natürlich keine vollkommene Objektivität, da ja auch die Erhebung der Sozialdaten aus der Perspektive von Akteuren erfolgt (den Wissenschaftlern), welche wiederum eine bestimmte praktische Logik (die des Wissenschaftsfeldes oder die der Sozialpolitik z.B.) voraussetzt.

46 Vgl. Kapitel I.C.2.b und I.D.2.c.

47 Vgl. Kapitel II.D.2.

auffassen. Die Dispositionen der Habitus sind den Akteuren als kognitive, affektive und leibliche Bereitschaft zu einer bestimmten Weise der Wahrnehmung, des Urteils und des Handelns in Fleisch und Blut übergegangen. Sie sind somit die kognitive, affektive und leibliche Grundlage für das unwillkürliche und willkürliche Operieren der Akteure gemäß den (objektiven) Wahrscheinlichkeiten der praktischen Logik. Der soziologische Zugang erfolgt in der vorliegenden Arbeit über die Analyse der Tiefenstrukturen von Diskursen und Praktiken und deren reduktive Interpretation. Sozialpsychologische und neurophysiologische Analysen und Experimente wären weitere hilfreiche Ansätze. Als Modell dient das Netz der Operatoren, nun aber interpretiert im Blick auf habituelle Dispositionen (unter den Begrenzungen die aus dem Fehlen sozialpsychologischer und neurophysiologischer Analyse resultieren).

Identität ist der Gegenstand der weiteren Überlegungen. Hier nur so viel: Sie wird zwischen den Dispositionen und der praktischen Logik angesiedelt, weil sie dadurch entsteht und transformiert wird, dass unter entsprechenden Feldbedingungen bestimmte Dispositionen von Akteuren (kollektiv oder individuell) besonders stark in der praktischen Logik operieren.

c. Anforderungen

Im Modell der Operatoren praktischer Logik (Kapitel II) standen die Operationsweisen im Vordergrund: Systematizität, Generativität, Operationalität, die Bedeutung von Homologien, Verarbeitung von Erfahrung durch Deutung, Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsstrukturierung, Klassifikation und Wertung etc. Durch die Arbeit mit Habitus und Dispositionen kommen nun weitere Aspekte in den Blick, die für das Verständnis der Operationsweisen praktischer Logik im Zusammenhang der Identitätsproblematik unerlässlich sind: Die Bindung der Operatoren und Operationen an Akteure, an Felder und Positionen wird konkretisiert. Einverleibung und Affektbindung praktischer Logik gewinnen an Bedeutung; das Verhältnis zwischen individuellen und kollektiven Identitäten wird thematisch. Und das Zusammenspiel zwischen praktischer Logik und Reflexivität bzw. Bewusstsein kommt zur Sprache.

In **methodischer und analytischer Hinsicht** sind die wichtigsten Anforderungen an das Modell bereits in Kapitel II abgehandelt worden. Im Laufe der Darstellung in diesem Kapitel werden nur noch einige spezifische Aspekte der Methode gelegentlich am Rande angesprochen. Eine wichtige Feststellung zur Methode betrifft das Verfahren, mit dem auf das Vorhandensein von Dispositionen geschlossen wird: der reduktive Schluss. Da eine Disposition (nach Carnap) kein Beobachtungsbegriff ist, (Brockhaus: *Dispositionsbegriff*) kann man auf sie nur schließen. Grundlage für dieses Verfahren ist die in Kapitel II beschriebene Analyse des Materials. Der Schluss wird hier gezogen aus dem Vorkommen bestimmter diskursiver Kombinationen in Relation mit bestimmten Themenstellungen im analysierten Material, z.B. die Auffassung von Krisen und Problemen als "Zeichen der Endzeit". Dabei wird die Häufigkeit der Vorkommen berücksichtigt. Die Annahme ist, dass häufiges und unter vielen Interviewpartnern breit gestreutes Vorkommen einer bestimmten Operation

praktischer Logik auf eine tief gebahnte und kollektiv breit geteilte entsprechende Disposition schließen lässt.

Im *Hinblick auf Identität* sozialer Bewegungen schließen sich die folgenden Überlegungen unter verschiedenen Gesichtspunkten an die laufende Diskussion an. Nähere Affinität besteht zu Bader und Melucci. Und besondere Aufmerksamkeit widme ich der Frage nach den Arten, “in which the actors make cognitive ... investments in... collective identity” (Melucci: *Nomads* 36); die “emotional investments” können leider nur am Rande zur Sprache kommen. Im Modell werde ich versuchen, die folgenden Anforderungen aufzunehmen.

- *Relationale Sichtweise:* Der in den Theorien meist implizit vollzogene Übergang von substanzorientierter zu relationaler Ontologie ist für das Modell des Netzes der Dispositionen konstitutiv.
- *Der Bezug von Identitäten auf den gesellschaftlichen Raum, auf spezifische Praxisfelder und Machtdifferenzen:* Die Erfahrungsbezüge von Identität bleiben konstitutiv im Blick: Definition von Missständen, Ursachenzuschreibung, Benennung von Gegnern, inhaltliche Selbstfestlegungen der Akteure, Stellungnahme, Abgrenzungen und Zuschreibungen gegenüber Anderen sowie Feld- und Positionsbezüge werden berücksichtigt.
- *Die spezifischen Inhalte (semantische Gebalte, Grundunterscheidungen), mit denen eine Identität verknüpft ist, sowie das Verhältnis von Inhalten und Abgrenzungen (“boundaries”) bei der Identitätskonstitution:* Inhalte und Differenzsetzung sind nicht unabhängig voneinander, sondern aufeinander bezogen. Selbstzuschreibungen hängen eng mit Zuschreibungen zu anderen zusammen.
- *Die kognitiven Prozesse, die eine Identität konstituieren (Klassifikation, Wertung, Komplexitätsreduktion usw.):* In der Literatur werden die kognitiven Aspekte kollektiver Identität stark betont. Die folgenden Überlegungen teilen aufgrund des Forschungsdesigns diesen Schwerpunkt.
- *Die Vermittlung kognitiver, leiblicher und affektiver Aspekte von Identität:* Im Netzwerk-Modell lässt sich das Zusammenspiel dieser Dimensionen von Identität andeutungsweise modellieren.
- *Die Rolle von Reflexivität und Bewusstsein bei der Erzeugung und Erhaltung von Identitäten:* Bewusste Reflexion wird traditionell für die Bildung von Identitäten als bedeutsam eingeschätzt. Vom Netzwerk-Modell der Dispositionen her legt sich eine andere veränderte Auffassung dieses Zusammenhangs nahe.
- *Individuelle und kollektive Identität:* Während in der Literatur die Vermittlung dieser beiden Aspekte oft problematisch ist, stellt sie auf dem Hintergrund bourdieuscher Theorie und mit Hilfe des Netzwerk-Modells keine Schwierigkeit mehr dar.
- *Kohärenz und Offenheit von Identität:* Die Frage der “Einheit” von Identität kann ganz anders gestellt werden, wenn man relational herangeht. Relative Kohärenz über Homologie und Wiedererkennbarkeit bei gleichzeitiger Offenheit des Netzes der Dispositionen kann im Modell erfasst werden.

- *Prozesscharakter sowie Wandelbarkeit und Kohärenz von Identitäten in der Zeit:* Identitäten liegen nicht einfach fest. Die Ausbildung ist ein Prozess, der nahtlos in einen Prozess der Weiterbildung übergeht. Die Reproduktion von Identität ereignet sich in der “Betätigung” der Transformationen zwischen Wahrnehmung, Urteil und Handeln (Kapitel II) und im Bezug zu den Konjunkturen der Felder.
- *Selbst- und Fremdzuschreibungen als Konstruktionselemente von Identität:* Die Zuschreibungen als solche können im Modell des Netzwerks selbst berücksichtigt werden. Die interaktiven Dynamiken stehen dagegen *nicht* im Mittelpunkt unseres Interesses.

Die hier genannten Anforderungen laufen in den folgenden Überlegungen zur Identität sozialer Bewegungen mit.

d. Weiteres Vorgehen

Die folgenden Überlegungen zur Identitätsproblematik gliedern sich in zwei Teile.

Zunächst werde ich die sehr verschiedenen Dispositionen der Habitus von zwei Bewegungen (PERG und NPERG) relativ detailliert herauszuarbeiten. Dadurch soll der empirische Sachbezug der Theoriediskussion stark gemacht werden, damit die Theorie empirisch gehaltvoll und methodisch operationalisierbar bleibt.

In methodischer Hinsicht interpretiere ich hier die Modelle auf dem Hintergrund der Feldbedingungen. Ich gehe also den (abstrahierenden) Weg der Modellkonstruktion nun wieder (konkretisierend) “zurück”.

Der Abschnitt ist strukturiert durch den Vergleich zweier Netze von Dispositionen verschiedener Akteure (PERG und NPERG) miteinander. Besonders aufschlussreich daran ist, dass die Bewegungen mit einem weitgehend identischen Zeicheninventar arbeiten, aber sozial ganz anders positioniert sind. Das ähnliche kognitive Inventar wird zu sehr unterschiedlichen Dispositionen und kollektiven Identitäten verarbeitet.

Des weiteren ziehe ich aus den empirischen Befunden Schlüsse für die Bearbeitung der Theorieprobleme kollektiver Identität.

Im **zweiten Schritt** werde ich zentrale theoretische Fragestellungen der Identitätsproblematik unter Anwendung des Netzwerk-Modells diskutieren.

Dabei bleiben die entscheidenden theoretischen und methodischen Eigenschaften des Netzwerk-Modells wirksam. Zentral ist weiterhin die Transformationsarbeit in Erfahrung und Deutung. Paradoxien im Netz, Feldkonjunkturen und Übertragungen werden als Wandlungsindikatoren betrachtet. Systematizität und Offenheit des Modells ermöglichen präzise Analysen und geben zugleich Interpretationsspielraum für die praktischen Inkohärenzen von Dispositionen. Der Raum- und Feldbezug ist konstitutiv für die Interpretation der Dispositionen im Rahmen der Identitätskonstruktion.

Die im vorangegangenen Abschnitt genannten Anschlüsse an einige Fragestellungen der aktuellen Diskussion (Relationalität, Inhalte vs. *boudaries*, Bewusstsein etc.) werden an

unterschiedlichen Stellen immer wieder aufgegriffen und aus der Perspektive des Netzwerks diskutiert.

Die Gliederung des Theorie-Abschnittes richtet sich nach den – aus der Perspektive des Netzwerk-Modells – meines Erachtens wichtigsten Gesichtspunkten der Identitätsproblematik: dem Verhältnis von Habitus und Identität; der Relation zwischen Leib, Affekten und Kognition (inkl. Bewusstsein); individuelle und kollektive Identität; sowie Identitäten im Zusammenhang von Praxisfeldern und Positionen der Akteure im gesellschaftlichen Raum.

Im Blick auf die *Dispositionen* der Akteure lassen sich folgende Eigenschaften als Besonders relevant für die vorliegende Untersuchung benennen.

Sie sind generativ und operativ. Sie wirken auf Praxisfeldern nur um den Preis, dass sie sich auch von den gesellschaftlichen Bedingungen selbst umwandeln lassen. Sie entsprechen diesen nicht wie ein Abbild, sondern wie ein Werkzeug. Sie passen (oder auch nicht) auf die Lage. Sie können nur dann passen, wenn sie durch Umwandlung der sich wandelnden Lage angepasst bleiben.

Wirksame Nachfragen nach sozialem Wandel, Sinn, Gütern etc. entstehen aus dem Zusammenspiel zwischen Dispositionen und Feldbedingungen. Gelegenheiten (oder Zwänge) können nur dank Dispositionen von Akteuren wirksam werden, und Dispositionen nur bei Gelegenheiten oder Zwängen.

Dispositionen können nur ausgelöst werden, wenn sie von leiblicher und affektiver Energie getragen sind. Kognitive Gehalte und Strukturen haben eine affektive und leibliche Tiefendimension. Diese bringt die Sinnstrukturen mit hervor und gibt ihnen Form. (Ricoeur) Sie hat damit Einfluss darauf, ob Akteure gesellschaftliche Chancen überhaupt wahrnehmen.

Für die weitere Untersuchung werden folgende *terminologische Festlegungen* getroffen: "Logik der Praxis" bezieht sich auf objektive gesellschaftliche Abläufe. "Praktische Logik" meint die Operationen des Wahrnehmens, Urteilens und Handelns der entsprechenden Akteure im Blick auf ihre praktischen Grundlagen und Wirkungen. "Dispositionen" bezieht sich auf die Operatoren der praktischen Logik insofern sie in körperlicher, affektiver und kognitiver Hinsicht konkreten (individuellen oder kollektiven) Akteuren zuzurechnen sind.

Ausgehend vom Modell des Netzwerks der Operatoren praktischer Logik lässt sich durch ein reduktives Schlussverfahren ein Netzwerk von Dispositionen der Akteure entwerfen. Das Modell des Netzwerks ermöglicht vielfältige Anschlüsse an die laufende theoretische Diskussion. Es lässt u.a. erwarten, folgenden *Anforderungen* zu genügen: Die Verhältnisse von kollektiven und individuellen Identitäten sowie von Kognition, Affekten und Körper sollten auf eine aufschlussreiche Weise beschrieben werden. Die Bedeutung bewusster Reflexion kann dabei zwar relativiert werden, sollte aber Beachtung finden. Auch sollten Inhalts- und Differenzorientierung im Netzwerk unterschieden und aufeinander bezogen werden, ebenso wie Selbst- und Fremdzuschreibungen. Erfahrungs- und Feldbezug von Identität sollten im Blick auf den prozessual-operationalen Charakter von Identität Berücksichtigung finden.

Das *weitere Vorgehen* in diesem Kapitel ist in zwei Schritte gegliedert. Zunächst vergleiche ich – dicht am empirischen Material – zwei unterschiedliche Netzwerke kollektiver Dispositionen (PERG und NPERG) miteinander. Hieraus ziehe ich Schlüsse für die Theoriedebatte. Sodann diskutiere ich Elemente einer Theorie kollektiver Identität aus der Perspektive des Netzwerk-Modells der Dispositionen.

B. Raumpositionen, Felder und Dispositionen: empirische Befunde

Das Modell des Netzwerks der Dispositionen ermöglicht zu konstruieren, wie sich zwei sehr unterschiedliche kollektive Identitäten herausbilden, obwohl die Bewegungen über ein fast gleiches Inventar an semantischen Inhalten verfügen und sich auf demselben Praxisfeld (dem religiösen) zur selben Zeit herausbilden. Die Differenz wird induziert durch die unterschiedlichen Positionen der gesellschaftlichen Akteure im gesellschaftlichen Raum und die damit verbundenen Grundlagen der Habitus.

Des Weiteren kann man im Modell sichtbar machen, wie die Dispositionen zwar gewissen Regelmäßigkeiten folgen, aber durchaus auf unterschiedliche Schemata zurückgreifen können; wie die Dispositionen die "Gedankenschritte" der praktischen Logik organisieren; wie die Dispositionen zugleich individuell und kollektiv vorliegen; tendenziell auch, wie sie affektiv und leiblich verankert werden; wie Übertragungen verlaufen, Abgrenzungen und Zuschreibungen erfolgen; und schließlich wie grundlegende, feldübergreifende Wahrnehmungs-, Wertungs- und Handlungsschemata zu inhaltlich benennbaren Operatoren (vielleicht besser: Generatoren) kohärenter kollektiver Identität werden: "Wir sind die Erretteten der Endzeit!" oder "Wir sind die, die aus dieser Gesellschaft die Dämonen austreiben!"

Die empirischen Untersuchungen zu PERG und NPERG zeigen, wie aus sehr ähnlichen semantischen Inventaren bei verschiedenen gesellschaftlichen Positionen und Felddynamiken Akteure sehr unterschiedliche kollektive Identitäten (und Strategien) von Bewegungen entstehen.

1. Gesellschaftliche Position und Problemartikulation: Überleben und Krisenmanagement

PERG und NPERG haben zwar weitgehend gleiche Zeicheninventare. Aber die verschiedenen gesellschaftlichen Positionen der Akteure bringen schon bei der Problemartikulation einen ganz unterschiedlichen Ansatz der religiösen Identitätsbildung hervor. Gemäß der unterschiedlichen gesellschaftlichen Positionen laufen die Prozesse der

“interactive and negotiated perception of action opportunities and constraints” (Melucci: *Involved* 339) gleich von Beginn an in eine unterschiedliche Richtung.

a. *Gleiche Zeicheninventare*

Die religiösen Zeicheninventare von PERG und NPERG sind so gut wie gleich. Dies bestätigt die Dokumentenanalyse von Bewegungsschriften wie etwa “Bekennnissen”. Diese Literaturgattung soll die Identität einer religiösen Bewegung programmatisch umreißen. *Asambleas de Dios* (PERG), *Elim* und *Lluvias de Gracia* (NPERG)⁴⁸ haben unterschiedslos einen starken Akzent auf der “Taufe im Heiligen Geist”, den “Gaben des Geistes” und auf einer millenaristischen Endzeitlehre. Mag sein, dass schon wegen dieser Ähnlichkeiten “Pfingstler” und “Neopfingstler” in der Literatur erst in den letzten Jahren unterschieden werden.⁴⁹

Die Vernachlässigung der Differenz mag verschiedene Gründe haben; z.B. eine weitgehend semiologische Perspektive, mangelnde Feldforschung und Fixierung auf Dokumentenanalyse, Generalisierung von Forschungsergebnissen aus Pfingstkirchen in der Unterschicht usw. Alles läuft jedenfalls hinaus auf das Vernachlässigen des Zusammenhangs von gesellschaftlicher Position und Habitus- sowie Identitätskonstitution.

Schon eine genaue *historische Analyse* zeigt Folgendes: Das gemeinsame Zeicheninventar der beiden untersuchten Habitusformationen leitet sich aus der Pfingstbewegung der USA her. Aus dieser hat sich in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts die neopfingstliche (auch: “charismatische”) Bewegung entwickelt.⁵⁰ In Guatemala ist das Verhältnis zwischen Pfingstlern (PERG) und Neopfingstlern (NPERG) ebenfalls durch Kontinuität *und* Bruch gekennzeichnet. Die in den siebziger Jahren in Guatemala beginnende Arbeit neopfingstlicher Bewegungsorganisationen griff zu einem nicht geringen Maße auf nationale religiöse Intellektuelle zurück. Diese hatten meist eine religiöse Ausbildung im traditionellen Pfingstertum erhalten; und ihr neues Betätigungsfeld im modernisierenden Bürgertum hat erst mit der Zeit zu entsprechenden Umwandlungen ihres religiösen Habitus geführt. Dieser Wandel ging nicht selten mit Konflikten in bestehenden Organisationen einher.

48 Vgl. *Asambleas: Doctrinas*, *Elim: Doctrinas* und *Lluvias: Confesión*.

49 In der soziologischen Literatur aus den achtziger und beginnenden neunziger Jahren ist diese Unterscheidung höchst selten. Stark rezipierte Autoren wie Stoll: *America*, Martin: *Fire*, oder auch Bastian: *Protestantismos* 248 ff., machen sie nicht, obwohl es im Forschungsinteresse aller drei Autoren läge. In dem sehr guten Sammelband von Samandú: *Protestantismos*, taucht die Unterscheidung ebenfalls bei keinem der Autoren auf, was am Fokus der Untersuchungen auf dem Protestantismus in der Unterschicht liegt. Meine Unterscheidung von Pfingst- und Neopfingstbewegung im Blick auf Zentralamerika (zuerst in Schäfer: *Antagonismos*, 1988, und Schäfer: *Befreiung*, 1989) wurde anfänglich gelegentlich als “zu schematisch” kritisiert, ist heute aber Gemeingut. Vgl. aus jüngerer Zeit etwa Melander: *Hour* 111 ff. Einigen Theologen ist die Differenz zwischen Pfingst- und Neopfingst-Bewegung allerdings schon früher aufgefallen, und zwar aufgrund ihrer eigenen Zugehörigkeit zu einer der beiden Bewegungen und/oder aufgrund historischer Studien zu ihrer Entstehung; vgl. vor allem Hollenweger: *Christentum*. Theologische Arbeiten zu religiösen Bewegungen (etwa in Lateinamerika) leiden aber oft unter ihrem “semiologischen” Zugang. Ganz krass etwa Galindo: *Protestantismo*, und knapp daneben Müller-Fahrenholz: *Welt* 95 ff.

50 Vgl. Schäfer: *Protestantismus* 58 ff. und 67 ff.; dort weitere Literatur.

Die in der Stichprobe untersuchte Organisation *Elim* bestand schon seit 1962 als Pfingstkirche. Anfang der achtziger Jahre wurde sie durch ihren Führer Otoniel Ríos Paredes gemeinsam mit dem späteren Staatspräsidenten und damaligen “Propheten” der Organisation, Jorge Serrano Elías, im Handstreich umgekrempelt: Entlassungen von Vorstandsmitgliedern, Video-Schulungen, die Gründung einer exklusiven Gemeinde für die Oberschicht und eine radikale Umwandlung des Diskurses und der Praktiken.⁵¹ Diese Veränderungen – insbesondere die “feinen Unterschiede”, auf die es in Diskurs und Praktiken ankommt – haben unter den Mitgliedern zu heftigen Konflikten geführt und ließen sich aufgrund der starken gesellschaftlichen Positionsdifferenzen zwischen den Mitgliedern nicht überall durchsetzen. Die Arbeit der Bewegung konzentrierte sich seit dem “Putsch” auf die Mobilisierung betuchter Bürger. Mitte der achtziger Jahre waren erhebliche Unterschiede zwischen der praktischen Logik der armen und der reichen Gruppen erkennbar.⁵² Heute ist die Organisation auseinander gefallen.

Die Feststellung eines gemeinsamen religiösen Zeicheninventars bei PERG und NPERG ist also ebenso zutreffend wie falsch. “Semiologisch” betrachtet – also allein im Blick auf die für sich untersuchten *Zeichensysteme* – trifft sie zu. Aber die bloße Zeichenanalyse hält der Praxis von Bewegungen und anderen gesellschaftlichen Akteuren nicht stand. Kollektive Identitäten verstehen sich vielmehr von Dispositionen des Habitus und diese von der gesellschaftlichen Position der jeweiligen Akteure und der Dynamik ihrer Praxisfelder her. Erst auf der Grundlage von Feld und Habitus lassen sich Identitäts- und Strategiebildung, Interessen und Mobilisierung im Rahmen gesellschaftlicher Konfliktdynamiken verstehen.

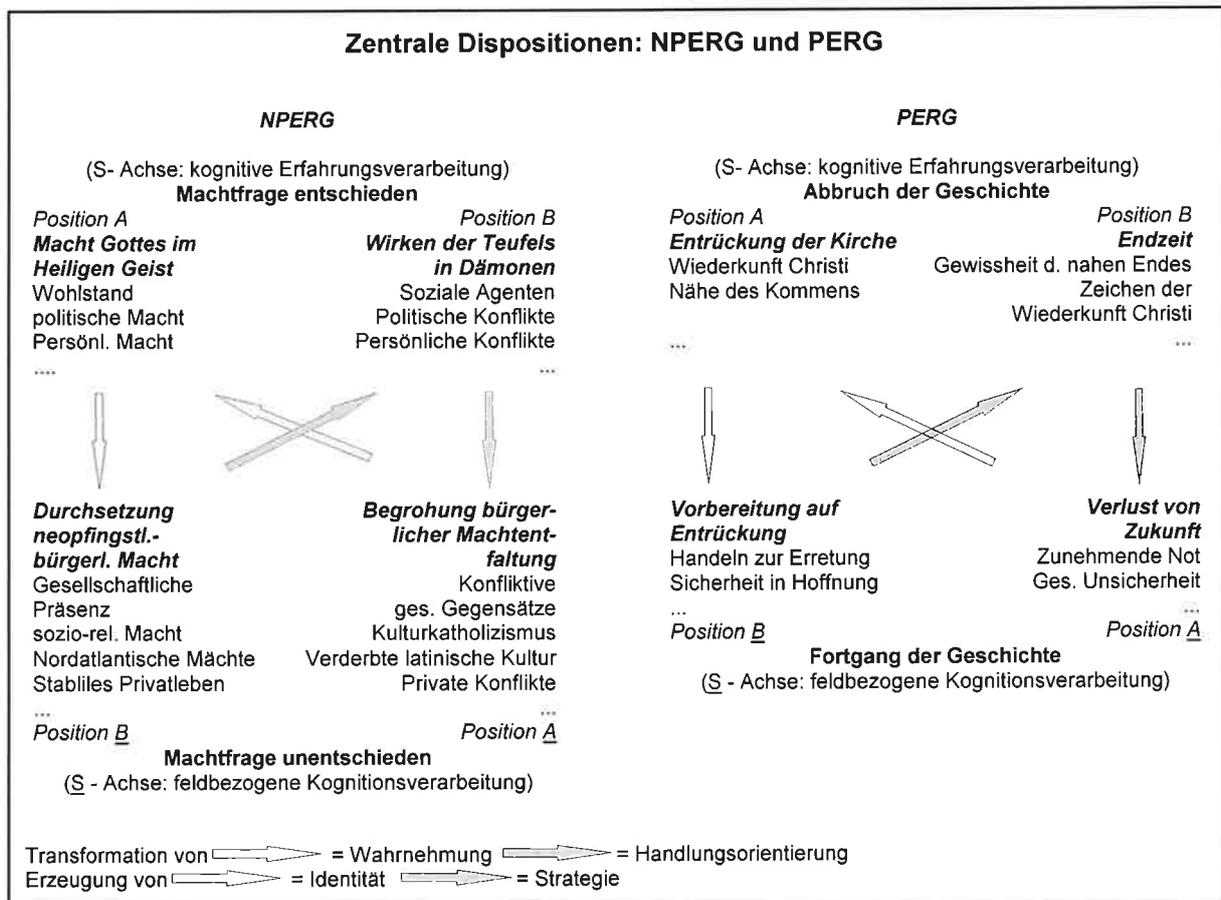
b. Positionen und Dispositionen

Der empirische Befund meiner Untersuchung ist eindeutig. Aus der Position gesellschaftlich marginalisierter und in eine Überlebenskrise gedrängter Akteure entsteht die Habitusformation PERG; aus der einer modernisierenden oberen Mittelschicht mit Durchsetzungsschwierigkeiten bildet sich NPERG heraus.

51 Dies wurde mir von mehreren Interviewpartnern (Interview 56, Interview 57, Interview 58, Interview 69/78, Interview 82) aus unterschiedlicher Perspektive berichtet. Aufschlussreich sind auch die Schriften: ein Vergleich von *Elim: Doctrinas 1980*, mit den neuen Lehrformulierungen von ca. 1985 (*Elim: Doctrinas*); oder die umfangreiche Vorlage über die Neustrukturierung der Arbeit (der Titel lautet *Rückkehr zum Wort*) zu der Pastorenkonferenz im Oktober 1982, auf der der “Apostel” Otoniel Ríos Paredes den neuen Kurs bekanntgab und festschrieb (*Elim: Retornando*, 57 Seiten); außerdem die Statuten der *Betania*-Organisation, die *Elim* unterstellt wurde, von 1980 (*Betania: Estatutos*) im Vergleich mit späteren Äußerungen in Interviews und mit den Dokumenten von *Elim*.

52 Ich kann diese Differenzen in einigen wenigen Interviews und Beobachtungen dokumentieren, habe mich allerdings auf die Arbeit mit der Oberschicht konzentriert. Es wäre eine lohnende Aufgabe gewesen, auf der Grundlage hinreichenden Datenmaterials eine vergleichende Untersuchung über die reichen und die armen hauptstädtischen Gruppen dieser Organisation anzufertigen. Das ist nun nicht mehr möglich, da die Organisation auseinander gebrochen ist.

Vergleicht man die beiden zentralen Strukturen des Netzes der Dispositionen miteinander, so könnte die Differenz kaum auffälliger sein. Bei NPERG geht es aus einer Position relativ hohen, aber deutlich bedrohten gesellschaftlichen Einflusses um Macht und



Zentrale Dispositionen: NPERG und PERG

Durchsetzung. Bei PERG geht es aus einer marginalen Position bei spürbarer Existenzgefährdung um Überleben zwischen dem (religiös postulierten) Abbruch der Geschichte und dem Fortdauern der Geschichte. Beide Bewegungen konstruieren im religiösen Feld jeweils spezifische Ausgangspunkte für die Hervorbringung relevanter kollektiver Identitäten. NPERG setzt gegen die vielfältigen Bedrohungen der Durchsetzungsfähigkeit ihrer Mitglieder religiöse Zueignung von Macht durch Inkorporierung in einzelne Personen, inhaltlich differenziert nach Handlungsfeldern. PERG setzt gegen die Existenzbedrohung eine "Zukunft im Himmel", die "irdisches Handeln" zwar desavouiert, den Mitgliedern aber religiöse Gemeinschaften als Rückzugsraum zur Identitäts- und Existenzbehauptung durch Abgrenzung schafft. Die Positionen im gesellschaftlichen Raum mit ihren Chancen und Begrenzungen sind in den zentralen Dispositionen über die Verarbeitung der spezifischen Erfahrung erstaunlich unmittelbar präsent; vermittelt nur durch die Wahrnehmung und Interpretation der Krise.

Wenn NPERG-Mitglieder sich korrupten Machthabern der alten Oligarchie gegenübersehen, so bestätigt dies die zentralen Dispositionen ihres Habitus, denn die Korruption indiziert – ebenso wie auch die Krankheiten im Feld der Medizin als Indizien wahrgenommen werden – die Verseuchung der “Personen mit einem Habsucht-Dämon (...) Das macht, dass wir diese Situation im Namen Jesu (wie einen Angriff) zurückschlagen, auch indem wir selbst (in der Gesellschaft, HS) mitarbeiten”. (Interview 64) Wenn die Familie eines PERG-Mitglieds wieder einmal hungrig zu Bett gehen muss, so ist auch das eine Bestätigung: “Wir sind dem Ende schon nahe, denn die Bibel erfüllt sich wortwörtlich. Und an anderer Stelle sagt die Bibel, dass Gott nicht ein Sohn des Menschen sei, dass er lüge...” (Interview 12)

c. *Artikulation der Schwierigkeiten*

Akteure artikulieren ihre Wahrnehmung von Schwierigkeiten, in denen sie sich befinden, über mehr oder weniger komplexe Deutungen. Ursachenzuschreibungen, Definition von Gegnern etc. wurden in Kapitel II.C und D unter dem Gesichtspunkt der Methode als ein Prozess der Konstruktion und Umwandlung untersucht. Hier geht es um die Relevanz dieses Prozesses für die Identitätsbildung und -transformation. Im Folgenden also zunächst Überlegungen zu der Frage, wie die gesellschaftlichen Bedingungen von Akteuren identitätsrelevant in die Artikulation ihrer Problemlagen einfließen.

Dazu möchte ich noch vorausschicken, dass es natürlich nicht die Möglichkeit gibt, eine “Realitäts”-Wahrnehmung von Akteuren *ohne* deren bereits wirksamen Dispositionen zu studieren – so als gäbe es “unverfälschte” Wahrnehmung “objektiver Realität” durch Akteure, die zudem noch wissenschaftlich beschreibbar wäre. Wollte man also etwa nach der Differenz in der Wahrnehmung *vor* und *nach* dem Beitritt von Individuen zur Bewegung fragen, müsste man die Untersuchung anders anlegen. Thema ist also die Problemartikulation durch die Akteure vermittelt ihrer wirksamen religiösen Dispositionen.

In Kapitel II habe ich vor allem mit dem Beispiel der PERG gearbeitet. Hier werde ich vorwiegend am Beispiel der NPERG arbeiten und PERG nur zum Vergleich hinzuziehen. Auf diese Weise bildet sich, sozusagen als “*spinn off*” der theoretischen Reflexion, ein empirisch gehaltvolles Bild beider Bewegungen als Identitätsformationen heraus.

Die *Zukunft der PERG* liegt im Himmel – so jedenfalls glauben deren Mitglieder. Eine Analyse des Netzes der kognitiven Dispositionen der PERG⁵³ erlaubt dazu folgende Beobachtungen.

Die Erwartung einer Zukunft im Himmel und nicht auf der Erde entspricht der *Laufbahnperspektive* der Mitglieder: Sie sind seit Generationen gesellschaftlich marginalisiert und leiden Mitte der achtziger Jahre unter einer wirtschaftlichen Krise und kruder militärischer Unterdrückung, die gerade bei der erfolgreichen Niederschlagung eines Guerillakrieges angelangt ist. Machtmissbrauch (C4), gesellschaftliche Probleme generell (A2, C2) und die Fortdauer von Problemen auch für Mitglieder der Bewegung (B1), Laster (G) usw. spitzen sich zu in einer Empfindung des Verlustes von Zukunft. Handlungsentwürfe, Planung etc. erscheint (und ist) kaum mehr möglich. Der Erfolg des Militärs und die andauernde wirtschaftliche Verschlechterung bestätigen den über Generationen in den

53 Vgl. im Anhang das “Netz der kognitiven Dispositionen, PERG”.

unteren gesellschaftlichen Schichten Guatemalas verfestigten Habitus der Schicksalhaftigkeit des Daseins (Notwendigkeit), der Ohnmacht und der Konformität.

Allerdings kommt es nicht zu einer differenzierten *Zuschreibung der Verursachung* der Lage auf konkret benennbare gesellschaftliche Akteure. *Identitätsbildende Differenz* entsteht nicht primär in präziser Ablehnung und Distanzierung von bestimmten anderen gesellschaftlichen Akteuren, obwohl die wichtigste gesellschaftliche Konfliktlinie, der Unterschied zwischen “denen da oben” und “uns hier unten”, immer wieder einmal angesprochen wird. Dies geschieht allerdings nicht im zentralen Zusammenhang für die religiöse Identitätsbildung, der apokalyptischen Endzeitvorstellung. Das hat seinen Grund: Die Identitätskonstruktion im religiösen Feld eröffnet gerade die Möglichkeit, unter Wahrung des Gesichts und der persönlichen Würde aus einer Konfrontation mit den Herrschenden heraus zu kommen, in der man nur noch mehr verlieren kann – so sagen es gleichzeitig lange festliegende Dispositionen des Habitus als auch ganz aktuelle Erfahrungen. Die Mitglieder der PERG können ihre Probleme und ihre Betroffenheit davon sehr deutlich benennen und auch darüber klagen. (Die Klage spielt in den Versammlungen eine wichtige Rolle.) Aber sie müssen nicht die apokalyptischen Reiter bei ihren konkreten gesellschaftlichen Namen nennen und ersparen sich damit entsprechende Unterdrückung. Sie transformieren den zweipoligen sozialen Gegensatz zwischen “oben” und “unten” in eine religiösen Gegensatz zwischen sich selbst und der sündigen Welt. Grundlage dafür bietet die apokalyptische Erwartung des Endes der Welt. Sie konstruieren ihre *Identität* somit vornehmlich vermittelt einer generalisierten *Differenz*: “wir vs. sündige Welt”. Diese Differenz wird operativ durch die *inhaltliche* Erwartung einer Entrückung von der Welt genau dann, wenn die Welt dabei ist, in Schutt und Asche zu fallen.

Die *Macht der NPERG* entfaltet sich auf Erden⁵⁴ – dafür setzen sich jedenfalls ihre Mitglieder ein. NPERG greift die spezifischen Krisenerfahrungen des modernisierenden Bürgertums auf. Die Dispositionen der religiösen Deutung erscheinen dabei zunächst ein wenig eintönig, insofern als Bedrohungen und Chancen “letztinstanzlich” immer aus dem aktuellen Wirken Gottes oder des Teufels abgeleitet werden. Die Relationierung der Deutung mit Erfahrungen per Ursachenzuschreibungen, Verursacher- und Gegneridentifikation, Konstruktion der Handlungsfelder und Abgrenzung ist hingegen wesentlich komplexer als bei PERG. Deshalb hier eine etwas breitere Darstellung der empirischen Befunde.

“Macht” ist der zentrale *Inhalt*, mit dessen Hilfe bei NPERG die Krisenerfahrungen des (ehemals) aufsteigenden modernisierenden Bürgertums zu einer hochwirksamen religiösen Nachfrage gebündelt werden. Die bis Ende der siebziger Jahre ausgezeichnete *Laufbahnperspektive* dieser gesellschaftlichen Klasse wird durch Wirtschaftskrise und Guerillakrieg in Frage gestellt, und damit die *Prätention* auf eine führende Rolle in der Gesellschaft. Die Akteure erleben, dass der erlittene Verlust an Chancen ihre Stellung als einer neuen und aufsteigenden gesellschaftlichen Kraft bedroht. Dieser Angriff wird in den unterschiedlichsten Lebensbereichen empfunden. Die NPERG bündelt diffuse

54 Vgl. im Anhang das “Netz der kognitiven Dispositionen, NPERG”.

Bedrohungsgefühle um die Machtfrage⁵⁵ und stellt spezifische Antworten für die verschiedenen Bereiche des Lebens bereit. Damit ist die für die *Identitätskonstruktion* der *Inhalt* die Bedingung für die Möglichkeiten der *Differenzierung*. Die Bedrohungsgefühle werden je nach Lebensbereich spezifiziert.

Die Dispositionen des Habitus der NPERG ordnen das gesamte gesellschaftliche Leben – angefangen von intimen, über ökonomische, religiöse bis hin zu politischen Relationen – in “positive und negative Bereiche” (so genannte “*áreas*”). Diese werden einer jeweils feldspezifischen religiösen Behandlung zugeführt. Religiöse Strategien erscheinen damit kompetent zur Problemlösung in allen nur denkbaren Praxisfeldern – eine Gesamtstrategie homolog zur politischen Theokratieforderung eines Teils der NPERG-Mitglieder. Es entspricht der scharfen Wahrnehmung gesellschaftlicher Differenzierung (einer Erfolgsbedingung für den Aufstieg des modernisierenden Bürgertums), dass die Kirchenzugehörigkeit je nach Feld für die Bewertung nicht entscheidend ist. So ist etwa eine nicht-christliche “säkulare Politik” (N2) vorstellbar: der weitgehend neoliberale Ansatz des Christdemokraten Vinicio Cerezo. Oder man kann sich ein nicht-christliches “stabiles Privatleben”⁵⁶ vorstellen. Negativ kann man dagegen, “arme, kulturlose Protestanten” (K4) oder den traditionellen Katholizismus (E) bewerten, während “katholische Charismatiker” (E3) positiv beurteilt werden. Das entscheidende Kriterium ist folglich nicht religiös. Es scheint vielmehr schlicht darin zu bestehen, ob der eine oder andere Akteur den Interessen des modernisierenden Bürgertums entsprechend handelt oder nicht.

Die Problemartikulation bei NPERG erfolgt also sehr differenziert nach verschiedensten gesellschaftlichen “Bereichen”. Die breite Streuung von Praxisfeldern, die für die Identitätskonstruktion der NPERG von Bedeutung sind, wirft folgende Fragen auf. Lässt sich ein bestimmtes Feld (außer dem religiösen) als besonders bedeutend für den Ansatz der religiösen Deutung erkennen? Wie verortet sich NPERG zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen Konfliktlinien? Und welche Konsequenz hat das für das Selbstverständnis (und die Strategien) von NPERG als einer religiösen Bewegung?

Exkurs: Zu Details in der Konstruktion des Netzes der Dispositionen der NPERG

Ich habe bisher die Position A der zentralen Struktur des Netzes der Dispositionen der NPERG mit “Bedrohung bürgerlicher Machtentfaltung” belegt. Dies ist das zusammenfassende Klassen der gesamten Isotopie, welche die negativen Erfahrungen der Akteure systematisiert. Dadurch dass die NPERG einen verzweigten Erfahrungsbezug aber relativ wenige Deutungskategorien bietet, schien dieses Vorgehen angemessen.

Um das Modell der Dispositionen zu konstruieren, werden die klassematischen Kategorien dieser Isotopie entsprechend ihrer Relationen im Diskurs zu einem Netzwerk ausgebaut. Hierdurch werden im Netz die

55 Die pfingstlichen Dissidenten, etwa aus der *Elim*-Gruppierung, erfüllt das mit Unbehagen. Gemäß ihres eigenen Habitus prangern sie diese Orientierung als eine “Vermischung von Kirche und Welt” bei der NPERG an. Das wird ihnen im Gegenzug mit einem Legalismus-Vorwurf quittiert. (Interview 57)

56 Diese Position liegt im Modell des Netzwerkes außerhalb des Bereiches, den ich in der vorliegenden Untersuchung darstellen kann.

verschiedenen Bereiche sichtbar, in denen die NPERG-Mitglieder spezifische Bedrohungen empfinden, und es zeigen sich auch eventuelle spezifische Deutungsmuster und Strategieansätze für jeden Bereich. Nach der Häufigkeit der Nennungen ist das wichtigste Feld das der persönlichen Probleme (/107/ Nennungen, davon Probleme im christlichen Leben /23/ und im nicht-christlichen Leben [d.h. vor der Beitritt in die Bewegung] /84/). Gleich darauf folgen “konfliktive gesellschaftliche Gegensätze”/99/ (politische und soziale inkl.) und “allgemeine gesellschaftliche Probleme” /66/, die nicht ausdrücklich Konfliktcharakter haben. Eine Analyse der entsprechenden Einheiten etabliert die Deutung der *persönlichen* Probleme als das Zentrum des Netzwerks.

Für die Interpretation des Netzwerks ergibt sich daraus Folgendes: Aus diskursanalytischer Sicht legt sich nahe, dass die Deutung und Bearbeitung persönlicher Probleme einen “Modellcharakter” für den Umgang mit Problemen anderer Felder (etwa das politische, das ökonomische etc.) innehat.

Die Diskursanalyse zeigt, dass die *persönlichen Probleme* der NPERG-Mitglieder der “dichteste” Bereich des Netzes sind. Auch aus dem interpretativen Zusammenhang legt sich dies nahe. Religiöse Praxis im modernisierenden Bürgertum wird nicht einfach am Individuum vorbeigehen können. Die Interviewpartner legen auf ihre Individualität vielmehr besonderen Nachdruck. Deutung und Bearbeitung der individuellen Krisenerfahrungen setzen gemäß unserem Modell also im Feld der persönlichen Beziehungen (mit sich selbst und mit Anderen) an (zentrale Struktur). Später wird sich noch sehr deutlich zeigen, dass die Arbeit neopfingstlicher Religion auf diesem Feld für die Mitglieder Modellcharakter hat und dass die hier erworbenen Dispositionen leicht in andere Praxisfelder übertragen werden.

Das Netz der Dispositionen der NPERG baut sich ausgehend von den *subjektiven Krisenerfahrungen* der *Individuen* auf (“privater Kontrollverlust”, A). Diese werden im zentralen Transformationsprozess als Angriffe von Dämonen (B) gedeutet, die mit der Kraft des Geistes Gottes (A) durch ermächtigte Mitglieder der NPERG (B) ausgetrieben werden können. Das so gewonnene Schema des Exorzismus wird übertragen in die verschiedensten Praxisfelder und läuft – trotz aller Differenziertheit in der Beachtung der jeweiligen Handlungsbedingungen – auf eine dualistische Metaphysik des Kampfes auf praktische allen Praxisfeldern um die relative Positionierung im gesellschaftlichen Raum hinaus.

Welches sind die *konkreten Krisenerfahrungen* im persönlichen Bereich?

Wenn die NPERG-Mitglieder von ihrem *aktuellen Leben* (nach dem Beitritt, “christliche Privatprobleme” /23/) sprechen, ist vor allem von “seelischen Konflikten” /13/ die Rede. Gemeint sind “Ressentiments”, “schlechte Gedanken”, “Verbitterung”, “seelische Verletzungen”, kurz: affektive Zustände, die auf nicht verarbeitete und inkorporierte (introjizierte) Konflikterfahrungen verweisen. Sodann werden “psychosomatische Krankheiten” /4/ und “familiäre Konflikte” /4/ erwähnt, beides mit einem ähnlichen affektiven Hintergrund. Dabei werden aber klare Ursachenzuschreibungen vermieden. Diese würden ja auf interaktive Klärung und Konfliktbearbeitung hinauslaufen. Vielmehr besteht die Tendenz, religiöse bzw. mythische Ursachen für diese Schwierigkeiten verantwortlich zu machen, nämlich Dämonen: “Monster in Deinen Eingeweiden, die Dir Deine Vorfahren geschenkt haben, weil sie Teufel gespielt haben.” (D 108, GY10) Diese gilt es durch “seelsorgerlichen” Exorzismus auszutreiben.

Wenn NPERG-Mitglieder rückblickend von ihrem Leben *vor dem Beitritt* sprechen (“nicht-christliche Privatprobleme” /74/), ist zum einen von einer Krise der “symbolischen Orientierung” /18/ die Rede. Eine “bedrückende Ruhelosigkeit” /10/, “Angstzustände”, “Depressionen”, “innere Friedlosigkeit” und ähnliche Zustände verweisen auf die Wahrnehmung einer Gefährdung der Identität und tendentiell auch der physischen Existenz durch gesellschaftliche Gegner und Konflikte, nicht zuletzt ausgelöst durch die gewaltsamen Konfliktstrategien der alten Oligarchie und der Guerilla. Zu dieser Angst kommt das Problem einer “Sinnleere des Lebens” /8/ hinzu, einer ergebnislosen Suche religiösen Sinns in anderen religiösen Angeboten.

Des Weiteren kann man ein ganzes Feld von Äußerungen unter der Kategorie "aporetische Sinnsuche" /42/ zusammenfassen. Diese wird vor allem anderen als ein "suchtartiges Konsumverhalten" /34/ thematisiert: einer allgemeinen Vergnügungssucht, einem starken Konsum von Drogen, Genussmitteln und anderen Konsumgütern sowie dem häufigen Besuch von Diskotheken und Parties wie auch dem häufigen Wechsel des Sexualpartners. All dies wird als Abhängigkeit empfunden. Der Sozialpsychologe Ignacio Martín-Baró sprach von "Vergnügungsbulimie" der mittelamerikanischen Oberschicht angesichts der gesellschaftlichen Krise. (Martín-Baró: *Guerra* 509). Diese kann mit Martín-Baró als ein Symptom der Hegemoniekrise der gesamten Oberschicht betrachtet werden. Die Vergnügungsbulimie sei Ausdruck einer nachdrücklichen "Negation der Wirklichkeit" und komme einem "Realitätsverlust" gleich. Die Akteure inkorporieren die gehobenen Konsumgüter als Symbole einer gefährdeten oder erstrebten gesellschaftlichen Positionen. Der Effekt dieser Strategie ist ähnlich kontraproduktiv wie die versuchte Bedrohungsbewältigung durch das anomische Trinken bei den Marginalisierten: Durch die irrationale Investition ökonomischen Kapitals in bulimischen Konsum wird die ökonomische und die soziale Fähigkeit einer effektiven Reaktion auf die Krise herabgesetzt. Genau dies wird von den NPERG-Mitgliedern erkannt und – ganz im Sinne protestantischer Askese⁵⁷ – abgelehnt. Die dahinter liegenden affektiven Probleme werden zugleich religiös behandelt: "(...) Ich habe nun eine Freude und einen inneren Frieden erlangt, die ich nicht hatte. Immer lebt man mit Angst. Vor allem in so einem Land wie dem unsrigen, mit so vielen Problemen, lebte man immer in Angst. Und diese Angst in mir ist nun verschwunden." (Interview 88)

Vor und nach dem Beitritt zur NPERG ist das Gemeinsame der Problemartikulation im privaten Bereich die Erfahrung grundlegender Konflikte. Sei es in den persönlichen Beziehungen zu Anderen oder in denen mit sich selbst, immer wird gegnerische Aktion empfunden, über die die Mitglieder der NPERG nicht Herr werden können. Diesem Kontrollverlust – Position A des Netzes – wird die Macht des Heiligen Geistes (Position A) als Instrument entgegengesetzt, welches Kontrolle ermöglicht. Im stark affektiv besetzten Feld der persönlichen Beziehungen wird *Identität* somit aus einem konfliktiv strukturierten, inhaltlich klar ausgewiesenen Grundschema hervorgebracht.

Wie verortet sich NPERG nun zwischen den verschiedenen *gesellschaftlichen Konfliktlinien*? Auch hier ist die Wahrnehmung konfliktiver Beziehungen der Ausgangspunkt.

"Legen wir vor den Herrn die Probleme des Landes und die Probleme, die wir damit haben, adäquat voranzukommen!" (D 107, GY10). Diese Probleme werden vor allem als "konfliktive gesellschaftliche Gegensätze" /111/ verstanden – die stärkste klassematische Kategorie. Sie enthält die Klasse "Machtkampf zwischen Rechts und Links" /63/ und "soziale Antagonismen" /36/. Der Machtkampf wird, gemäß dieser Wahrnehmung, im politischen Feld gewaltsam ausgetragen zwischen "korrupten Machthabern" /12/ und "lateinamerikanistischen Sozialisten" /6/; und im militärischen Feld zwischen "Gewalt von rechts" /12/ und "Gewalt von links" /10/. Im ökonomischen Feld gibt es die entsprechenden "ökonomischen Gegensätze" /48/ zwischen "raffgierigem Reichtum" /15/ (der natürlich nicht für NPERG-Mitglieder zutrifft) und "existenzgefährdender Armut" /33/. Zusätzlich zu den konfliktiven Gegensätzen werden als weitere Probleme immer wieder ein "gesellschaftlich schädlicher Kulturkatholizismus" /24/ und die "Verderbtheit lateinamerikanischer Kultur" /14/ genannt. Auch hier liegt implizit wieder ein konfliktorientiertes Verständnis zugrunde, denn NPERG begreift sich im religiösen und im kulturellen Feld als offener Gegner der beiden anderen Positionen.

Die *Ursachenzuschreibungen* sind in allen Fällen recht klar (D-Isotopie): "Korrumpierte Gewaltherrscher" /10/ und "linke Angreifer" /8/ sind Verursacher des politischen und militärischen Konflikts; "anhäufende Reiche" /3/ und "unproduktive Arme" /8/ verursachen den sozio-ökonomischen Gegensatz. Dabei ist natürlich der Teufel mit seinen Dämonen hinter diesen Antagonismen tätig, indem er etwa "in den Armen" /5/ haust und sie "auf Armut programmiert" /5/ oder auch "in der Oligarchie" /4/ und sie nur auf "Bereicherung" /2/ aus sein lässt; indem er

57 Vgl. Weber: *Ethik* und Weber: *Heilsmethodik*.

“politische Konflikte wirkt” /29/, und durch “allgemeine Gottferne” /13/ “schädliche Haltungen” /10/ und auch durch “linke Dämonen” /4/ Böses hervorbringt. Eine allgemeine “idolatrische Gottferne” /19/ wird der katholischen und indigenen Idolatrie zur Last gelegt und das “lateinamerikanische Kulturerbe” /12/ als kulturelle Ursache der Probleme benannt. Gemäß dieser Logik versteht sich NPERG gegenüber dem Bösen als einzige Alternative. In der praktischen Logik des politischen Feldes stellt sie sich als dritten Pol zwischen Linken und Rechten dar – auch hier wieder als einzige Alternative.

Die NPERG-Mitglieder sehen sich als dritten Pol in einem Feld, welches durch den Konflikt zwischen zwei weiteren Akteuren geprägt ist: im weitesten Sinne “linke” und “rechte” politische und militärische Akteure sowie “Reiche” und “Arme”. Durch das Eingreifen der NPERG in die Politik (im Netz: D3) könne folglich sowohl der Gegensatz zwischen arm und reich (C4) als auch der politische Konflikt zwischen rechts und links (C2) erfolgreich bearbeitet werden. Diese Konstellation der Wahrnehmung entspricht der objektiven Position der NPERG im sozialen Raum zwischen der alten Oligarchie einerseits und den verschiedenen Positionen der Unterschicht andererseits.⁵⁸ Die NPERG wird so als dritte, tendentiell neutrale Position gegenüber einem Konflikt zwischen zwei anderen Parteien konstruiert. Andere Akteure werden gelegentlich auch spezifisch als Kontrahenten benannt: Machthaber (M), Sozialisten (M2) oder linke und rechte Gewalttäter (K, K2); dies vor allem von Interviewpartnern, die politische Ambitionen haben. Eine solche Konstruktion des eigenen Handlungsfeldes ermöglicht zweierlei zugleich: Erstens kommt das doppelte Konfliktverhältnis der NPERG – zur Oligarchie einerseits und zu den wichtigen kollektiven Akteuren der Unterschicht andererseits – zur Sprache, und diese Akteure werden als *Gegner* identifiziert. Zweitens bringt sich NPERG als Alternative zu beidem ins Spiel.

Diese Operation reagiert auf ein *Legitimationsproblem*. Die modernisierende Bourgeoisie muss ständig die Legitimität ihrer Stellung und Strategien gegenüber den herrschenden und den unteren Positionen legitimieren.

Für die religiöse Position der NPERG wird das Legitimationsproblem durch die Existenz “armer Protestanten” (E4) verschärft, die es ja nach der reinen Lehre gar nicht geben dürfte. Zunächst werden gewöhnliche Schuldzuweisungen zu den jeweils betroffenen Akteuren angewandt: einerseits die Reichen, “die sich selbst vollen wollen, auch wenn andere sterben”, (Interview 64) und andererseits die Armen, die selbst schuld sind, denn der “Arme ist in Wirklichkeit arm, weil (...) er manchmal einfach selbst arm sein will” (Interview 86). Dagegen stehen die NPERG-Mitglieder, die etwa mit ihrer (gottgegebenen) “Fähigkeit zum Wirtschaften” /3/ “gesellschaftlich etabliert” /54/ sind. Vor allem aber wird diese Nachfrage nach Legitimation durch Zuschreibung des Wirkens von Dämonen in Oligarchen und Armen sowie des Geistes Gottes in der modernisierenden Bourgeoisie bedient.

Im Blick auf das *religiöse Feld* strukturiert sich die Wahrnehmung der NPERG nicht völlig homolog. Es kommen zwar “linke” und “rechte” religiöse Akteure manchmal zur Sprache – wie etwa die Basisgemeinden mitsamt ihrer indigenen Komponente und die Identifikation des hohen Klerus mit der Oligarchie –, dies aber nur am Rande. Entscheidend für die Wahrnehmung der NPERG ist, dass der “Kulturkatholizismus” (E) beide genannten Elemente mit abdeckt. Das religiöse Feld ist somit eher zweipolig konstruiert: NPERG vs.

58 Vgl. in Kapitel I, die Grafiken zum gesellschaftlichen Raum und zum religiösen Feld.

die Anderen. Zudem wird das religiöse Feld zugleich als Feld des kulturellen Kampfes aufgefasst.

Der „Kulturkatholizismus“ (E) wird für gleichbedeutend mit einem Großteil der gesellschaftlichen Probleme gehalten. Er wird – wie diese – auf das „latinische Kulturerbe“ (E1) zurückgeführt, was wiederum seiner „Gottferne“ (F) gleichkommt. „Die katholische Religion wurde von den Spaniern ganz offenkundig doch als ein Herrschaftsinstrument hergebracht. (...) Und das war die katholische Religion immer: bloße Tradition, damit sich (die Herrscher, HS) halten konnten, aber ein wirkliches Christentum hat sie nie gebracht.“ (Interview 88) Die NPERG sieht sich dementsprechend als „sozio-religiöse Gegenmacht“ (E), die der „protestantischen Reformation“ verpflichtet ist: „Die USA, England, alle wurden auf das evangelische Christentum gegründet, und es sind Nationen, die trotz ihrer Irrtümer weiterhin starke Nationen sind.“ (Interview 59/87)

Auf diese Weise wird der entscheidende sozio-religiöse Gegensatz zwischen einer Orientierung an der „protestantischen Reformation“ und einem „atavistischen latinisch-indianischen Kulturerbe“ aufgebaut: „Wir haben Atavismen, die von unseren Vorfahren aus Amerika stammen. Und wissen denn Sie etwa, was die getan haben? Und (Atavismen) von unseren Vorfahren drüben aus Spanien, die auch nichts besseres taten! Und die Blut von einer anderen Farbe haben – wenn es sie denn gibt –, die haben auch ihre Atavismen; vielleicht von den Wikingern oder den Lappen (...), alle haben wir übermittelte Degenerationen. Bitten wir den Himmel, dass er diese Atavismen heraus schneide, die rassischen Atavismen, diese Tendenzen zur Armut und zu allem Schädlichen!“ (Rede 108)

Kultur und Religion kommen für NPERG vor allem hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Prägekraft in den Blick. Die Identität der NPERG konstruiert sich aus ihrer Identifikation mit protestantisch-nordatlantischen Werten, neoliberaler Politik und Modernität. Allen anderen Akteuren wird latinischer Obskurantismus und Einfluss von Dämonen zugeschrieben.

Die religiösen *Zeicheninventare* von NPERG und PERG sind einander sehr *ähnlich*. Allein an Zeichensystemen orientierte Analysen erkennen deshalb kaum den starken Unterschied, der zwischen den praktischen Logiken der Bewegungen besteht.

Gesellschaftliche *Positionen und Dispositionen* des Habitus stehen in einem deutlichen Entsprechungsverhältnis. Die Dispositionen der nur relativ bedrohten NPERG kreisen um den Ausbau von Macht; die der gesellschaftlich marginalisierten PERG konzentrieren sich auf das Management des täglichen Überlebens.

Akteure artikulieren ihre Probleme gemäß ihrer gesellschaftlichen Position und den damit verbundenen Erwartungen, Chancen und Begrenzungen. Dies stellt sich bei PERG und NPERG wie folgt dar.

PERG: Die Erwartung eines apokalyptischen Abbruchs der Geschichte und einer Zukunft im Himmel entspricht der Laufbahnperspektive der Marginalisierten in der wirtschaftlichen und militärischen Krise. Sie stabilisiert den Habitus der Konformität. Zusätzlich zu dieser Selbstzuschreibung wird die kollektive Identität aus einer generellen Ablehnung der Welt konstruiert, welche über die Entrückungserwartung konstruiert wird und den gesellschaftlichen Gegensatz zwischen „oben“ und „unten“ in einen religiösen Gegensatz zwischen PERG und der sündigen Welt transformiert.

NPERG nimmt entsprechend der gesellschaftlichen Handlungsmöglichkeiten des modernisierenden Bürgertums komplexe Ursachenzuschreibungen, Gegneridentifizierungen, Abgrenzungen und Feldkonstruktionen vor.

Die Identitätskonstruktion der NPERG erfolgt über die Machtfrage. Diese aktualisiert die Präention des modernisierenden Bürgertums gegenüber den erfahrenen Bedrohungen. Sie ist die inhaltliche Festlegung, von der aus Identitätsbildung per Differenz erfolgt. Die Differenzen werden feldspezifisch konstruiert.

NPERG teilt den gesellschaftlichen Raum in negative und positive "Bereiche". Für die Zuordnung anderer Akteure ist nicht deren "Christlichkeit" entscheidend, sondern Interessenkonformität mit dem modernisierenden Bürgertum.

Die auf die persönlichen Probleme gerichteten Dispositionen sind bei der NPERG am stärksten identitätsrelevant. Die subjektiven Krisenerfahrungen werden als Angriffe von Dämonen gedeutet, die mit der Macht des Geistes zurückgeschlagen werden. Das Grundschema zur Identitätskonstruktion ist konfliktiv.

In den gesellschaftlichen Konfliktlinien verortet sich NPERG durch die Konstruktion antagonistischer Gegensätze zwischen klar identifizierten Akteuren im militärischen, politischen und sozio-ökonomischen Feld: dem Militär und der Guerilla, den Rechten und den Linken sowie den Reichen und den Armen. Selbst figuriert NPERG in diesem Konfliktszenario als Alternative. Diese Konstruktion entspricht der Positionsverteilung des gesellschaftlichen Raumes.

Das religiöse Feld wird bei NPERG mit starken kulturellen und politischen Assoziationen belegt. Gleichwohl ist es nicht drei-, sondern zweipolig konstruiert: NPERG steht mit protestantisch-nordatlantischen und neoliberalen Haltungen gegen "latinischen Obskurantismus".

2. Das Netz der Dispositionen: Apokalypse und Theokratie

Die Akteure einer sozialer Bewegungen konstruieren im ständigen Bezug zur Problemartikulation einen kognitiven Zusammenhang von Handlungsbedingungen, von "ends, means, and environment" wie Melucci (*Involved* 333) formuliert. Dieser gibt ihnen den Rahmen ihrer Praxis vor: ihr "multi-polar action system" (Melucci) oder auch das von den Akteuren vorgestellte Handlungsfeld. Ein solcher Prozess wird in den Transformationen des Netzwerks der Dispositionen modelliert.

Im Folgenden werde ich das Netzwerk der Dispositionen von PERG und NPERG näher untersuchen,⁵⁹ um von den empirischen Befunden her Zugänge zur Verwendung des Modells für die theoretische Diskussion über kollektive Identität zu eröffnen.

a. *Netzwerk, Dispositionen und Identität*

Im Folgenden ziehe ich aus den Ergebnissen einer empirischen Untersuchung unter Verwendung des Netzwerk-Modells Schlussfolgerungen für die Verwendung des Modells in der Theoriedebatte. Das Interesse in diesem Abschnitt liegt also nicht auf der breiten Darlegung der empirischen Befunde in einer "dichten Beschreibung" der Praxis der untersuchten Bewegungen. Gleichwohl müssen die empirische Befunde aufgenommen und exemplarisch dargestellt werden, damit die Folgerungen für die theoretischen Überlegungen nicht aus der Luft gegriffen erscheinen. Die Ausführungen folgen dabei nicht der Logik einer empirischen Untersuchung. Sie orientieren sich vielmehr an den Fragestellungen, die als Anforderungen an das Modell formuliert wurden.

59 Vgl. dazu oben, S. 289, die Grafik zu den zentralen Dispositionen der beiden Bewegungen sowie die Darstellungen der Netzwerke im Anhang.

Die Fragestellung in diesem Abschnitt lautet also: Ermöglicht das Modell – und wenn ja, wie –, in der Analyse empirischer Daten, die folgenden theoretisch relevanten Fragestellungen mit zu bearbeiten: Hält es eine relationale Sichtweise der gesellschaftlichen Praxis durch, und kommen dabei auch die Positions- und Feldbezüge für die Identitätsbildung ins Spiel? Gelingt es, Identität als Prozess zu behandeln? Wie verfährt man im Modell mit dem Problem von Inhalt vs. Differenz (*boundaries*) in der Identitätsbildung? Wie mit der Dynamik von Selbst- und Fremdzuschreibungen? Wie kommen kognitive und wertende Vorgänge zur Geltung? Wie werden kognitive, affektive und leibliche Dimensionen von Identität berücksichtigt? Werden Bewusstsein und Reflexion beachtet? Wird das Verhältnis zwischen individueller und kollektiver problematisiert? Wie werden Kohärenz bzw. Strukturiertheit und Offenheit miteinander vermittelt? Welche Perspektiven eröffnet das Modell auf die Frage nach Identität als Ressource und nach dem Verhältnis von Identität und Strategie allgemein?

Ausgehend von Ergebnissen der empirischen Studie werden die theoretischen Fragestellungen abgehandelt, die als Anforderungen an das Modell formuliert worden sind.

b. Apokalypse: PERG

Bei PERG kann man von einem *apokalyptischen Identitätstypus* sprechen. Der Erfahrung, dass alles immer schlechter wird, begegnet die PERG mit dem Hinweis darauf, dass für sie ohnehin bald Schluss ist. Gott selbst bricht mit der Kontinuität der Geschichte zumindest für die Gläubigen: Er holt sie zu sich in den Himmel. Aus der Verbindung der Elemente “Verlust von Zukunft” (A), “Endzeit” (B), “Entrückung der Kirche” (A) und “Vorbereitung auf die Entrückung” (B) entsteht der eigentümliche Identitätstypus apokalyptischer Bewegungen: Wenn nicht mehr gehandelt werden kann, muss man die Unmöglichkeit des Handelns zum Programm machen, um wenigsten wieder im Sinne eines Programms handeln zu können.⁶⁰ Die Identität der Bewegung hängt vom Schlechterwerden der Lage ab. Die Verschlechterung dient als Evidenz für die Plausibilität der Erwartung und garantiert, dass die Identität stabil bleibt.

⁶⁰ Apokalyptik entsteht dann – so Paul Hanson in einer Untersuchung zur Entstehung der Apokalyptik zwischen dem 4. und dem 2. Jh. vor Chr. –, wenn die Aufgabe, die kosmische Vision in die Kategorien irdischer, d.h. auch: politischer Realität zu verwandeln “nicht mehr wahrgenommen wird” (Hanson: *Apokalyptik*, als Motto und 458). Kurzgefasst in Hanson: *Apocalyptic*. Vorzüglich auch die sozialgeschichtliche Studie von Lampe: *Apokalyptiker*. Zur religions- und sozialgeschichtlichen Diskussion vgl. Hellholm: *Apocalypticism*.

Die Nichtchristen "fragen sich: 'Warum geschieht das alles?' Aber für uns als Christen (...) ist all das völlig klar. Mein Kriterium ist, dass sich die Prophetien erfüllen." (Interview 9) Nicht Viele treiben diesen Zusammenhang freilich so weit, dass sie ihn als Kausalverhältnis explizit machen: "Was würden wir machen, wo wir doch die Wiederkunft Christi erwarten, wenn plötzlich der Krieg vorbei wäre und es einen Überfluss an Essen gäbe? Dann wären wir Lügner und würden aus Gott einen Lügner machen." (Interview 41)

Im Blick auf die *Identitätsbildung* tritt also der paradoxe Effekt ein, dass die *Unsicherheit der Verhältnisse* zur Bestätigung und *Festigung kollektiver Identität* beiträgt. (Von diesem Effekt kann man für alle im weitesten Sinne apokalyptisch orientierten Bewegungen ausgehen.) Je aussichtsloser die gesellschaftliche Lage, umso sinnvoller scheint den Mitgliedern die Mobilisierung. Diese Logik funktioniert auch ohne religiösen Legitimationskontext. Sie wird aber durch eine religiöse, "nicht-weltliche" Zukunftsperspektive erheblich plausibler gemacht. Auf diese Weise können Akteure, die keine Handlungsmöglichkeiten mehr haben und deren Identität als gesellschaftlich Handelnde praktisch zerstört ist, durch die Umstellung der Identitätsbildung auf das religiöse Feld eine neue, kohärente Identität und damit neues Selbstwertgefühl, neue Handlungsmöglichkeiten und neue Bestätigung finden.

Der Rückzug aus den gesellschaftlichen Konflikten erfolgt als ***defensive Identitätskonstruktion***. Dem entspricht, keine Gegner und Verursacher der Probleme zu benennen, jedenfalls keine konkreten gesellschaftlichen Akteure. Die schlechte Lage wird lediglich als "Zeichen" (B) des baldigen Endes der Welt aufgefasst. Bei der existentiellen Bedrohung erscheint den Akteuren nur eine generelle Ablehnung der Welt als zur Selbstaussgrenzung wirksam zu sein. Die Benennung von Gegnern würde – wie schon mehrfach gesagt – wieder in eine gesellschaftliche Auseinandersetzungen hineinführen. Nicht einmal der Teufel wird häufig als Gegner genannt, denn man würde sich sogleich fragen müssen, durch welche gesellschaftlichen Akteure er agiert.

Erst dieser radikale Rückzug aus den gesellschaftlichen Konflikten macht es möglich, in dem so geschaffenen Raum neue Handlungsmöglichkeiten hervorzubringen. Nur Rückzug ohne jede Vergeltung liefe aber darauf hinaus, das Böse über das Gute siegen zu lassen und so Identität mit dem Preis des Gesichtsverlustes zu bezahlen.

Die PERG-Mitglieder halten die Perspektive auf Gerechtigkeit durch einen ***Vergeltungseffekt*** offen. Dadurch bleibt auch eine positive Selbstzuschreibung bei einer negativen Zuschreibung zu Anderen weiterhin möglich. Anstelle des Gesichtsverlustes tritt vielmehr eine Legitimation des Handelns ein. Auch braucht die Ordnung von Gut und Böse selbst nicht durch ungesühnte Schlechtigkeiten gefährdet zu werden. Dazu verhilft ein impliziter Vergeltungseffekt der praktischen Logik. Die "Ungläubigen" (H) und "Sünder" (C) werden der großen "Trübsal" (E) unterworfen werden, dem "Leiden auf der Erde" (E); denn der "Antichrist" (E1) "rüstet zum Krieg" (E1). Dies geschieht aber erst dann, wenn die Anhänger der Bewegung bereits durch die "Entrückung" (A) in die Wolken gelangt sind zur "Hochzeit des Lammes" (E).

Die Konstellation des Netzes der Dispositionen entspricht damit genau der Lehre des so genannten "prätribulationistischen Prämillennarismus". Diese Erfindung von fundamentalistischen Theologen des 19. Jahrhunderts bewegt sich im Rahmen

millenaristischer Traditionen.⁶¹ Aber sie beinhaltet, dass die Christen in den Himmel aufgenommen werden, *bevor* der Antichrist losgelassen wird und die große Trübsal (*tribulation*) veranstaltet. In den entsprechenden Vorgängen werden alle Gegner und Problemverursacher automatisch für ihre Vergehen leiden, während die Mitglieder der PERG beim Festmahl mit Christus im Himmel sitzen. Mit anderen Worten: Die wahrgenommenen gesellschaftlichen Verhältnisse sind dann auf den Kopf gestellt, und Gerechtigkeit ist restituiert: ein aufgeschobenes aber nicht aufgehobenes revolutionäres Programm.

Aufgrund dieser Funktion sind die Mythen über den genauen Verlauf der Endzeit so wichtig. Hier in der Schilderung eines engagierten PERG-Mitglieds, das in der Zeit zwischen meiner Feldforschung und heute ein leitende Funktion eingenommen hat:

“Es muss Krieg geben, es muss Gewalt geben, es müssen viele Dinge geschehen. Und viele werden Hunger leiden, denn es gibt kein Wohin. Also hat Christus gesagt: ‘Wenn ihr alle diese Dinge seht, dann deshalb, weil das Reich des Herrn nahe ist.’ (Markusevangelium 13, 29) *Das ist jetzt; heutzutage sind wir in den letzten Zeiten.* (...) (In der *Großen Trübsal*) wird es Leiden geben, heißt es. Es wird viel *Leiden geben für die*, die *nicht an das Evangelium* geglaubt haben. Denn bei der Entrückung wird Gott die Christen heraussuchen. Die in Christus Gestorbenen werden zuerst auferstehen, und *dann werden wir, die leben und seinen Willen tun, aufgenommen werden in der Entrückung.* Und die nicht an das Evangelium geglaubt haben, werden außen vor bleiben für sieben Jahre der Tribulation. Sie werden sieben Jahre hier auf der Erde bleiben und leiden. (...) Es erfüllt sich der Text aus Amos, wo es heißt, Gott wird Hunger auf die Erde senden, ‘nicht Hunger nach Brot und nicht Durst nach Wasser, sondern das Wort des Herrn zu hören.’ (Amos 8, 11) Dann werden viele umherirren, rufen und das Evangelium suchen, und sie werden es nicht mehr finden, denn sie haben sich ihm vorher nicht ausgeliefert. Dann, nach sieben Jahren bei der Hochzeit des Lammes, wird Gott auf diese Erde zurückkommen, um die Leute, die mit dem Teufel sind, zu vernichten. In den sieben Jahren aber, in denen *wir bei der Hochzeit dort oben sein werden, werden der Teufel und der Antichrist alle Leute, die hier auf der Erde sind, vorbereiten zum Kriegführen, um eine Schlacht vorzubereiten.* Aber da Gott ja der Allmächtige ist, wird er auf einem Pferd kommen um Krieg zu führen. *Mit seiner Stimme wird er die Leute wie mit Feuer verbrennen.* Dann wird der Teufel gebunden werden. *Der Antichrist und der falsche Prophet werden in die Hölle geworfen, und der Teufel wird tausend Jahre lang gebunden sein in einer Sheol, einer Höhle, einem Abgrund.* Der Satan wird tausend Jahre in einem Abgrund gebunden sein. Währenddessen *werden die Christen hinabsteigen zum Neuen Jerusalem, um dort zu wohnen.* Nach den tausend Jahren wird es vielleicht noch Leute geben (auf der Erde, HS), denn die Bibel sagt, dass der Satan, wenn er aus seinem Gefängnis losgelassen wird, wieder Leute sammeln wird, um gegen das Volk Gottes Krieg zu führen. Dann erst wird *Gott Feuer vom Himmel herab senden und wird sie auslöschen, die Feinde. Dann erst wird der Satan (endgültig, HS) gebunden im Gefängnis mit dem falschen Propheten und dem Antichrist.* Wenn der Satan in die Hölle geworfen ist, wo es Feuer und Schwefel für immer gibt, *dann erst werden alle gerichtet.* Die ohne das Gesetz gestorben sind, die unter dem Gesetz gestorben sind und die unter der Gnade Christi gestorben sind, erst dann werden sie gerichtet. Erst dann werden auferstehen, die gestorben sind ohne Christus zu kennen, und *wenn ihre Werke böse waren, werden sie zur Hölle fahren und werden den zweiten Tod erleiden.* Dann werden die ohne das Gesetz Gestorbenen auch ohne das Gesetz gerichtet; und die unter dem Gesetz Gestorbenen werden mit dem Gesetz gerichtet. Das ist, was ich unter der Wiederkunft Christ oder der Entrückung verstehe.” (Interview 12)

61 Schäfer: *Reich*, und Schäfer: *Protestantismus* 46 ff., mit einer kleinen Systematisierung dieser Lehren und Bemerkungen zu ihrer jüngeren Entwicklung. In der sozialwissenschaftlichen Literatur über Religion spielt der Millenarismus eine recht wichtige Rolle. Gleichwohl werden die unterschiedlichen Ausprägungen wenig beachtet. Dadurch entsteht der Eindruck, dass millenaristische Bewegungen lediglich “activism and social change” inspirieren (Giddens: *Sociology* 474); nicht aber, dass sie auch Identitätsbehauptung gegen sozialen Wandel betreiben können. Vgl. etwa Hill: *Sociology* Kapitel 10, und die beiden Klassiker Worsley: *Posaune*, und Lanternari: *Religions*. Anders Wilson: *Magic*, und Guariglia: *Prophetismus* (der zwar allgemein eher schlechte Kritik hat, aber den Unterschied zwischen Millenarismus und Prämillenarismus sieht). Zur Übersicht über die ältere Literatur LaBarre: *Cults*.

Netz der praktischen Operatoren / kognitiven Dispositionen, NPERG, Mitglieder (Gekürzte Darstellung)

| | | Machthaber | | Politisches Gebel | | Sozialist. Gefahr | | Kontrollierte NP-Ekstase | | Pfingstl. Emotionalismus | | | | | | | | | | |
|---|---|---------------------------------------|---|--------------------------|---|----------------------------------|---|--------------------------|---|----------------------------|---|-------------------------------|---|---------------------------|---|--------------------------|---|-----------------------------|---|----------------------------|
| X | | X | | X | | X | | X | | X | | X | | | | | | | | |
| | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | | | | | | | | |
| | | | | | | Teufel | - | Gott | - | Teufel | - | Kath. und prot. Charismatiker | - | Einige Denomin. | | | | | | |
| | | | | | | Teufel | - | Gott | - | Teufel | - | [Heil. Geist] | - | Einfluß d. Teufels | | | | | | |
| X | | X | | X | | X | | X | | X | | X | | X | | | | | | |
| | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | | | | | | |
| | | chr.-antiso. Ges.-Aufschwung | - | Verfall d. Nation | - | Nordatl. Kapitalism. | - | Latinität | - | Ges.-rel. Macht d. NP | - | Kultur-katholiz. | - | Evangelisation | - | Indigene Kultur | - | katholische Charism. | - | arme Prot. |
| | | | | | | | | | | Gewalt v. Rechts | - | Christl. Militär | - | Gewalt v. Links | - | kulturbesitz. Charism. | - | kulturlose Prot. | | |
| X | | X | | X | | X | | X | | X | | X | | X | | | | | | |
| | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | | | | | | |
| | | Zukunftswirken G.s | - | Latinische Mentalität | - | Protestant. Reformation | - | Latinisches Kulturerbe | - | Machtwirken Gottes | - | Gottferne | - | Macht Gottes | - | Gottferne | - | [Heiliger Geist] | - | Häret. Armutsorientierung |
| | | Sieg Gottes | - | Tradit. Pfingstler | - | kult. Geistpräsenz | - | widrige Mächte | - | Macht d. Hl. Geistes | - | Dämonen | - | übernat. Mächte | - | spezielle Dämonen | - | Macht d. Hl. Geistes | - | Krankheiten |
| X | | X | | X | | X | | X | | X | | X | | X | | | | | | |
| | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | | | | | | |
| | | Wunderkraft der NP | - | Unordentl. Frömmigk. | - | Kultische Ekstase | - | chr. Alltags-Probleme | - | Ermächtigung d. NP-Mitgl. | - | priv. Kontrollverlust | - | seelsorg. Autorität | - | Verwurzelte Konflikte | - | Seelsorger, NP-M | - | Kranke |
| | | Ges. Macht d. NP-Kirche | - | [Ritualist. Frömmigkeit] | - | Geistl. Leben | - | Moral. Verfall | - | Ges. Einfluß d. NP-M | - | Bedrohl. ges. Probl. | - | NP pol. Vertretung | - | Pol. Kampf re./li. | - | Soz. Verantwortung | - | Gegensatz arm/reich |
| X | | X | | X | | X | | X | | X | | X | | X | | | | | | |
| | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | | | | | | |
| | | Sieg Gottes | - | [Falsche Kirche] | - | Esch. david. Restauration | - | widrige Mächte | - | G. als Basis d. NP | - | Teufel | - | Macht G.s in NP | - | Konfliktparteien | - | Politik d. NP-M | - | Arme und Reiche |
| | | Unterworfenen Feinde | - | Herrschaft d. Antichrist | - | Leid-erprobte NP | - | Feinde G.s in Gua. | - | Prosperitätswirken G.s | - | Teufel | - | NP-Org. NP-Mitgl. | - | Teufel in polit. Gegnern | - | NP-Org NP-M | - | Teufel in sozial. Akteuren |
| X | | X | | X | | X | | X | | X | | X | | X | | | | | | |
| | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | | | | | | |
| | | Theokratische Restauration der Nation | - | System des Antichrist | - | Wunderhaftes Überleben im Leiden | - | Angriffe auf NP | - | wirtsch. Prosperität d. NP | - | wirtsch. Probleme | - | politische Evangelisation | - | Gewalt | - | Soziale Evangelisation | - | soziale Gegensätze |
| | | Siegreicher Abgang | - | Anfang der Wehen | - | | - | Gnadenhafte Errettung | - | [Verdammung] | - | Nicht-NP Bürgertum | - | Schädliche Einstellungen | - | Bekehrungs-predigt | - | Egoismus/Faulhieb | | |
| X | | X | | X | | X | | X | | X | | X | | X | | | | | | |
| | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | ~ | | | | | | | |
| | | Enrückung in Tribulat. | - | Zeichen d. Wiederkunft | - | | - | Liebender Gott | - | [Prädest. z. Verd.] | - | Ermächtigungs-predigt | - | Gottferne d. Re. u. Li. | - | | - | Schädliche "Programmierung" | | |

Zentrale Struktur: A, B, A, B.

X = jeweils zwei Kontradiktionen, z.B.: A /—/ A und B /—/ B; | und | = Implikation; - = Kontrarietät; ~ = Äquivalenz.

Für die Identität der PERG ist der *Vergeltungseffekt* durch die Perspektive zukünftiger Höllenqualen der Gegner ein wichtiges wertendes Element. Er ermöglicht, in einer Lage extremer ungerechter Ungleichheit die Perspektive auf Gerechtigkeit offen zu halten und sich dennoch zugleich ohne Gesichtsverlust aus den gesellschaftlichen Konflikten zurückzuziehen.

Beim erfahrenen “Verlust von Zukunft” stellt die PERG *Identität durch Zukunft* her. Zukunft wird religiös konstruiert und konstituiert die Vorbereitung auf die Entrückung als einen neuen, wenn auch reduzierten Handlungszusammenhang im religiösen Feld.

Den Mitgliedern der PERG geht es um Erzeugung von Zukunft bzw. Lebenszeit. (Bourdieu: *Meditationen* 283 ff.) Die Krise hat sie ihrer Zukunft beraubt. Es können sich also keine strategischen Dispositionen auf die Zukunft richten. Es besteht auch keine Möglichkeit mehr, Anerkennung zu empfinden durch eine gesellschaftliche Funktion oder auch nur durch den Druck, Verpflichtungen nachkommen zu müssen. Generell sind bei stark Marginalisierten die Grundlagen für Einsätze im gesellschaftlichen Spiel und damit für befriedigende Identitätsbildung verloren gegangen. Zeitvertreib (man müsste besser sagen: “Zeitproduktion”), dient in dieser Lage dazu, aus der “annullierten Zeit” (Bourdieu) heraus zu finden: Man *setzt* in Glücksspielen an der Straße, verfolgt den Spielverlauf, erfährt gerichtete Zeit. Diese Beschäftigungen erzeugen einen neuen “Zeitvektor”, der Handeln ermöglicht. (Bourdieu: *Meditationen* 286) Vor allem aber erfahren sich die Akteure selbst als Handelnde. Ganz ähnlich schafft PERG neue Dringlichkeiten mit der Verpflichtung der Mitglieder, sich – bei Androhung ewigen Leidens – um die Vorbereitung auf ihre Entrückung zu kümmern.

“Denn in seinem Wort heißt es: ‘Eines ist auf dem Felde und eines schläft; zwei Paare. Einer (von jedem) bleibt und einer wird hinweggenommen.’ Das ist die Furcht, die ich habe, und die Hoffnung.” (Interview 29)

Als Mitglied muss man fast jeden Tag die Versammlung besuchen, muss die Versammlungshäuser (“templos”) reparieren oder putzen, muss spenden, Kranke besuchen, in der Versammlung musizieren, Ausbildungsstunden besuchen – und alles dies ebenso häufig wie pünktlich. Man unterwirft sich der Autorität der Organisation (C) und übt “Gehorsam” (D) ihr gegenüber. Dieser Gehorsam ist äquivalent zur “Vorbereitung” (B). Er ist ebenfalls gleichbedeutend mit “Heiligkeit” (C2) und der daraus abgeleiteten “Solidarität in der Gemeinde” (D2), mit “wundersamer Hilfe” (B2), mit “Gemeindeämtern” (G2) und “Ansehen in der Kirche” (H2).

In diesem religiös produzierten Handlungszusammenhang entsteht eine ganze Welt *neuer Verpflichtungen* und Dringlichkeiten, die zudem noch mit dem Erwerb von *Anerkennung* verknüpft sind. Selbst Fremdzuschreibungen durch andere gesellschaftliche Akteure können positiv beeinflusst werden, denn die neuen Anforderungen schließen hoch bewertete Tugenden wie Ehrlichkeit, Verlässlichkeit etc. ein. Die Identität der PERG bringt sich – so gesehen – selbst hervor. Sie schafft ihre eigenen Bedingungen. Und in diesem neuen (subjektiven) Handlungsfeld entstehen mit der neuen Identität auch neue Möglichkeiten (objektiven) strategischen Handelns.

Abgrenzung vom Rest der “Welt” ist die wichtigste Bedingung, um dieses neue Feld der Identitätskonstruktion zu schaffen. Gegenüber dem Verlust von Zukunft (A) konstituiert sich die Gruppe als Zufluchtsort (B1). Dort muss man die “gesellschaftlichen Probleme hinnehmen (A1), man genießt aber dennoch (bzw. gerade deshalb) “private Stabilität” (A3). Homolog zur strikten Trennung der Vorbereitung vom endzeitlichen Verfall konstituiert sich die Gemeinschaft der Auserwählten durch strikte Trennung von der “Macht der Sünde” (D) und der “menschlichen Bosheit” (D2) und bewahrt “Abstand von der Politik” (C3) sowie “religiöse” (H) und allgemein “gesellschaftliche Abgrenzung” (G1).

“Sehen Sie, der Unterschied (zwischen Kirche und Welt) ist folgender: vor allem ein gutes Zeugnis, das Ausharren, und nicht mehr zu tun, was zur Welt gehört, sondern sich von all dem fernzuhalten, um eine Kirche zu sein, die ein Leben zu führen versucht, das Gott wohlgefällt. Der ganze Unterschied zwischen Kirche und Welt ist darin, dass die Kirche nicht mehr das tut, was die Welt tut.” (Interview 53)

Vermittels ihrer Abgrenzung von der Welt erzeugen die Akteure der PERG *Identität durch Differenz*. Die PERG wäre nicht mehr PERG, wenn sie diese Abgrenzung zwischen “Kirche und Welt”, “Sünde und Heiligkeit” nicht mehr aufrecht erhielte. Dabei ist es von Bedeutung, dass diese Abgrenzung von vorn herein *kollektive* Identität erzeugt: Die Abgrenzung gegen “die Welt” bringt “die Kirche” hervor, das “Wir” der PERG-Mitglieder und nicht distinkte Individuen mit spezifischen religiösen und sozialen Interessen.

Identität setzt aber auch *inhaltliche Festlegungen*. Die PERG-Mitglieder erfahren die “Welt” als “sündig”, d.h. als in jeder Beziehung schlecht. Ihre Gemeinschaften sind ihnen ein Zufluchtsort vor dieser Schlechtigkeit. Die Sicherheit dieser Zuflucht wird durch die Autorität der Organisation garantiert. Die Organisation bricht mit der Sünde dadurch, dass sie kraft ihrer Autorität genaue Regeln aufstellt, denen man Gehorsam leisten kann (C \neg C \rightarrow D). Autorität, Gehorsam, Vorbereitung und Chancen auf Entrückung (C, D, B, A) sind so eng miteinander verbunden, dass – neben dem objektiven gesellschaftlichen Druck – auch genügend interne Motivation für das Engagement der Mitglieder in der Bewegung erzeugt wird. Dabei sollte man freilich immer im Auge behalten, dass es sich hier nicht um eine Zwangsorganisation handelt. Die Abgrenzung ermöglicht die innere Ordnung und wird von dieser gleichzeitig ermöglicht. Und die Aufstellung von strikten Verhaltensregeln nach innen schafft Ordnung und damit Orientierung gegenüber dem Chaos “draußen in der Welt”. In der Bewegung herrschen andere Gesetze.

“... wenn einer bereut, dann (...) ist er den Unbekehrten nicht mehr gleich. Er geht im Licht, denn man soll nicht in der Finsternis gehen. (...) Nun, ich sehe, dass wenn man zur Kirche geht, dass es da viel Liebe gibt und Verständnis, und der Unterschied zwischen den Leuten, die mit der Kirche gehen, und denen, die nicht mit der Kirche gehen, ist der, dass (die in der Kirche, HS) nicht mehr trinken und dem Herrn wohl gefallen.” (Interview 29)

Das Leben in “Heiligkeit” (C2) ist Habitus gewordene Form des Gehorsams und der Absonderung von der Welt. So generiert es *Solidarität* (D2) innerhalb der Gemeinschaft: jenes soziale Kapital, welches das Überleben ermöglicht.

Ein städtischer Gelegenheitsarbeiter aus sehr armen Verhältnissen (Hütte aus Zinkblech und Pappe in einem Slum) berichtet von einer Erkrankung, während derer seine Familie keinerlei Einkünfte hatte, und der erhaltenen Nothilfe: "(...) und ein anderer Bruder war dann an der Reihe, uns um zwölf das Mittagessen zu bringen, und so weiter während fünfzehn Tagen. Sie haben uns ausgehalten, Gott sei Dank. Wie ich zu ihnen immer sage: wir haben nicht einmal, womit wir es vergelten könnten, denn das ist wirklich eine Sache, für die man dankbar sein muss; denn wer sind wir, dass sie das für uns getan haben?" (Interview 76)

Die Identität der PERG entsteht somit konstitutiv aus der *Differenz*. Und zwar wird sie gleich als *kollektive* Identität hervorgebracht. Das bedeutet aber nichts ohne die *inhaltliche Festlegung* auf eine bestimmte distinktive Praxis: die der Solidarität in der Bewegung. Es ist deutlich, dass hier die differentielle Identitätsbildung den sachlichen Vorrang hat. Die Differenz allein aber reicht nicht. Unter gesellschaftlichen Umständen, die zum Verzweifeln sind, könnte es auch zu Verzweiflungstaten wie kollektivem Selbstmord oder sinnlosen Gewalttaten kommen. In gewissem Sinne ist dies ja beim auto-destruktiven Verhalten exzessiver Trinker oder Gewalttäter der Fall.⁶² Insofern ist die inhaltliche Bestimmung der PERG-Identität mit Gehorsam und Heiligkeit gegenüber Sünde und Chaos nicht einfach zu vernachlässigen.

Differentielle und inhaltliche Identitätskonstruktion verhalten sich hier offensichtlich komplementär zueinander.

Die eigene Abgrenzung von den gesellschaftlichen Konflikten gibt die Kriterien vor für das **Verhältnis zu anderen Akteuren**. Politische oder soziale Akteure – wie etwa andere soziale Bewegungen – werden von vorn herein der "Welt" zugeordnet. Allianzen sind nicht vorstellbar. Differenziertere Zuschreibungen, die zwischen Konkurrenten, Gegnern und möglichen Allianzpartnern unterscheiden, dürften nur für das religiöse Feld zu erwarten sein.

Dabei wird mit der Unterscheidung zwischen *wahrer und falscher Kirche* operiert. "Falsche Kirche" (G1) ist diejenige, die die Trennung zwischen Kirche und Welt nicht aufrecht erhält, die also "weltlich" ist (H1). Die falsche Kirche erkennt zwischen den sich ausschließenden Termini "Kirche" und "Welt" etwas Drittes an, ein vermittelndes Handlungsfeld. Damit ist sie für jede Heiligkeit disqualifiziert.

Allianzen zu schließen, ist aus dem Blickwinkel der PERG ohnehin nicht von besonderer Bedeutung. Wenn man sich zurückzieht aus dem Treiben der Welt, braucht man keine Allianzen. Für die Vorbereitung auf die Entrückung reicht die unmittelbare Gemeinschaft. Also gilt die Abgrenzung von anderen Akteuren auch im religiösen Feld als das naheliegendste Handlungsschema.

Die Tatsache, dass Zuschreibungen zu anderen Akteuren durch Anwendung des Abgrenzungsschemas erfolgen, unterstreicht nicht nur die Bedeutung von Differenz für

62 In den Interviews wurde von Alkoholexzessen und Gewalttaten aus der Zeit vor dem Betritt berichtet. Dies nicht nur über das eigene Verhalten, sondern auch über Dritte. Im Zusammenhang mit ethnischer Mobilisierung vgl. zu regressivem und autodestruktivem Verhalten in der Phase der "Kulturverzerrung" den klassischen Aufsatz von Wallace: *Revitalisationsbewegungen* 413. Den Zusammenhang von exzessivem Alkoholkonsum und Armutsmarginalität zeigt Larissa Adler de Lomnitz mit einer Untersuchung in einem Slum von Mexico-Stadt. Während der Prozentsatz moderater Trinker und Abstinenzler bei steigender Armutsmarginalität ständig abnimmt, erhöht sich der Anteil exzessiver Trinker. (Adler: *Marginados* 91) Für das teilweise rituelle Trinken in den indigenen Kulturen Guatemalas vgl. Bunzel: *Alcoholismo*, vor allem 40 f.

Identitätsbildung. Sie zeigt auch, dass *Zuschreibungen* zu Gegnern mindestens ebensoviel über die *Dispositionen der Zuschreibenden* aussagen wie über deren Gegner. Das zentrale Schema der Abgrenzung bei PERG vermittelt hier das entscheidende Kriterien für die wertenden Zuschreibungen zu anderen Akteuren auf dem religiösen Feld, d.h. für weitgehende Selbstaussgrenzung und Abneigung gegen Allianzen.

Anpassung an Autorität ist eine weitere, sehr zentrale Disposition der PERG-Mitglieder. “Gehorsam” (D) gegenüber den “Autoritäten” der Bewegung (C) ist im Netz der Dispositionen auf kürzestem Wege äquivalent mit Vorbereitung (B).

“In den Asambleas de Dios gibt es eine Kirchenordnung, die sehr hart und pflichtbedacht ist. (...) Wenn sie (die Mitchristen, HS) also gerettet werden wollen, dann müssen sie sich eben unterwerfen.” (Interview 29)

Eine Untersuchung der Relationen des Wortes “Gehorsam” (und einiger Derivate) im Diskurs zeigt, dass Gehorsam für die Praxis der gesamten Bewegung und in den verschiedensten Praxisfeldern von Bedeutung ist. Die Macht konzentriert sich auf den offiziellen Funktionären der Bewegungsorganisationen. Es handelt sich um einen tendentiell bürokratischen (weniger charismatischen!) Legitimationstypus. Dem entspricht, dass die Präsenz des Heiligen Geistes bei der PERG – zwar nicht *de jure*, aber *de facto* – an die Ausübung eines Amtes gebunden ist (J2 → I2, am Rande des Netzes). Der Empfang der “Geisttaufe” ist damit auch nicht generalisiert auf alle Mitglieder (wie bei NPERG), sondern ergibt sich meist bei Passageriten vor einer Amtseinführung in Leitungsfunktionen.

Autorität und Gehorsam bei PERG garantieren Abgrenzung und Ordnung. Zum einen entspricht die Disposition zur Unterordnung dem Habitus der gesellschaftlichen Position – man muss sie nicht eigens einüben. Zum anderen erzeugt sie ganz praktisch Stabilität im umgebenden Chaos – die Minimalbedingung, um mit dem Ausbau der Handlungsmöglichkeiten beginnen zu können. Damit haben Äußerungen zum Gehorsam nicht selten eine strategische Perspektive, nicht nur im Blick auf Errettung.

“Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes, das ist die Hauptsache; Gehorsam gegenüber den Normen (der Kirche), Gehorsam gegenüber den Führungspersonen. (...) Man sieht also, dass im Gehorsam der Erfolg liegt, nicht? Für mich ist der Gehorsam von lebenswichtiger Bedeutung. Ohne Gehorsam wäre einer wie ein ‘tönendes Erz’ (1. Korintherbrief 13,1).”⁶³

Wenn auch die Unterordnung inkorporiert ist, bedeutet das dennoch nicht, auf Handlungschancen zu verzichten. Zum einen ist sie ein wichtiger Operator in der klientelistischen Arithmetik von Gehorsam und Vorteil, die in Lateinamerika durchweg funktioniert. Zum anderen ist nicht *per se* ausgemacht, wem gegenüber Gehorsam gefordert ist. An dieser Stelle erweisen sich die Dispositionen als variabel. Je nach Konjunktur kann man auch den Gehorsam an einer anderen Autorität (etwa Organisationen der PRG oder

63 Interview 111. Die Darstellung konnotiert bewusst – der Interviewpartner bestätigte das später – das Hohe Lied der Liebe aus dem 1. Brief des Paulus an die Korinther, Kapitel 13. Er stellt den Gehorsam an die Stelle, an die Paulus die Liebe stellt.

ganz anderen) ausrichten oder – im Extremfall – sich an einem selbst ersonnenen “Willen Gottes” orientieren und eine eigene Organisation gründen.

Gehorsam bzw. Unterordnung ist eine wichtige inhaltliche Bestimmung der PERG-Identität. Diese Disposition ratifiziert die Abgrenzung gegenüber der Welt. Sie ist ein zentrales Element der *Identität* der PERG-Mitglieder. Zudem ist sie für deren grundlegenden *strategischen Orientierungen* maßgeblich, insofern sie (objektiv) auf die Erlangung von Vorteilen ausgerichtet ist. Entscheidend ist: Die Disposition zu Gehorsam und Unterordnung bringt Ordnung gegenüber dem gesellschaftlichen Chaos und ein neues Praxisfeld mit neuen Chancen hervor.

Abgrenzung und Gehorsam sind zunächst und vor allem Dispositionen des religiösen Feldes. Ihre **Übertragung zwischen den Feldern** ist eine alltägliche Operation der praktischen Logik. Diese macht sich einerseits die Homologie der Dispositionen zunutze und überträgt die Schemata über weite “Distanzen”; aber sie opfert immer wieder auch mal die logische Kohärenz dem praktischen Nutzen.

Die *Logik der Übertragung* ist simpel. Ebenso wie gegen die zwingenden “Zeichen der Endzeit” (B) nichts hilft als die “Vorbereitung” (B), so kann man gegenüber dem “Handeln des Teufels” (B2) nur die entstehenden “Probleme hinnehmen” (A1); bei den “faktischen gesellschaftlichen Bedingungen” (B4) “private Stabilität” (A3) zu erhalten versuchen; gegenüber den “nichtchristlichen Mächtigen” (D4) nur “Abstand von der Politik” (C3) halten; und gegen die “menschliche Bosheit” (D2) nur “Beten” (C1). Das Schema der Abgrenzung wird somit homolog übertragen auf andere Praxisfelder als das religiöse: Man hält sich ‘raus.

Die homologe Übertragung von Dispositionen zwischen verschiedenen Feldern verhilft dazu, eine *kohärente Identität* in verschiedenen Praxisfeldern aufzubauen: Man ist überall wiedererkennbar. Zugleich aber können bei der Übertragung geringfügige Veränderungen genutzt werden, weil die Praxisbedingungen in verschiedenen Feldern eben nicht gleich sind und weil Zeit zwischen den Übertragungen verläuft. Zu Beispiel: Obwohl die Machthaber “eigentlich” verwerflich sind und der Zusammenbruch sicher kommt, sollte man vorsichtshalber doch lieber für die Regierenden beten.

“Es wird keinen Frieden geben, denn die Erfüllung des Wortes muss eintreten. (...) Kein Präsident wird irgendein Land in Ordnung bringen. (...) Was wir als Volk Gottes tun müssen, ist zu Gott beten, damit er uns hilft, und damit er jenen Männern beim Regieren hilft, denn es kommen wirklich noch Probleme.” (Interview 75)

Durch Anpassung an die Verhältnisse kann man *Vorteile* erwirken. Durch das Einhalten von Geboten (B3) etwa wird die private Stabilität erzeugt, ebenso wie im politischen Feld das Beachten der Gesetze das Überleben im System⁶⁴ ermöglicht. Eine Untersuchung der Relationen des Wortfeldes “Unterordnung, Gehorsam” usw. hat gezeigt, dass diese Begriff in der Regel mit einem Zweck verknüpft sind. Man ordnet sich etwa Gott unter, um die

64 B5 → A5. Die Positionen liegen bereits außerhalb unserer hier verwendeten Darstellung.

Errettung zu erreichen, oder der staatlichen Autorität, um Vorteile zu erlangen. Auf diese Weise kann sich relativ hohe Kohärenz der Identität mit flexiblen strategischen Optionen verbinden.

“Es gibt Einige, die in diesen Zeiten vielleicht beten werden: ‘Herr, ändere die Situation!’ Das aber ist gegen die Bibel. Die Christen müssen vielmehr beten: ‘Herr, hilf einem jeden von uns in dieser Zeit.’ Dann wird Gott alle Brüder segnen und wir alle werden genug haben. Die Welt aber lassen wir außen vor.”⁶⁵

Diese Flexibilität geht bis hin zum Selbstwiderspruch. Einerseits werden die Machthaber tendentiell verurteilt, und jedes politische Engagement (*pro* oder *contra*) wird abgelehnt. Andererseits wird der Militärdienst akzeptiert: “Als Bürger, der man ja ist, muß man dem Befehl nachkommen und (zum Militärdienst) gehen” (Interview 53). Allerdings liegt es auf der Hand, dass dieses logische Paradox einer praktischen Kohärenz entspricht: Es sichert überhaupt erst das Überleben, denn Verweigerung wird hart bestraft. Im Diskurs und im Handeln hütet man sich allerdings, beide Elemente zu eng miteinander zu verbinden.

Im Blick auf die Kohärenz von Identität bei gleichzeitiger strategischer Flexibilität funktioniert die *Zeit* zwischen verschiedenen Einsätzen von Dispositionen als ein praktischer Operator. Sie ermöglicht, wenn es nötig ist, unter widersprüchlichen Verhältnissen widersprüchliche Handlungsoptionen wahrzunehmen, ohne dass die Selbstwidersprüche allzu offensichtlich werden und evtl. gar eine weitere Identitätskrise heraufbeschwören.

Die Übertragung von homologen Dispositionen zwischen verschiedenen Praxisfeldern ermöglicht eine *Festigung von Identität* durch die Erfahrung von *Kohärenz* in der Praxis. Allerdings erlauben die Übertragungen auch partielle Widersprüche, ohne dass dies gleich die Identität in Frage stellen müsste. Diese *Widersprüche* entstehen meist durch zu hoch gespannte Identitätsideale (wie etwa die totale Selbstabgrenzung der PERG), die unter den Anforderungen von Überlebensstrategien nicht durchzuhalten sind.

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, wie die Mitglieder mit den **fortdauernden Alltagsproblemen** (B1) umgehen, die auch nach ihrem Beitritt zur Bewegung nicht wegzuleugnen sind.

In PERG werden die verbleibenden Probleme der Christen auf das endzeitliche Handeln des Teufels (A1) zurückgeführt. Dagegen kann man nichts unternehmen als auf die Hilfe Gottes durch ein Wunder (A2 → B2) zu hoffen. Zugleich wird das Fortdauern der Probleme mit Sünde an der Gemeinschaft (D1) in Verbindung gebracht. Heiligkeit (C2) erscheint damit als Lösung, um Solidarität in der Gemeinschaft (D2) hervorzubringen. Die Akkumulation von sozialem Kapital in der Gemeinschaft ist damit strikt an die Trennung von der sündigen Welt gebunden. Man darf nicht ein bloßer “Namenschrist” (C1) sein. Wenn man – als säkulare Vermittlung von Heiligkeit – die Gebote hält, wird das Fortdauern von Problemen immerhin von einer Stabilität im Familienleben (A3) konterkariert, wenn auch nicht beseitigt.

65 Zitiert nach Versammlungsprotokoll 4-10-85.

“Aber da doch nur Christus den Frieden geben kann... Z.B. wir hier zuhause, leben tagtäglich unser Leben so: Wenn auch manchmal die wirtschaftlichen Mittel knapp sind, läßt Gott uns dennoch nicht im Stich. Wenn wir auch, wie jetzt, nur ganz ärmlich Tortilla und Salz haben, so sind wir doch zufrieden in der Familie. Also, der Frieden, den Gott uns gegeben hat, den genießt die ganze Familie am heimischen Herd.” (Interview 9)

Auch im Handeln gegenüber fortdauernden Problemen wird das zentrale Schema der Distanzierung von der “Welt” und der Konzentration auf das neu hervorgebrachte Handlungsfeld der eigenen Gemeinschaft angewandt. Die Grundelemente der kollektiven Identität halten sich durch, inklusive der objektiv strategischen Dimension.

Ausgangspunkt der Identitätsbildung ist eine **überlebensorientierte religiöse Konstruktion**: Die Beziehung zu einem höheren Wesen, “Gott”, dient dazu, einen Rückzugsraum zum Überleben einer Krisensituation zu schaffen.

Die Grundlage der Erzeugung und Behauptung von Identität sowie der Herausbildung von Strategien ist eine *Deutungsoperation* im religiösen Feld. Die Akteure verankern ihre Identität in einer (imaginären) Instanz außerhalb aller geschichtlichen Relativität, jenseits vom “Ende der Welt” und fern von geschichtlichen Zwängen. So bringen sie eine imaginäre, aber reale Grundlage kollektiver Identitätsbildung hervor, die in Abgrenzung zu den gesellschaftlichen Prozessen eine eigene Dynamik entwickelt. Es eröffnet sich praktisch zwischen den Akteuren und “Gott” ein neues Handlungsfeld, in dem die Akteure kognitiv, affektiv und leiblich investieren, ihre Einsätze machen müssen und damit Identität erzeugen können – und zwar ungeachtet ihrer gesellschaftlichen Handlungsunfähigkeit. Diese religiöse Operation setzt zwar die eigene Position in religiöser Hinsicht absolut. Das hebt aber ihre gesellschaftliche Relativität nicht auf, weder faktisch noch vom Anspruch her. Die Absolutsetzung dient somit dem organisierten Rückzug gegenüber Schwierigkeiten, nicht aber der Beherrschung anderer Akteure.⁶⁶

Die kognitive Dimension der Identitätsbildung ist mit der *leiblichen* und *affektiven* eng verbunden. Häufige persönliche Teilnahme an gemeinsamen Aktivitäten ist eine Pflicht, die gern erfüllt wird. Sie ist eine ständige leibliche und affektive Bestätigung der Zugehörigkeit zu einer neuen Gruppe von Menschen, und sie läßt jedesmal wieder das neue Praxisfeld als solches in der Wahrnehmung der Mitglieder konkret werden. Außerdem hebt die persönliche Präsenz in den Versammlungen den Unterschied zwischen den Mitgliedern und den “Weltlichen” hervor. Dies wird vor allem im Diskurs unterstrichen, aber auch dadurch, dass die Veranstaltungen im “Tempel” stattfinden, dessen vier Wände das Heilige von der “Straße” trennen. Die Rolle der Versammlungen ist ebenfalls in affektiver Hinsicht wichtig. Die Praktiken sind stark affektiv besetzt. Zum einen spielt die individuelle Klage eine wichtige Rolle, sehr häufig mit Weinen und Schreien verbunden, sowie mit gebückter Körperhaltung, vor der Sitzbank kniend; zum anderen eine lebensvolle kollektive Fröhlichkeit beim Singen der Lieder und dem begleitenden Klatschen (bei sehr geringer Tendenz zu ekstatischen Ausbrüchen).

⁶⁶ Diese Absolutsetzung ist der erste Schritt zum Fundamentalismus. Vgl. Schäfer: *Power*, und Schäfer: *Fundamentalismus*.

Im *Spiel zwischen den Praxisfeldern* ereignet sich Folgendes. Die Identität entsteht dadurch, dass Interesse und Handeln von verschiedenen anderen Feldern auf das religiöse umgestellt werden. Felder, auf denen man ohnehin nichts ausrichten kann, wie Ökonomie, Politik etc., verlieren damit an Interesse und Relevanz für Identität und Selbstwert. Das religiöse Feld bietet dagegen Möglichkeiten “etwas zu tun”. Und in dem Maße, in dem es für einen Akteur zum hauptsächlichen Feld des Einsatzes wird, gewinnt auch die religiöse Identität an Bedeutung für die allgemeine Stabilisierung des Akteurs und die Orientierung seiner praktischen Logik.

Die “Vorbereitung auf die Entrückung” ist damit keineswegs eine Flucht ins Imaginäre, sondern eine (identitätsimmanente) Strategie zur Rekonstruktion und Behauptung von Identität und Selbstwert. Sie ermöglicht einen wichtigen Zugewinn an symbolischem, kulturellem und sozialem Kapital. Dabei ist es nicht notwendig, über materielle oder soziale Ressourcen zu verfügen, um diese Identitätskonstruktion betreiben zu können. Die Mittel kommen sozusagen direkt aus dem Himmel. Die kognitiven und affektiven Dispositionen der PERG stellen somit selbst die (zunächst ausschließlich religiösen) Ressourcen zur Verfügung, um die eigene kollektive Identität hervorzubringen. Aus dieser erwachsen dann mehr oder weniger stabile und dauerhafte Beziehungen: soziales Kapital, das über die religiösen Praktiken in den Alltag hinausreicht. Deshalb können gerade jene Akteure, die über keine oder nur geringe sonstige Mittel verfügen, mit der Option “PERG” gut leben.

Die vornehmliche *Selbstbezüglichkeit* der Identitätsbildung bei PERG wird dadurch bestätigt, dass die Mitglieder kein großes Interesse an Mission bzw. Evangelisation zeigen. Wer sich ernsthaft auf die Entrückung vorbereitet, projiziert sein Programm nicht auf die Gesellschaft.⁶⁷ Die Mitglieder legen von ihren Überzeugungen allenfalls Zeugnis ab, etwa im “Gebet” (C1) für Andere, im “Abstand von der Politik” (C3) oder durch “Hilfe” (D4). Dies wird bestätigt durch meine Beobachtung der Missionspraxis. Sie beschränkt sich auf gelegentliche und nicht systematische Hausbesuche und das Abhalten von Hausversammlungen in den eigenen Häusern bzw. Hütten der Mitglieder. Diese Aktivitäten dienen mehr der Identitätskonsolidierung und der Schaffung von engen sozialen Netzen als der gesellschaftlichen Projektion der Bewegung.

Die kollektive Identität der PERG konstituiert sich somit selbst als *Ressource der Selbstbehauptung* in der gesellschaftlichen Krise. Eine weitere strategische Dimension erhält sie durch den Schutz der Mitglieder vor Risiken und die Arithmetik von Unterordnung und Vorteil.

Als Ressource der Selbstbehauptung hat die kollektive Identität der PERG eine **objektiv strategische Dimension**. Sie stellt über religiöse Operationen einen Rückzugsraum für die Akteure her, der es ermöglicht, eine Krisenzeit zu überdauern. Dies ist aber nicht die Zeit bis zur “Entrückung”, sondern vielmehr die bis zur Veränderung der politischen und sozialen

67 Im Gegensatz dazu legen die großen Bewegungsorganisationen der PERG Wert auf “Missionskampagnen”, vor allem, wenn sie von ihren *counterparts* aus den USA unterstützt werden. Aber die Dispositionen des Habitus der verantwortlichen Funktionäre unterscheidet sich deutlich.

Handlungsbedingungen, bis zur Demokratisierung, zur Erholung der Wirtschaft, Entmilitarisierung etc. In der akuten Krise generiert die religiöse Logik der Erwartung des Endes der Welt praktische Überlebenszeit, entsprechende Haltungen ("Geduld") sowie bewegungsspezifische Fertigkeiten wie Erfahrung in Organisation, Überzeugungsarbeit, Rhetorik etc. Wenn sich die gesellschaftlichen Handlungsbedingungen verbessern, verwandelt sich alles dies sofort in einen Startvorteil beim gesellschaftlichen Engagement.

Paradoxerweise darf aber diese objektive strategische Ausrichtung *nicht subjektiv bewusst* sein. Denn unter den Bedingungen der Krise steht und fällt die kollektive Identität (und damit die Konstruktion des Rückzugsraumes) mit dem Glauben daran, dass die gesamte Welt zugrunde geht – dass also überhaupt keine Handlungschancen mehr bestehen oder zu erwarten sind. Wäre hingegen den Mitgliedern der Bewegung die strategische Dimension ihrer kollektiven Identität zu Zeiten der Mobilisierung bewusst, gäbe es gar keine Bewegung. Weder wäre der Einsatz in das neue, religiöse Spiel plausibel, noch wäre die neue Identität tragfähig. Ein vorläufiges Ende der Welt kann man sich eben schlecht vorstellen.

Im Laufe der *Zeit* allerdings werden entsprechende Umwandlungen möglich. Die religiösen Dispositionen der Wahrnehmung, des Urteilens und Handelns modifizieren sich langsam den strategischen Anforderungen gemäß.⁶⁸ Dieselben Akteure, die 1986 noch eine radikale Abkehr von der Welt und Vorbereitung auf die Entrückung vertreten hatten, waren 1993 (bei einer kleineren Folgestudie) immer noch Pfingstler. Aber sie engagierten sich zugleich für soziale Veränderungen. Die Erwartung der Entrückung war freilich nicht mehr im Zentrum ihres Dispositionsnetzes, sondern war zum Rand gerückt und leicht verändert.

Die Identität der PERG hat somit eine objektive strategische Dimension, die gerade dadurch wirkt – nämlich ein neues Handlungsfeld zum Überleben hervorbringt –, dass sie als subjektiv bewusste Strategie nicht in Erscheinung tritt.

Bei der *PERG* entsteht aus der Annahme eines baldigen Abbruchs der Geschichte eine apokalyptische Identität. Darin wirkt der paradoxe Effekt, dass die Verschlechterung der objektiven Lage auf eine Festigung der Identität hinausläuft.

Indem sie keine Verursacher der Krise benennen, entziehen sich die Akteure den gesellschaftlichen Konflikten und können ein reduziertes aber geschütztes *eigenes Praxisfeld* hervorbringen. Identität wird defensiv hervorgebracht. Der Akzent der Identitätsbildung liegt auf Abgrenzung.

Dabei wird Gesichtsverlust vermieden, indem die *Perspektive auf Gerechtigkeit* durch einen Vergeltungseffekt der religiösen Logik ("die Anderen werden in der Hölle schmoren") aufrecht gehalten wird.

Die PERG kontert den Verlust von Handlungsperspektive dadurch, dass sie durch religiöse Operationen ("Entrückung") *neue Zukunft* schafft: Sie bringt für die Akteure ein neues Feld von dringlichen Verpflichtungen hervor, deren Erfüllung Anerkennung und Identitätsbestätigung erzeugt.

Die Bildung der neuen Identität erfolgt durch Abgrenzung gegenüber der sündigen Welt, und zwar von vorn herein als kollektive Identität. Sie ist allerdings auch inhaltlich bestimmt durch die

68 Im Zusammenhang einer Theorie der Strategien kann diese Funktion sehr fruchtbar ausgebaut werden. Dafür ist in der vorliegenden Untersuchung leider nicht mehr der Raum.

Erwartung der Entrückung und die Solidarität innerhalb der Gemeinschaft. *Differenz- und inhaltsorientierte Identitätsbildung* verhalten sich komplementär.

Die Abgrenzung gegenüber der Welt bleibt bei PERG auch das entscheidende Kriterium für negative *Askriptionen* zu Konkurrenten im religiösen Feld sowie für ihre Abneigung gegen Allianzen.

Die Disposition zum *Gehorsam* gegenüber Autoritäten bringt Ordnung gegenüber dem gesellschaftlichen Chaos hervor. Sie ist eine wichtige inhaltliche Bestimmung des neu geschaffenen identitätsbildenden Handlungszusammenhangs und hat zugleich eine objektive strategische Dimension: die Ausrichtung auf den Erwerb von Vorteilen.

Die *Übertragung* der religiösen Dispositionen auf andere Praxisfelder, z.B. das politische, sichert Kohärenz der Identität. Zugleich eröffnet sie (durch Operationen mit der praktischen Distanz zwischen den Feldern und mit dem Verlauf der Zeit, sowie trotz des grundlegenden Schemas der völligen Abgrenzung) Möglichkeiten zur strategisch orientierten Modifikation von Dispositionen gemäß den Anforderungen der verschiedenen Felder. Strategisch induzierte Selbstwidersprüche werden durch die Wirkung von zeitlicher und räumlicher Distanz neutralisiert.

Die Identitätskonstruktion von PERG ist auf *Überleben* ausgerichtet. Gegenüber fortdauernden Problemen in ihrem Alltag setzen PERG-Mitglieder das zentrale Strategie Schema der Abgrenzung von der Welt ein und stellen über die "Heiligkeit" Solidarität innerhalb der Gemeinschaft her.

Erzeugungsgrundlage für diese kollektive Identität ist die *religiös konstruierte* Beziehung zu einem außer-geschichtlichen Wesen. Diese Relation wird als ein neues (zugleich imaginäres und reales) Praxisfeld zur Hervorbringung von religiöser Identität konstruiert. Dazu verlagern die Akteure (vorübergehend) ihr Hauptinteresse von anderen Feldern auf das religiöse. Diese Identitätsbildung bedarf keiner materiellen Ressourcen. Aus den kognitiven, affektiven und leiblichen Dispositionen selbst entsteht vielmehr in Verbindung mit dem sozialen Kapital der Gemeinschaftsbeziehungen religiöse Identität als Ressource der Selbstbehauptung.

Der kollektiven Identität der PERG wohnt eine objektiv strategische Ausrichtung auf das Erwirken von Vorteilen inne. Diese darf den Akteuren nicht bewusst sein, ist aber gerade so darauf ausgerichtet, die wenigen Chancen zu nutzen zu können, die sich bieten.

c. *Theokratie: NPERG*

NPERG möchte ich einem *theokratischen Identitätstypus* zuordnen. Die kollektive Identität der NPERG bildet sich ausgehend von einer notwendigen Entscheidung der *Machtfrage* in der Gesellschaft zu den eigenen Gunsten.

Ausgangspunkt des Netzes der Dispositionen ist die Grundunterscheidung von "Macht des Heiligen Geistes vs. Dämonen". Diese kann jederzeit in die sekundäre Differenz von "Gott/gut vs. Teufel/böse" transformiert werden, oder auch auf konkrete gesellschaftliche Akteure angewendet werden. Zugrunde liegt die Erfahrung, dass die Machtfrage in den gesellschaftlichen Beziehungen nicht entschieden ist (S-Achse). Schuld daran ist der Teufel: "Satan hält die Welt in diesem Elend und in diesem Chaos, in dem wir uns befinden." (Interview 101/121) Diese unentschiedene Lage wird auf der Ebene der Deutung durch Wertung und Klassifizierung entschieden: Die Gegner sind nicht nur böse, sondern auch unterlegen. Denn Gott selbst greift in den Konflikt ein durch die "Macht des Heiligen Geistes" (A) und durch "ermächtigte NPERG-Mitglieder" (B), durch "politisches Wirken" (C1), "soziale Verantwortung" (C3), "wirtschaftliche Prosperität" (H) der NPERG

sowie durch eine "protestantische Reformation" (E2) oder auch durch "christliches Militär" (K1). Ebenso ist es möglich, jedwede gegnerische Position in der Gesellschaft mit der Wirksamkeit von Dämonen zu besetzen: "Spezielle Dämonen" (B2) bringen die Menschen psychisch gegen sich selber auf (A, A2). "Widrige Mächte" (A1) bringen "Probleme" (B1) hervor oder treiben ihr Unwesen im "latinischen Kulturerbe" (E1); sie sind aktiv in den "Feinden Gottes in Guatemala" (G1), die die "NPERG angreifen" (H1), in den "politischen Gegnern" (H2), welche "Gewalt" (G2) von "links" und von "rechts" (K2, K) hervorrufen usw.

Wenn die NEPRG den Kampf Gottes gegen den Teufel propagiert, dann sollte man das nicht als Manichäismus bzw. Gnostizismus missverstehen. NPERG teilt weder die asketische Weltabgewandtheit der Gnosis noch die Theorie zweier miteinander kämpfender Götter.⁶⁹ Für sie geht es um die Klärung der Machtfrage auf der Ebene der Deutung gesellschaftlicher Konflikte. Gott muss also stärker sein als der Teufel.

"Der Teufel ist kein Gott im weitesten Sinne (*sentido amplio*) des Wortes, denn er ist weder ewig noch unendlich; er ist nur der Gott dieser Zeiten (*de este siglo*), denn Gott hat ihn geschaffen... Später wird der Teufel in den schwefligen Feuersee geworfen werden." (Elim: *Doctrinas* 10)

Und Gott muss in der Lage sein, "seine Leute" zu ermächtigen, damit sie in den gesellschaftlichen Konflikten zur Klärung der Machtfrage aktiv werden können. Nicht Abkehr von der Welt steht auf dem Programm, sondern Kampf mit den gegnerischen Mächten.

"Brüder, wir stehen vor der Realität der Amtsträger (*ministros*) des Satans mit ihren außerordentlichen und übernatürlichen Mächten (...) Und wir sind die Amtsträger Gottes! Des Allmächtigen! Stellen Sie sich vor! Also, ich glaube, Bruder, wir stehen am Beginn einer weltweiten Auseinandersetzung zwischen den satanischen Mächten und ihren Amtsträgern (*ministros*) und der genuinen Macht der Amtsträger Gottes. Wir sind also hier ganz am Anfang und versuchen zu sehen, wie wir sie siegreich bestehen sollen. Ich empfehle Ihnen, Bruder, wenn Sie noch keine übernatürlichen Erlebnisse hatten, dann suchen Sie sie! Der Herr bietet sie an! (...) Aaron und Moses sind den Magiern Ägyptens, des Pharaos - d.h. den Amtsträgern des Teufels mit übernatürlichen Kräften - entgegengetreten mit übernatürlichen Mächten auf beiden Seiten. Was wäre aus Moses und Aaron geworden wenn sie nicht Mächte bei sich gehabt hätten, sondern wenn sie nur das Wort mit sich gehabt hätten. In Wirklichkeit haben die Mächte Aarons und Moses' die Mächte der Magier überwunden. Und der Auszug des Volkes Israel aus Ägypten geschah aufgrund des Übernatürlichen. (...) Das Übernatürliche, welches den Pharao unterstützt hatte, konnte den Israeliten keinen Schaden zufügen. Und durch das Übernatürliche, welches die Knechte Gottes unterstützte, erreichten sie, das Volk Israel aus den Klauen des Pharao zu reißen." (Rede 97)

Der metaphysische Dualismus des Kampfes zwischen Gott und dem Satan bildet so bei der NPERG keineswegs die Grundlage für die Scheidung in eine finstere Welt einerseits und in weltabgewandte Lichtgestalten andererseits. Er ist das klärende Element in der praktischen Logik, welches nicht ohne den Bezug auf die Handlungszusammenhänge operiert. Die Dispositionen des Habitus der NPERG verbinden eben diese Grundunterscheidung mit den

⁶⁹ Vgl. Berger: *Gnosis*, und Wilson: *Gnosis*. Zur Geschichte der Gnosis im europäischen Raum bis zu ihren gegenwärtigen Einflüssen vgl. Sloterdijk/Macho: *Seele*.

Anforderungen gesellschaftlicher Durchsetzung im Kampf um knappe Güter, Chancen und Kapital mit anderen Akteuren. Die NPERG-Mitglieder sehen sich selbst darin als Agenten Gottes.

Die kollektive *Identität* der NPERG bildet sich somit ausgehend vom Interesse an der Klärung der gesellschaftlichen *Machtfrage* zum eigenen Vorteil heraus. Ziel ist die gesellschaftliche Hegemonie des modernisierenden Bürgertums, die aus religiöser Sicht (von einigen Akteuren explizit) als “Herrschaft Gottes in Guatemala” interpretiert wird. Die NPERG-Mitglieder nehmen, gemäß ihrem Anspruch auf “standesgemäße” Laufbahnperspektiven und ihrer relativ guten Ressourcenlage, die Herausforderung der Krise offensiv auf.

NPERG greift die Nachfrage des modernisierenden Bürgertums nach Klärung der Lage und Mobilisierungsmöglichkeiten auf. Durch ihre Deutung schafft sie “klare Verhältnisse” und erarbeitet sozusagen “von innen heraus” – von den persönlichen Konflikterfahrungen her – eine *machtzentrierte religiöse Identität*. Diese fungiert als Grundlage für die Entwicklung von Strategien für einen möglichst rationalen Einsatz des Kapitals, über das die Bewegung verfügt.

Eine *offensive Identitätskonstruktion* operiert damit, Gegner und Verursacher der Bedrohungen nicht nur zu benennen sondern auch als Agenten des Teufels zu bewerten. Das gehört zur Klärung der Lage.

“Der Teufel arbeitet durch Personen; durch, sagen wir, habgierige Personen, die Andere ausbeuten, weil es leicht ist, sie auszubeuten, je nach Atmosphäre. Der Teufel arbeitet entsprechend der Mentalität der Personen.”⁷⁰

Die Identitätskonstruktion erfolgt nicht wie bei PERG durch Abgrenzung; sondern durch eine genaue Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Gegner unter dem Kriterium des eigenen Machtinteresses. Es entspricht dem (kollektiven) Kapitalvolumen der NPERG-Akteure, dem Zugang zu Geld, politischem Einfluss, Medien etc., dass der *Kampf* gegen gesellschaftliche Gegner offen und differenziert aufgenommen wird. Die Benennung von Verantwortlichen für Probleme und von Gegnern entspricht der Strukturierung des Handlungsfeldes durch die Dispositionen des Habitus der NPERG. Es wird äußerst variabel in säkulare und religiöse Wirkungsbereiche sowohl des Geistes als auch der Dämonen aufgeteilt:⁷¹ eine Topografie der gesellschaftlichen Kämpfe aus der Sicht von NPERG. Sie zeichnet das Terrain der Kämpfe, bewertet die Gegner (durch Satanisierung) und weist somit bestimmte Orte dieser Topologie als gefährvoll oder nützlich aus; als strategische Zielgebiete, Brückenköpfe oder Stützpunkte. In diese inkorporierte Landkarte sind die Positionen der Verursacher/Gegner ebenso eingetragen wie die eigenen. Selbstzuschreibungen,

70 Interview 101/121. Der Interviewpartner bezieht sich, wie an anderer Stelle deutlich wird, auf die in Lateinamerika verbreitete Mentalität “für Andere zu arbeiten” und – im Gegensatz zu den reformierten nordatlantischen Ländern – keine “Eigeninitiative” und kein Streben nach “vortrefflicher, hoher Leistung” (*excelencia*) zu entwickeln, wie er es aus den USA kennt.

71 Vgl. im Anhang das “Netz der kognitiven Dispositionen, NPERG”.

Zuschreibungen zu Anderen und wahrgenommene Fremdzuschreibungen sind – einmal vorgenommen – in den kognitiven Dispositionen enthalten; sie bilden nicht ein “Außen” im Verhältnis zum “Innen” der (durch Differenz) konstituierten Identität. Die Differenzen sind in die Landschaft der Dispositionen eingezeichnet.

Kollektive Identität entsteht hier – ebenso wie bei PERG – durch einen (kognitiv, affektiv und leiblich sich ereignenden) Prozess der Konstruktion eines spezifischen Handlungsfeldes aus der Sicht der Akteure und durch ihre Selbstpositionierung *in* diesem Feld.⁷² Bei dieser differenzierten Konstruktion einer Landkarte von Dispositionen greifen die Wirkungen identitätsbildender *Inhalte* und *Differenzen* komplementär ineinander. Die Selbstpositionierung der Akteure, und damit die Möglichkeit, bestimmte Handlungschancen wahrzunehmen oder auch nicht, erfolgt immer unter den Voraussetzungen ihrer dispositionellen Schemata. Die der NPERG sind durch offensive Behauptung religiöser Identität und gesellschaftliche Machtansprüche orientiert.

Die allzu heftige Satanisierung gesellschaftlicher Gegner kann leicht auf den Verlust differenzierter sozialer und politischer Operationsfähigkeit und Anerkennung hinauslaufen. Eine gewisse Berücksichtigung *sozialer Verantwortung* der eigenen Gruppe wirkt dem entgegen.

“Soziale Verantwortung” (C3) wird als wünschenswert bezeichnet und auch praktiziert im Blick auf den “Gegensatz zwischen Arm und Reich” (C4); am besten allerdings durch “politische Intervention von NPERG-Mitgliedern” (D3). “Soziale Evangelisation” (d.h. Bekehrung der Leute, damit sie dann soziale Verantwortung übernehmen, G3) ist eine weitere Handlungsoption der NPERG im Zusammenhang sozialer Verantwortung. Alle diese Dispositionen sind im Netzwerk nicht besonders zentral.

“Und dann sollte die Kirche (...) auch ein soziales Gewissen unter ihren Mitgliedern fördern, aber vielleicht eher... Damit diese Mitglieder gesellschaftlich handeln können (*proyectarse hacia la sociedad*), muss diese Gesellschaft aber auch christlich durchgestaltet sein. Denn auf eine andere Weise werden doch nur Bettler hervorgebracht, Leute die von Almosen leben, oder solche die die Personen, die ihnen etwas geben wollen, nur ausnutzen, nicht wahr.” (Interview 88)

Die Option für soziale Verantwortung entspricht zunächst der Tatsache, dass NPERG-Mitglieder sich und ihre Organisationen als gesellschaftliche Akteure begreifen, die sich den Herausforderungen stellen müssen, die also nicht absolut von der Gesellschaft abgegrenzt sind. Sodann – im Blick auf die offensiven politischen Optionen, die sich durch die Satanisierung der Gegner nahelegen – konstruiert NPERG durch das Feld der sozialen Verantwortung einen *dritten Bereich* zwischen den Polen des gesellschaftlichen Konflikts. Hier ist es möglich, Strategien gegenüber den nicht-verursachenden Betroffenen zu entwickeln (wie etwa soziale Evangelisation, G3). Im Zusammenhang der politischen Polarisierung hat die tätige Aufmerksamkeit von NPERG auf die soziale Frage darüber hinaus freilich noch

72 Bei NPERG wird lediglich deutlicher als bei PERG, dass die Akteure in ihren kognitiv-affektiven Konstruktionen ihres Handlungsfeldes als *Teil* dieses Feldes sehen, nicht ihm unverbunden gegenüberstehend.

den Effekt, ihre Position gegenüber der Oligarchie durch die Kooptation der unteren Klassen zu legitimieren sowie Teile von diesen politisch zu mobilisieren, etwa für die politische Partei (MAS) des NPERG-Führers Jorge Serrano. Die Proklamation sozialer Verantwortung durch Organisationen des modernisierenden Bürgertums, erzeugt Anerkennung durch Marginalisierte, symbolisches Kapital.

Die Konstruktion und Vertretung des dritten Bereiches "soziale Verantwortung" außerhalb des polarisierten gesellschaftlichen Konflikts entspricht der habituellen Disposition des modernisierenden Bürgertums, einen Anspruch auf gesellschaftliche Universalität zu stellen. Darüber hinaus erlaubt die Proklamation sozialer Verantwortung eine Kooptation der unteren Klassen für politische Strategien.

Die **Inkorporierung göttlicher Macht** durch NPERG-Mitglieder ist und bleibt dennoch die zentrale Position (A → B) in der kognitiven Generalstabkarte dieser Bewegung. Denn der einverlebte Heilige Geist garantiert den Sieg im heiligen Krieg.

Die Einverleibung ist ein Akt, in dem kognitive, affektive und leibliche Dispositionen höchst aktiv und sehr eng aufeinander bezogen sind. Sie wird im ekstatischen Erleben während der Versammlungen *dramatisiert* (A2 → B2). Die so genannte "Geisttaufe" – ein erstes Ekstaseerlebnis – wird von nahezu allen NPERG-Mitgliedern erfahren.⁷³ Sie ist mit Glossolie,⁷⁴ ekstatischen Tänzen und starken Gefühlsausbrüchen verbunden. Von den Interviewpartnern wird sie als Erfahrung geschildert, in der "übernatürliche" Macht auf die Akteure übergeht.

Die Rede in fremden Sprachen ist "eine Erfahrung von Macht, bei der der Heilige Geist die Kontrolle über die ganze Person übernimmt und sie befähigt für die Dimension des Geistes. Das impliziert Geistesgaben und alle Wunder." (Interview 101)

Im Netzwerk der Dispositionen ist die Inkorporierung der Macht des Geistes schon in der zentralen Transformation die Voraussetzung für erfolgreichen *Exorzismus* (A → B → B). Dasselbe gilt für die Zweckrichtung der "kultischen Ekstase" (B2) auf die Austreibung "widriger Mächte" (A1). Die entscheidende rituelle Operation in für die Herausbildung kollektiver Identität bei NPERG wird auf diese Weise von vorn herein im strategischen Zusammenhang des Machtkampfes situiert. Damit werden die Interessen des modernisierenden Bürgertums unmittelbar aufgenommen und gehen ebenso direkt in die Identitätsbildung ein.

Ein etwas längerer Ausschnitt aus einem Ekstaseritual der *Elim*-Organisation kann diesen Zusammenhang verdeutlichen.

73 Bei der PERG ist sie dagegen faktisch an Amtseinführungen von Funktionären gebunden.

74 Vgl. zu Glossolie und "spirit possession" die folgende Auswahl: Williams: *Tongues* (mit Unterscheidung zwischen pfingstlicher und neopfingstlicher Praxis) sowie Samarin: *Tongues*; aus behavioristischer Perspektive Malony/Lovekin: *Glossolalia*; aus ethnopsychologischer Sicht Erika Bourguignon: *Self*, und Bourguignon: *Religion*. Ethnologische Klassiker sind die Analysen von Glossolie und Ekstase bei mexikanischen Pfingstlern von Goodman: *Trance*, und Goodman: *Tongues*.

“Jede Fessel des Satans sei zerbrochen, im machtvollen Namen Jesu! (Schreit) Das Joch des Satans sei zersplittert! Die Verwurzelungen bei den Vorfahren seien zerbrochen! Diese Leben seien befreit durch seine Macht. Jedem Geist der Ablehnung befehle ich auszufahren, im Namen Jesu, des Sohnes Gottes! (?) Ablehnung. Im Namen Jesu! Im Namen des Herrn.

(Mit ruhigerer Stimme.)

Nun haben Sie ihre Augen geschlossen, Ihre Augen geschlossen (?) Sehen Sie den Herrn vor Augen! Er ist dort bei Ihnen! Er ist an diesem Morgen mitten unter seinem Volk. Sehen Sie den Herrn vor Augen! Er ist dort bei Ihnen. Er nimmt Sie an, er nimmt Sie schützend auf, er gibt Ihnen die Liebe des Vaters und sagt Ihnen: ‘Ich lasse Dich nicht und mein Schutz wird nicht enden. Niemals werde ich Dich vergessen!’...

(Pause des Redners, während die ekstatischen Rufe andauern.)

Ehre sei Gott! Ehre sei Gott! Herr, heile diese Wunden! Herr, heile diese Wunden! Heile, Herr. Heile diese Herzen. Befreie, Herr, diese Leben durch Deine Macht. Deine Liebe ist genug. Deine Liebe ist genug. Deine Liebe ist genug.

Strecken Sie Ihre Arme nach vorn aus! Und nun, sehen Sie den Herrn vor Augen, mit den Augen des Geistes. Und nun, umarmen Sie den Herrn, umarmen Sie Ihn, tun Sie es, und spüren Sie die Liebe des Herrn bei Ihnen, spüren Sie die Gegenwart des Herrn bei Ihnen. Halleluja!

Oh, wir sind neue Männer und Frauen. Wir haben Sicherheit, wir haben Kraft von Gott. Empfangen Sie jetzt seine Kraft! Niemals mehr wirst Du ohne Hilfe sein! ‘Ihr habt nicht einen Geist der Knechtschaft empfangen, sondern einen Geist der Freiheit’. Im Namen Jesu! Im Namen Jesu! Im machtvollen Namen unseres Erretters. Halleluja, Halleluja!

(Beginn der letzten Phase.)

Nun werden wir ein Glaubensbekenntnis sprechen. Stehen Sie alle auf. Die Brüder im Saal, die Brüder auf ihren Stühlen, stehen Sie auf. Sie werden es mit tiefer Überzeugung sprechen. Wenn Sie an das Wort Gottes glauben, werden Sie es mit absoluter Sicherheit tun. Erheben Sie ihre Hände zum Himmel und sprechen Sie:

‘Ich bin ein Kind Gottes!’ *Mitglieder:* ‘Ich bin ein Kind Gottes!’

Sagen Sie es mit Autorität! *Mitglieder:* ‘Ich bin ein Kind Gottes!’

‘Mein Name ist im Himmell!’ *Mitglieder:* ‘Mein Name ist im Himmell!’

‘Ich bin ein Kind Gottes!’ *Mitglieder:* ‘Ich bin ein Kind Gottes!’

‘Ich habe einen himmlischen Vater!’ *Mitglieder:* ‘Ich habe einen himmlischen Vater!’

‘Er kümmert sich um mich!’ *Mitglieder:* ‘Er kümmert sich um mich!’

‘Nichts wird mir mangeln!’ *Mitglieder:* ‘Nichts wird mir mangeln!’

‘Nichts wird mir mangeln!’ *Mitglieder:* ‘Nichts wird mir mangeln!’

‘Ich habe Seine Liebe!’ *Mitglieder:* ‘Ich habe Seine Liebe!’

‘Ich habe Seine Wonne!’ *Mitglieder:* ‘Ich habe Seine Wonne!’

‘Ich habe Seine Kraft!’ *Mitglieder:* ‘Ich habe Seine Kraft!’

‘Ich habe Seine Sicherheit!’ *Mitglieder:* ‘Ich habe Seine Sicherheit!’

‘Ich bin frei...!’ *Mitglieder:* ‘Ich bin frei...!’

‘...von der Sünde!’ *Mitglieder:* ‘...von der Sünde!’

‘...vom Tod!’ *Mitglieder:* ‘...vom Tod!’

‘...von Satan!’ *Mitglieder:* ‘...von Satan!’

‘Ich bin frei!’ *Mitglieder:* ‘Ich bin frei!’

‘Ehre sei dem Herrn!’ *Mitglieder:* ‘Ehre sei dem Herrn!’

‘Ich bin Kind Gottes!’ *Mitglieder:* ‘Ich bin Kind Gottes!’

‘Ich habe Recht!’ *Mitglieder:* ‘Ich habe Recht!’

‘Ich habe Würde!’ *Mitglieder:* ‘Ich habe Würde!’

‘Ehre sei dem Herrn!’ *Mitglieder:* ‘Ehre sei dem Herrn!’

(Die Ekstase dauert an.)” (Rede 46)

Aus der Inkorporierung der “Macht des Geistes” wird ein Anspruch auf *Machtentfaltung durch “Austreibung”* der Gegner abgeleitet. Zunächst bezieht sich dieser Anspruch auf die Bewältigung der persönlichen und privaten Probleme. Aber er wird schnell auf die verschiedensten anderen Handlungsfelder übertragen, sei es die Austreibung des “latinischen

Kulturerbes" (E1) durch "nordatlantischen Kapitalismus" (F2), sei es der Exorzismus des "Teufels in den politischen Gegnern" durch "politische Evangelisation" (H2 \neg G1). Ganz gleich in welchem Zusammenhang, die NPERG-Mitglieder können ihre Position immer mit der Präsenz der göttlichen Macht identifizieren. Sie erfahren dadurch eine subjektive Stärkung und Legitimation ihrer *relativ* privilegierten gesellschaftlichen Position gegenüber allen anderen. Daraus resultiert das Bewusstsein, einen Angriff auf ihre Position durch eine Ausweitung des eigenen Machtbereichs und eine entsprechende Positionsverbesserung zurückschlagen zu können.

"Der Wille Gottes ist, dass wir standesgemäß leben. Und Gott ist mächtig genug, um unsere Bedürfnisse zu befriedigen." (Rede 36)

Die kultische Inkorporierung der Macht des Geistes wird sehr häufig als ein *leibliches* und stark *affektives Erlebnis* geschildert. Der natürlich Substanzialismus abendländischer Wahrnehmungsweise legt substanzorientierte Metaphern wie Füllung oder Ummantelung mit einem kräftigenden Stoff nahe.

Die Personen erfahren eine "Einkleidung" und "Salbung" mit Geistesmacht, welche ihnen dann "einwohnt" als "angehäufte Energie, die Energie, die der Heilige Geist in uns speichert, um sie in Bedarfsfällen hervorzuholen" (Interview 64).

In der ekstatischen Erfahrung der Machtzueignung im Gottesdienst verbinden sich die kognitiven Dispositionen sehr eng mit affektiven und körperlichen, welche sich homolog beschreiben lassen.⁷⁵ Die rituelle Dramatisierung des kognitiven Gehaltes "Macht des Heiligen Geistes" (A) bewirkt eine erhebliche Verstärkung der inhaltlichen Orientierung an dieser Macht im Prozess der Identitätsbildung.

Wenn Leib, Affekt und Kognition beim Erleben der ekstatischen Inkorporierung homolog agieren, unterstreicht dies zunächst ganz allgemein die wichtige Rolle, die das Zusammenspiel dieser unterschiedlichen "Ebenen" in der Hervorbringung (und Analyse) von *Identitäten* hat. Sobald man mehr ins Detail geht, sieht man, dass der Einleitung von Ekstasen häufig Exorzismusformeln vorausgehen.⁷⁶ Die kognitiven Dispositionen werden nicht einfach allgemein positiv besetzt mit emotionalen und leiblichen Erfahrungen, mit Wohlgefühl. Die Erfahrung der Einverleibung göttlicher Macht wird auch rituell sehr eng an die Notwendigkeit der Überwindung von widrigen Mächten geknüpft: Erst wenn man das Böse überwunden hat (mit der Macht Gottes) stellt sich die wirklich lohnende Erfahrung ein.

Die *Identitätsbildung* bei NPERG greift die Bedrohung der Machtentfaltung des modernisierenden Bürgertum auf. Die Bildung ihrer kollektiven Identität zentriert sich auf die Inkorporierung göttlicher Macht in einer engen Verbindung zum Handlungsschema "Exorzismus", d.h. mit einer unmittelbar *strategischen Ausrichtung* auf gesellschaftliche Gegner. Durch rituelle Dramatisierung werden diese Dispositionen gleichzeitig *kognitiv, affektiv und*

75 Eine ausführliche Analyse der gottesdienstlichen Ekstasepraktiken liegt in Manuskriptform vor.

76 Vgl. oben, S. 316, das Ekstaseritual bei *Elim*.

leiblich tief eingesenkt. Die affektive und körperliche “Begleitmusik” (William James) der Identitätsbildung wirkt dabei selektiv verstärkend auf bestimmte Inhalte der Identität und strategische Orientierungen.

Kollektive *Identität und Individuum* gehören bei der NPERG eng zusammen. Kollektive Identität wird sozusagen kumulativ aus der Übereinstimmung individueller Interessen erzeugt. Individuelle Konflikterfahrungen und Probleme stehen im Zentrum der religiösen Nachfrage der Mitglieder. Sie werden zum Teil in Einzelberatung angegangen, vor allem aber in kollektives Ekstaseerleben überführt. Und dies ist, nach Auffassung der Mitglieder, Ort der individuellen Inkorporierung göttlicher Macht.

Das *Netz der kognitiven Dispositionen* der NPERG ist auf das Individuum zentriert. Zuallererst soll der “private Kontrollverlust” (A) behandelt werden. Das heißt auch, sich selbst “beherrschen” zu lernen im Blick auf bulimischen Konsum. Die Mitglieder sollen den Genuss einer “*Füllung*” (“llenarse con...”) mit dem Heiligen Geist und der damit verbundenen leiblichen und emotionalen Erlebnisse transformieren in den kontrollierten Verzicht auf bulimischen Konsum. Denn diese Art zu konsumieren hilft nicht, die Anforderungen des Alltags in der Krise zu meistern. Es geht nicht um Askese gegenüber Konsum generell. Vielmehr ist Wohlstand eines der wichtigsten Ziele, und Reichtum gilt als Macht- und Segenserweis. Hier lernt man vielmehr, die Dämonen zu beherrschen, die den privaten Kontrollverlust hervorrufen (und in der Dämonologie meist als minder gefährlich eingestuft werden). Und daran kann man wiederum die Beherrschung von Dämonen in anderen Feldern einüben sowie die Erfüllung mit dem Geist vorantreiben.

Erst wenn die Macht des Geistes individuell inkorporiert ist, wenn sie ein “Teil von uns” (Rede 106) geworden ist, wird es möglich, auch die gesellschaftlichen, ökonomischen und politischen Hindernisse anzugehen: “Und nun, Bruder, da Sie wissen, dass ihnen Macht innewohnt, entwickeln Sie sich!” (Rede 107) Und sich zu entwickeln heißt nichts anderes, als im Kampf mit jenen Dämonen zu siegen, die in anderen gesellschaftlichen “Bereichen” durch Akteure aus Fleisch und Blut wirken.

“Du kannst nicht überall mit Autorität auftreten wenn Dir nicht die Person Christi zu einer inneren Erfahrung geworden ist, Dir nicht die Schrift offensteht, Dein Verständnis dafür offen ist, und die Macht nicht auf Deinem Leben ruht. (...) Zieht in den Kampf mit Satan, zieht in den Kampf mit den Dämonen, zieht in den Kampf mit allen Schwierigkeiten, vergangenen und zukünftigen! Ergreift die Macht!” (Rede 106)

Die *kollektive Identitätsbildung* der NPERG setzt somit beim *Individuum* und seinem religiösen Erleben ein.⁷⁷ Kollektive Identität wird als Kumulation individueller Identitäten erfahren. Im kollektiven Handeln finden entsprechend individuelle Interessen zusammen. Dementsprechend stellen sich NPERG-Mitglieder vor, dass gesellschaftliche Veränderungen durch die Umwandlung von Individuen und deren Wirkung auf gesellschaftliche Institutionen herbeigeführt werden können. Dabei spielt es dann im Blick auf die gesellschaftlichen Veränderungen keine besondere Rolle, ob die interagierenden Individuen

77 Anders als die PERG, die eine *kollektive* “Entrückung der Kirche” erwartet.

auch der NPERG angehören, oder ob sie nur vereinbare gesellschaftliche Interessen haben. Politische Allianzen sind durchaus gewollt.

Die Frage nach dem *Verhältnis zu anderen Akteuren* entscheidet sich bei NPERG daran, ob sich ähnliche Interessen ausmachen lassen. Dabei ist der Blick keineswegs auf das religiöse Feld beschränkt. Man kann politische, soziale oder auch militärische Interessenidentitäten zu den verschiedensten Akteuren feststellen und mit ihnen Allianzen eingehen. Und man differenziert das religiöse Feld ebenfalls dem ähnlichen Kriterium eigener gesellschaftlicher Positionen und Interessen.

Im Blick auf *Akteure des religiösen Feldes* zeigt das Netz der kognitiven Dispositionen eine Differenzierung primär nach sozialen und nicht nach religiösen Kriterien. Positiv bewertet werden demnach katholische und protestantische Charismatiker bzw. Neopfingstler (E3), weil sie "Kultur besitzen" (K3), d.h. zur gleichen gesellschaftlichen Position zählen wie NPERG. Negativ bewertet werden dagegen "pfingstlicher Emotionalismus" (!, M4) und "unordentliche Frömmigkeit" der "traditionellen Pfingstler" (A3, B3), sowie einige weitere "Denominationen" (N4) der "armen" (E4) und "kulturlosen Protestanten" (K4), die unter dem "Einfluss des Teufels" (L4) stehen. Entscheidend für die Bewertung ist also nicht ein Kriterium der Position im religiösen Feld (etwa katholisch vs. protestantisch), sondern die Position der religiösen Akteure im Raum der gesellschaftlichen Machtverteilung.

Dasselbe gilt im Blick auf weitere *gesellschaftliche Akteure*. Auch hier werden schon in dem dargestellten Ausschnitt des Netzes der Dispositionen einige potentielle Allianzpartner und Gegner deutlich. Positiv besetzt sind alle Akteure, die mit "nordatlantischem Kapitalismus" (F2) und (deshalb) mit einem "christlich-antisozialistischen Aufschwung" (F4) identifiziert sind. Dazu gehört auch das "christliche Militär" (K1), im Klartext: die modernisierenden Militärs um den ehemaligen Diktator Ríos Montt. Negativ bewertet sind das "latinische Kulturerbe" (E1) ebenso wie die "indigene Kultur" (E2) und alle Akteure, die an der Polarisierung in "rechts vs. links" (C2, D2, K, K2) und "Arm vs. Reich" (C4, G4) beteiligt sind. Negative Askription erfolgt also gegen alle, die nicht der Zwischenposition des modernisierenden Bürgertums angehören. Und mögliche Allianzpartner sind solche Akteure, deren Strategien mit den Interessen des modernisierenden Bürgertums übereinstimmen.

Dass die *Identitätsbildung* bei der NPERG sich an den (objektiven) *gesellschaftlichen Interessen* des modernisierenden Bürgertums orientiert, schlägt sich auch in der Wahrnehmung von Gegnern und potentiellen Allianzpartnern nieder. Das Interesse der NPERG-Mitglieder an gesellschaftlicher Macht ist das entscheidende Kriterium der Beurteilung, nicht nur im politischen, kulturellen und sozialen Feld, sondern auch im religiösen.

In der zentralen Transformation des Netzes der Dispositionen wird das grundlegende *Handlungsschema des Exorzismus* herausgebildet: Man erlangt Kontrolle über die Konflikte im Privatleben, indem man die entsprechenden Dämonen mit der Macht des Geistes austreibt. Eine erste Variante des Schemas ist die so genannte "Ministration" durch eine "seelsorgerliche Autorität" (A1), die diese Arbeit an einem selbst übernimmt. An den persönlichen Problemlagen wird somit das Schema der Austreibung dämonischer Mächte eingeübt. Wenn sich ein NPERG-Mitglied Problemen in seinem Umfeld zuwendet, dann

unter der Prädisposition, dort etwas Dämonisches am Werk zu sehen. Dieses Schema ist übertragbar auf Politik, Wirtschaft und jedes beliebige andere Feld.

Die religiöse Inkorporierung göttlicher Macht in die NPERG-Individuen ist, wie wir gesehen haben, in den Rahmen eines *Konflikts mit dämonischen Mächten* eingebunden. Zu Beginn der oben zitierten kollektiven Ekstase⁷⁸ steht eine Exorzismusformel, um für die Zueignung der Macht gleich den Wirkungsrahmen abzustecken: Konflikterfahrungen mit dämonischen Mächten.⁷⁹

“Ich glaube, es gibt Dämonen, die uns angreifen. Das ist die andere ungeheure Sache seit 1982 bis heute, dass die Christen von Dämonen belästigt werden können.” (Interview 69/78)

Sollte ein NPERG-Mitglied nicht allein gegen solche Belästigungen ankommen, kann es auf die *Ministration*⁸⁰ durch einen Spezialisten zurückgreifen. Es handelt sich dabei um ein System von Praktiken, die von einfachen therapeutischen Beratungsgesprächen bis zu ausgereiften exorzistischen Sitzungen reichen. In jedem Fall besteht sowohl auf Seiten der “Seelsorger” als auch der Klienten die Tendenz, mit dem Wirken von Dämonen hinter den Problemen der Betroffenen zu rechnen und entsprechende Manipulationen für angebracht zu halten.

Die Ministration ist für NPERG von zentraler Bedeutung. Sie spitzt die exorzistische Grundstruktur der Wahrnehmung und des Handlungsentwurfs ($\underline{A} \rightarrow A, \underline{B} \rightarrow B$) zu. Sie dramatisiert diese Struktur in rituellen Praktiken und expliziert die kollektive Identität der NPERG praktisch aus der Austreibung von Dämonen ($\underline{A}2 \rightarrow B1, \underline{A}1 \rightarrow B2$). Auf diese Weise werden die – implizit wirksamen – Dispositionen durch rituelle Praktiken sowie affektive und leibliche Besetzung eingeübt. Und zugleich wird die Austreibung von Dämonen zu einem expliziten – kollektiv bewussten – Emblem der Identität erhoben. NPERG-Mitglieder werden durch die Austreibung von Dämonen aus ihnen selbst initiiert, um anderen und der Gesellschaft Dämonen austreiben zu können.

“Wir arbeiten (...) unter der geistlichen Autorität, um Dämonen austreiben zu können, wenn eine Person bekennt, wo das Problem liegt und in Schwierigkeiten kommt. Es ist keine hübsche Aufgabe (*ministerio*). Mir gefällt sie nicht besonders, denn sie ist ermüdend und birgt Risiken.” (Interview 101/121)

Um überhaupt jemanden ministrieren zu können, muss man den Betroffenen klarmachen, dass bestimmte Probleme und Konflikte, unter denen sie als Mitglieder der Bewegung noch leiden ($\underline{B}1$), einer besonderen Behandlung bedürfen. Die Teilnahme an ekstatischen Versammlungen ($\underline{B}2$) reiche dazu nicht. Vielmehr seien dies “verwurzelte Konflikte” ($\underline{A}2$), die herrühren aus dämonischen Besetzungen tief in der Kindheit, vermittelt alter Verfluchungen und der Wirksamkeit von “atavistischen Monstren in Deinen Eingeweiden” (Rede 108). Derlei Spuk kann nur durch die “übernatürliche Macht” ($B1$) in der “seelsorgerlichen Autorität” ($\underline{A}1$) vertrieben werden. Man muss alle diese Dämonen austreiben.

Dies beginnt mit einem diagnostischen Prozess, in dem die Dämonen identifiziert werden. Dabei werden allerlei Alltagserfahrungen im Sinne des zentralen Klassifikations- und Wertungsmusters der NPERG als dämonisch verursacht gedeutet. Der Prozess dauert seine Zeit (wahrscheinlich aus dramaturgischen Gründen),

78 Vgl. oben, S. 316.

79 Die zentralen Dispositionen der Wahrnehmung und des Handelns lassen sich somit als antagonistische Relation auffassen.

80 Eine Ableitung des englischen Begriffs “(to) minister”.

das Resultat aber ist meist eher schlicht. Man überdeterminiert einfach die genannten Symptome und diagnostiziert so etwa einen "Völlereidämonen", "Kolikgeister" oder "Schwellungsdämonen". Eine nähere Untersuchung⁸¹ ergibt, dass diese "Identifikationen" in hohem Maße der affektiven bzw. psychischen Lage der behandelten Akteure entsprechen.

Nach erfolgter Diagnose macht sich ein "Ministro", allein oder mit Assistenten, an die Austreibung des oder der Dämonen. Die Beteiligten reden und schreien so lange auf die betreffende Person ein, bis sich "seltsame Erscheinungen (*manifestaciones*) an diesem Menschen ereignen. In diesem Moment (verlässt, HS) der Teufel die Seele. (...) Von ihnen lösen sich alle diese Dinge, die seit langem festgezurrert waren: die Furcht, die Furcht vor dem Autofahren, weil der Vater mal einen Unfall gehabt hat, die Furcht vor den Frauen oder die Homosexualität, und was weiß ich noch alles. Aber sie sind bis an die Wurzel vorgestoßen, und der Herr hat die Wurzel von diesem Moment an offengelegt. Und so sind im Namen Jesu alle diese Dinge ausgetrieben worden. Aber nun, mit denen, die Probleme mit Dämonen haben und die früher mal Kontakte dazu hatten, ist es subtiler, denn der Dämon ist subtiler. Dennoch aber fängt er irgendwann an, sich zu zeigen, und dann gibt es wirklich einen harten Kampf; viel mehr als zwischen Fleisch und Gebein (!). Es ist ein harter geistlicher Kampf, in dem es Manifestationen gibt, sogar Grimassen... Das, was wir Exorzismus nennen: Grimassen, hämisches Lachen und solche Anzeichen." (Interview 93) Es kommt aber durchaus auch häufig zu Erbrechen und gelegentlich kleineren bis mittleren Gewaltausbrüchen in vorgerückter Stunde. Dann müssen die Assistenten den Kandidaten festhalten usw.

Die Praxis der Ministration wird begleitet von einer regelrechten Metaphysik des Satanischen und Dämonischen. Wie andere Dämonologien werden auch diese Metaphysiken als "logische und konsequente Kosmologie" (Böcher: *Dämonen* 273) präsentiert.⁸²

Ministration exerziert im Feld persönlicher Erfahrungen auf affektiver, leiblicher und kognitiver Ebene durch, was es heißt, ein Mitglied der NPERG zu sein. Individuelle Probleme sind ein Feld *par excellence*, um die Praxis der Austreibung einzuführen. Zum einen ist die Seele von alters her als Praxisfeld der religiösen Spezialisten anerkannt und wird von den Akteuren den entsprechenden Manipulationen zugänglich gemacht. Zum anderen sind gerade Akteure aus dem akademisch gebildeten modernisierenden Bürgertum offener für Fragen der Psychodynamik als andere. Es ist also eine probate Methode, um bei dieser gesellschaftlichen Position zur Herausbildung spezifischer kollektiver Identitäten anzusetzen.

Für die *Identitätsbildung* der NPERG ist das Wahrnehmungs- und Handlungsschema des *Exorzismus* zentral. Sowohl durch die Rahmung von Ekstasepraktiken als auch durch die Ministration werden die entsprechenden Dispositionen kognitiv, affektiv und leiblich inkorporiert und verfestigt. Die vornehmlich implizit wirkenden Dispositionen der Wahrnehmung, des Urteils und des Handelns werden in der Ritualisierung sowohl eingeübt als auch *affektiv* und *leiblich* besetzt. Außerdem werden sie explizit gemacht. Dadurch fungiert der Exorzismus als kollektiv bewusstes Emblem für die Identität dieser Bewegung. Die Ministration vertieft den Ansatz beim Individuum. Sie verstärkt zugleich das Schema des

81 Eine etwa fünfzig Seiten umfassende Untersuchung dieses Phänomens ist abgeschlossen, konnte aber bisher nicht veröffentlicht werden.

82 Vgl. z.B. Elim: *Doctrinas* §§ IX, X, XI, über die Ministration, Satan und die Dämonen, die – als neue Lehren für die *Elim*-Gruppierung – einen wesentlich breiteren Raum einnehmen als etwa die Lehre vom Heiligen Geist. Außerdem werden einschlägige Veröffentlichungen von christlich-fundamentalistischen Metaphysikern rezipiert, wie etwa die Übersetzungen von Koch: *Seelsorge* (25. Auflage!), und Koch: *ABC* (Verlag der Bibel- und Schriftenmission Aglasterhausen). Zu diesem Problem bei den Neopfingstlern auch McClung: *Exorcism*, Pratt: *Need*, Riss: *Rain*, Engemann: *Interrne*, Guelich: *Warfare*, und Schäfer/Werner: *Geist*, (aus theologischer Perspektive). Aus kulturanthropologischer Perspektive sehr wichtig Goodman: *Demons*.

Exorzismus in der kollektiven Identität und damit auch seine Übertragbarkeit auf andere Praxisfelder als das privat-religiöse. Die Identität der NPERG ist somit von Grund auf *handlungs- und konfliktorientiert*.

Auch hier ist wieder zu beobachten, dass für die Identitätsbildung *inhaltliche* und *differenzielle* Aspekte komplementär wirken; bei NPERG mit einem stärkeren Gewicht auf den Inhalten als bei PERG.

Das Exorzismus-Schema genießt im Netz der kognitiven Dispositionen der NPERG vielfältige Möglichkeiten der *Übertragung auf andere Praxisfelder*. Es eignet sich zur Wahrnehmung, Beurteilung und Handlungsgestaltung in jedem anderen Feld, das man von konfliktiven Beziehungen her begreifen kann. Damit kommen alle erdenklichen Praxisfelder in Frage.

Im Modell des Netzes legen sich neben der Ministration selbst sofort verschiedene Übertragungen nahe: "Eingriffe von Seelsorgern" (A3) bei "Krankheiten" (B4, A4) und gegen "spezielle Dämonen" (B2); die politische Präsenz der NPERG als "Vertretung Gottes" (C1) aktiv gegen die "Präsenz des Teufels" (D) und "widriger Mächte" (C1) in "bedrohlichen gesellschaftlichen Problemen" (C) und "moralischem Verfall" (D1); die "wirtschaftliche Prosperität" der NPERG-Mitglieder (H) als Herausforderung des "Teufels" (H), der "wirtschaftliche Probleme" (G) kreiert; die "politische Evangelisation" (G1) gegen den "Teufel in politischen Gegnern" (H2); das "christliche Militär" (K1) gegen den "Teufel" (L, L2) in der "Gewalt von rechts" (K) und "von links" (K2); das "politische Gebet" (M1) gegen den "Teufel" (N, N2) in den "Machthabern" (M) und in der "sozialistischen Gefahr" (M2), usw. Die Übertragungsmöglichkeiten des Exorzisschemas sind nahezu universell – und sie werden genutzt. Diese offensive Methode der Konfliktbearbeitung bedient sich vor allem der so genannten Evangelisation und der unmittelbar politischen Aktion.

Fernziel ist eine "theokratische Restauration der Nation" (H4) durch den "Kampf gegen den Antichrist" (G3) und "sein System" (H3).⁸³

"*Evangelisation*" bezieht sich in diesem Zusammenhang auf Propaganda-Aktivitäten der Bewegung. Diese zielen bei NPERG allerdings weniger auf eine unmittelbare Erhöhung der Mitgliederzahlen. Vielmehr geht es um inhaltlich definierte gesellschaftliche Präsenz der Bewegung und ihre öffentliche Anerkennung. Deshalb kristallisieren sich Kategorien wie "politische" oder "soziale Evangelisation" heraus. Evangelisation wird als eine legitimatorische Aktivität für Angehörige des modernisierenden Bürgertums verstanden und als transformierender Eingriff in gesellschaftliche Strukturen und Prozessen. Permanente Medienpräsenz ist deshalb wichtig. Evangelisation wird aufgrund der Propagierung nordatlantischer Werte gegen einen säkularen Humanismus, das latinische Erbe und die *Indígenas* gleich als politischer und kultureller Akt begriffen. Erst in zweiter Linie geht es um

83 Wie die Präsenz des Antichrist gedacht wird, hängt vom Transformationsstadium der Endzeitlehre ab. Diese war Mitte der Achtziger in Guatemala noch vom Muster der PERG beeinflusst, befand sich aber in einem Übergangsstadium. Diese Umwandlungen von Dispositionsnetzen aufgrund objektiver strategischer Interessen ist ein interessanter Gegenstand für die nähere Untersuchung der Dynamik strategischen Handelns mit dem Netzwerk-Modell der Identität. Das kann aber hier nicht mehr geleistet werden.

Mobilisierung neuer Mitglieder. Diese werden vielmehr durch gesellschaftliche Relevanz der Bewegung von selbst angezogen.

Die Evangelisation richtet sich über modernste Medien mit einer Botschaft von "Gnade", "Errettung", "Annahme", "Restauration" und "Wundern" (I1) an "belesene" und "gebildete" Angehörige des modernisierenden "nicht-neopfingstlichen Bürgertums" (I1), und legitimiert dieses zunächst einmal in seiner gesellschaftlichen Stellung. Homolog dazu zielt die "politische Evangelisation" (G1) auf die Nachfrage des modernisierenden Bürgertums nach Legitimation gegenüber anderen Positionen. Man verwendet dazu ein Schema des Kampfes mit dem Teufel, der in den verschiedensten "politischen Gegnern" (H2) aktiv ist. NPERG propagiert sich als kompetente Instanz zur Überwindung der gesellschaftlichen Krise.

"Nun, der Fernsehsender *Canal 21*, die Zeitung *La Palabra* (Das Wort) und die neuen Radios – eines von der *El Verbo*-Kirche und ein anderes vielleicht von meiner Kirche (*Fraternidad Cristiana*, HS) im nächsten Jahr –, die auf UKW senden werden, versuchen bekannt zu machen, dass der Heilige Geist ganz und gar, zur heutigen Zeit, sich Aktivitäten der neopfingstlichen Kirche bedient. Sie ist es, der der Herr den Rücken stärkt im Rahmen seines Projektes, im Rahmen seines Planes, seines Vorhabens für dieses Land." (Interview 59/87)

Zu diesem Plan gehört z.B., den atheistischen, "säkularen Humanismus" (Interview 59/87) in den *politischen Gegnern* (H2) durch Propaganda-Aktivitäten zu bekämpfen und dadurch das Land zu verändern. Es wäre etwa gar nicht erst dazu gekommen, dass eine "Bande von Herren (...) das Land heruntergewirtschaftet (hätten). (...) Wenn diese Leute christliche Unterweisung erfahren hätten in einer Kirche, dann wäre alles ganz anders gekommen." (Interview 86)

Ähnlich verhält es sich bei der *kulturellen Evangelisation* (E1). Diese Öffentlichkeitsarbeit zielt vor allem darauf, an die Stelle der "Gottferne" (F2) der "indigenen Kultur" (E2), des "Kulturkatholizismus" (E) und damit des "latinischen Kulturerbes" (E1) eine "protestantische Reformation" (E2) zu setzen. Dadurch werden die hinter der "Gottferne" verborgenen "Dämonen" (B ~ F, B2 ~ F2) vertrieben. Im Blick auf die indigene Kultur heißt das: "Und Gott sprach zu mir... und sagte, dass in den letzten zwanzig Jahren so intensiv das Evangelium gepredigt worden sei, dass (...) sein helles Licht nun die Dunkelheit der Satansherrschaft beiseite drängt. Und tatsächlich, Zentralamerika ist eine Weltgegend, die aus den Klauen des Teufels gerissen wurde." (Interview 81) Die Christianisierung Guatemalas soll u.a. zur "Austreibung des Sozialismus" (Interview 196) führen und Guatemala zu einer mächtigen Nation machen.

Die praktische Logik der NPERG überträgt die Disposition zum Exorzismus auch auf das *politische und das militärische Feld*.⁸⁴ Dementsprechend ist es in der NPERG nicht denkbar, Gewalt als politisches Mittel generell abzulehnen. Solche eine Haltung wird unter "säkularem Humanismus" verbucht. Dagegen wird die Todesstrafe in der von NPERG-Mitgliedern geführten Tageszeitung *La Palabra* als "rechte und notwendige Maßnahme für das Überleben der Gesellschaft" (8.6.1986) propagiert.

Die Einstellung bei NPERG zur Aufstandsbekämpfung gegen die indigene Bevölkerung (mit Napalm-Einsatz, Terroraktionen wie gezielten Massakern usw.) ist meist positiv.⁸⁵ Die Gewalt des "christlichen Militärs" (K1, insbesondere während der Diktatur des NPERG-Mitglieds und Generals Ríos Montt 1982 und 1983) richtet sich gegen den "Teufel" (L2). Der Teufel in der "Gewalt von links" (K2) wird mit einer Strategie der verbrannten

84 Vgl. detaillierter Schäfer: *Kriegsführung*, und Schäfer: *Erlöse*, vor allem 130 f. mit dem Bericht eines von NPERG-Mitgliedern gefolterten Pastors. Für eine eingehende Analyse dieses Zusammenhangs verweise ich hier wiederum auf meine bisher unveröffentlichten empirischen Untersuchungen.

85 Dabei muss man sich allerdings vergegenwärtigen, dass viele Interviewpartner über das Ausmaß der Gewalt nicht hinreichend informiert waren und/oder entsprechende Informationen als "Gräuelmärchen der Linken" bewerteten.

Erde gegen die Guerilla und die aufständische Zivilbevölkerung bekämpft. Der Teufel in der "Gewalt von rechts" (K), also etwa in paramilitärischen Terrorgruppen und der oligarchischen Fraktion des Militärs, soll bekämpft werden durch eine Reform des Militär- und Geheimdienstapparats.

Die Übertragung der religiösen Schemata auf das militärische Feld ist freilich zweischneidig. Sie wirkt besser, wenn sie *implizit*, also unmerklich erfolgt. Wenn die entsprechende kognitive Bahnung sich allzu *explizit* Ausdruck verschafft, erregt sie Widerstand. Einerseits ist das Exorzismus-Schema effektiv zur Dämonisierung von Gegnern in der militärischen Ausbildung und wird dafür gern genutzt. Eine allzu explizite Arbeit mit dem Schema in der Öffentlichkeit wird allerdings schnell kontraproduktiv, wenn das entsprechende Netz religiöser Dispositionen (NPERG) keine gesellschaftliche Hegemonie genießt. Doch gerade Hegemonie genießt NPERG nicht; Hegemonie ist vielmehr erst Ziel der Strategien. Effektiv ist das Exorzismus-Schema in der Öffentlichkeit aber gerade durch sein *implizites* Funktionieren.

Dementsprechend sind *öffentliche* Äußerungen, die das Exorzismus-Schema in militärischen Zusammenhängen explizit machen, eher selten. Von einem Gruppenleiter der NPERG-Organisation *El Verbo* wird folgende Äußerung vor US-amerikanischen Besuchern berichtet: "Die Armee massakriert keine Indianer. Sie massakriert Dämonen, und die Indianer sind von Dämonen besessen; sie sind Kommunisten. Und wir betrachten Bruder Efraín so wie König David des Alten Testaments. So ist er der König des Neuen Testaments".⁸⁶ Die Äußerung wurde im Dezember 1982 getan, als der damalige Militärdiktator Efraín Ríos Montt ("Bruder Efraín") die militärische Strategie der Aufstandsbekämpfung und der verbrannten Erde (*El Verbo*-Diktion: "Vietnam-style fighting") gegen die Zivilbevölkerung und die Guerilla auf einen ersten Höhepunkt trieb. Ríos Montt war und ist Mitglied von *El Verbo*, einer gesellschaftlich weit oben anzusiedelnden NPERG-Organisation. Diese verfügte damals nur über einen Sitz in der Hauptstadt. Von dort aus führte sie allerdings ein mit dem Militär koordiniertes Sozialprogramm (FUNDAPI) in einer besonders konfliktiven Region durch. (Wie ich bei einem Besuch 1983 feststellen konnte, was das Programm schon damals stark Computer-gestützt.)

Die implizite Wirkung des Schemas besteht eben darin, dass politische Gegner in den gesellschaftlichen "Konfliktparteien" (D2) zwar als politische Gegner behandelt und bekämpft werden können, dass aber das Dämonische in ihnen für die Wahrnehmung der NPERG-Mitglieder sozusagen "durchscheint". Die Wirkung der Homologie der Dispositionen liegt also vor allem darin, eine *Tendenz*, eine *Neigung* dazu zu schaffen, politische Gegner mit Strategien der "Austreibung", des "Herausschneidens von Krebsgeschwüren", der "Auslöschung" etc. zu bekämpfen – eher jedenfalls als durch Kompromiss, Dialog und sachliche Überzeugungsarbeit zu politischen Lösungen zu gelangen.

86 Zit. nach Diamond: *Warfare* 166. 1982 hatte *El Verbo* in Guatemala nur sehr wenige Funktionäre (m.Ws. etwa fünf), deren begrenztes Meinungsspektrum eng mit dem Leiter, dem "Apostel" Carlos Ramírez, abgestimmt war. Die berichtete Äußerung kann also schwerlich als irrelevante Privatmeinung eines unbedeutenden Provinzlers gedeutet werden. Zur politischen und militärischen Nutzung religiöser Bewegungen am Beispiel Mittelamerikas vgl. Schäfer: *Kriegsführung*, oder in gekürzter Form Schäfer: *Zermürbungskampf*, sowie die noch zu veröffentlichende empirische Studie.

Die zentrale *identitätsbildende Disposition* zum Exorzismus wird per Homologie auf verschiedenste *Praxisfelder übertragen*. Dies sichert zum einen die Kohärenz der NPERG-Identität im gesellschaftlichen Leben. Zum anderen ist entspricht es der *Strategie* der Bewegung, die kulturelle, politische, militärische und wirtschaftliche Führungsrolle in der Gesellschaft auf das modernisierende Bürgertum zu übertragen. Das Exorzismus-Schema funktioniert dabei tendentiell eher *implizit* oder eher *explizit*, je nach Einsatzbereich. Die Übertragung des zentralen Handlungsschemas auf verschiedenste Felder entspricht der offensiven, machtorientierten *Identität und Strategie* der NPERG. Die Übertragung dieser identitätsbildenden Disposition ist selbst schon eine Funktion der Strategie.

Für die NPERG-Mitglieder sind durch ihre Mitgliedschaft in der Bewegung und die dadurch erworbenen Fähigkeiten keineswegs alle **privaten Alltagsprobleme** gelöst.

Gemäß ihrer zentralen Urteils-Disposition führen die Anhänger der NPERG ihre Probleme auf das Agieren “widriger Mächte” (A1, C1) zurück und bringen sie mit dem allgemeinen “moralischen Verfall” (D1) in Verbindung. Man kann hier mit einer Intensivierung der ekstatischen Erlebnisse (B2) und damit einer stärkeren Vergegenwärtigung göttlicher Macht reagieren. Im Fall von tief “verwurzelten Problemen” (A2) ist allerdings “Exorzismus” (A1 → B1) geraten.

Zur Problemlösung werden die beiden zentralen Dispositionen aktiviert: die Füllung mit Macht und der Exorzismus. Dadurch wird die Auseinandersetzung mit privaten Problemen zum Exerzier- und Lernfeld religiöser Kompetenz. Zugleich bleibt der private Charakter der Probleme erhalten. Sie werden allenfalls den “Ministratoren” offenbart, müssen aber nicht als Gegenstand von Solidaritätsbedarf in der Gemeinschaft öffentlich gemacht werden.⁸⁷

Wenn es sich um strukturell bedingte Probleme, etwa wirtschaftlicher Art, handelt, werden die privaten Schwierigkeiten häufig über das “latinische Kulturerbe” (E1 ~ A1) interpretiert und in den Gegensatz zum “nordatlantischen Kapitalismus” (F2) und zur “protestantischen Reformation” (E2) gesetzt. Dies läuft auf die Empfehlung privater Initiative und eines asketisch-protestantischen Habitus im Wirtschaftsleben hinaus.

In Europa und den USA existiere eine “Mentalität der Aktion”, weswegen es eine Aufgabe der NPERG sei, die guatemaltekeische “Mentalität” zu ändern, “denn für die Christen gibt es die Verheißung des Wohlstandes. (...) Und so sage ich unseren Leute, dass sie auf der Suche nach einer Anstellung immer eine finden werden. Denn auch wenn es ein Meer von Arbeitslosen gibt, sind die verfügbaren Stellen für sie da, entsprechend der Verheißung, dass der Christ ‘Kopf und nicht Schwanz’ (Deuteronomium 28,13) sein soll”. (Interview 101/121)

Alles, auch die Lösung privater Probleme, ist für NPERG eine Frage des *Kampfes um Positionen*. Man erreicht bessere Positionen, wenn man sich mit der entsprechenden Kompetenz ausstattet (der Macht Gottes) und wenn man mit den Konkurrenten wetteifert und sie gegebenenfalls auch bekämpft.

87 Auch dies unterscheidet den individualistischen Zugang der NPERG vom gemeinschaftsorientierten bei PERG.

Bei der NPERG bildet sich die Identität aus einer *machtorientierten religiösen Konstruktion*. Trotz der starken strategischen Orientierung der NPERG auf das politische, militärische und kulturelle Feld, findet die entscheidende Operation der Identitätsbildung im religiösen Feld statt, und zwar zentriert auf das individuelle Erleben. Genau dieser Ansatz verstärkt die Wirkung der so erzeugten Dispositionen auf anderen Praxisfeldern.

Die durch den Geist ermächtigten Individuen kämpfen als “würdige Repräsentanten Gottes in dieser Nation” (Interview 113) an der Seite Gottes. Die Handlungsentwürfe für die verschiedenen Praxisfelder gleichen einander. Aber das Modell der Praxis wird im religiösen Feld hervorgebracht, und zwar durch die kognitiv, affektiv und leiblich eingeübte Disposition der NPERG zum Exorzismus (A1, B2, A2).

Durch die am Individuum orientierten Ekstase- und Exorzismuspraktiken *identifizieren sich* die Mitglieder mit einer *absoluten Macht*: dem Geist Gottes; und sie situieren sich gleichzeitig im Kampf zwischen dem absolut Guten und dem absolut Bösen – natürlich auf Seiten des Guten. Die Identifikation mit dem Absoluten ist also auch bei NPERG Ausgangspunkt der Identitätsbildung und -behauptung. Allerdings grenzt sich NPERG nicht gänzlich von einer vollkommen sündigen Welt ab, sondern von spezifischen, klar benannten gesellschaftlichen Akteuren. Zudem findet die Abgrenzung unter der Vorgabe einer Kampfsituation mit diesen anderen Akteuren statt. Damit ist entscheidend, dass die eigene Identifikation mit dem Absoluten *Macht* hervorbringt, um die Gegner besiegen zu können. Die religiös postulierte Absolutheit der eigenen Position wird damit ohne Umschweife umgewandelt in das Bewusstsein eigener Absolutheit in gesellschaftlichen Beziehungen. Es handelt sich hier im strengen Sinne also um eine fundamentalistische Identitätsform.⁸⁸

Diese Dispositionen werden zunächst an Individuen herausgebildet. Sie können aber bruchlos auf kollektiv und sozial relevante Handlungsfelder übertragen werden. Sie sind für die NPERG-Mitglieder unmittelbar *gesamtgemeinschaftlich relevant*. In diesem Sinne werden sie auch propagiert und angewandt. Dadurch konstituiert sich die Gesellschaft als ein Schlachtfeld zwischen Gut und Böse, in dem ihre religiösen Dispositionen den NPERG-Mitgliedern erlauben, klare (metaphysisch legitimierte) Grenzen zwischen den Akteuren zu ziehen. Die Identität der NPERG schafft also Orientierung nicht gegenüber “der Welt”, sondern in den gesellschaftlichen Kämpfen. Sie bringt nicht nur neue, jetzt religiöse Handlungsmöglichkeiten hervor (wie dies bei PERG der Fall ist). Sie erschließt auch neue Strategien für andere Praxisfelder. Jene Felder, in denen die entsprechenden Akteure kraft ihrer gesellschaftlichen Position und beruflichen Tätigkeiten ohnehin aktiv sind, werden aus religiöser Sicht neu klassifiziert und bewertet sowie auf Handlungschancen geprüft. Damit erwachsen aus der religiösen Operation zwei strategisch wichtige Resultate: Erstens erlernen die NPERG-Akteure neue (religiös konstruierte) Wahrnehmungs- und Handlungsweisen. Damit entdecken sie auf den verschiedensten Praxisfeldern Handlungsoptionen und gegebenenfalls auch objektive Chancen, die sie früher vielleicht nicht gesehen haben.

88 Vgl. Schäfer: *Power*, und Schäfer: *Fundamentalismus*, zu einem Fundamentalismus-Konzept, das von der Machtproblematik her entworfen ist.

Zweitens finden sie so gut wie jede Art von Aktionen gegen ihre gesellschaftlichen Widersacher *a priori* herein legitimiert.

Die religiöse Konstruktion von *Identität* bei NPERG ist somit von Grund auf orientiert an den *strategischen gesellschaftlichen Interessen* der Akteure. Die Identifikation mit dem Absoluten entspricht der Präention des modernisierenden Bürgertums auf gesellschaftliche Macht und, schließlich, Hegemonie. Deren Legitimation und Durchsetzung dient die Mobilisierung der NPERG-Bewegung. Die kollektive Identität der NPERG spitzt das Interesse des modernisierenden Bürgertums zu, radikalisiert es und klärt strategisch relevante Fragen von Klassifikation und Bewertung. Die Behauptung dieser Identität steht somit immer im Zusammenhang einer übergreifenden, zweckgerichteten Strategie.

Die kollektive Identität der NPERG hat eine ***subjektiv strategische Dimension***: Es ist allen Mitgliedern klar, dass die Bekämpfung von Dämonen eine Notwendigkeit ist; genauer: dass NPERG ohne aktive Dämonenbekämpfung nicht NPERG ist. Das *subjektive Bewusstsein* dieser strategischen Dimension der eigenen Identität ist Bedingung für deren Herausbildung. Im Netz der Dispositionen lässt sich diese Tatsache daran ablesen, dass im Zusammenhang der zentralen Schemata explizit, klar, häufig wiederholt und mit Emphase der Kampf gegen Dämonen vorkommt. Dies vor allen Dingen im Zusammenhang religiöser Praktiken an Individuen.

Wenn die zentralen Dispositionen in andere Felder übertragen werden, zeigen sich *Modifikationen*. Bei der Übertragung der Exorzismus-Disposition auf das militärische Feld und im Rahmen der nicht-öffentlichen Kommunikation bleibt das Schema der Austreibung deutlich explizit und damit subjektiv bewusst. In der öffentlichen Diskussion militärischer Operationen ist es eher implizit wirksam, wobei es den NPERG-Akteuren durchaus bewusst sein mag (aber nicht sein muss). Im Zusammenhang des *politischen* Kampfes zwischen “Rechts und Links” (D2, C2) und der Rolle der NPERG darin (C1) oder im Zusammenhang der “sozialen Verantwortung” (C3) und “neopfingstlicher Politik” (D3) erscheint das Schema nicht explizit, sondern nur als Konnotationen*möglichkeit* im Hintergrund.⁸⁹ Als solche kann es aber implizit wirksam sein, ohne dass dies den Akteuren bewusst sein müsste.

Das entscheidende bei NPERG (im Unterscheid zu PERG) ist, dass die kollektive *Identität* zumindest in religiösen Zusammenhängen *subjektiv und explizit strategisch ausgerichtet* ist. Ob und wie weit die subjektive und die explizite strategische Ausrichtung bei der Übertragung der Dispositionen auf andere Felder erhalten bleiben, ist eine Frage der jeweiligen Detailanalyse. Es muss also keineswegs der Fall sein, dass NPERG-Mitglieder machiavellistische Planer sind, die jede politische oder kulturelle Äußerung oder Aktivität einem bewussten strategischen Kalkül unterwerfen. Dies ist vielmehr gerade unwahrscheinlich. Denn auch bei der religiösen Identität der NPERG wäre zu viel explizite Berechnung in gesellschaftlichen Zusammenhängen der legitimierenden und identitätsbildenden Funktion der religiösen Dispositionen gerade abträglich. Die *objektiv*

89 $(\underline{C1} \neg D) \approx (\underline{C1} \neg D2)$

strategische Ausrichtung der NPERG-Identität an gesellschaftlicher Hegemonie bleibt ja ohnehin erhalten.

Die kollektive Identität der NPERG bildet sich von der Nachfrage nach gesellschaftlicher Macht her entsprechend zu einem *theokratischen Identitätstypus* aus. Die Differenz "Macht des Geistes vs. Dämonen" strukturiert den Handlungszusammenhang von NPERG und ihre Identität. Von hierher wird die Hegemonie des modernisierenden Bürgertums als strategisches Ziel definiert und als "Gottesherrschaft" interpretiert. Die Akteure selbst verstehen sich als Agenten Gottes im Kampf gegen die Agenten des Satans auf den Feldern der sozialen und politischen Konflikte des Landes.

Offensive Identitätskonstruktion benennt Gegner und Verursacher der Krise und satanisiert sie. Die kognitiven (und affektiven) Dispositionen der NPERG organisieren somit die Akteure der gesellschaftlichen Konflikte unter dem Blickpunkt der eigenen Machtinteressen. Identität entsteht hier aus einem Prozess komplementärer inhaltlicher Festlegungen und ausdifferenzierter Abgrenzungen.

Mit der *Proklamation sozialer Verantwortung* konstruiert die NPERG einen dritten Bereich zwischen den gesellschaftlichen Konfliktparteien. Dieser trägt zu ihrer sozialen Glaubwürdigkeit (symbolisches Kapital) bei und ermöglicht ihr politische Strategien zur Kooptation der unteren Schichten.

Der Bedrohung bürgerlicher Machtentfaltung setzt NPERG die *Inkorporierung göttlicher Macht* und die Mobilisierung exorzistischer Kräfte entgegen. In ritueller Dramatisierung wirken kognitive, affektive und leibliche Dimensionen so zusammen, dass bestimmte legitimierende und offensive Einstellungen fördernde Inhalte der kollektiven Identität selektiv verstärkt werden.

Die Konstruktion *kollektiver* Identität der NPERG geht von den *individuellen Akteuren* aus. Über die Bearbeitung individueller Probleme durch ekstatische und exorzistische Erlebnisse gemeinsam mit anderen Individuen entsteht eine kollektive Identität der Bewegung, ohne dass dabei die Individuen und ihre Interessen der Gemeinschaft untergeordnet werden. Dabei wird das Exorzismus-Schema im individuellen Erleben verankert.

Das *Interesse an gesellschaftlicher Macht* (und viel weniger die religiöse Orientierung) ist bei NPERG das entscheidende Kriterium zur Ausdifferenzierung von Gegnern und potentiellen Allianzpartnern in allen Praxisfeldern, auch im religiösen.

Das *Handlungsschema des Exorzismus* ist für die kollektive Identität der NPERG bestimmend. Am Individuum ansetzende Ritualisierung (vor allem durch die Technik der "Ministration") verankert die entsprechenden Dispositionen leiblich, affektiv und kognitiv. Die kollektive Identität von NPERG ist folglich stark handlungs- und konfliktorientiert.

Die *Übertragung* der zentralen identitätsbildenden Disposition "Exorzismus" auf andere Felder verbindet die Herstellung von gesellschaftlicher und politischer Kohärenz der Identität mit der grundlegenden strategischen Ausrichtung der Bewegung auf gesellschaftliche Hegemonie des modernisierenden Bürgertums. Die offensive Strategie der "Austreibung" alles Gegnerischen wird durch verschiedenen Maßnahmen der Öffentlichkeitsarbeit und der institutionellen Einflussnahme u.a. auf kulturelle, politische und militärische Praxis übertragen und dort auf gesellschaftliche Gegenspieler angewandt.

Fortdauernde Probleme im Alltag werden als Privatsache betrachtet und über die zentralen Schemata angegangen: weitere Ekstaseerlebnisse und/oder Exorzismus durch Spezialisten. Wirtschaftliche Probleme werden durch Aneignung eines disziplinierten protestantischen Wirtschaftshabitus zu lösen gesucht.

Die *religiöse Konstruktion* kollektiver Identität in NPERG erfolgt über die Identifikation der Mitglieder mit der Macht eines "übernatürlichen" Wesens im Rahmen eines Kampfes gegen dämonische gesellschaftliche Gegner. Determinante dieser Identitätsbildung ist das strategische Interesse des modernisierenden Bürgertums an Macht und, schließlich, gesellschaftlicher Hegemonie. Die Identifikation mit einer absoluten (guten) Macht und die entsprechenden negativen

Zuschreibungen zu anderen Akteuren ermöglicht den NPERG-Mitgliedern, neue Handlungsoptionen zu erkennen und jede Erfolg versprechende von vornherein als legitim zu betrachten.

Die kollektive Identität von NPERG hat eine *subjektiv strategische Ausrichtung*, insofern es jedem Mitglied bewusst ist, dass NPERG nur NPERG ist, wenn aktiv Dämonen bekämpft werden. Bei der Übertragung der Exorzismus-Disposition in andere Praxisfelder muss das subjektive strategische Bewusstsein nicht erhalten bleiben; es kann vielmehr durchaus zu einem impliziten Weiterwirken der Dispositionen kommen, ohne dass dies den Akteuren selbst bewusst wäre. Die objektiv strategische Ausrichtung der NPERG an gesellschaftlicher Hegemonie bleibt ohnehin erhalten.

3. Empirische Befunde in theoretischer Perspektive

Auf den vorangegangenen Seiten haben wir die Zusammenhänge zwischen Raumpositionen, Feldern und den Netzen der kognitiven Dispositionen von PERG und NPERG im Blick auf ihre Relevanz für die Identitätsdiskussion untersucht. Hier werde ich die Ergebnisse zunächst im Blick auf Theorieprobleme zusammenfassen und dann Perspektiven für die eigene Theoriebildung im weiteren Verlauf dieses Kapitels aufzeigen.

a. *Theorierelevante Aspekte der empirischen Befunde*

Die Befunde der empirischen Untersuchung der Praxis von PERG und NPERG erweisen sich als interessant im Blick auf eine ganze Reihe von Fragestellungen im Zusammenhang kollektiven Handelns und kollektiver Identitäten. Sie spanne reicht von den Besonderheiten relationaler Methoden und Theorie über religiöse Identitätskonstruktion bis zu Fragen des Verhältnisses von Strategie und Identität.

Relationalität und Gesellschaftsbezug: Die Frage nach dem Übergang von *substanz- zu relationsorientierter Theorie* ist im Laufe der vorausgegangenen Untersuchungen im Hintergrund mitgelaufen. Das Modell des Netzes hat sich als konsequent relational erwiesen. Dies zeigte sich sowohl an der Art und Weise, wie der Positions- und Feldbezug in die Konstruktion der Deutungsprozesse von Erfahrung aufgenommen werden konnte, als auch daran, dass die Alternative zwischen inhalts- und differenzorientierten Identitätskonzepten an Bedeutung verloren hat.

Die Bezüge zwischen den gesellschaftlichen *Positionen* von Akteuren und ihren *Dispositionen* lassen sich sowohl übergreifend als auch differenziert darstellen. Ersteres ist dann der Fall, wenn sichtbar wird, dass die Dispositionen der NPERG dem Schichtenhabitus der Präntention entsprechen und die der PERG dem der Konformität. Letzteres ist der Fall, wenn Erfahrung und Deutung über die Analyse der wirksamen Nachfrage und differenzierte Bezüge im Netz der Dispositionen im Detail und feldspezifisch aufeinander bezogen werden können. Hierzu eröffnet das Modell des Netzwerks besondere Möglichkeiten.

Die Alternative zwischen *inhalts- und differenzorientierten Identitätskonzeptionen* ist in neuer Weise relevant geworden. Denn das Modell ermöglicht einen differenzierten Umgang mit den Vorteilen eines jeden der beiden Ansätze. Zunächst kann man inhalts- und

differenzorientierte Identitätskonstruktion als komplementär verstehen und das auch empirisch operationalisieren; damit ist einem Desiderat der laufenden Diskussion gedient. Sodann kann man zwischen solchen Identitätsformen unterscheiden, die sich tendentiell eher aus inhaltlichen Optionen herausbilden und solchen, die sich eher aus Abgrenzung heraus konstituieren.

Die relationsorientierte Arbeitsweise scheint auch die strikte Trennung von *Identität und Strategie* hinfällig zu machen. Theoretisch betrachtet, kann ein relationaler Denkstil Identität und Strategie nicht als zwei voneinander unabhängige Einheiten auffassen. In empirischer Hinsicht wurde bereits an verschiedenen Stellen deutlich, dass durch unser relationales Modell bei der Behandlung der Identitätsfrage schon strategische Aspekte ins Blickfeld kamen. Dies liegt zum einen natürlich am Modell selbst, ist also ein Theorieeffekt. Zum anderen aber mag es als Hinweis dienen, dass das Modell durchaus nützlich dafür ist, Strategie und Identität in einer spezifischen Weise aufeinander bezogen darzustellen.

Die gesellschaftliche Position und die mit ihr verbundenen Dispositionen der Habitus, die Interessen, wahrgenommenen Chancen und Begrenzungen sind für die **Artikulation von Problemen**, Krisen und Unzufriedenheit in Bewegungsidentitäten entscheidend wichtig. Selbst wenn ein gleiches Zeicheninventar – sei es ein religiöses, ein marxistisches, ein anarchistisches etc. – bei Akteuren verschiedener gesellschaftlicher Positionen vorliegt und auch zur Anwendung kommt, ist doch die gesellschaftliche Position der Akteure bestimmend für die Gestalt der kollektiven Identität.⁹⁰

Dies wird unmittelbar deutlich, wenn man eine Kommutationsprobe zwischen PERG und NPERG macht. Welche Mobilisierungskraft hätte in der modernisierenden Bourgeoisie wohl die Botschaft, dass Christus in diesen Tagen wiederkommt, und all das schöne Geld auf dem Konto nicht mehr investiert werden kann? Und nur ein unverbesserlicher Befreiungsintellektueller wird vom Schreibtisch aus die gerade erst Besiegten zum bewaffneten Aufstand gegen die Dämonen des Systems aufrufen, wenn weder Waffen noch Aussicht auf Erfolg vorhanden sind.

Der Zusammenhang zwischen Position und kollektiver Identität wird übrigens sogar von einigen der befragten Akteure selbst gesehen. Zum Beispiel werden Angehörige der Unterschicht in der Regel nicht zum Besuch einer NPERG-Gruppierung ermutigt. Ein Unternehmer etwa, der der NPERG (*Fraternidad Cristiana*) angehört, richtet Mobilisierungsveranstaltungen („Evangelisationen“) in seiner Fabrik aus. Die Bekehrten verweist er dann aber an PERG- und PRG-Organisationen. (Gespräch 33)

Nicht das zur Verfügung stehende Zeicheninventar einer Bewegung allein entscheidet über die Gestalt der Identität. Gewiss gibt es eine grobe Orientierung. Aber es sind die Bestimmungen, die mit der *gesellschaftlichen Position* der Akteure zusammenhängen, welche die Organisation der Zeichen eines Inventars zu wahrnehmungs-, urteils- und handlungsleitenden Dispositionen entscheidend orientieren und begrenzen.

90 Marxistische Studentenbewegung und marxistische Arbeiterbewegung haben sich selten gut miteinander verständigen können.

Laufbahnperspektiven, Schichtenhabitus, objektive Konfliktlinien etc. spielen eine wichtige Rolle. Mit anderen Worten: Die Kräfteverhältnisse des gesellschaftlichen Raumes und die Logiken der Praxisfelder sind für die Gestalt (Inhalte und Setzungen von Differenzen) kollektiver Identitäten entscheidend. Sie setzen sich fort bis in die kognitive Organisation des gesellschaftlichen Raumes durch die Akteure, einer bipolaren bei PERG und einer tripolaren bei NPERG.

Nur durch eine positions- und feldadäquate Artikulation der Problemlagen kann sich schließlich Mobilisierung einer Bewegung und Herausbildung stabiler Dispositionen einstellen.

Die hier untersuchten Bewegungen sind religiös. Damit unterscheidet sie eine spezifisch **religiöse Konstruktion von Identität** von anderen Bewegungen. Dieser Unterschied ist freilich nicht so schwerwiegend, wie man vermuten könnte. Der springende Punkt liegt darin, dass Religion sich im Allgemeinen zur Identitätsbildung auf eine außer-geschichtliche Größe bezieht. Religiöse Identität entsteht aus einer Identifikation mit dem Absoluten. Das kann wesentlich mehr Formen annehmen und Wirkungen haben als es bei PERG und NPERG der Fall ist. Bei diesen beiden Bewegungen jedenfalls ist die Identifikation mit dem Absoluten unmittelbar und erzeugt damit Handlungsentwürfe, die mit der Wirksamkeit dieser Identifikation rechnen.

Die Identifikation mit dem Absoluten vermag einerseits, in den Akteuren Distanz gegenüber gesellschaftlichen Prozessen zu erzeugen. Dies ist bei PERG der Fall. Aus der Distanz heraus wird ein neues Handlungsfeld erzeugt: die solidarischen Relationen in der Gemeinschaft. Die Identität aus der Identifikation mit dem Absoluten fungiert damit als eine Ressource kollektiver Selbstbehauptung.

Andererseits kann die Identifikation mit dem Absoluten zu einer Verabsolutierung der eigenen gesellschaftlichen Zwecke (Präntionen) und einer globalen Legitimation der Mittel führen. Dies ist bei NPERG der Fall. Präntionen und Strategien werden klarer geordnet und zugleich radikalisiert. Die Identifikation mit dem Absoluten ist somit einem (objektiven) strategischen Interesse an einer gesellschaftlichen Positionsverbesserung mittels konfliktiver Strategien untergeordnet.

Die religiöse Identitätskonstruktion rückt freilich einen m.E. sehr wichtigen Aspekt für Identitätskonstruktion überhaupt in den Blick: die **feldspezifische Bildung kollektiver Identitäten**. Identitäten von sozialen Bewegungen entstehen im allgemeinen in einem spezifischen Bezug zu einem bestimmten Praxisfeld. Dieses kann sehr begrenzt sein, wie ein bestimmter politischer *issue*, etwa die Abtreibungsdiskussion. Es kann auch sehr breit sein, wie etwa eine ethnische Gruppe im Gegensatz zu anderen ethnischen Gruppen oder der Nation. Auf jeden Fall ist es die spezifische Dynamik desjenigen Feldes, auf das sich das primäre Interesse der mobilisierten Akteure richtet, die in besonderem Maße zur Identitäts- (und Strategie-) Bildung beiträgt. Das ist zunächst nichts Neues.

Diese Tatsache wird allerdings dann interessanter, wenn mit der Mobilisierung in einer Bewegung für die entsprechenden Akteure eine Umstellung des Schwerpunktes ihrer Identitätskonstruktion von einem bestimmten Feld auf ein anderes verbunden ist. Dies ist

sicher bei kulturorientierten (wie religiösen) Bewegungen wesentlich eher der Fall als bei politischen *pressure groups*. Hier liegt auch die Grenze der theoretischen Relevanz unserer Beobachtung. Aber innerhalb dieser Grenze lässt sich Folgendes sagen.

Wenn man PERG unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, dann ist die *Umstellung des Interesses* der Akteure auf das religiöse Feld und die erfolgende Herausbildung einer *spezifischen Identität* schon ein objektiv *strategischer Akt*, denn die Akteure sehen etwa im ökonomischen oder im politischen Feld keine Möglichkeiten zum Handeln und zur Selbstbehauptung mehr. Indem sie ihre Identität vom religiösen Feld her neu definieren, gewinnen sie zunächst im religiösen Feld neue Handlungsmöglichkeiten. Von dort her lassen sich die sozialen, wirtschaftlichen, politischen usw. Relationen auf eine neue Weise betrachten; und so ergeben sich auch dort neue Handlungsmöglichkeiten. *Mutatis mutandis* geschieht nichts anderes bei NPERG. Man kann auch an irgendeine ethnische Bewegung denken, deren Mitglieder sich etwa wirtschaftlich marginalisiert sehen und durch ethnische Revitalisierung einen veränderten Handlungszusammenhang mit neuen Konstellationen und Chancen zu schaffen suchen.

PERG und NPERG arbeiten mit den Vorgaben jeweils spezifischer Klassenhabitus bei ihrer Identitätsbildung im religiösen Feld. Sie nehmen diese Vorgaben (ganz allgemein: Präention und Konformität) auf, geben ihnen aber eine spezifisch religiöse Gestalt, die wiederum neue Wahrnehmungs- und Handlungsperspektiven eröffnet.

Durch diese Feldumstellung zur Identitätsbildung sind *Identitäten und Strategien* schon in ihrem Entstehungsstadium miteinander verwoben.⁹¹

Identitätsbildung erfolgt nach unserem Modell als ein *Umwandlungsprozess*, der in der Erfahrungsverarbeitung bis hin zur Strategieentwicklung stattfindet. Akteure konstruieren in einem (kognitiven, affektiven und leiblichen) Prozess ein spezifisches Handlungsfeld und positionieren sich darin. Damit verändern sie effektiv ihre Ausgangslage.

Diese Umwandlung ist bei PERG auf eine starke kognitive *Reduktion gesellschaftlicher Komplexität* angewiesen und auf die Absolutsetzung der eigenen Position durch eine religiöse Operation. Ohne diese Bedingungen wäre eine solche kognitive und axiologische Umwandlung kaum denkbar. Im Ergebnis sind die Einbußen dieser Operation freilich gering und der Gewinn relativ hoch. Eine Perspektive auf Gerechtigkeit wird immerhin *ex negativo* aufrecht erhalten. Vor allem aber entsteht durch die Hervorbringung eines neuen Feldes praktischer Anforderungen neue, gefüllte Lebenszeit. Ebenso entstehe neue Kontakte, neues soziales Kapital, und damit auch neue ökonomische Chancen. Die neue Identität selbst ist somit eine Ressource zum Überleben. Die hier skizzierte Umwandlung bringt bei der PERG einen defensiven Identitätstypus hervor. Dieser entspricht genau den gesellschaftlichen Chancen und Begrenzungen der Akteure, eignet sich aber zugleich dazu, neue Chancen im religiösen Feld hervorzubringen.

Bei NPERG wird durch die religiöse Operation die Komplexität gesellschaftlicher Beziehungen im Blick auf gesellschaftliche Akteure, signifikante soziale Differenzen,

91 Diesen Strang der Überlegungen kann ich in der vorliegenden Untersuchung leider nicht weiter verfolgen.

Handlungsoptionen etc. kaum reduziert, wohl aber im Blick auf Wertung. Die entscheidende Transformationsleistung dieser kollektiven Identitätsform liegt in der Bewältigung persönlicher bzw. privater Konflikt- und Verwundungserfahrungen der Mitglieder vermittels eines *konfliktorientierten Schemas* (Exorzismus), welches auf andere Praxisfelder übertragen werden kann. Die Identität der NPERG ist somit grundlegend strategieorientiert. NPERG bringt somit entsprechend der relativ guten Handlungschancen und der Präntionen der Akteure einen offensiven Identitätstypus hervor. Dieser kompensiert Krisenerfahrungen, affirmiert die persönlichen und gesellschaftlichen Interessen der Akteure und bildet die Grundlage für die Entwicklung und (affektive) Stärkung entsprechender Strategien.

Dieser Prozess der Identitätsbildung geschieht durch Modifikation von Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsdispositionen. In diese Umwandlung gehen die Erfahrungen von Chancen, Begrenzungen, Laufbahnperspektiven, verfügbaren Ressourcen (Kapital), Konfliktlinien etc. ebenso ein wie "neue (religiöse) Ideen" zur Verarbeitung dieser Erfahrungen, zur Entwicklung von Strategien und zur (Um-) Wertung der gesellschaftlichen Bedingungen.

Wertung ist sehr eng gebunden an Affekte. Sie begleitet jede Klassifikation und ist ein wichtiger Faktor für die Herausbildung und Transformation von Identitäten. Sie kann – je nach Position der Akteure im Raum der gesellschaftlichen Machtverteilung – auf sehr unterschiedliche Weise zur Geltung kommen.

Die Dispositionen des Habitus der PERG leisten eine "*Umwertung der Werte*". Die Marginalisierung und weitgehende gesellschaftliche Handlungsunfähigkeit der Mitglieder läuft auf einen schweren Selbstwertverlust hinaus. Durch die absolute Abwertung der "Welt" und Aufwertung der "Vorbereitung auf die Entrückung" wird die gesellschaftlich herrschende Wertzuschreibung umgekehrt und eine Grundlage für die Konstruktion neuer Identität und Selbst- (sowie Fremd-) Zuschreibung⁹² von Wert hergestellt.

Die Dispositionen der NPERG *reproduzieren* die im modernisierenden Bürgertum gelten Wertzuschreibungen, verleihen ihnen aber eine *neue Qualität*. Die geltenden Bewertungen werden nun tendentiell (nicht immer) absolut gesetzt, insofern als ihnen durch die religiöse Operation entweder göttliche oder satanische Qualität zugewiesen wird. Die NPERG-Anhänger können jede Feldbedingung bei recht hoher Komplexität daraufhin analysieren, ob und in wie weit sie mit ihren Interessen übereinkommt. Wenn es aber um negative Askriptionen auf Gegner und positive Selbstbewertungen geht, entschwindet jede Komplexität unter dem absoluten Gegensatz Teufel vs. Gott, und die Interessen des modernisierenden Bürgertums bleiben das einzige Zuordnungskriterium.

Bei PERG erfüllt Wertung also vornehmlich defensive Funktion, indem sie der Konstruktion eines Rückzugs-Raumes dient. Bei NPERG erfüllt sie offensive Funktionen, indem sie gesellschaftliche Gegner satanisiert und zum Bekämpfen freigibt.

92 Die Mitglieder armer protestantischer Kirchen werden von ihrer Umwelt keineswegs nur für verrückt gehalten – was auch gelegentlich der Fall ist. Sie genießen ein gewisses gesellschaftliches Ansehen, vor allem aufgrund ihrer Ehrlichkeit, ihrer Umgänglichkeit und Zuverlässigkeit.

Die mit Wahrnehmung und Urteil einhergehende Wertung konstituiert die *normative Orientierung* der Akteure im Prozess der Identitätsbildung gleich mit. Damit haben die wertenden (und zugleich klassifizierenden) Dispositionen nicht nur eine wichtige Funktion in der Konstitution von Identität (als Selbstwert der Akteure), sondern auch in der Ableitung von Strategien. Mit der bloßen negativen Bewertung von Gegnern ist freilich noch nicht über die Art der Strategie entschieden. Diese hängt von weiteren Faktoren ab, wie etwa von den Orientierungen und Begrenzungen durch die Dispositionen des Habitus und durch die wahrgenommenen Handlungschancen.

Darüber hinaus sind wertende Zuschreibungen zu anderen Akteuren wichtig für die *Stabilisierung von Identität*. Ein Spezialfall dieser Dynamik ist ein paradoxer Effekt, eine Effektivitätsfalle sozusagen:⁹³ Je wirkungsvoller ein negativ bewerteter Akteur handelt, umso mehr bestätigt er die Berechtigung der negativen Bewertung und stärkt – im Umkehreffekt – die Identität des wertenden Akteurs.

Ein Resultat der Umwandlungen bei der Identitätsbildung ist die **Schaffung neuer Handlungsfelder** für die Akteure. Mit "Handlungsfeldern" meine ich Praxisfelder, wie sie sich für die jeweiligen *Akteure* darstellen. Der Terminus des Praxisfeldes geht von einer theoretischen Konstruktion aus, wie sie in Kapitel I dargestellt wurde. Identitäten gehen allerdings einher mit einer Vorstellung der Akteure von ihrem Lebenszusammenhang als einem Handlungszusammenhang (Kapitel II). Der Terminus "Handlungsfeld" bezeichnet somit die kognitive und zugleich wertende "Landkarte", die die jeweiligen Akteure "im Kopf" haben, sowie die entsprechenden sozialen Beziehungen.

PERG produziert durch den religiösen Rückzug von der Welt ein neues Feld von Dringlichkeiten und Verpflichtungen mit vielfältigen Gelegenheiten, Anerkennung und Bestätigung zu erwerben. Diese sind zunächst auf rein religiöse Beziehungen beschränkt. Doch mit der Zeit erschließen sich auch gesellschaftliche Handlungsmöglichkeiten mit entsprechenden identitätsstärkenden Effekten.

NPERG etabliert zur Herausbildung ihrer Identität das Individuum selbst als primäres Handlungsfeld: Im Individuum sind schon alle Kämpfe und Siege vorweggenommen, die durch die Austreibung von Dämonen ausgefochten und erzielt werden können. Und diese Individuen – in der Gemeinschaft der NPERG – sind verantwortlich für die Übertragung der Kämpfe auf andere Felder.

Identität geht einher mit einem (kognitiven, affektiven und leiblichen) Prozess der Konstruktion spezifischer Handlungsfelder aus der Sicht der Akteure und mit deren Selbstpositionierung in diesen Feldern. Die Akteure konstruieren eine (klassifizierende und wertende) *Landkarte von Dispositionen* der Wahrnehmung, des Urteilens und des Handelns. Auf dieser Landkarte sind sie selbst eingezeichnet, neben anderen Akteuren und weiteren Handlungsbedingungen: Konfliktlinien, Laufbahnperspektiven, Macht- und Kapitalverteilungen, Handlungsfelder und deren Konjunkturen, Chancen, Begrenzungen etc., etc.

93 Möglicherweise tritt dieser Effekt im religiösen Feld besonders deutlich zu Tage.

Die kognitive Konstruktion dieser Handlungsfelder und ihre affektive sowie auch physische⁹⁴ Besetzung im Prozess der Aus- und Fortbildung von Identität ist die Voraussetzung dafür, Einsätze tätigen und sich auf neue Spiele unter teilweise veränderten Regeln und mit neu definierten eigenen Voraussetzungen einzulassen zu können.

Inhaltsbezug und Differenzsetzung braucht man nicht als zwei sich gegenseitig ausschließende theoretische Konzepte von Identitätskonstruktion behandeln. Inhaltliche Bestimmung und Setzung von Differenz (*boundaries*) scheinen vielmehr komplementär zu wirken. Gleichwohl können unterschiedliche Schwerpunkte gesetzt werden.

Die Identität der PERG etwa entsteht vornehmlich aus der *Differenz*. PERG setzt sich kategorisch von der "Welt" ab. Ohne die *inhaltliche Festlegung* auf eine bestimmte distinktive Praxis von Heiligkeit und Solidarität in der Bewegung wäre das aber bedeutungslos.

Bei NPERG steht die *inhaltliche Orientierung* auf Machterhalt im Vordergrund. Dies aber impliziert spezifische *Abgrenzungen* gegen bestimmte andere Akteure. Die inhaltliche Orientierung wäre ebenfalls bedeutungslos, wenn nicht das spezifische Feld ihrer Wirksamkeit und damit die sinngebenden Differenzen im Blick wären.

Im Modell des Netzes sind beide Elemente – Inhalt und Differenz – sehr eng miteinander vermittelt. Inhalte und Differenzen, die jeweiligen Akteure selbst und die gesellschaftlichen Anderen sind im Netz der Dispositionen von gegebenen Akteuren eingeschrieben. Selbst- und Fremdzuschreibungen sind damit in ihrer Bedeutung für Identitäten keineswegs herabgesetzt. Sie sind aber im Netz der Dispositionen der Akteure enthalten (sonst wären sie nicht wirksam). Damit können sie immer dann, wenn sie von Bedeutung für eine bestimmte Operation der Identitätsbildung sind, in diesem Zusammenhang auch thematisiert werden.

Identitätsbildung kann zwar in strikter Abgrenzung von anderen Akteuren erfolgen (der ganzen "sündigen Welt" oder den "Agenten des Teufels"). Aber auch dies geschieht nicht ohne eine gewisse **kommunikative Kontinuität** in der Gesellschaft. Nur auf einer gemeinsamen Grundlage ist Abgrenzung möglich und sinnvoll. In den Netzen der Dispositionen erscheint diese Kontinuität überall dort, wo Vermittlungsinstanzen bzw. dritte Orte zwischen den Bewegungen und ihren Gegnern auftreten.

PERG konstruiert diese Grundlage über den Vergeltungseffekt. Zwar ist die Vergeltung der bösen Taten in die Zukunft projiziert. Aber das entsprechende Prinzip der Gerechtigkeit wird ja aktuell postuliert. Die Forderung sozialer Gerechtigkeit ist damit die Grundlage für PERG-Mitglieder, auf der ein Wiedereintritt in Verhandlungen mit der sündigen Welt möglich ist. Zeigt sich ein Hinweis auf soziale Gerechtigkeit, kann an dieser Stelle die strikte Ablehnung der Welt mit Einzelstrategien durchbrochen werden.

Ähnlich verhält es sich mit dem Bereich der sozialen Verantwortung bei NPERG. Die Besetzung dieses Bereichs der öffentlichen Diskussion ermöglicht es der NPERG, die

94 ...zum Beispiel eine Besetzung von Landstücken zum Hüttenbau durch eine Bewegung von Arbeitsmigranten oder der Kauf eines Grundstücks zum Bau eines Versammlungshauses.

unteren Klassen zu kooptieren und einen Anspruch auf universale gesellschaftliche Geltung des eigenen Ansatzes zu postulieren. Dies aber nur so lange, wie die Bereitschaft zu sozialer Verantwortung nicht auch von anderen Akteuren erklärt wird. Dann nämlich eröffnen sich Möglichkeiten der Kooperation.

In beiden Fällen, PERG und NPERG, ist dieser "dritte Ort" im polarisierten System der Dispositionen ein möglicher "Eintrittspunkt" für *Allianzen* und für Veränderung der Identitäten.

Das Modell des Netzes kognitiver Dispositionen legt nahe, für bestimmte Identitäten auch bestimmte *zentrale Dispositionen* anzunehmen. In einem substanzorientierten Vokabular würde man etwa vom "thematischen Kern" einer Identität reden.

In diesem Sinne ist PERG apokalyptisch, insofern für sie die radikale Trennung von der Welt in ihrer Spätzeit die zentrale Disposition des Wahrnehmens, Urteilens und Handelns ist. NPERG ist damit theokratisch, insofern für sie die aktuelle Hegemonie der Macht Gottes durch seine Vertreter gegen die Mächte des Bösen durchzusetzen ist.

Die zentralen Dispositionen geben *inhaltliche und operationale Orientierungen* für die jeweilige kollektive Identität vor. Man spricht von bestimmten Themen (Entrückung oder Dämonen) und erkennt einander daran. Und zugleich operiert man beim Aushandeln von Aktionen usw. mit den jeweiligen Schemata (Distanzierung/Rückzug oder Austreibung/Offensive). Die zentralen Dispositionen haben somit einen hohen Wert für Identitäten, u.a. über das gegenseitige *Wiedererkennen* der Akteure. Darüber hinaus genießen sie auch die höchste Plausibilität, wenn sie *zwischen verschiedenen Praxisfeldern übertragen* werden. Sie sind also die stärksten Operatoren der Identitäten und der entsprechenden Strategien. ("Wer zu uns gehört, handelt so und so...")

Das schließt nicht aus, dass sich Veränderungen einstellen können. Zentrale Schemata können in sich *modifiziert werden* oder langsam im Netzwerk *an den Rand rücken* und anderen zentralen Schemata Platz machen. Durch Veränderung der Bedingungen des gesellschaftlichen Raumes und der verschiedenen Praxisfelder wird auch das Netz der Dispositionen beeinflusst und modifiziert. Im Prozess der Umwandlung von Identitäten in Strategien werden die Identitäten von den Strategien und ihren Resultaten selbst wiederum umgewandelt.

Die *Übertragung von dispositionellen Schemata* zwischen verschiedenen Praxisfeldern ist eine wichtige Operation praktischer Logik. Mit ihr werden sowohl *Kohärenz und Wandel* von Identitäten als auch der enge Zusammenhang von *Identität und Strategie* thematisch.

Wenn PERG und NPERG ihre Dispositionen der Wahrnehmung, des Urteils und des Handelns vom religiösen in andere Praxisfelder übertragen, schafft dies zunächst eine höhere *Kohärenz von Identität*. Wer sich nicht nur durch Versammlungsbesuch von der "Welt" abgrenzt, sondern auch durch Vermeidung politischer Aktivitäten und den Besuch von Gastwirtschaften, ist stärker mit PERG als jemand, der zum Parteistammtisch geht. Ebenso erweist jemand bei NPERG seine besondere "Vollmacht" dadurch, dass er nicht nur die Dämonen des eigenen Durstes vertreiben kann, sondern auch durch öffentliche Aktivitäten gegen die militärischen Gegner Front macht. Allerdings ist die Übertragung der Schemata

nicht überall *explizit* möglich. Das Exorzismus-Schema könnte etwa in bestimmten Handlungszusammenhängen bei expliziter Anwendung Widerspruch hervorrufen. In solchen Fällen kann das Schema bei der Verwendung von anderem Vokabular doch immer noch implizit hinter den veränderten Inhalten wirken. Oder es wird durch ein anderes Schema ersetzt (wie dies beim Diskurs über soziale Verantwortung bei NPERG der Fall ist).

Zugleich aber ist die Übertragung von Dispositionen auf andere Praxisfelder immer auch mit Flexibilitätsanforderungen verbunden. Oft kann man Schemata nicht ganz bruchlos übertragen. Es kommen leichte Differenzen, partielle Widersprüche, kleine Paradoxien in der praktischen Logik vor. Diese können wiederum Eintrittsstellen von *Wandel* in das Netzwerk der Dispositionen sein. Man kann sich das Netz der Dispositionen folglich nicht als völlig geschlossen vorstellen. Vielfach sind "leere Stellen" sogar notwendig. Die leeren Stellen im Modell des Netzes stellen Toleranz der praktischen Logik gegenüber Widersprüchen dar, vergleichbar dem Verlauf von Zeit zwischen verschiedenen, teilweise widersprüchlichen Äußerungen.

Relative Offenheit und Flexibilität des Netzwerks ist schließlich auch für das Verständnis der Interdependenz zwischen *Identitäten und Strategien* von Bedeutung.

Man kann im Modell *Identität als Grundlage von Strategien und als Ressource* auffassen.

Als *Ressource* fungiert Identität etwa, wenn PERG sich durch die Selbstabgrenzung neue Handlungsperspektiven erschließt. Die Fähigkeit, eine ausweglose Situation so zu interpretieren, dass sich ein Ausweg erschließt, stellt sich als kulturelles Kapital der Bewegung und als eine wichtige Mobilisierungsressource heraus. Auch bei NPERG ist die religiöse Identität selbst schon als Ressource zur Selbstbehauptung erkennbar, wenn sie gegen die gesellschaftlichen Konfliktzumen und deren psychischen Konsequenzen eingesetzt wird.

Zugleich bilden die Identitäten in beiden Fällen auch die *Grundlage für Strategien*, seien es defensive bei PERG oder offensive bei NPERG. Dabei kann man – entsprechend zu den Dispositionen der Habitus – auch eine gewisse Tendenz der NPERG zu selektiven und der PERG zu kollektiven Anreizen ausmachen.

Ähnlich wie beim Verhältnis von Inhalt und Differenz besteht auch hier keine Notwendigkeit, prinzipieller oder kategorischer Trennung der beiden Aspekte des Identitätsbegriffes. Je nach Bewegung kann der eine oder andere Gesichtspunkt wichtiger sein. Als Operationen der praktischen Logik sind beide Wirkungsweisen eher komplementär.

Die Identitäten der untersuchten Bewegungen können *subjektiv und/oder objektiv strategische Funktionen* haben, d. h. auf der einen oder anderen Weise operieren. Dabei mögen diese Operationen implizit oder explizit, unbewusst oder bewusst sein.

PERG bringt zunächst religiöse und dann neue soziale Handlungsmöglichkeiten hervor. Dies geschieht dadurch, dass die strategische Dimension der Identität subjektiv nicht bewusst ist. Sie bleibt implizit und wirkt gerade so. Bei NPERG ist die strategische Orientierung auf die Vernichtung von Dämonen mindestens im religiösen Feld klar subjektiv

bewusst und explizit. Je nach Praxisfeld bleiben subjektive Zweckorientierung und explizite Verwendung der Exorzismus-Disposition erhalten oder auch nicht.

Der Ansatz des gesamten Modells bei *Dispositionen* der Habitus erübrigt gerade eine strikte Entgegensetzung von bewusstem *Kalkül* und bloßem "Verhalten". Es ist eher unwahrscheinlich, dass die NPERG Akteure durchweg Machiavellisten sind. Auch bei ihnen würde die religiöse Legitimation unter allzu viel Kalkül leiden. Außerdem funktionieren die *Dispositionen als Neigungen* oder Tendenzen ja gerade so, dass sie *ohne* subjektiv strategische *Kalküle* auskommen oder diesen bereits zugrunde liegen, ohne dass dies den Akteuren bewusst wäre. Dispositionen können aber auch bewusst im Sinne von Kalkülen verändert werden.

Der konsequente Ansatz bei einer *relationsorientierten Methode* machte es möglich, verschiedene Problemstellungen der Identitätsdiskussion anders in den Blick zu bekommen: das Verhältnis von Positionen und Dispositionen der Akteure, das Verhältnis von inhalts- und differenzorientierten Identitätskonzeptionen und – hier nur ansatzweise – das von Identität und Strategie.

Von besonderer Bedeutung ist die *gesellschaftliche Position* der Akteure. Sie ist entscheidend für die Artikulation der Ausgangserfahrungen kollektiver Identitätsbildung. Dementsprechend verläuft auch die Mobilisierung von Bewegungen positionsspezifisch.

Religiöse Identitätsbildung ereignet sich auf der Grundlage einer Umstellung des Interesses der jeweiligen Akteure von anderen Feldern auf das religiöse. Die Identifikation der Akteure mit einem Absoluten außerhalb der Gesellschaft ermöglicht ihnen Distanz gegenüber ihren sonstigen Lebensbedingungen sowie Absolutsetzung eigener Interessen.

Die religiöse Identitätsbildung bei PERG und NPERG ist mit einer *Umstellung des Interesses* der Akteure auf das religiöse Feld verbunden. Wenn auf anderen gesellschaftlichen Feldern Interessengemäßes Handeln kaum noch möglich ist, schafft das religiöse Feld zweierlei: erstens Raum zur Herausbildung einer kollektiven Identität, die die positionsspezifischen Habitus affirmiert und selbst ein Akt der Identitätsbehauptung ist; zweitens Gelegenheit zum Entwerfen und Einüben veränderter Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsweisen im Umgang mit gesellschaftlichen Anforderungen.

Identität erscheint auf der Grundlage unseres Modells als ein *Prozess* zwischen Erfahrungsverarbeitung und Strategieentwurf. In diesem immer wieder neu ansetzenden Verlauf kommt es zu Komplexitätsreduktionen und interpretativen Zuspitzungen. Die permanente Modifikation von Dispositionen erfolgt in ständiger Rückkopplung mit der Wahrnehmung von Chancen, Grenzen, verfügbarem Kapital, Konfliktlinien, Feldkonjunktur usw.

Wertung ist für die Identitätsbildung ein wichtiger Faktor. Sie kann etwa der defensiven Konstruktion eines Rückzugs-Raumes dienen (PERG) oder offensive Identitäts- und Strategieformen begünstigen (NPERG). Sie dient sowohl der normativen (und damit strategischen) Orientierung der Akteure als auch der Stabilisierung von Identität.

Identitäten bringen auch kognitiv konstruierte (neue) *Handlungsfelder* hervor. "Handlungsfelder" verstehen sich als kognitiv-affektive "Landkarten", welche Akteure von ihren Handlungsbedingungen besitzen. Dieses Konstrukt definiert Anforderungen an die Akteure und deren Handlungsweisen. Eine solche Landkarte von Dispositionen ermöglicht Selbst-Positionierung und Einsätze der Akteure in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen.

Inhalte und "boundaries" können als komplementäre Faktoren von Identitäten behandelt werden. Dabei sind mal Inhalte und mal Abgrenzungen wichtiger. Das Netz der Dispositionen enthält beide.

Bei aller Distanzierung werden Identitäten von Bewegungen auf der Grundlage einer *kommunikativen Kontinuität* mit den jeweiligen Gesellschaften heraus- und fortgebildet. Die Orte

kommunikativer Kontinuität sind zwar umkämpft, bieten aber zugleich auch Eintrittspunkte für Allianzen und für Veränderungen der Identitäten.

Wir nehmen für alle Identitäten *zentrale Dispositionen* an, die als deren "Kristallisationspunkte" oder "thematische Kerne" fungieren. Die zentralen Dispositionen geben die stärksten operationalen Orientierungen. Sie erzeugen Wiedererkennungseffekte und erleichtern Übertragungen. Sie können sich im Laufe der Zeit verändern oder auch an Bedeutung verlieren.

Dispositionen können zwischen verschiedenen Praxisfeldern übertragen werden. Die *Übertragungen* erfolgen implizit oder auch explizit. In jedem Falle tragen sie zur Kohärenz von Identitäten bei. Zugleich gehen Übertragungen auch mit kleineren Widersprüchen und Umwandlungen im Netz der Dispositionen einher. Die tendentielle Offenheit des Netzwerks ermöglicht, das Verhältnis von Identität und Strategie im Modell genauer zu fassen.

Identität kann als *Grundlage von Strategien* oder auch selbst als *Ressource* fungieren. Beide Funktionen sind komplementär. Je nach Bewegung ist die eine oder die andere Wirkungsweise wichtiger.

Identitäten operieren *subjektiv oder objektiv strategisch*. Dispositionen können dabei ohne Kalküle auskommen, können aber auch Kalkülen zugrunde liegen oder von ihnen korrigiert werden.

b. Perspektiven für die Theoriebildung

In den bisherigen Ausführungen haben wir uns über die empirische Analyse an einige identitätstheoretische Aspekte des Netzwerk-Modells herangearbeitet. Dabei sind eine ganze Reihe der oben (S. 282) unter dem Stichwort der Anforderungen an das Modell thematisierten Probleme zur Sprache gekommen. Diese fasse ich hier noch einmal kurz zusammen und spitze sie im Blick auf die Theoriebildung zu.

Theorierelevante empirische Befunde: Eine grundlegende Voraussetzung des Netzwerk-Modells ist die Konzentration auf *Relationen* anstatt auf Substanzen. Bourdieu und Melucci machen auf die Bedeutung dieser Unterscheidung aufmerksam; bei anderen Forschern scheint sie implizit ebenfalls vollzogen zu sein, bei wieder anderen nicht. Ich versuche, diese Orientierung konsequent umzusetzen durch die Arbeit mit dem Modell eines Netzwerks von Dispositionen.

Dabei habe ich berücksichtigt, dass es sich um gesellschaftliche Relationen im umfassenden Sinne handelt. *Positionen* der Akteure im Raum und spezifische *Feldbezüge* haben im Modell des Netzwerks wichtige Funktionen. Was so hervorgebracht wird, ist eine Art "multipolares Handlungssystem" (Melucci) der Akteure. In der empirischen Anwendung des Netzwerk-Modells konnte gezeigt werden, wie aus der Identitätskonstruktion *für* die Akteure entsprechende *Handlungsfelder* als kognitiv-affektive "Landkarten" entstanden. Diese Vorstellungen von den Handlungsbedingungen enthalten die Beziehungen zwischen den Akteuren, den Problemverursachern, den Gegnern und (möglichen) Allianzpartnern, d. h. sowohl konfliktive Beziehungen als auch Felder kommunikativer Kontinuität.

Bei religiösen Identitäten fällt – über den allgemeinen Feldbezug hinaus – noch Folgendes auf. Die Akteure stellen ihr als identitätsbildend wahrgenommenes Handeln von einem gegebenen Feld auf das religiöse Feld um. Religion wird also entscheidend für die

Identitätsbildung und -transformation. Daraus muss man nicht folgern, dass für jede Art von Identitätsbildung eine *Umstellung zwischen Feldern* notwendig ist. Wohl aber legt es sich nahe anzunehmen, dass es zur Herausbildung kollektiver Identität sozialer Bewegungen einer Veränderung der Stellung der Akteure bedarf, auch wenn sie gering ist. Der Beitritt zur Bewegung, die Mobilisierung bringt dies zum Ausdruck. Eine bloße "Bewusstseinsänderung" dürfte zur Erklärung jedenfalls nicht ausreichen. Es muss sich schon um praktische Umstellungen handeln.

Das Netz der Dispositionen erlaubt, Identität als einen strukturierten *Prozess* von permanenten Investitionen (Melucci) zu begreifen und dies methodisch zu operationalisieren. Identität bleibt damit fortwährend ein "Zwischenprodukt" (Rucht).

Die Berücksichtigung des Zusammenhangs von Klassifizierungen und *Wertung* lässt die Entstehung normativer Orientierung in diesem Prozess erkennen sowie deren Bindung an Interessenlagen. Es ist möglich, die spezifischen "Werte- und Normengfüge" (Raschke) im Zusammenhang der Problemartikulation und der Handlungszusammenhänge zu konstruieren. Sowohl normative Unterdrückung als auch "normative Befreiung" (Bader) sind darstellbar.

Inhalts- und Differenzorientierung von Identitätsbildung können wir mit Bader als komplementär auffassen und im Modell auch so darstellen. Ähnlich verhält es sich mit der Frage, ob Identität eher selbst eine *Ressource* (Extrempol der NSB-Theorien) oder die *Grundlage von Strategien* (identitätsoffene RMT) sei. Je nach Bewegung kann eher das eine oder das andere überwiegen. Ein gegenseitiger Ausschluss der Optionen ist nicht nötig.

Identitäten haben in unserem Modell *zentrale Dispositionen*. Man kann sie als relationale Gestalt "thematischer Kerne" (Klandermans) auffassen. Die thematischen Orientierungen entsprechen zum einen der Dringlichkeit gesellschaftlicher Problemkomplexe (Raschke); zum anderen organisieren sie die Dispositionen nach den Maßgaben der jeweiligen praktischen Logiken. Durch die *Übertragung* der dieser Dispositionen zwischen verschiedenen Praxisfeldern entsteht "stilistische Affinität" (Bourdieu) der Praktiken und damit wiedererkennbare Kohärenz der Identitäten. Zugleich führen die Übertragungen jene Brüche und Widersprüche in das Netz ein, die im Prozess der Reproduktion zu *Umwandlungen* führen.

Schließlich hat die analytische Arbeit mit dem Modell nahegelegt, eine *strategische Operationalität von Identitäten* anzunehmen. Mit anderen Worten: Wenn man Identitäten relational und prozessual begreift, sind die identitätsbildenden Dispositionen zugleich immer auch strategische Operatoren. Als Neigungen und Tendenzen müssen sie dabei weder bewusst noch explizit sein, können es aber.

Zu vertiefende theoretische Problemstellungen: Oben (S. 258 ff.) habe ich aus der laufenden Diskussion des Identitätsbegriffs in der Bewegungsforschung einige zentrale Themen herausgefiltert: Individuelle vs. kollektive Identität; Inhalte und Differenz; Bewusstsein, Rationalität, Leib und Affekte; Homologien und Differenzen in Dispositionsnetzen; sowie der Feldbezug von Identität.

Alle diese Fragestellungen sind in den bisherigen Überlegungen mehr oder weniger explizit mitgelaufen. Die Trennung von Inhalten und Differenz in der Identitätskonstruktion

hat sich in unserem Modell als ein Scheinproblem erwiesen. Die in der empirischen Untersuchung festgestellte Funktion von Identität als Ressource und als Grundlage von Strategien deutet über die reine Identitätsproblematik hinaus. Dasselbe gilt für die homologen Übertragungen. Deshalb werden diese Fragen im Folgenden nicht behandelt. Sie wären vielmehr im Zusammenhang der Strategieproblematik zu diskutieren. Die anderen Themenbereiche bleiben zur vertiefenden Diskussion im Rahmen der Identitätsfrage. Eine weitere theorierelevante Fragestellung kommt hinzu durch den Ansatz bei den Dispositionen des Habitus: die Klärung des Verhältnisses von Habitus und Identität.

Die folgenden Themenkomplexe stehen also zur Theoriediskussion noch an:

- die Frage nach der theoretischen Bestimmung des Verhältnisses von *Identität und Habitus*;
- das Verhältnis von *kognitiver, affektiver und leiblicher Dimension von Identität* unter Einschluss der Frage nach Bewusstsein und Reflexivität;
- das Verhältnis von *individueller und kollektiver Identität*, und schließlich
- das Verhältnis von *Identität und Praxisfeldern*, mit besonderer Hinsicht auf gesellschaftliche Differenzierung und Integration von Identitäten.

Diese Fragestellungen scheinen mir die interessantesten theoretischen Herausforderungen an das Modell des Netzwerks zu stellen. Ich werde sie im Folgenden diskutieren.

In der – durchweg an Relationen orientierten – bisherigen Arbeit *am empirischen Material* sind verschiedene identitätsrelevante Fragestellungen bereits diskutiert worden. Es war zu sehen, wie Positions- und Feldbedingungen auf die Konstruktion von Identitäten wirken und "kognitive Landkarten" strukturieren; wie religiöse Identität durch Umstellung zwischen Feldern konstruiert wird; wie Identität als Prozess aufgefasst werden kann, in den Wertung sowie Inhalts- und Differenzorientierung gleichermaßen einfließen; wie Identität sowohl selbst Ressource als auch Grundlage für Strategien sein kann; und wie die Übertragung zentraler Dispositionen strategische Züge annehmen kann. Diese Beobachtungen laufen in der Diskussion theoretischer Fragestellungen mit.

Die folgende *Theoriediskussion* konzentriert sich auf die Fragen nach dem Verhältnis von Habitus und Identität, von affektiven, leiblichen und kognitiven Identitätselementen (inklusive der Rationalitätsfrage), von individueller und kollektiver Identität sowie von Identität und Positionen bzw. Feldern.

C. Netz der Dispositionen und Identität: theoretische Perspektiven

In diesem letzten Abschnitt des Kapitels III möchte ich einige theoretische Grundlinien für ein Identitätskonzept diskutieren, das vom Modell eines Netzwerks der Dispositionen von Akteuren aufbaut.

Weiter oben in diesem Kapitel (S. 266 ff.) habe ich bereits die für dieses Vorhaben wichtigen Elemente des bourdieuschen Habitus-Konzepts skizziert. Dabei habe ich unterstrichen, dass Habitus (ebenso wie Klassen) nur "auf dem Papier" existieren. Es handelt sich um eine Modellvorstellung, die menschliche Praxis unter einer bestimmten Hinsicht darstellbar macht.

Entscheidend beim vorliegenden Modell ist der Ansatz bei den Relationen. Diesen versuche ich konsequent fortzuführen, indem ich eine Assoziation von Richard Rorty (*Kontingenz* 80) aufnehme: das Selbst als Netzwerk. Kombiniert mit dem Habitusbegriff modifiziert dieser Ansatz die traditionell zentrale Rolle des Bewusstseins für die Identitätsbildung. Im ersten folgenden Abschnitt werde ich diesen Gedanken kurz darstellen, auf diesem Hintergrund das Verhältnis von Habitus und Identität erörtern und die Verwendungsweisen des Modells weiter entwickeln. Entsprechend der Orientierung am Habitusbegriff und am Netzmodell werde ich die Theoriediskussion mit Überlegungen zum Verhältnis von Kognition (inkl. Bewusstsein), Affekten und Leib weiterführen. In einem nächsten Schritt erörtere ich das Verhältnis von individueller und kollektiver Identität. Sodann kommt noch einmal das Verhältnis von gesellschaftlichen Bedingungen (Positionen, Felder) und Identitäten unter den Vorgaben des Netzwerk-Modells zur Sprache.

Im Folgenden werde ich vom Modell des Netzwerks her die Problematik der Identität sozialer Bewegungen erörtern. Dabei wird die Rolle des Bewusstseins für die Bildung kollektiver Identität modifiziert. Im Vordergrund der Erörterungen stehen Fragen von Kognition, Affekt und Leib (inkl. Bewusstsein), individueller und kollektiver Identität sowie sozialstruktureller Bezüge von Identität (Raum und Felder) .

1. Das Modell des Netzwerks: Habitus und Identität

Bourdieu (*Unterschiede* 729 ff.) erklärt aus den Unterscheidungen des Habitus die Entstehung von Interessen und Parteinahmen (741 ff.). Er wendet in diesem und in einigen anderen Zusammenhängen (z.B. 600 f., 242 ff.) den Begriff der Identität; dies allerdings nicht als ausgearbeitetes Element seines Vokabulars. Man kann allerdings annehmen, dass Identität vom Habitus abhängt. Ähnlich bestimmt Bader Habitus als "Fundament" (*Handeln* 102) kollektiver Identität. Auf dieser Linie kann man das Verhältnis von Habitus und Identität ausarbeiten. Es ist freilich unumgänglich, sich in aller Klarheit von einer substanzialistischen Gegenüberstellung von Identität und Habitus als zweier geschlossener Einheiten zu lösen.

Diese liefere nur darauf hinaus, die Entstehung von Identität auf einen Akt des Bewusstseins zu reduzieren. Damit wären wichtige Gewinne der relationalen Konstruktion gesellschaftlicher Praxis für den Identitätsbegriff wieder verspielt.

Im Folgenden erläutere ich zunächst die Bedeutung des relationalen Ansatzes für die Vorstellung von Identität. Dann bestimme ich das Verhältnis von Habitus und Identität. Und auf dieser Grundlage stelle ich schließlich das Modell des Netzes als heuristisches Hilfsmittel für die theoretische Arbeit mit dem Identitätsbegriff vor.

a. Leitmotiv 1: Relationen statt Substanzen

Beim Rückgriff auf die empirischen Untersuchungen habe ich mit einem Netzwerk-Modell der Dispositionen des Habitus gearbeitet. Dabei tauchte weder das Problem der Einheit von Identität auf, noch kam der Begriff des Bewusstseins zur Sprache. Man könnte eher sagen, dass kognitive Praxis untersucht wurde, oder auch Praxis in schwerpunktmäßig kognitiver Hinsicht. Dies liegt an einer veränderten Sichtweise oder, wie Richard Rorty sagen würde, einem veränderten Vokabular. Das Modell des Netzwerks, angewandt auf die Identitätsproblematik, hat weitreichende Folgen.

Richard Rorty (*Kontingenz*) sieht das **Selbst als kontingentes Netzwerk**. Ich nehme diese wissenschaftliche Metapher hier in assoziativer Weise auf. Rorty greift im Zusammenhang seiner Überlegungen zur Kontingenz der Sprache, des Selbst und des Gemeinwesens immer wieder auf das Bild eines Netzwerks zurück. Ihm folgend, kann man das Selbst auffassen als "Netz aus kontingenten Beziehungen, ein Gewebe, das sich rückwärts in die Vergangenheit und vorwärts in die Zukunft erstreckt..."⁹⁵ Dieses Gewebe wird nie vollendet und das menschliche Leben erschöpft sich im Neuweben der Beziehungen. Für uns ist entscheidend, dass die Vorstellung des Selbst als Netzwerk eine substanzialistische Vorstellung von Selbst und damit auch von Identität ersetzen kann. Das Netzwerk "tritt an die Stelle einer geformten, einheitlichen, gegenwärtigen, unabhängigen Substanz, die die Möglichkeit bot, stetig und als Ganzes gesehen zu werden" (80 f.). Fragen wie die nach der "Einheit" von Identität oder nach der Rolle des Bewusstseins für Identitätsbildung bekommen damit einen anderen Stellenwert. Nicht, dass sie vollkommen irrelevant würden; aber sie sind nicht mehr zentral.

Was die *Kontingenz* des Netzwerks nach Rorty angeht, möchte ich ein wenig spezifizieren. Rorty hebt hervor, dass nach Freuds dekonstruktiver Arbeit das Selbst nur noch ein "Netzwerk aus Kontingenzen statt ein wenigstens potentiell wohlgeordnetes System von Vermögen ist". Als Argument gegen wesensphilosophische Begründungen des Ich und

95 Rorty: *Kontingenz* 80 und 83. Rorty (80) gebraucht die Formulierung um eine Entgötterungsstrategie Harold Blooms in der Auslegung romantischer Literatur zu beschreiben, die den Strategien der Kritik bei Freud und Nietzsche ähnelt. Rorty entwickelt das Bild des Netzes nebenbei in der Diskussion der "Kontingenz des Selbst" (52 ff.), die Nietzsches und Freuds Destruktion der wesensphilosophischen Begründung des Ich sowie die Destruktion der Umkehrung des Platonismus durch Nietzsche ausführt. Rorty legt den Akzent auf die Kontingenz und die Zerstörung der metaphysischen Behauptung, es gäbe einen metahistorischen Sinn.

metaphysisch postulierte metahistorische Sinnzusammenhänge wird man dieses Argument gelten lassen. Allerdings sollte man aus soziologischer Sicht die Kontingenz als nicht allzu kontingent auffassen. Immerhin werden – so die Theorie des Habitus – die Dispositionen des Habitus durch die gesellschaftlichen Bedingungen geprägt. In metaphysischer Hinsicht sind sie somit vollkommen kontingent, in gesellschaftlicher Hinsicht aber nicht. Entscheidend an der Idee Rortys ist, dass das Selbst – in pragmatischer Tradition interpretiert als das Selbstverständnis eines Menschen, welches sich in seinen Beziehungen entwickelt – als ein Netzwerk von Elementen aufgefasst werden kann, die sich im Laufe der Lebenspraxis zusammengefügt haben. Diese Elemente sind somit der Stoff, aus dem Identitäten entstehen. Und Identitäten können – je nach wissenschaftlicher Metaphorik – als Zuspitzung, Konzentration, Verdichtung oder Komplexitätsreduktion dieses “Materials” betrachtet werden.

Auf das Modell des Netzwerks der Dispositionen angewandt könnte man sagen, dass *Identitäten* aus einer (kollektiven) Verdichtung von bestimmten Dispositionen entstehen. Dies geschieht in vielfältiger sozialer Interaktion, durch die bestimmte Phasen und inhaltliche Aspekte dieses Prozesses ins Bewusstsein der Beteiligten gehoben werden, andere (sehr wahrscheinlich⁹⁶) aber nicht.

Mit dem relationalen Modell verändert sich die **Rolle des Bewusstseins**. Geht man nicht mehr von einem geschlossenen Subjekt aus, welches durch Selbstreflexion Selbstbewusstsein hervorbringt und sich selbst erschließt etc., hat das Bewusstsein nicht mehr die Funktion des zentralen Operators von Identität. Seit Descartes spielt der Bewusstseinsbegriff eine entscheidende Rolle, wenn es um (individuelle und kollektive) Identität geht. Die Leitdifferenz von “bewusst vs. unbewusst” bestimmt ebenfalls die traditionelle Trennung von Handeln und Verhalten. Geht man freilich davon aus, dass nicht die (formale) Bewegung des Bewusstseins in der Relation mit sich selbst die Grundlage und Begründung eines freien Selbst ist, sondern dass das Bewusstsein mit Inhalten operiert, dann wird man Identität konsequent von der “sinnlich menschlichen Tätigkeit” (Marx: *Feuerbach* 5, These 1) her verstehen wollen. Das heißt im Vokabular dieser Untersuchung: von den vermittelten Praxis einverlebten Dispositionen des Habitus her. Das Bewusstsein ist somit nicht *der* Operator, sondern *ein* Operator. Sein Stellenwert ist anders.

Schließlich ist im Blick auf das Modell selbst noch eine Einschränkung zu machen. Auch das **Modell ist kontingent**. Es ist eine wissenschaftliche Metapher zum besseren Verstehen von Praxis von einem bestimmten Standpunkt des akademischen Feldes aus. Es stellt kein “Meta-Vokabular zur Verfügung, das uns den ‘logischen Raum’ bereitstellt, in den wir alles ‘einordnen’ könnten, was je jemand sagen wird” (Rorty: *Kontingenz* 207).

96 Die Frage, was im Unterbewussten vorliegt ohne ins Bewusstsein gehoben zu werden, scheint mir aus soziologischer Perspektive spekulativ. Deshalb belasse ich es bei der Vermutung.

In Anknüpfung an Richard Rortys Metapher vom Selbst als einem kontingenten Netzwerk kann man (kollektive) Identität im Modell des Netzes als Verdichtung, selektive Hervorhebung oder auch Reduktion von Komplexität der dispositionally angelegten Gehalte des (kollektiven) Selbst auffassen. Das Bewusstsein verliert damit die Rolle des zentralen Operators von Identität.

b. Leitmotiv 2: *Habitus und Identität*

Das Verhältnis von Habitus und (kollektiver) Identität läuft in der gesamten vorliegenden Untersuchung mit. Insbesondere in den folgenden Überlegungen zur Theorie wird es unter verschiedenen Gesichtspunkten reflektiert. Deshalb hier noch einige einleitende explizite Überlegungen.

Habitus hat nach Bader eine entscheidende Vermittlerrolle für die Strukturierung des Handelns. (92)⁹⁷ Damit ist er auch "Fundament" für kollektive Identität. (102) Es fließen die verschiedenen Funktionen und Dimensionen des Habitus ein: Filterung von Wahrnehmung, Wertungen und insofern überhaupt erst Problemkonstruktion, Bezogenheit auf gesellschaftliche Auseinandersetzungen, körperliche und affektive Dimensionen usw.

Kollektive Identitäten bilden sich durch Aktivität des Habitus über die Erfahrung gesellschaftlicher Auseinandersetzungen aus. (38) Diese objektiven Gegensätze werden per Habitus wahrgenommen, bewertet etc. Die Resultate sind subjektive Interessendefinition und alternative Deutungsmuster. (39) Bei alledem versteht es sich vor selbst, dass konkrete Urteile und Handlungen nicht einfach mechanisch entstehen, sondern noch anderen Bedingungen als nur dem Habitus unterworfen sind. (96 f.) Was macht nun, nach Bader, die entscheidende Differenz zwischen Habitus und kollektiver Identität aus?

"Der Zusammenhang von Habitus, alltäglicher Kultur und kollektiver Identität ist so eng, daß diese Begriffe nur schwer voneinander zu trennen sind. Wir haben oben versucht, Habitus als 'subjektivierte' Kultur und Kultur als 'objektivierten' Habitus zu unterscheiden. Kollektive Identitäten schließen oft nahtlos an objektivierte Gruppen- und Subkulturen an, Will man sie begrifflich unterscheiden, müßte man dies auf der Ebene verschiedener Grade der Bewußtheit tun. Gemeinsame Kulturen können weitgehend unter- oder vorbewußt sein, sie bleiben immer 'Hintergrund'. Kollektive Identität erfordert ein bestimmtes Minimum von Bewußtsein und Selbstbewußtsein." (108) Allerdings versteht Bader die Rolle des Bewusstseins – wenn mich nicht alles täuscht – nicht im Sinne der Reflexionsphilosophie.

Bader spitzt seinen Arbeitsansatz bei der Relation von Habitus, ***Bewusstsein und gesellschaftlichen Prozessen*** wie folgt zu. Erst wenn man berücksichtigt, "daß die faktischen Gemeinsamkeiten der Kultur durchaus sinnvoll als Erfahrungsbasis 'bewußter' kollektiver Identität behandelt werden können, daß bewußte kollektive Identität in

97 Die eingeklammerten Seitenangaben in diesem Abschnitt entsprechen Bader: *Handeln*.

Konfliktsituationen retroaktiv die Abgrenzung und Stabilisierung gemeinsamer Kulturen bewirken kann, ergeben sich hieraus doch sinnvolle Fragestellungen und Forschungsstrategien.“ (109)

Entscheidend für die Identitätsbildung ist die *Selbstverortung* der Akteure gegenüber anderen Akteuren. Bader geht davon aus, dass die spezifische Bedingung für die Entstehung kollektiver Identitäten “Situationen der Konkurrenz oder des Kampfes um als knapp erfahrene und definierte Ressourcen oder Belohnungen” (112) sind. Das erste Element ist also die Abgrenzung von Anderen: Differenz. Allerdings geht auch Bader nicht davon aus, dass es leere Differenz gibt. Sozio-biologische, psychologische und symbolisch-interaktionistische Erklärungen greifen mit “wir-sie”-Schemata an dieser Stelle gerade deshalb zu kurz, weil sie nicht in der Lage sind zu erklären, “warum, unter welchen gesellschaftlichen Bedingungen, in welchen historischen Kontexten welche ‘Merkmale’ überhaupt wahrgenommen, erfahren und artikuliert werden...” (112). Es kommt also darauf an, zeigen zu können, mit welchen Inhalten die Identitätskonstruktionen verknüpft sind und welche sozialstrukturellen Hintergründe das hat. Die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen “bestimmen nicht nur die Veränderung einmal entstandener kollektiver Identitäten, sondern ebensosehr die ‘einfachsten’ Prozesse der Wahrnehmung und Erfahrung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden selber. In diesen Situationen wird erklärbar, warum Unterschiede und Gemeinsamkeiten, welche sehr lange nicht wahrgenommen und erfahren wurden, plötzlich ‘entdeckt’ werden..., warum ‘markante Gegensätze’ an Relevanz einbüßen...” und warum gegebenenfalls auch neue Unterschiede einfach erfunden werden. (112)

Bei der Herausbildung kollektiver Identität können eine Vielzahl *gesellschaftlicher Prozesse* eine Rolle spielen. Bader benennt u.a. die folgenden Faktoren, die der Herausbildung kollektiver Identität besonders förderlich sind: Homogenität der Lebenslagen, der Habitus und der Gruppenkulturen; eine hohe Interaktionsdichte; Organisation und interne Eliten; sowie polarisierende Konfrontationen. Alle diese Faktoren gehen aber erst dann in die Bildung kollektiver Identität ein, wenn sie von den Akteuren *wahrgenommen* werden. I Netzwerk-Modell können diese Grundlagen präziser entfaltet und besser nutzbar gemacht werden.

Wenn man die hier genannten Prozesse zwischen ***Habitus und Identität im Netzwerk-Modell*** sieht, stellen sich einige Veränderungen ein. Dazu hier nur einige knappe Bemerkungen vor den weiteren Ausführungen in diesem Kapitel.

Das *Bewusstsein* bekommt vornehmlich eine operative Funktion, weniger eine reflexive. Die Akteure einer Bewegung verhandeln, diskutieren, etc. über ihre Differenzen zu Anderen sowie über ihre eigenen Interessen. Damit kommen Dispositionen als Operatoren praktischer Logik zum Einsatz und werden zugleich teilweise thematisch, d.h. reflexiv. Letzteres geschieht allerdings nur, wenn die Dispositionen auch als praktische Operatoren gebraucht werden, die entsprechenden Inhalte also mindestens erwogen werden. Dieser Vorgang selektiver Akzentuierung bringt zugleich die Selbstverortung und Abgrenzung, die Interessenartikulation und die Mobilisierung der Akteure voran.

Im Laufe der Herausbildung kollektiver Identität erfolgt eine selektive Hervorhebung und Modifizierung der Dispositionen des Habitus. Die folgenden selektiven Operationen scheinen mir dabei besonders wichtig zu sein:

- Verstärkung von einzelnen Dispositionen (“Schwerpunktsetzung”),
- kognitive Verdichtung (Verfeinerung) von bestimmten Bereichen (“differenzierte Argumentation”),
- Radikalisierung von Ableitungen und Schemata (“Klarheit und Entschiedenheit”),
- (Um-) Wertung oder Radikalisierung der Wertung (“Orientierung über Gut und Böse”),
- Einflechtung neuer Elemente in das Netzwerk (“neue Ideen”),
- Umgruppierung von Dispositionen (“das Bekannte anders sehen”),
- Marginalisierung bestimmter Dispositionen, Schemata und Ableitungen (“altes Denken über Bord werfen, vergessen”)

Diese Operationen im Netzwerk der praktischen Logik einer Bewegung führen zu einer differenziellen Akzentuierung der Dispositionen, die in der jeweiligen kollektiven Identität wirksam sind, gegenüber denen von anderen Akteuren, die eine ähnliche gesellschaftliche Position und damit einen ähnlichen Habitus besitzen. Eine Bewegung kann als eine Identitätsformation mit distinktiven Dispositionen aufgefasst werden. Dennoch bleiben Übereinstimmungen mit weniger spezifischen Dispositionen des sozialen Habitus erhalten, die etwa einer gesamten gesellschaftlichen Position im gesellschaftlichen Raum gemein sind (Prätention in der Mittelschicht etwa). Eine solche gemeinsame “Erfahrungsbasis” (Bader) ist überhaupt erst die Voraussetzung für die Selektionsprozesse die zu einer distinktiven kollektiven Identität einer Bewegung führen. Und operativ betrachtet ist der Erhalt einer gewissen gemeinsamen Erfahrungsbasis Bedingung für gelingende Mobilisierung.

Der *Begriff des Habitus* bezieht sich somit auf die sozialisatorisch inkorporierten Dispositionen der Akteure. *Identität* entsteht durch Operation der praktischen Logik mit diesen Dispositionen in bestimmter Weise und angesichts spezifischer Herausforderungen der Praxis. Identitäten werden somit verstanden als selektiv aktualisierte und hervorgehobene Dispositionen von Habitus. Der Sinn der Unterscheidung zwischen Habitus und Identität ist deutlich: Im Habitus von Akteuren liegt ein großes Repertoire an Dispositionen vor, welches nur teilweise in den Identitäten aktualisiert wird. Damit beherbergen Habitus zwar wesentlich mehr Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsmöglichkeiten der Akteure; aber in Identitäten sind die relevanten Alternativen aktualisiert. Identitäten sind somit praktisch leichter erkennbar und unmittelbarer wirksam, aber weniger stabil als Habitus. Habitus sind dagegen ressourcenreicher als Identitäten, so dass sie diese mit neuen Elementen versorgen können; aber sie sind weniger flexibel und gestaltbar als Identitäten.

Der Begriff der *kollektiven Identität* bringt somit einen Gewinn gegenüber etwa einem Begriff etwa des “Gruppen-Habitus”. Durch die gerade erwähnten allgemeinen Unterscheidungen zwischen Habitus und Identität wird deutlich, dass das Konzept von kollektiven Identitäten sich auf *mobilisierte* Gruppen bezieht und deren Besonderheiten hervorhebt, während die jeweiligen Habitus der Akteure (auch als “Klassenhabitus”) ein sehr

viel größeres Repertoire an Dispositionen bereithalten, als die in den kollektiven Identitäten jeweils wirkenden.

Mit Bader kann man also den Habitus und seine Dispositionen als die Erfahrungsbasis betrachten, die in der Herausbildung von kollektiver Identität präsent ist. Wenn das unter den Vorgaben des Netzwerk-Modells geschieht, verändert sich allerdings der konnotative Vorstellungsegehalt in der wissenschaftlichen Erfassung dieses Verhältnisses: Der Habitus ist nicht mehr "Fundament". Vielmehr ist es das Netz von Dispositionen, aus dem sich durch Prozesse der Akzentuierung, Differenzierung etc. bestimmte Dispositionen als identitätsspezifisch herauskristallisieren. Diese kann man empirisch untersuchen. Damit ist es möglich, einige theoretische Fragen im Problemkreis der Identität von Bewegungen ebenfalls unter veränderten Bedingungen anzugehen.

Habitus liegen, nach Bader, der (kollektiven) Identitätsbildung als "subjektivierte Kultur" voraus. Während Habitus implizit sind, fordert kollektive Identität ein gewisses Maß an Bewusstsein.

Bewusste kollektive Identität entsteht aus der Selbstverortung der Akteure durch das Markieren von Grenzen und Hervorheben von Inhalten.

Vom Netzwerk-Modell her betrachtet, entstehen kollektive Identitäten aus Habitus vermittelt einer Reihe selektiver Operationen der praktischen Logik in tendenziell konfliktiven gesellschaftlichen Prozessen. Diese tragen zur selektiven Akzentuierung und Hervorhebung von Dispositionen der Habitus in kollektiven Identitäten bei. Mit dem Netzwerk-Modell lassen sich folglich auch zentrale Problemstellungen zur Identität von sozialen Bewegungen auf eine veränderte Weise beschreiben.

c. Nutzen des Netz-Modells für die Identitätsproblematik

Das Modell des Netzwerks der Dispositionen erlaubt, Prozesse der Identitätsbildung und -transformation empirisch genauer untersuchen und besser verstehen zu können. Vor allem ermöglicht es, unterschiedliche Aspekte dieser Vorgänge einzeln in den Blick zu bekommen und aufeinander zu beziehen. Zum Beispiel lassen sich kognitive, affektive und leibliche Dispositionen in Beziehung setzen, das Verhältnis von individueller und kollektiver Identität kann geklärt werden und die Rolle unterschiedlicher Praxisfelder im Blick auf Identitätsbildung kann modelliert und erläutert werden. Ich werde hier zunächst das Modell im Hinblick auf seine formalen Eigenschaften erweitern.

Die Weiterentwicklung des Netzmodells in diesem Kapitel knüpft an die *frühere Modellkonstruktion* in den Kapiteln I und II an. Ich werde hier Netzwerke von Dispositionen stärker vereinfacht darstellen.

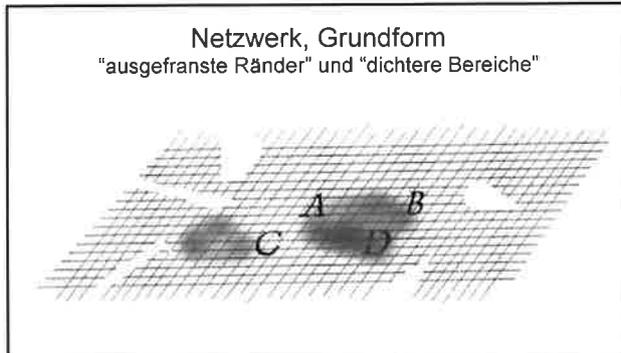
Erstens heißt das, dass die recht komplexen Relationen von Erfahrung, Deutung, Ableitungen, Schemata – die gesamten *Operatoren der dispositionsbildenden Transformationen* und ihrer Übertragungen – weiterhin im Modell enthalten sind, ohne allerdings explizit dargestellt zu werden. Sie müssen beim Lesen also mitgedacht werden. Feststellungen über die

Funktionsweisen der Netzwerke bauen auf den bisher entwickelten Eigenschaften des Modells auf.

Zweitens heißt das, dass die Netze auch im *gesellschaftlichen Raum* verortet sind. NPERG und PERG sind Habitusformationen, die im Modell des gesellschaftlichen Raumes (Kapitel I) homolog zu den Positionen des modernisierenden Bürgertums sowie der traditionellen Unterschicht und der Marginalisierten angesiedelt sind. Das Modell erlaubt es somit, die als Orientierungen der Identitätsbildung wahrgenommenen Chancen und Begrenzungen der Akteure im (theoretisch konstruierten) Raum der objektiven Verteilung von Kapital, d.h. von Ressourcen, zu interpretieren.

Für die **formale Verwendung** des Modells im Zusammenhang der Identitätsproblematik werden wir es auf die Grundform eines Netzes reduzieren – wohlgermerkt, die Kombination aus einer Vielzahl von “Transformations-Quadraten” (vgl. Kapitel II) mitgedacht. Dies läuft auf die simple visuelle Vorstellung eines ausgedehnten Netzes hinaus (vgl. Abbildung “Netzwerk, Grundform”). Diese Vorstellung kann in unterschiedlicher Weise auf verschiedene Aspekte der Identitätsproblematik angewandt werden. Dabei kann man Überprägnanz vermeiden, indem man sich im Bewusstsein hält, dass das Netzwerk nur ein konstruiertes Modell ist und keine Abbildung der Wirklichkeit.

Wir hatten bei der Konstruktion der Netzwerke von Dispositionen festgestellt, dass nicht alle Elemente durch Übergänge unmittelbar miteinander verbunden sind; das kann man sich als offene Stellen, “*Löcher*” im Netz vorstellen. Die praktische Logik ist nicht vollständig schlüssig. Sie verfügt in manchen Bereichen über wenig Kenntnisse und sie lässt Manches offen.

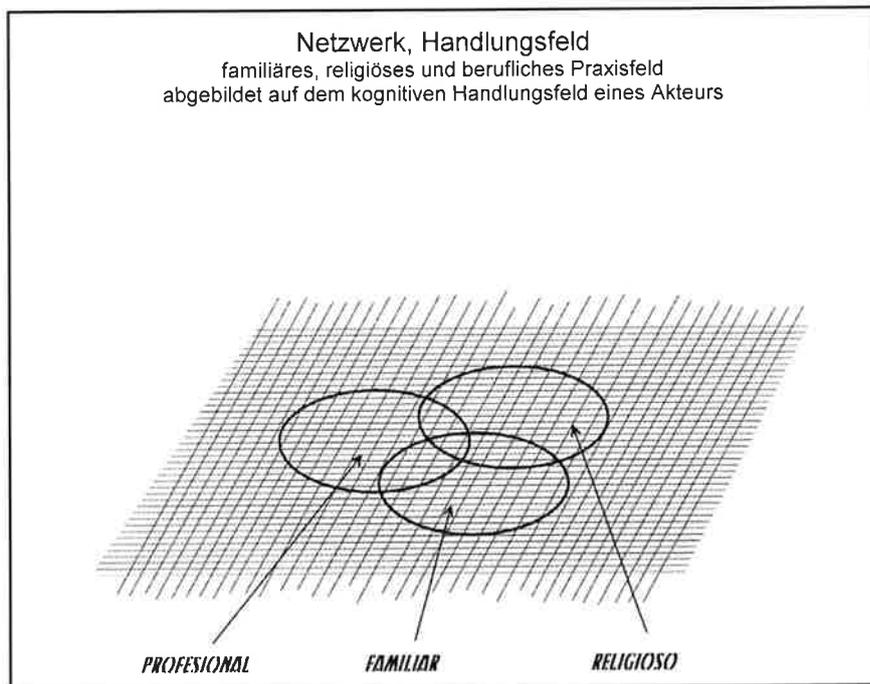


Außerdem hatten wir gesagt, dass im Bezug auf hoch relevante Lebensbereiche mehr und stärker verfeinerte Dispositionen vorliegen als für wenig relevante oder bekannte Bereiche. In der visuellen Modellvorstellung kann man das mit einer *größeren Dichte in zentralen Bereichen* des Netzes, einer Zunahme der “*Löcher*” in den weniger zentralen Bereichen und *offenen, „ausgefransten“ Rändern* darstellen.⁹⁸ Die praktische Logik ist ausgefeilter und differenzierter in Praxisbereichen mit

hoher (Inter-) Aktionsdichte der Akteure. Sie ist kein geschlossenes System. An den “*Rändern*” des Bekannten wird das Wissen vage, lückenhaft und zugleich anschlussfähiger.

98 Es wäre hier grafisch besser, wenn die “*Fäden*” des Netzwerks in der Abbildung (vgl. “*Netzwerk, Grundform*”) in den zentralen Bereichen enger zusammengezogen wären. Leider war das mit dem verwendeten Grafikprogramm nicht möglich.

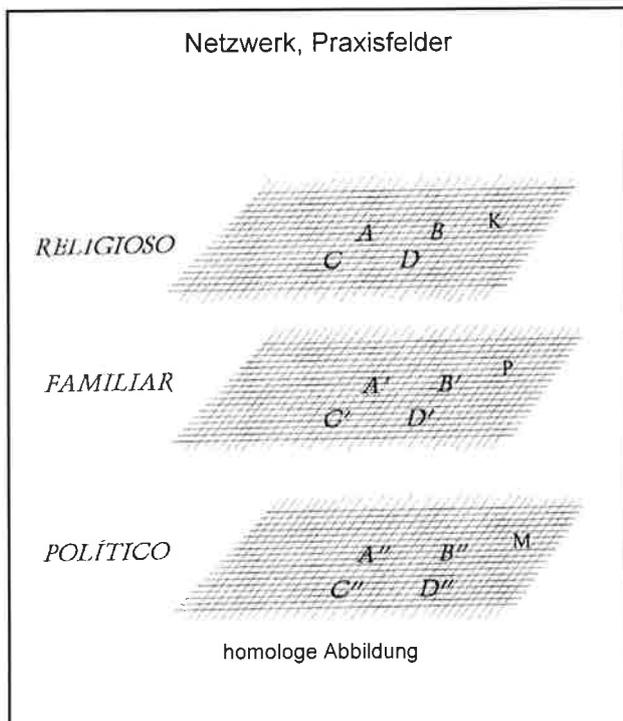
Im bisher verwendeten detaillierten Modell der Dispositionen kamen verschiedene



Praxisfelder in ein und demselben Netz vor (z.B. findet sich im Zusammenhang überwiegend religiöser Sprache "Politik der NPERG-Mitglieder" und "soziale Verantwortung", D3, C3). Dies entspricht der Tatsache, dass die vermittels der empirischen Analyse erstellten Modelle das von den jeweiligen Akteuren konstruierte spezifische Handlungsfeld (im Unterschied zu theoretisch

konstruierten Praxisfeldern) eben aus der Sicht der Akteure darstellen. Wenn man also aus dem analytischen Blickwinkel der theoretisch konstruierten Praxisfelder (Religion, Politik etc.) auf die Netzwerke schaut, beinhaltet ein solches Netz natürlich semantische Inhalte und

Relationen verschiedener Felder. Diese können zugleich miteinander homolog sein. Je nach analytischem Interesse bietet das Modell zwei verschiedene Möglichkeiten der Darstellung.

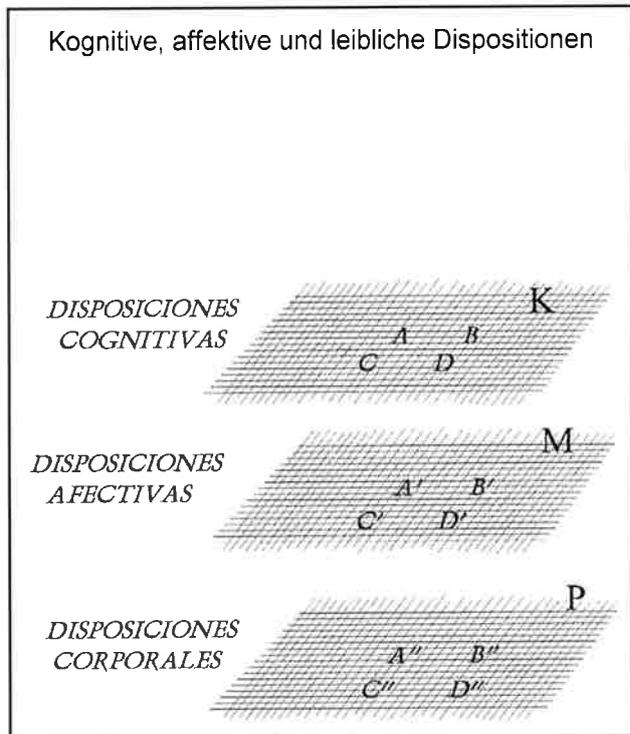


Die erste Möglichkeit bildet die verschiedenen Praxisfelder auf dem Netzwerk eines einzigen Handlungsfeldes ab. Die Akteure konstruieren diese kognitive Landkarte nach Relevanz und damit nach semantischer sowie interaktiver Dichte unterschiedlicher Bereiche ihrer Praxis. Dies lässt sich durch die Analyse der Relationen in den Diskursen nachzeichnen (Kapitel II). Auf dieser kognitiven Landkarte kann man dann die

Präsenz unterschiedlicher gesellschaftlicher Praxisfelder ausmachen und analysieren.⁹⁹

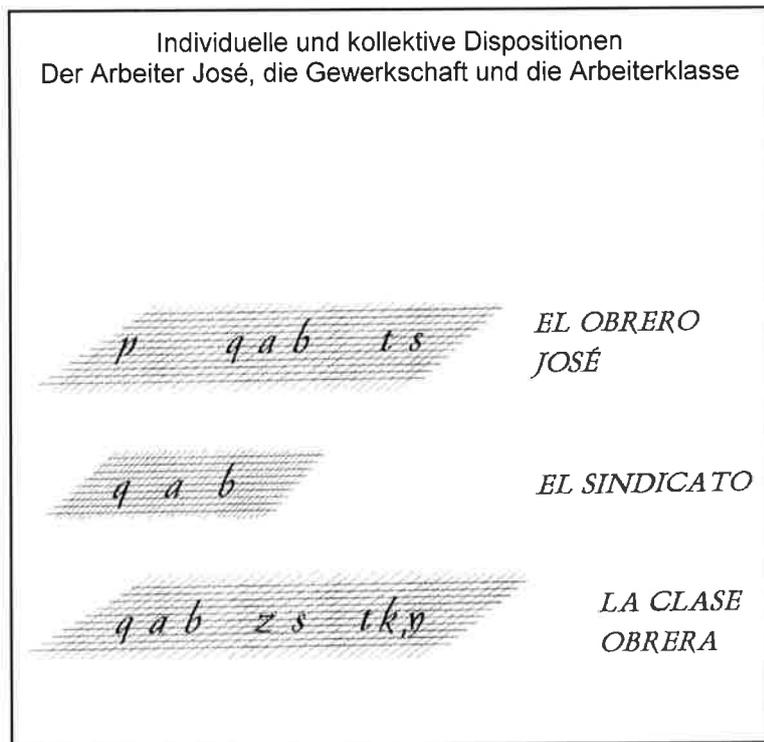
Die *zweite Möglichkeit* der Visualisierung verschiedener *Praxisfelder* folgt einem analytischen Interesse an ihrer *Homologie*. Hier werden aus den Netzen Bereiche isoliert, die unterschiedlichen Praxisfeldern entsprechen, und sozusagen “übereinander gelegt” werden. Dies ermöglicht über eine Analyse der Homologien, die Übereinstimmungen (A, A', A'', B etc.) und Differenzen (K vs. P vs. M) zu untersuchen. Damit bekommt man auch die spezifischen Umwandlungen ähnlicher Dispositionen zwischen verschiedenen Praxisfeldern in den Blick zu bekommen. Außerdem visualisiert dieser Gebrauch modellhaft die teilweise Homologie unterschiedlicher Felder.

Wenn es darum geht, *kognitive, affektive und leibliche Dispositionen* in ein Verhältnis zueinander zu setzen, kann das Modell ganz ähnlich verwendet werden. In der vorliegenden Arbeit konzentriere ich mich auf die kognitiven Dispositionen. Zudem ist der leibliche Aspekt kollektiver Identität soziologisch noch wenig erforscht. Folglich möchte ich in diesem Zusammenhang noch stärker als bei allen vorausgehenden Gebrauchsweisen des Netzmodells seinen lediglich heuristischen Nutzen betonen. Wie bei der homologen Betrachtung der Praxisfelder kann man auch hier Übereinstimmungen (A, A', A'' etc.) und Differenzen (K vs. M vs. P) annehmen.



99 Natürlich kann man auch das Fehlen von anderen Praxisbereichen feststellen und daraus seine Schlüsse ziehen. Aber das ist nicht Gegenstand dieses Schrittes der Modellbildung.

Schließlich kann man das Modell auch im Zusammenhang mit der Frage nach dem Verhältnis von *individueller und kollektiver Identität* verwenden. Hierbei werden dann kognitive Netzwerke von Einzelpersonen – gewonnen aus der Analyse von entsprechendem



Interviewmaterial – mit dem Netzwerk der Identitätsformation (d.h. also der kollektiven Identität einer Bewegung) und gegebenenfalls noch mit dem Netzwerk eines noch weiteren Bereichs (einem “Schichtenhabitus” etwa oder einem berufsspezifischen Habitus) überlagert: Der Bäcker Geselle als Mitglied der Gewerkschaft Nahrung und Genussmittel und als Bäcker etwa. An dieser Stelle wird unmittelbar relevant, dass kollektive Identitäten auf bestimmten Positionen im Raum der gesellschaftlichen Machtverteilung verortet sind und den dort herrschenden Habitus (Kapitel I) wahr-

scheinlich in einem gewissen Maße entsprechen. Diese Verwendung des Modells lässt ebenfalls Schlüsse auf Ähnlichkeiten und Differenzen zu. Es erlaubt, die für eine kollektive Identität entscheidenden inhaltlichen Übereinstimmungen (q, a, b) zu erheben. Zugleich bekommt man individuelle Besonderheiten (p, t) in den Blick und (identitätsbedingte) Differenzen der Bewegung zu ihrem breiteren sozialen Umfeld (z, s, t, k, y). Das Individuum erscheint so als Variante einer homologen Klasse. Und die homologe Klasse erscheint zugleich als inhaltlich definierte Gemeinsamkeit zwischen handelnden Individuen.

Das Modell des Netzwerks ermöglicht auf diese verschiedenen Weisen, die anstehenden Fragestellungen im Zusammenhang der Identität sozialer Bewegungen zu bearbeiten.

Das Netzmodell (Kapitel II) kann vereinfacht werden und heuristische Hilfsfunktionen für die theoretische Arbeit am Identitätsbegriff übernehmen. Dabei sollten die bisher erarbeiteten Details des Netzwerks – insbesondere die Transformationen – im vereinfachten Modell “mitgedacht” werden, ebenso wie die Verortung von Habitusformationen im gesellschaftlichen Raum.

Die formale Verwendung geht von der Grundform eines Netzwerks mit “Löchern” und “offenen Rändern” aus. Von hierher ergeben sich verschiedene Möglichkeiten der Verwendung. Es entspricht dem von den Akteuren kognitiv konstruierten Handlungsfeld (ihrer kognitiven “Landkarte”). Die wissenschaftlich konstruierten Praxisfelder können auf dieser Landkarte abgetragen werden. Man

kann sie aber auch einander homolog darstellen. Kognitive, affektive und leibliche Dispositionen können ebenfalls als homologe Netze modelliert werden. Wenn man individuelle und kollektive Identitäten im Modell in Beziehung setzen will, so erlaubt das Netzmodell, die Individuen als Varianten einer homologen Klasse und zugleich eine homologe Klasse als inhaltlich definierte Gemeinsamkeit zwischen handelnden Individuen zu verstehen.

2. Leib, Affekte und Kognition

Mit Bourdieu bin ich bisher immer von kognitiven, affektiven und leiblichen Dispositionen des Habitus ausgegangen. Dies ist auch für die Identitätskonzeption wichtig. In der empirischen Untersuchung haben sich – trotz klarer Fokussierung auf Kognition – immer wieder die affektive und leibliche Dimension des Verhaltens präsent gemacht: sei es bei den psychosomatischen Begleiterscheinungen von Krisen, bei der Inkorporierung göttlicher Macht in der Ekstase, den Exorzismuspraktiken oder der stark affektiv besetzten Positionierung der Akteure im gesellschaftlichen Raum. Dabei sollte man beachten, dass die entsprechenden Dispositionen immer auch einverlebte Gesellschaft sind.

Die *Verbindung* zwischen Leib, Affekt, Kognition (Bewusstsein) und Gesellschaft ist bisher selten zum Ausgangspunkt sozialwissenschaftlicher Überlegungen gemacht worden. Eher ist man von ihrer Trennung ausgegangen (etwa in der Unterscheidung von “bewusstem Handeln” und “unbewusstem Verhalten”). Mir geht es im Folgenden vor allem um die Verbindung zwischen vier Dimensionen von Identität: Gesellschaft, Leib, Affekt und Kognition. Dies allerdings nur in Ansätzen und nur insofern als die übernommenen Impulse mit dem Ansatz des eigenen Modells kompatibel sind.¹⁰⁰ Es wäre weit überzogen, in dieser Untersuchung mehr beanspruchen zu wollen.

In den folgenden Abschnitten werde ich vor allem die Verbindungen zwischen der gesellschaftlichen, körperlichen, affektiven und kognitiven Dimension des Habitus im Blick auf die Identitätsbildung untersuchen.

a. *Leib gewordene Gesellschaft*

Die objektive Verteilung von Kapital, Chancen und Macht in einer Gesellschaft schlägt sich auch auf die Leiber der Akteure nieder. Schon Gesundheit und Krankheit sind ungleich

100 In den folgenden kurzen Überlegungen werde ich vor allem auf Antonio Damasio: *Descartes*, (für Leib), auf Luc Ciampi: *Affektlogik*, und Ciampi: *Außenwelt*, (für Affekt) sowie am Rande auf Marcel Mauss: *Anthropologie* (den Vortrag über Körpertechniken von 1934), und Mary Douglas: *Körpersymbolik*, (für ältere Ansätze) zurückgreifen.

verteilt.¹⁰¹ Bourdieu zeigt, wie die Einverleibung der gesellschaftlichen Bedingungen auch tiefste Grundlagen des Denkens und Handelns strukturiert.

Wenn man mit Bourdieus Habitus-Theorie arbeitet, ist das Ausgangsdatum die **einverleibte Gesellschaft**. “Der Habitus stellt das Produkt der Einprägungs- und Aneignungsarbeit dar, die erforderlich ist, damit die Hervorbringungen der kollektiven Geschichte (Sprache, Wirtschaftsform usw.) sich in Form dauerhafter Dispositionen in allen, den gleichen Bedingungen auf Dauer unterworfenen, folglich den gleichen materiellen (...und symbolischen, HS) Existenzbedingungen ausgesetzten Organismen – die man, so man will, Individuen nennen kann – erfolgreich reproduzieren können.” (Bourdieu: Entwurf 187) Bourdieu arbeitet diese Überlegungen vor allem im Blick auf die Entsprechungen von gesellschaftlichen Bedingungen, Doxa und Leib aus. (Bourdieu: *Sinn* 122 ff.) Der praktische Sinn erscheint so als “Natur gewordene, in motorische Schemata und automatische Körperreaktionen verwandelte gesellschaftliche Notwendigkeit...” (Bourdieu: *Sinn* 127). Dies sogar soweit, dass “Leib und Sprache wie Speicher für bereitgehaltene Gedanken fungieren können, die aus der Entfernung und mit Verzögerung schon dadurch abgerufen werden können, daß der Leib wieder in eine Gesamthaltung gebracht wird, welche die mit dieser Haltung assoziierten Gefühle und Gedanken *heraufbeschwören* kann, also in einen jener Induktorzustände des Leibs, der Gemütszustände herbeiführen kann, wie Schauspielern bekannt ist” (Bourdieu: *Sinn* 127 f.). Dabei ist die Haltung (*hexis*) des Körpers die Gestalt der einverleibten gesellschaftlichen Ordnung. Aber dies nicht als “Abbildung” (*self-image*), sondern in einem operationalen Sinne. In diesem Sinne ist der Habitus eine “Metapher der Objektwelt” (Bourdieu: *Sinn* 142): Eine Metapher bildet nicht ab, sie transformiert Sinn.

Alles in allem Interesseiert sich Bourdieu für die *Durchlässigkeit* zwischen Gesellschaft und leiblich-affektiv-kognitivem Habitus,¹⁰² aber eher nicht im Sinne eines Abbilds der Gesellschaft, (Douglas: *Körpersymbolik* 109) sondern im Sinne der Operationen der praktischen Logik. Der Leib *verhält* sich adäquat zu seiner sozialen Stellung und den Feldbedingungen.

Feldadäquate Operationen des Leibes verstehen sich von selbst. Sie wohnen ihm vermöge der entsprechenden Dispositionen sozusagen inne. Zugleich ist das Auftreten ohne einen Feldbezug ebenso unmöglich wie sinnlos. Denn das Aussehen des Leibes und sein Verhalten müssen auch wahrgenommen werden gemäß entsprechender Dispositionen, um

101 Es lässt sich zeigen, dass die ökonomischen Positionsdifferenzen signifikant bis auf die durchschnittliche Körpergröße und Gesundheit durchschlagen. Vgl. Giddens: *Sociology* 221 f.

102 Anders Giddens: *Konstitution* 91 ff., der sich weniger für diese Durchlässigkeit Interesseiert. Bei ihm ist die körperliche Person eher als Einheit in einem raum-zeitlichen Verhältnis konstruiert, und Habitus-ähnliche Funktionen kommen über die Routinisierung von Praxis ins Spiel und über Bezüge auf Goffmans Rahmen-Theorie (141). Allerdings fehlt diese Wahrnehmung bei Giddens nicht grundsätzlich. Er stellt fest (Giddens: *Self-Identity* 218), dass der Körper einen “permeable ‘outer layer’” besitzt, durch den sowohl die Reflexive Selbst-Konstruktion als auch die Strukturen äußerer Systeme in ihn eindringen: eine “dünne Haut”.

adäquat oder inadäquat zu sein, bzw. um überhaupt als Operator einer praktischen Logik in Betracht zu kommen.

Man stelle sich einen NPERG-Geschäftsmann vor, der eine PERG-Gruppe in einem Slum besucht. Schon bevor er nur ein Wort gesagt hätte, wäre er einer Position außerhalb der Gruppe zugeordnet: Die bloße *Haltung des Leibes*, die Gestik (Reserviertheit), die Kleidung als äußere Grenze des Leibes, die Art und Weise des Sprechens als *hörbarer* Signifikant für das “was man von dem erwarten kann” und schließlich – gern vergessen – der Geruch (des Rasierwassers oder der seiner Abwesenheit) als olfaktorisch wahrgenommene Körpergrenze¹⁰³ und unterschwelligster aller Signifikanten zur Verortung von Akteuren im Raum der Verteilungen von Gütern und Chancen (der gelegentlich beschworene “Stallgeruch” der Klasse, die die Clubs und Gestüte frequentiert) – kurz alle diese Merkmale würden einen solchen Mann sofort identifizieren, Erwartung prägen und seine Chancen und Begrenzungen in der besuchten Gruppe prädisponieren. Und alle Merkmale werden klassifiziert entsprechend einer mehr oder weniger von allen beteiligten Akteuren geteilten, tendentiell rassistischen Taxonomie der Körper. Der Geschäftsmann wird sich folglich überlegen, was er anzieht und wie er auftritt. Aber auch diese Reflexion operiert mit den Dispositionen seines eigenen Habitus.

Die körperlichen Dispositionen sind teilweise genetisch vorgegeben (Hautfarbe) und erst nachträglich gesellschaftlich bewertet. Teilweise sind sie durch die Klassenposition geprägt: den Zugang zu Nahrung, körperliche Anstrengungen und Entbehrungen oder Schonung und Pflege etc. Und teilweise werden sie mit positions- und feldspezifischen Interaktionsweisen assimiliert. Sie können aber auch – wie beim militärischen Drill – antrainiert werden und wohlkalkuliert sein; gleichwohl werden sie mit der Zeit Dispositionen des Leibes herausbilden.

Dementsprechend gibt es in NPERG-Kirchen ein *Training*, um die *körperliche Disposition* zur Ekstase einzuüben. Es werden etwa “Hilfslehrer” ausgebildet, die in abendlichen Kursen sich die Fähigkeit zur Animation des “Tanzes im Geist” und des “Lobgesangs” erarbeiten müssen. Ganz im Mittelpunkt steht dabei, zur rechten Zeit die richtigen Körperhaltungen und Bewegungen auszuführen. Ein Vorgang, in dem der zentralen *kognitiven Disposition*, der Einverleibung göttlicher Macht, im Rahmen ihrer wichtigsten rituellen Entsprechung, den ekstatischen Versammlungen, entsprechende leibliche Dispositionen hinzugefügt werden. Besser gesagt: ein Vorgang, mit dem ohnehin vorhandene und entsprechende leibliche Praktiken verstärkt und systematisiert werden sollen.¹⁰⁴ Und

103 Man kann – Böhme/Böhme: *Vernunft*, folgend – in der peinlichen Besorgnis Kants um die absolute Freiheit von Körperausdünstungen und -sekretionen (447) eine leibliche Entsprechung (die auf nachweisbare Homologien hin noch untersucht werden müsste) zur Theorie einer “reinen” allein in der transzendentalen Subjektivität begründeten Vernunft sehen, die einer homologen Reihe wie Geruchlosigkeit ~ Ausdünstung ~ trocken ~ feucht ~ männlich ~ weiblich ~ Vernunft ~ Begierde entspricht. Und im “bezwungenen Leben” (425 ff.) Kants mag man eine praktische Homologie zur Verankerung der praktischen Vernunft in den Maximen der “reinen” sehen.

104 Nach einem Interview im Zentralgebäude der NPERG-Gruppierung *Lluviás de Gracia* verließ ich spät abends durch den Hauptsaal das Gebäude. Dort fand noch eine Aktivität statt, die der Interviewpartner – es war ihm sichtlich unangenehm, dass ich noch einen Blick auf die Veranstaltung werfen konnte – als “Ausbildung von

verstärkt wird genau jene Disposition, die in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen der NPERG-Mitglieder die entscheidende ist: die Erfüllung mit Macht.

Es ist nicht übertrieben, von einer *Entsprechung der Dimensionen des Habitus* zueinander zu reden. Gesellschaftliche, kognitive, affektive und körperliche “Gestalten” des Habitus gehören eng zusammen, so dass die *Hexis* verstanden werden kann als der “wirklich gewordene, zur permanenten Disposition gewordene *einverlebte Mythos*, die dauerhafte Art und Weise, sich zu geben, zu sprechen, zu gehen, und darin auch: zu *fühlen* und zu *denken*”.¹⁰⁵

Diese operative Entsprechung wird von Neurophysiologen empirisch festgestellt. So spricht etwa Antonio Damasio (*Descartes* 245) davon, dass bestimmte neuronale Dispositionen der Wahrnehmung und Wertung (die affektiven “somatischen Marker”) durch Erfahrung erworben und dem “Einfluß äußerer Umstände ausgesetzt (sind), wozu nicht nur Objekte und Ereignisse gehören, mit denen der Organismus interagieren muß, sondern auch soziale Konventionen und Regeln”. Der Leib denkt mit.

Die Einverleibung der Gesellschaft im Habitus bringt eine operative Entsprechung zwischen den gesellschaftlichen Bedingungen und den Dimensionen des Habitus hervor. Dementsprechend sind auch die Erscheinungs- und Aktionsweisen des Leibes im gesellschaftlichen Raum verortet und operativ. In diesem Sinne sind die Entsprechungen zwischen den leiblichen, affektiven und kognitiven Dimensionen des Habitus soziologisch interessant.

b. Leib und Affekt

Im Modell der Transformationen praktischer Logik (Kapitel II) fallen Wertung und kognitive Klassifikation zusammen. Außerdem dienen im Modell des Netzwerks die Homologien als heuristische und interpretative Hilfen. Dies entspricht der Tatsache, dass die Habitus-theorie eine gewisse Korrespondenz von leiblichen, affektiven, kognitiven und gesellschaftlichen Zuständen voraussetzt. Diese Korrespondenz kann nicht als Abbildung begriffen werden. Gleichwohl ist die Annahme von Entsprechungen zwischen kognitiven, affektiven und leiblichen Zuständen nicht falsch. Bourdieu steht damit keineswegs allein. Struktural orientierte Psychologie, etwa in der Tradition Piagets, geht ebenfalls von engen Korrespondenzen zwischen kognitiven und affektiven Strukturen aus; und Vertreter der Neurophysiologie legen ebenfalls einen deutlichen Akzent auf Korrespondenz zwischen

Gottesdienstleitern” bezeichnete. Eine Gruppe von Frauen erlernte hier, wie man im Auditorium verteilt den Geisttanz durch akzentuiertes Vortanzen inmitten der anderen Versammlungsbesucher fördern kann. Es wurde zwar auch getanzt und verschiedene Bewegungsmuster wurden trainiert, aber die Atmosphäre war technisch. (*Tagebuch* 7, 134, 13.2.86)

105 Bourdieu: *Entwurf* 195. Ähnlich, und viel später, spricht Bourdieu davon, dass auch der *sense of one's place* eine “emotionale Form annimmt”, etwa im schlechten Gefühl, wenn man meint, deplatziert zu sein. Vgl. Bourdieu: *Meditationen* 237.

leiblichen, affektiven und kognitiven Zuständen. Dass alle diese Relationen zum großen Teil auf (sozialisatorische) Erfahrung zurückgehen, gilt mittlerweile als selbstverständlich.

In diesem Abschnitt strebe ich keine Begründung der Korrespondenzannahme an. Ich will lediglich ein paar Familienähnlichkeiten mit anderen Theorien aufzeigen, die den heuristischen Nutzen der Annahme plausibilisieren und evtl. auf weitere Anwendungsfelder hinweisen können. Dies geschieht selbstverständlich in den Grenzen meines empirischen Materials, des Netzwerk-Modells und der Frage nach der Herausbildung kollektiver Identität. Ich behandle dabei Affekt und Leib zur gleichen Zeit, da eine Trennung schon von den behandelten Theorieansätzen her eher gewaltsam wäre. Da ich versuche, die Perspektive auf die kollektive Identität sozialer Bewegungen beizubehalten, kommt zum Aspekt der Korrespondenz zwischen den Zuständen immer wieder der Aspekt der sozialen Vergemeinschaftung bzw. der Mobilisierung von Personen hinzu.

Bei unseren empirischen Beobachtungen ist der *Exorzismus* u.a. deshalb aufgefallen, weil er Praktiken der kognitiven "Säuberung" über starke körperliche und affektive Erfahrungen herbeiführt.

Ein kurzer Bericht:¹⁰⁶ "Aber es gibt Personen, die andere Manifestationen zeigen, sagen wir: impulsive, etwa Schreie. Manchmal, wenn die Personen sehr beladen sind von ihren eigenen Problemen, dann fangen sie gar an zu weinen, oder sie fangen an... (...) Die Person, die also kommt, um die Ministration zu empfangen, fängt dann an, sich zu erbrechen.

F: Wie bitte...

A: ...sie erbrechen, ääh... grüne Fäden. Und Sie sollten mal sehen, es gibt Personen, die schreien. (...) es gibt Personen, die evtl. besessen von bösen Geistern kommen, und die bei der Ministration widerständig werden." (Interview 73)

Wenn sich in einem Beratungsgespräch herausstellt, dass die "privaten Kontrollverluste" (A) wie etwa die Bulimie, der übermäßige Genuss von Alkohol und andere Symptome eines außer Kontrolle geratenen Konsums darauf zurückzuführen sind, dass "Dämonen in den Eingeweiden hausen" (der Zustand des Leibes wird hier zur Metapher des Dämons!), dann muss der Dämon heraus: Dem Leib wird die metaphorische Austreibung des störenden Objekts, des Dämons, abgezwungen.

Die Stärke der Ministration besteht darin, dass diese Prozedur die Homologie der Körperzustände zu den Zuständen des Denkens und der Affekte für die Zwecke der NPERG-Bewegung und ihrer Mitglieder nutzt. Das Hochwürgen und Ausspeien des Dämons in der Behandlung befreit den ganzen Leib, aufgrund der metonymischen Logik der Akte des Leibes (die "jederzeit das ganze System"¹⁰⁷ beschwören). Es stellt den "natürlichen" Rhythmus von Konsum und Produktion wieder her. Die Befreiung des Leibes ist zugleich "kognitive Befreiung" (Bader), und sie wird zur Metapher für die Befreiung von den gesellschaftlichen Mächten, die der Machtentfaltung des modernisierenden Bürgertums

106 In einer Detailstudie im Rahmen der bisher unveröffentlichten empirischen Arbeiten habe ich einige Exorzismen untersucht. Die Ergebnisse bestätigen die folgenden Ausführungen.

107 Bourdieu: *Sinn* 128, und den weiteren Kontext.

entgegenstehen. Das konvulsive und unangenehme Krampfen der Magenmuskulatur befreit “von dem ganzen Dreck” der erfahrenen Auseinandersetzungen. In diesen leiblichen Akt gehen alle inkorporierten Klassifikationen, Wertungen und affektiven Zuschreibungen mit ein.

Wenn Geist, Gefühl und Körper überhaupt jemals getrennt waren (und sie waren es nur in schlechter Theorie): Der Exorzismus führt sie wieder zusammen.

Descartes hat den Geist vom Körper getrennt, um ihn von der Kontrolle durch Kirche und Gesellschaft zu befreien. Das ist zwar verständlich, war aber dennoch ein weitreichender Irrtum. Neuere *physiologische und psychologische Theorien* zeigen eine sehr enge Verbindung zwischen Leib, Affekten und Kognition sowie gesellschaftlicher Erfahrung. Ich werde mich im Folgenden auf nur zwei Autoren beziehen, um einen knappen Eindruck von der Lage der Diskussion zu vermitteln: den Neurophysiologen Antonio Damasio und den Psychiater Luc Ciompi.¹⁰⁸ Während Damasio sein Augenmerk eher auf die generativen (und zugleich strukturierten) Prozesse zwischen Leib, Affekt und Kognition richtet, fokussiert Ciompi eher die strukturierte Organisation von Affekten im Zusammenhang von Kognition und auch Leib. Außerdem scheint mir die ältere psychoanalytische Theorie der affektiven Besetzung in diesem Zusammenhang erwähnenswert.

Antonio Damasio (*Descartes*) entfaltet eine neurophysiologisch fundierte Theorie über das Zusammenspiel von Körper, Affekten und Kognition, bis hin zu Überlegungen zur Subjektivität. Er zeigt nicht nur, dass die descartessche Trennung ein Irrtum war, sondern legt dar, dass der Körper weit mehr beisteuert als “nur grundlegende Lebensfunktionen und modulatorische Effekte, die sich im Gehirn bemerkbar machen. Vielmehr liefert er den *Inhalt*, der wesentlicher Bestandteil normaler geistiger Funktionen ist.”¹⁰⁹ Das schlägt selbstverständlich durch auf das Verständnis von Kognition und Bewusstsein. Unter anderem ändert es unsere “Auffassung vom Beitrag der Biologie zur Entstehung bestimmter ethischer Grundsätze in einem gesellschaftlichen Kontext, in dem viele Individuen mit ähnlicher biologischer Disposition unter bestimmten Bedingungen interagieren.” (14)

Ein wichtiger Vermittler zwischen körperlichen und kognitiven Zuständen sind Gefühle und Empfindungen. Insbesondere die *Hypothese der “somatischen Marker”* ist für unseren Zusammenhang interessant. (227 ff.) Danach ist es in einer Hinsicht gleich, ob der Körper den Zuckerspiegel reguliert, einem fallenden Gegenstand ausweicht oder über die Verfassungsmäßigkeit einer Gesetzesvorlage nachdenkt: Nie ist der neurophysiologische Zustand der einer *tabula rasa*; in jedem Falle sind bereits kognitive Dispositionen vorhanden, und diesen sind Affekte und körperliche Zustände zugeordnet. Diese Marker verknüpfen ständig Kognition und Körper miteinander. Ein bestimmtes Bild erscheint in der

108 Vgl. Damasio: *Descartes*, Ciompi: *Affektlogik* und Ciompi: *Außenwelt*. In einem neueren Werk (Ciompi: *Grundlagen*) vertieft der Psychiater seine Theorie mit Rückgriff auf Einsichten der Chaostheorie zu einer “fraktalen Affektlogik”. Dies konnte hier nicht mehr berücksichtigt werden.

109 Damasio: *Descartes* 301 f. Weitere Zitate von Damasio in diesem Abschnitt nur mit Seitenzahlen in Klammern.

Vorstellung, ihm werden unangenehme Erfahrungen konnotiert und im Bauch erscheint das Ziehen. Marker machen selbst keine Entscheidungen, aber sie funktionieren wie ein "Tendenzapparat" (239). Sie selektieren vor, schaffen Geneigtheit und lenken Aufmerksamkeit. Marker werden im Sozialisationsprozess erworben und sind damit auch den schon zitierten Konventionen und Regeln unterworfen. Neuronale Grundlage des Funktionierens ist dabei ein Präferenzsystem (245). Dies setzt sich zusammen aus "regulatorischen Dispositionen, die dem Überleben des Organismus dienen" (245). Dabei werden im Laufe des Lebens immer mehr Reize somatisch markiert, wobei das innere Präferenzsystem ständig im Austausch mit äußeren Umständen steht. Mit den Folgen von Handlungen (angenehme oder unangenehme Körperzustände) "erwirbt das System der somatischen Marker die verborgene, dispositionelle Repräsentation dieser erfahrungsabhängigen, nichthereditären, willkürlichen Verknüpfung." (246) Das (meist) unbewusst erfolgende – Marker können manifest oder latent sein (252 f.) – Hervorrufen eines entsprechenden Körperzustandes bei einer erneuten, vergleichbaren Entscheidungssituation erzeugt eine wiederum entsprechende Tendenz.

In neuronaler Hinsicht liegen diesen Vorgängen Repräsentationen im präfrontalen Cortex zugrunde: "Kategorisierungen der Situationen, in denen sich der Organismus befunden hat – Klassifikationen der Zufallsereignisse, aus denen die Erfahrungen des wirklichen Lebens bestehen. Mit anderen Worten, die präfrontalen Netze entwickeln dispositionelle Repräsentationen für bestimmte Verbindungen von Dingen und Ereignissen aus unserer individuellen Erfahrung, wobei sie zugrunde legen, welche persönliche Relevanz diese Dinge und Ereignisse für uns haben." (248)

Wichtig ist auch, dass die Marker der Intuition (256 ff.) zugrunde liegen. Sie strukturieren die Dispositionen etwa der wissenschaftlichen Wahrnehmung so, dass diese in die Lage versetzt wird, aus einer extrem hohen Anzahl von Möglichkeiten erst einmal die wahrscheinlich nützlichen herauszufiltern und dann bei diesen Elemente aus sehr weit auseinander liegenden Bereichen miteinander zu verbinden.

Wiederum im neuronalen Sinne gesprochen, aktivieren sich somatische Marker bei anstehenden Entscheidungen. Im präfrontalen Cortex werden in der "geistigen Landschaft" (267) eine große Zahl von Handlungsmöglichkeiten und möglichen Ergebnissen präsentiert, inkl. der sprachlichen Äquivalente.¹¹⁰ Dieser "Diversitätsgenerator" (267) klassifiziert und bewertet die Alternativen und trägt zur Entscheidungsfindung bei. (268) Zugleich verstärkt er auch die fortgesetzte Aktivität der Aufmerksamkeit und des Arbeitsgedächtnisses im kognitiven System. Und diese wiederum werden durch innere (genetische) und vermittels Erfahrung erworbene Präferenzen aktiviert.

Wenn Faktenwissen logischem Denken unterworfen wird, gibt es dabei "drei Leistungsträger: *automatische somatische Zustände* mit ihren Tendenzmechanismen, *Arbeitsgedächtnis* und *Aufmerksamkeit*." (270) Wenn also klassifiziert werden soll, entsteht die Rangfolge nach Kriterien (Werten oder Präferenzen). "Kriterien werden durch die

110 Vgl. dazu das kognitiv konstruierte "Handlungsfeld" der Akteure als kognitiv affektive "Landkarte" im Netzwerk-Modell.

somatischen Marker geliefert” (270 f.). Dies geschieht vermutlich so, dass den verschiedenen relevanten Inhalten durch den Tendenzmechanismus unterschiedliche Aufmerksamkeitsgrade beigemessen werden. In diesem Sinne wird das Werte- bzw. Präferenzsystem durch somatische Marker reguliert.

Und hier ist es nun wieder von größter soziologischer Wichtigkeit zu sehen, dass die Marker *kulturabhängig* sind. (272) Die “Erziehung” verleibt die kulturellen “Rationalitätsmaßstäbe” ein. Und obwohl der Markermechanismus “in der biologischen Regulation verankert ist, ist er doch auf die kulturellen Regeln abgestimmt, die dazu gedacht sind, das Überleben einer bestimmten Gesellschaft zu sichern” (272). Unter normalen Bedingungen sind die Marker dann, “bezogen auf die sozialen Konventionen und Moralvorstellungen, rational” (272).

Nun wäre es m.E. falsch, eine Art Analogieverhältnis zwischen dieser neurophysiologischen Theorie und unserem Netzwerk-Modell anzunehmen.¹¹¹ Das Modell des Netzes ist ein Modell; und durch Analogien zum Körper ist es nicht besser und nicht schlechter zu machen. Wichtig an den Beobachtungen von Damasio ist zunächst und vor allem dies: Die kognitiven Prozesse ereignen sich nicht losgelöst von den physiologischen, sondern sind mit ihnen durch ein Regulationssystem verbunden. Hier spielen die Affekte eine wichtige Rolle, indem sie Kognition und Körperzustände vermitteln. Die gesamte Regulation erfolgt über einen Tendenzmechanismus, in dem auch erworbene Präferenzen wirksam sind.

Dies alles deutet darauf hin, dass ein Modell, welches von gesellschaftlich generierten, einander entsprechenden Dispositionen auf den Ebenen der Kognition, der Affekte und des Leibes ausgeht, um die Frage der Identitätsbildung soziologisch zu erörtern, humanwissenschaftlich gesehen nicht ganz falsch liegt. Zudem können wir davon ausgehen, dass Beobachtungen, die man im Blick auf kognitive Prozesse machen kann, auch in affektiver und leiblicher Hinsicht auf mögliche Folgerungen hinweisen. Man kann ebenfalls annehmen, dass Erfahrungen, die Akteure körperlich und affektiv machen, auch kognitive Auswirkungen haben dürften, und umgekehrt. Und man kann der negativen bzw. positiven Wertung von Erfahrungen im Deutungsprozess eine klarere affektive Bedeutung zuschreiben. Sie sind kognitiv und affektiv zugleich – und darin immer auch körperlich.

Dies alles kann zu einer gehaltvolleren Lektüre der weiteren soziologischen Beobachtungen an sozialen Bewegungen verhelfen. Aber das Modell des Netzwerks bleibt ein Modell, und die Darstellung einer kognitiven Homologie beansprucht in neurophysiologischer oder ontologischer Hinsicht gar nichts.

Luc Ciompi entwirft eine strukturelle Theorie der Affekte im Rahmen einer Untersuchung zur Schizophrenie. Er integriert in diesem Unternehmen Piagets struktural-genetische Psychologie mit Erkenntnissen der psychoanalytischen Affektlehre und (im weitesten Sinne)

111 ... ähnlich wie manche Funktionalisten die Analogie zwischen menschlichem Körper und Gesellschaft verwenden oder die Theorie geschlossener Systeme die kognitionsphysiologischen Überlegungen von Maturana/Varela: *Baum*, verarbeitet.

systemtheoretisch orientierten Ansätzen. Es geht ihm dabei um den Zusammenhang von "Fühlen, Denken und Umweltbeziehungen"¹¹².

Schon der Begriff der "Affektlogik" besagt u.a., dass Logik und Affekten "eine ähnliche Grundstruktur eigen ist, die auf eine gleichartige und gemeinsame Genese hinweist" (Al 47). Damit versteht sich "Affektlogik" als ein Schritt zu einer psychischen Feldtheorie "unter Einschluß nicht nur von affektiven kognitiven, sondern virtuell selbst von sozialen und kulturellen, ja wissenschaftlichen und künstlerischen Phänomenen" (Al 47).

Dabei bildet Piagets Theorie den Rahmen für die Arbeit mit der psychoanalytischen Affektlehre. Wichtig ist, dass die *innerpsychischen kognitiven "Schemata"* aus dem Handeln in Kontexten entstehen, Anpassung ermöglichen und in zirkulären Prozessen der Akkomodation an Störungen immer weitergebildet werden. Genau dies macht sich "das Konzept der 'Affektlogik' zunutze, indem es affektive, intellektuelle und soziale Vorgänge als verschiedene Aspekte ein- und desselben, untrennbar zusammengehörigen Gesamtphänomens begreift. Zentral wird dabei der Begriff des *affektiv-kognitiven Bezugssystems* eingeführt: Es erweist sich nämlich, daß das, was wir Psyche nennen, als eine komplex verschachtelte Hierarchie von solcherart verinnerlichten, aufgrund der Erfahrung erworbenen und dann ständig weiterdifferenzierten operationalen Schemata oder Bezugssystemen mit je einem affektiven und einem kognitiven Pol verstanden werden kann. Fühlen, Denken und Verhalten sind darin zu einem untrennbaren Ganzen verschmolzen... Jedes solche 'Schema' oder Bezugssystem ist nicht nur durch eine ganz bestimmte Konstellation von kognitiven Daten und Relationen, sondern auch gleichzeitig durch eine Skala von positiven oder negativen Affekten wie Lust oder Unlust, Freude, Angst, Abwehr etc. in jeweils spezifischer Mischung und Schattierung charakterisiert." (Aw 20 f.)

Betrachtet man die Verbindung vom Körper her, so entstehen nach Ciompi in den frühesten Erfahrungen bereits komplexe Ganzheiten von "sensori-motorisch-affektiven Schemata: Mit ganz bestimmten, sensori-motorischen Abläufen verbindet sich eine charakteristische Skala von Affekten." (Al 117) Diese verbinden sich eng mit *kognitiven und wertenden Schemata*. Insbesondere bei "Wertsystemen" sollte man von einer engen Verbindung kognitiver und affektiver Komponenten ausgehen. Sie "bestehen aus einer komplexen Kombination von Gedanken, Gefühlen und entsprechenden Verhaltensweisen, die zwischen zwei möglichen Extrempositionen fluktuieren" (Al 114): gut/richtig vs. schlecht/falsch. Darüber hinaus werden diese habituellen Schemata in der Wahrnehmung *übertragen*, indem Objekte aufgrund von Ähnlichkeit bestimmten Schemata zugeordnet werden. (Al 118) Das ganze affektiv-kognitive System arbeitet dabei wahrscheinlich polar-binär. (Al 122). Es befindet sich normalerweise in einem Fließgleichgewicht, das es über die Regulierung mit der Außenwelt (in beide Richtungen) mehr oder weniger aufrecht hält. Die wichtigsten Strukturelemente für "das zwischenmenschliche Geschehen... sind die Selbst- und Objektrepräsentanzen" (Al 248). Und diese werden durch gleichsinnige Affekte 'organisiert'... Mit anderen Worten, der *Affekt (die 'Stimmung')* ist offenbar die grundlegende Invarianz in den

112 Ciompi: *Außenwelt* 19. In diesem Abschnitt werde ich die Arbeiten Ciompis mit folgenden Kürzeln zitieren: *Außenwelt* = Aw und Seitenzahl; *Affektlogik* = Al und Seitenzahl.

affektiv-kognitiven psychischen Strukturen".¹¹³ Die strukturelle Anlage des gesamten "Systems" macht es möglich, Störungen wie *Double-bind*, Paradoxien und Widersprüche als Kollision von (in?) affektiv-kognitiven Bezugssystemen aufzufassen. (Al 245)

Im Blick auf ihre *Bedeutung für menschliche Praxis* kann man die Erkenntnisse Ciompi mit seinen Worten zusammenfassen: "Vorgebahnte, situationsspezifische derartige 'Programme' oder 'Bezugssysteme' prägen die ganze emotionale Einstellung im entsprechenden Kontext und beeinflussen ebenfalls Wahrnehmung und Kommunikation, Psychomotorik, Körperphysiologie und überhaupt die gesamte körperlich-geistige 'Stimmung' entscheidend." (Aw 21)

Ciampi stellt das von ihm konstruierte *Verhältnis von Affekten und Kognition* am Beispiel eines Films dar: Die kognitiven Repräsentanzen können dann mit dessen "graphischen Strukturen...., die affektiven Anteile dagegen mit dessen Farben verglichen werden" (Aw 21).

Zwei weitere Beobachtungen aus *Psychoanalyse und Hermeneutik* können ebenfalls nützlich sein.

"Besetzung" meint im psychoanalytischen Vokabular, dass Individuen psychische Energie an Objekte, Vorstellungen, andere Menschen, einen Körperteil oder auch an das Ich (Narzissmus) heften können. Es entstehen so eine affektive Bindung und ein affektives Interesse an dem Besetzten. Damit wird einerseits durch eine affektive Relation die kognitive Relevanz des Besetzten hervorgehoben und der Einsatz des Individuums gesteigert; andererseits wird eine Abhängigkeit des Individuums vom affektiv besetzten Gegenstand erzeugt. Ohne dessen gesamtes Gepäck mit übernehmen zu müssen, scheint mir der Begriff der Besetzung wegen seiner Polysemie eine nützliche wissenschaftliche Metapher.

Paul Ricoeur (*Subjekt*) hat für seine Hermeneutik Beobachtungen der Psychoanalyse fruchtbar gemacht. Unter den Texten der "manifesten Rede" befinde sich, so Ricoeur, eine *Tiefenstruktur* des Sinnes, die man per Analyse aufdecken kann. Im Gegensatz zum klassischen Strukturalismus führt Ricoeur diese Tiefenstruktur auf tätige Subjekte zurück. Und zwar wird die Tiefenstruktur des Textes durch die psychische Struktur des redenden Individuums unbewusst geformt. Dabei geht das Psychische als *Kraft* in die Strukturierung des Sinnes ein. Triebe, Wünsche, Libido etc. bringen über ihre Wirkungen erst die Tiefenstrukturen der Rede hervor. Auf diese Weise entsteht eine "Semantik des Wunsches" (Ricoeur: *Subjekt* 169). Diese Beobachtungen Ricoeurs stärken die Vermutung, dass sich die Analyse der semantischen Strukturen für Rückschlüsse auf affektive Strukturen der Akteure eignet.

Die kurz umrissenen Theorien aus Neurophysiologie und Psychologie bestätigen einen sehr engen Zusammenhang zwischen Kognition, Affekten und Körper. Sie stellen damit die heuristischen Annahmen einer unmittelbaren Verbindung von Klassifikation und Wertung sowie von Homologien zwischen Kognition, Affekten und Körper auf eine festere

113 Al 248. Diese Beobachtung hat viel gemeinsam mit Damasio's Hypothese der an Affekten orientierten somatischen Marker. Die Affekte scheinen eine stärkere Rolle zu spielen als es bei den eher kognitiv orientierten Sozialwissenschaften praktisch anerkannt ist. Die Grenzen meiner eigenen empirischen Untersuchung werden damit noch deutlicher herausgestellt.

Grundlage. Die vorangegangenen Ausführungen sollten allerdings nicht als Versuch einer “realistischen Begründung” des Netzwerk-Modells missverstanden werden.

Dass **Haltung und soziale Ordnung** eine Menge miteinander zu tun haben, ist nicht nur eine preußische Ansicht.¹¹⁴ Der Körper fungiert, nach Damasio, sehr wahrscheinlich als Grundreferenz raum-zeitlicher Wahrnehmung. “Die Vorstellung dessen, was wir heute als dreidimensionalen Raum konstruieren, wird demnach im Gehirn entwickelt – ausgehend von der Anatomie des Körpers und seinen Bewegungsmustern in der Umwelt.” Wir erfahren und kennen die äußere Wirklichkeit nur “durch den Körper in Bewegung, durch Repräsentationen seiner Störungen.” (Damasio: *Descartes* 312)

Entsprechend liefert die Haltung des Körpers auf eine ganz selbstverständliche Weise Grundkategorien des sozialen Orientierungssinns: oben/unten, links/rechts, innen/außen z.B. Und dies geht wiederum in die, zugleich klassifizierende und wertende, soziale Körpermetaphorik ein. “Akte der Körperbewegung” sind “wie grundlegende *Metaphern*, die ein umfassendes Verhältnis zur Welt – ‘hochmütig’ oder ‘unterwürfig’, ‘streng’ oder ‘weich’,¹¹⁵ ‘ausgreifend’ oder ‘eng’ – und darin eine ganze Welt zu evozieren vermögen.” (Bourdieu: *Unterschiede* 740) Man kann (in weitgehender Übereinstimmung mit der Hypothese der somatischen Marker) weiterführen, dass selbst “letzte Werte’ nichts weiter sind als erste und ursprüngliche Dispositionen des Körpers, Geschmacks- und Ekelempfindungen, in denen die vitalsten Interessen einer Gruppe ihren Niederschlag finden” (Bourdieu: *Unterschiede* 740). Und damit ist letztlich auch das Ordnungs- und Unterscheidungssystem, welches *kollektive Identität* hervorbringt an die in Leib und Affekt verankerte Metaphorik gebunden.

Wenn die Welt einem also “auf den Leib geschrieben” ist, dann so, wie es der Leib seiner Gestalt nach vorgibt. Das bedeutet, dass der Leib in einem *doppelten Sinne zum sozialen Operator* wird: Erstens kann man am Leibe der jeweils Betroffenen gesellschaftliche Probleme metaphorisch abarbeiten, sei es beim Exorzismus, bei der ekstatischen Einverleibung von Macht oder bei der Todesstrafe.¹¹⁶ Zweitens kann der Leib (und sein Agieren) durch seine Zeichenfunktion wirken, sei es durch das Auftreten, die Besetzung von Raum und Zeit durch Pomp und lange Reden oder die Demonstration von Macht in Aufmärschen. Allerdings sind die Dimensionen nicht unabhängig voneinander. Vielmehr bedingen sie einander. Nur wenn der Leib entsprechend wahrgenommen wird, also eine Zeichenfunktion erfüllt, kann man an ihm etwas abarbeiten; und nur wenn der Leib im Rahmen eines sozialen Prozesses, etwa eines Konflikts, wahrgenommen wird, wird er Zeichenfunktion erlangen. Beide Dimensionen der sozialen Wirkungen des Leibes schreiben sich somit auf eine ganz bestimmte Weise in die Operationsweisen praktischer Logik ein: und zwar kraft ihrer metaphorischen Wirkung über die Leibwahrnehmung.

114 ...obwohl man an dem Preußen Kant einiges über den Zusammenhang lernen kann; vgl. Böhme/Böhme: *Vernunft*.

115 Im Original “rigide oder flexibel”.

116 Ganz besonders deutlich wird dies bei den öffentlichen Folterungen im Mittelalter und in der frühen Neuzeit.

In analytischer Hinsicht können wir daraus vorerst zweierlei folgern: Erstens scheint die Untersuchung von Homologien und Differenzen zwischen Praktiken und Kognition (sowie Hinweisen auf Affekte) ein nützliches heuristisches Hilfsmittel zu sein, um die entsprechenden Dispositionen aufzuspüren. Zweitens kommen über eine solche Perspektive zwei Dimensionen der Wirkung der Leiber im Zusammenhang praktischer Logik in den Blick: erstens für gesellschaftliche Klassifikations- und Wertungsprozesse und zweitens für kollektive Repräsentationspraktiken beim körperlichen Einsatz im Spiel um Ressourcen und Macht. Beides sind entscheidende Faktoren bei der Herausbildung kollektiver Identitäten.

Der Leib fungiert als *Operator von Klassifikation und Wertung* kraft seiner Zeichenfunktion. Man sieht jemanden zum ersten Mal und macht sich eine Vorstellung.¹¹⁷

Um diesen Vorgang zu verstehen, sollte man allerdings *nicht auf die Abbildtheorie* zurückgreifen. Die “zwei Körper” (Douglas: *Körpersymbolik* 99), der soziale und der leibliche, sind nicht aufeinander abbildbar – selbst wenn immer wieder Körperanalogien verwendet werden (etwa in der Sprache: “Fußvolk”) oder wenn in Ritualen abbildende Handlungen darauf hinauslaufen, das Abgebildete zu beeinflussen. So kommt etwa Mary Douglas (*Ritual* 120) im Blick auf die Ekstase bei westindischen Pfingstlern in London zu folgendem Schluss. Die Ekstasepraxis entspringe nicht einem Kompensationsbedürfnis, sondern sei “‘naturgetreue’ symbolische Wiedergabe der von ihnen erlebten sozialen Realität” (Douglas: *Körpersymbolik* 120), nämlich Abbildung ihres Lebens unter geringer sozialer Kontrolle. Wenn die “symbolische Abbildung” tatsächlich eine gültige Erklärung wäre, dann dürfte es bei der NPERG gar keine Ekstase und auch keinen Exorzismus geben. Eine Theorie der Abbildung erklärt die Praxis nicht hinreichend. Ich gehe vielmehr davon aus, dass körperliche Praktiken ein Moment der Abbildung enthalten können (aber nicht müssen), einfach weil dies einen höheren sozialen Erkennungswert hat. Die menschliche Wahrnehmung arbeitet u.a. vermittelt bildlicher Analogien. Das Entscheidende liegt aber darin, dass wahrgenommene körperliche Praktiken Operationen der Klassifikation und Wertung voraussetzen und auslösen, dass sie der Logik einer Praxis entsprechen und dass sie in diesem Rahmen den gesellschaftlichen Akteure Orientierungsmarken sichtbar machen, Grenzen setzen und Strategien einüben helfen.

Der Leib, seine Physiognomie, sein Einsatz, seine Ausstattung (etwa mit Kleidern) fungiert als *distinktives Zeichen* im Rahmen der gesellschaftlich geltenden Klassifikationen und Bewertungen von Leibern und ihrem Agieren. Seine Stärke, Schwäche, Größe, Unscheinbarkeit, Grobheit, Feinheit, Gepflegtheit, Verkommenheit, sein Herausragen aus der Menge oder sein Untergehen in ihr, sein Auftreten usw., legen in der Wahrnehmung sogleich Orientierungen fest. Man verbindet sofort bestimmte Klassen von Lebensgeschichten, Laufbahnperspektiven, gesellschaftlichem Stellenwert und Erwartungen

117 Marcel Mauss sagt in seinem Vortrag über die Techniken des Köpers von 1934: “Die Stellung der Arme, der Hände während des Gehens, stellen eine soziale Eigenart dar und sind nicht einfach ein Produkt irgendwelcher rein individueller, fast ausschließlich psychisch bedingter Handlungen und Mechanismen. Beispiel: Ich glaube ein junges Mädchen erkennen zu können, das im Kloster erzogen wurde. Sie geht meistens mit geschlossenen Fäusten.” (Mauss: *Anthropologie* 202)

mit der Wahrnehmung des Leibes. In Erscheinungsweise und Wahrnehmung sind gleichermaßen gesellschaftliche Erfahrungen präsent. Die wirkenden Taxonomien entstehen aus der allgemeinen Wahrnehmung der Opposition zwischen den häufigsten “Eigenschaften der Herrschenden auf der einen und den häufigsten Eigenschaften der Beherrschten auf der anderen Seite” (Bourdieu: *Unterschiede* 311) – um einmal ganz grob zu differenzieren.

Der kognitiv präsente Unterschied etwa, den Akteure der NPERG zwischen sich und den armen Protestanten machen (deren “Armut und Kulturlosigkeit”), findet sich wieder in den Leibern, die in den Versammlungen hier wie dort anwesend sind (und natürlich in der gesellschaftlich wirksamen, vorwiegend rassistischen Klassifikation der Körper und ihrer Ausstattung): Weiße vs. “Indios”, Große vs. Kleine, Starke vs. Schwache, Aufrechte vs. Gebeugte, Glatte vs. Zerfurchte, Elegante vs. Zerlumppte, Duftende vs. Schwitzende usw. Und sie wird bestätigt in den assoziierten technischen Körpern: der Architektur (und Lage) der Versammlungshäuser, den davor geparkten (oder nicht vorhandenen) Autos usw.

Die Neigung, den *Leib als “natürlich”* zu betrachten und seine gesellschaftliche Gestaltung zu vergessen, läuft darauf hinaus, dass er gemeinhin als “natürlichster Ausdruck der innersten Natur” (Bourdieu: *Unterschiede* 310) aufgefasst wird. Damit sind in der Wahrnehmung sofort wertende Komponenten vorhanden, die von der “rein körperlichen” den Schritt zur “moralischen’ Physiognomie” (Bourdieu: *Unterschiede* 310) tun. Klassifikationen und Wertungen, die Akteuren zugeschrieben werden, haben erheblichen Einfluss auf ihre Chancen und Begrenzungen in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen. Die vom wahrgenommenen Leib erwirkten Zuordnungen der jeweiligen Akteure zu bestimmten gesellschaftlichen Positionen erweisen sich somit als objektive Orientierungen und Begrenzungen. Sie stellen somit einen Teil des Rahmens der Praktiken und der Identitätsbildung dieser Akteure.

Somit entsprechen die körperlichen Praktiken etwa eines Rituals – anders als von der Abbildtheorie angenommen – genauso wie alle anderen Praktiken dem *Druck der Verhältnisse*: Sie passen sich ihnen auf eine strategische Weise an und führen dadurch eine Veränderung der Chancen und Begrenzungen der jeweiligen Akteure herbei. Wenn die NPERG-Mitglieder bei ihren Gebeten stehen, nach oben schauen und die Arme mit offenen Handflächen gen Himmel richten, so ist diese Haltung homolog zu ihrer Erwartung, mit göttlicher Macht erfüllt zu werden ($\underline{B} \leftarrow A$). Damit ist sie auch praktischer Operator dieser Erfüllung und hat somit auch Wirkung auf die Austreibung von Dämonen und letztlich auch auf eine gesellschaftliche Positionsverbesserung. Dasselbe gilt für die Gebetshaltung der PERG-Mitglieder. Wenn sie gebeugt vor ihren Bänken kauern und Klage anstimmen, entspricht das gewiss ihrer niedergedrückten Lage.¹¹⁸ Aber diese rituelle Handlung stellt zugleich einen Freiraum her, in dem die Akteure überhaupt klagen können und aus dem heraus der soziale Freiraum der Gemeinschaft entsteht. Damit ist auch dieser Körperzustand nicht einfach

118 Das kann man auch als Bild der Lage sehen – nur was ist allein damit gewonnen? In einer sozialpsychologischen Lesart dieses rituellen Vorgangs kann man auch von Kompensation ihrer erlittenen Deprivationen sprechen.

Abbildung der Lage, sondern Element einer weitläufigen objektiven Strategie im Kampf um Chancen.

Die Dynamik der Klassifikationen und Wertungen in den sozialen Auseinandersetzungen ist somit auch die Bedingung für den Einsatz der Leiber in dieser Auseinandersetzung.

Der *Einsatz der Leiber* in den gesellschaftlichen Beziehungen erfolgt von den objektiven Positionen der Akteure aus; aber unter den Bedingungen des subjektiv zugeschriebenen Stellenwerts. Die kollektive Identität einer sozialen Bewegung speist sich u.a. aus dieser Differenz von Position und Wertzuschreibung. Denn die Bewegung strebt ja für sich bzw. ihre Mitglieder eine – wie immer geringe – Veränderung ihrer Position im gesellschaftlichen Raum an. Das soziale Auftreten des Leibes und, vor allem, der Leiber ist damit von vornherein eingebunden in die Dynamiken der Repräsentation und der Erzeugung symbolischen Kapitals. Die Präsentation und Repräsentation der Leiber ist dabei zwar an die Präsenz von Individuen gebunden; sie ist jedoch nicht einfach das Resultat zweckrationaler individueller Kalküle.

Wenn die Überlegungen Damasio zur körperlichen und affektiven Verankerung sozialer Klassifikation und Wertung stimmen, liegen die grundlegenden Bedingungen dafür, dass Akteure sich gemeinsam präsent machen und kollektive Identität herausbilden, in den *Dispositionen des Habitus*. Der Habitus ist somit der “Ort dauerhafter solidarischer Bande, unüberwindlicher, da auf inkorporierten Gesetzen und Bindungen, eben den Gesetzen des *Korpsgeistes*... beruhender Treue, jener tieferen Verwachsenheit des sozialisierten Körpers mit dem sozialen Körper, der ihn geschaffen hat und mit dem er eins ist.” (Bourdieu: *Meditationen* 185 f.). Die in den Körper eingelassenen Wertungskriterien stellen somit die affektive Grundlage der Tendenzen von Individuen zur Organisation in bestimmten Gruppen oder Bewegungen dar. Umgekehrt besteht die Bedeutung des Kollektivs darin, die individuellen Wertungen zu bestätigen. Damit werden die entsprechenden Individuen affektiv gestärkt, und zugleich wird den Wertungen ein tendenziell allgemeiner Charakter verliehen. Es kommt also zur Bildung der sozialen Körper zum einen durch die entsprechende Disponiertheit individueller Leiber (die wiederum aus den sozialisatorischen Wirkungen anderer, früherer sozialer Körper hervorgegangen ist); und zum anderen durch die positiven *feedbacks* der sozialen Körper auf die sie konstituierenden Individuen.¹¹⁹ Der Einsatz der “kollektiven Leiber” sozialer Bewegungen ist somit in der *Wechselwirkung* zwischen dem Habitus ihrer Mitglieder und den kollektiven Praktiken des “sozialen Körpers” verankert. In diesem Sinne ermöglichen sich kollektive Praktiken von Bewegungen und individuelle Habitus gegenseitig.

Kollektive Körper stellen etwas dar. Die Grundlage dieser *Repräsentation* ist die *Präsenz* individueller Leiber. Insbesondere in modernen demokratischen Gesellschaften sind

119 Deshalb haben allseits kritische Debattierclubs und tendenziell selbstkritische Bewegungen, wie etwa Ökologiebewegungen oder die ökumenische Bewegung für “Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung” in den Kirchen weitaus geringere Mobilisierungschancen als partikulär affirmative Bewegungen.

Anzahlen von Individuen äquivalent mit Legitimität: in Meinungsumfragen, bei Wahlen und in Demonstrationen. Hier werden vor allem kognitive Räume besetzt. Aber auch die physische Zusammenballung von Leibern und die Besetzung physischer Räume durch Demonstrationen und *go ins*, etwa in Nationalpaläste, Universitäten usw. kann als Erweis der Legitimität von Forderungen dienen. Dabei erfolgt nicht nur eine leibliche, sondern auch eine affektive Besetzung des jeweiligen Ortes und (metaphorisch) der von ihm repräsentierten gesellschaftlichen Position. So auch in der Logik des Putsches: Der Nationalpalast ist der magische Ort, den die Putschisten einnehmen wollen und müssen und dessen Einnahme in der Öffentlichkeit als Machtwechsel wahrgenommen wird. Weil es keine körperliche Aktion ohne affektive Besetzung gibt, werden Besetzungen von Orten darüber hinaus auch nicht mit "kühlem Kopf" durchgeführt, sondern mit "heißem Herzen", mit Eifer, Eifersucht oder Hass. Deshalb rufen sie entsprechende Reaktionen hervor.

Die leibliche Präsenz ist besonders wichtig für die, die sonst nichts haben als ihre Leiber und deren Arbeitskraft. Die Präsenz in Versammlungen und Aufmärschen ist eine elementare Bedingung dafür, etwas darzustellen und damit symbolisches Kapital und neue Chancen zu erwirtschaften. Und zugleich wirkt das gemeinsame Auftreten auf die Bewegung zurück. Der Zusammenhalt der Bewegung wird bestätigt durch die öffentliche, körperliche Repräsentation als Bewegung. Zudem stellt sich durch die gemeinsame körperliche Präsenz in Situationen der Abgrenzung und Kundgebung eine affektive Besetzung der Bewegung selbst durch ihre Mitglieder ein. Diese fühlen sich als Teil der Bewegung und schätzen sie wert als ihren Ort.

Nicht nur zur Repräsentation und Besetzung werden kollektive Leiber gebildet; auch zur *Abgrenzung*. Die PERG-Mitglieder befolgen etwa eine strenge Ordnung der Kleider und der Bewegungen, die ihre Differenz zur Umwelt und damit ihren reproduktiven Freiraum auch leiblich herstellt. Die Pflicht nur lange Röcke und lange Hosen tragen zu dürfen, die Tendenz zum weißen Hemd und der gänzliche Verzicht auf "Schmuck und Tand", das Tragen der Bibel unter dem Arm – all dies ist leibliche Vergegenwärtigung von Abgrenzung. In der Lage der PERG heißt das aber auch, wie wir gesehen haben: Umstellung des Handelns auf Felder mit besseren Chancen und Wiederherstellung einer gewissen Handlungsfähigkeit. Der disziplinierte Körper wird zur Ressource der Selbstbehauptung.

Dabei sichert die Abgrenzung der Bewegung von Anderen bei gleichzeitiger Anerkennung und Bestätigung der Mitglieder eine *Erneuerung des affektiven Ressourcenpotentials*. Gruppenerfahrung, Anerkennung als Gleichartige sowie die Anerkennung von Leistungen, spezifisch religiöse Erfahrungen positiver emotionaler Gefühlszustände, Entspannung und Distanz bei gleichzeitiger Versicherung einer sinnvollen Existenz – alle diese Effekte der Zugehörigkeit bringen affektive Kraftressourcen hervor. Mit diesen können die Mitglieder die klassifizierenden und wertenden Gehalte um so stärker besetzen und die Bewegungsziele um so intensiver anstreben. Die kognitiven aber auch die leiblichen Dispositionen werden gestärkt. Affektive Ressourcen intensivieren (selektiv) die "Farben des Bildes" (Ciompi), das die Mitglieder einer Bewegung von deren Handlungsfeld in den Köpfen haben, und verstärken den Antrieb zum Handeln.

Der Leib ist ebenfalls *Ressource bzw. Kapital* in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen. Er kann reflexiv gegen die Anonymität von Systemen mobilisiert

werden. (Giddens: *Self-Identity* 7) Er kann auch mobilisiert werden zur Besetzung von Orten oder von kognitiven und affektiven "Landschaften" einer Gesellschaft durch sichtbare und spürbare leibliche Präsenz einer sozialen Bewegung "auf den Straßen". Je mehr Leiber eine soziale Bewegung bilden, umso größer ihre Chancen – so jedenfalls in den klassischen europäischen Bewegungen und in Guatemala zur Zeit meiner Feldforschung.¹²⁰ Dies ist allerdings relativ zur gesellschaftlichen Position, der die einzelnen Leiber zuzurechnen sind. Denn wenn der Leib eine Ressource ist, soziales Kapital, dann steht er auch in Konkurrenz zu anderen Kapitalsorten: Geld etwa oder politische oder militärische Macht. Und diese zählen u.U. – wie etwa in Guatemala – im gesellschaftlichen Austausch mehr als die bloße Präsenz von Leibern.

Die Annahme von *Korrespondenzen zwischen Kognition, Affekten und Leib*, wie sie in der Arbeit mit dem Netzwerk-Modell im Ansatz durchgeführt wird, geht auf die bourdieusche Habitusstheorie zurück. Sie findet sich auch bestätigt in verschiedenen neurophysiologischen und psychologischen Theorien.

Im Zusammenhang der *empirischen Beobachtungen* in Guatemala verweisen besonders die Praktiken des Exorzismus auf die Richtigkeit der Annahme einer engen Verbindung zwischen kognitiven, affektiven und leiblichen Vorgängen bzw. Zuständen. Der Exorzismus bearbeitet kognitiv-affektive Dissonanzen über die Ebene des Körpers. Mindestens kurzfristig ist er darin sehr effektiv.

Neuere *humanwissenschaftliche Theorien* weisen auf eine enge Korrespondenz zwischen Gesellschaft, Leib, Affekten und Kognition hin.

Die neurophysiologische Theorie von *Antonio Damasio* über das Zusammenspiel von Körper, Affekten und Leib hebt die Bedeutung "somatischer Marker" für deren Verbindung hervor. Diese affektgebundenen Markierungen erfahrener Ereignisse im Gedächtnis regulieren Klassifikation und Wertung und sind an der Herausbildung von körperlich verankerten Dispositionen des Denkens, Fühlens und Handelns beteiligt.

Luc Ciompi erfasst mit seiner Affektlogik die enge Beziehung zwischen Affekten und Kognition im Rahmen der kulturellen Verhältnisse. Aus einem einheitlichen Entstehungsprozess gehen eng aufeinander bezogene affektive, wertende und kognitive Schemata hervor. Diese regeln die Weltrelationen der Akteure in Form eines Fließgleichgewichts. Widersprüche, Paradoxien etc. können als Kollisionen von Strukturen begriffen werden. Das Verhältnis von Affekten und Leib schildert Ciompi mit dem Beispiel eines Films: dessen graphische Strukturen entsprechen der Kognition, dessen Farben den Affekten.

Der psychoanalytische Begriff der *Besetzung* erscheint mir als eine nützliche wissenschaftliche Metapher, um auf die Präsenz des Affektiven bei körperlichen oder kognitiven Vollzügen hinzuweisen.

Paul Ricoeur weist in seiner psychoanalytisch gefärbten Hermeneutik auf einen strukturierenden Einfluss psychischer Kräfteverhältnisse auf die semantischen Tiefenstrukturen in der manifesten Rede hin.

Die *genannten Theorien* bestätigen eine enge Verbindung zwischen Körper, Affekt und Leib bis hinein in die Strukturierung von Wahrnehmung, Urteil und Praktiken. Darüber hinaus weisen sie auf das Zusammenspiel zwischen gesellschaftlichen Verhältnissen und den vorgenannten Zuständen

120 In fortgeschrittenen Industriegesellschaften und unter Bedingungen zunehmender Institutionalisierung von sozialen Bewegungen (vgl. Eder: *Institutionalisierung*) speist sich die kommunikative Macht allerdings auch aus anderen Quellen.

von Menschen. Die Theorien sollten hier aber nicht als eine "realistische" Bestätigung des Netzwerk-Modells missverstanden werden.

Der *Leib ist die Grundreferenz* der raum-zeitlichen Wahrnehmung. Körperschemata und -bewegungen fungieren als Metaphern für das Weltverhältnis und Wertzuschreibungen sind sehr eng mit Zuständen des Leibes (Ekel, Freude) verbunden. Damit wird der Leib ein sozialer Operator: Erstens lassen sich an ihm gesellschaftliche Problemstellungen metaphorisch bearbeiten (z.B. im Exorzismus); zweitens können Leiber gesellschaftliche Lagen beeinflussen (z.B. durch Demonstrationen).

Die Analyse von Homologien ist zur Erfassung solcher Operationen ein nützliches Hilfsmittel.

Der Leib ist ein *Operator von Klassifikationen und Wertungen*. Zunächst fungiert der Leib gesellschaftlich als ein distinktives Zeichen. Seine Eigenschaften und Ausstattungen (z.B. Kleidung) haben unmittelbar einen Stellenwert in den (machtorientierten) sozialen Taxonomien. Durch den Anschein der Natürlichkeit des Leibes sind diese wertenden Zuschreibungen besonders stabil. Leibliche Praktiken wie etwa Rituale sind somit keine Abbildungen gesellschaftlicher Bedingungen, sondern Operatoren in der Konkurrenz um Güter und Chancen.

Der *Einsatz der Leiber* findet statt in einer Dynamik der Erzeugung und Verwertung symbolischen Kapitals. Er ist verankert in der Wechselwirkung zwischen den Habitus der Mitglieder einer Bewegung und ihren kollektiven Praktiken. Die Fähigkeit "kollektiver Körper" zur Repräsentation hängt an der Anzahl der mobilisierten Individuen und produziert tendentiell Legitimität.

Die Mobilisierung der Leiber zielt auf die Besetzung kognitiver oder physischer Orte. Gerade die physische Mobilisierung und Besetzung ist ein Mittel derer, die sonst nichts haben als ihre Leiber. Dabei ist physische Besetzung immer zugleich affektiv. Leiber dienen auch zur Abgrenzung, wie sie etwa durch die Kleiderordnung der PERG gegenüber der "Welt" hergestellt wird.

Durch die Innenbeziehungen der Bewegungen werden Anerkennung und damit eine Stärkung des affektiven Ressourcenpotentials erzeugt sowie (selektiv) verstärkende Effekte auf Kognition und Leib ausgeübt.

Mobilisierte Leiber sind zudem immer auch gesellschaftlich relevante Ressourcen, soziales Kapital: sei es zur Schaffung von Rückzugsräumen oder zur Besetzung physischer, affektiver oder kognitiver "Landschaften" in einer Gesellschaft.

c. *Kognition und Bewusstsein*

Wissen und Bewusstsein spielen bei der Herausbildung kollektiver Identität eine Rolle. Dies ist auch der Fall, wenn man vom Netzwerk-Modell der Dispositionen im Rahmen der bourdieuschen Habitus Theorie ausgeht. Damit gerät der Ansatz jedoch nicht in das Fahrwasser subjektivistischer Reflexionsphilosophie, denn das Verständnis von Bewusstsein ist anders. Es wird nach Ciompi über kognitive Verdichtung und Aufmerksamkeit konstruiert.

Der *Begriff des Bewusstseins nach Ciompi* scheint sehr hilfreich für unseren Zusammenhang.¹²¹ Im Rahmen seiner Theorie der Affektlogik erarbeitet Ciompi auch eine Auffassung vom Bewusstsein und dessen Verhältnis zur Sprache. Diese ergänzt unsere Überlegungen zu Prozessen kognitiver Verdichtung bei der Identitätsbildung (S. 347) auf willkommene Weise.

Ciompi geht davon aus, dass Bewusstsein immer “in enger Beziehung zum Wissen, dem Wissen von sich selbst oder von der begegnenden Umwelt steht” (Al 129).¹²² Wissen ist aber nicht aufgefasst als ein passives Depot. Es aktualisiert sich von Moment zu Moment ständig indem die kognitiv-affektive Struktur verändert wird. Ciompi zitiert: “Der wache Mensch hat nicht Bewusstsein, sondern ist bewusst Seiender, ist selbst unterschiedlich waches, empfindendes, erlebendes, fühlendes, gestimmtes, rational wissendes, tätiges Bewusstsein.” (Scharfetter: *Psychopathologie* 25) In der frühen menschlichen Entwicklung ist dabei das menschliche Bewusstsein dem der höheren Tiere durchaus ähnlich. Das ändert sich mit dem Spracherwerb.

Mit Saussure begreift Ciompi Sprache als klassifizierendes System. Es stellt sich nun die Frage, ob nur die Sprache oder auch andere Zeichensysteme Bewusstsein hervorbringen. Er antwortet – nach Piaget – mit der Feststellung: “Die präverbale ‘Logik des Tuns’ geht ihrem Ausdruck in irgendeiner Zeichensprache lange voraus. Bevor sie Wort und damit... ‘Geist’ wird, ist sie ‘nichts als’ affektiv-sensorisch-motorisches Geschehen, ‘Fleisch’ könnte man sagen, konkrete Aktion...” (Al 143) Nun setzt die semiotische Funktion ein, indem die Realität mit Zeichen wiedergegeben wird, die “eindeutig verschieden sind von dem, was sie bedeuten” (Al 143). So bildet sich aus der Umwelt- und Selbsterfahrung Wissen heraus, das direkt auf Sprache bezogen ist. Erst wenn entsprechende Bewusstseinsbahnen fest herausgebildet sind, stellen sich die verdichteten Wissensinhalte als scheinbar selbständig dar; nämlich so, als brächten die Zeichen sie nur zum “Ausdruck”. (Al 146) Selbst im Erwachsenenalter ist diese Ausdrucksfunktion vermutlich nur Schein. Logik und Bewusstsein können sich kaum unabhängig machen von den Zeichensystemen, die sie strukturieren. Dabei kann man die Relation zwischen Zeichen und Bewusstsein als zirkulär auffassen: Sie verfestigen sich gegenseitig.

Entscheidend für die Hervorbringung von Bewusstsein ist nach Ciompi die *Verdichtung*. (Al 148) Die affektlogischen Bezugssysteme entstehen im Laufe einer fortschreitenden Erfassung von Invarianzen bzw. Regelmäßigkeiten im Chaos der Sinneseindrücke. Dabei kommt es zu Abstraktion und ‘Übersetzung’. Erstere bringt komplexe Vorgänge auf höhere Einheiten. Diachrone Vorgänge werden in synchrones Abstraktes übertragen. Dabei werden vor allem die Relationen festgehalten (Al 172) und bereits erzeugte relationale Gebilde niederer (konkreter) Ordnung in andere, abstraktere

121 Damasio (*Descartes* 298 ff.) macht plausibel, dass der menschliche Geist aus dem ganzen Organismus hervorgeht und dass das Selbst (und die Subjektivität) ein biologischer Zustand ist und keine Aufsichtsinstanz über alles, was im Geist vorgeht. Damit beschreibt er Voraussetzungen, auf denen Arbeiten wie die von Ciompi (implizit) aufbauen. Allerdings konzentriert sich Damasio auf die Frage des Selbst und nicht auf die des Bewusstseins. Dementsprechend bewertet er die Rolle der Sprache anders als Ciompi.

122 Fundstellen hier wieder abgekürzt: Ciompi: *Affektlogik* = Al + Seitenzahl.

übersetzt. Dazu kommen “crossmodale” Verbindungen zwischen verschiedenen Sinnesbereichen. (Al 161) Das läuft auf die Herstellung einer “Ordnung bzw. Harmonisierung von (Bezugs-) Systemen” (Al 151) hinaus. Diese Ordnung ist darin “ökonomisch”, dass sie vorhandene Heterogenität und Komplexität reduziert, um dadurch Unlust zu vermeiden. Wichtig für unseren methodischen Ansatz bei Erfahrung und Deutung: Während die Entwicklung der ‘Welt’ von einfachen zu immer komplexeren Systemen voranschreitet, liegt die Leistung des zerebralen Apparates zur Informationsverarbeitung in einer Reduktion dieser Komplexität. Die kognitiven Leistungen der Verdichtung schreiten somit vom Spezifischen zum Allgemeinen vor, indem die Invarianz, die Regelmäßigkeiten, herausgefiltert werden. (Al 153) Zum Beispiel verdichten sich unzählige Erfahrungen des Schlagens im Laufe der Zeit zu der generellen Form des Hammers: Man entdeckt ein allgemeines Prinzip. Im Laufe der Jahrtausende entwickeln sich Weltbilder, Religionen, Wissenschaften usw.

“Genau in demselben Maße aber, wie sich solche Abstraktionen entwickeln, entsteht zugleich eine Art von internalisiertem *Wissen* oder *Bewusstsein*, das sich Stufe um Stufe verdichtet und erhellt, je weiter der beschriebene Kondensationsprozess voranschreitet.” (Al 155, Hervorh. HS) Das Bewusstsein entsteht somit aus einem Prozess zunächst nur quantitativer Verdichtung von Information, der gegenüber dem Tier jedoch auf einen qualitativen Sprung hinausläuft. Es handelt sich um einen Prozess der Verallgemeinerung und Ordnung, in dem das Konkrete und Komplexe dennoch nicht verloren geht. Dieser Prozess versteht sich aus der Sprache und der Fähigkeit des Gehirns zu Übersetzungen zwischen verschiedenen Sinnesbereichen. (Al 157) Durch die Sprache werden Zusammenhänge bewusst, können “straffer organisiert und zugleich kodifiziert und *sozialisiert*” (Al 158) werden. Die so festgehaltenen Operationen sind zunächst bewusst. Sie bleiben es aber nicht. Vielmehr werden sie “automatisiert” und bedürfen keiner Aufmerksamkeit mehr. Der gesamte Prozess “scheint in erster Linie in einer *zunehmenden Ordnung zwischen Relationen* zu bestehen” (Al 163).

Die *Funktion des Bewusstseins* lässt sich von der *Aufmerksamkeit* und damit von der *Lebensbewältigung* her beschreiben. Der Fokus der Aufmerksamkeit erhellt aber immer nur einen winzigen Teil der Lebensbezüge; der Rest wird automatisch behandelt. Die automatisierten, unbewussten Schemata haben allerdings (wenn nicht angeboren) alle einmal den Fokus der Aufmerksamkeit durchlaufen, und zwar als sie erlebt, erlernt und konstruiert wurden (Al 164): so etwa die Fähigkeit, einen schwierigen Triller beim Flötenspiel zu lernen. Wenn neue Fähigkeiten erlernt sind, eine Krise gemeistert und für neue Situationen entsprechendes Handeln gefunden ist, kann das Ergebnis automatisiert werden, um die Kapazitäten der Aufmerksamkeit für Anderes frei zu machen. Alle entsprechenden Inhalte des Bewusstseins kommen aus konkreten Erfahrungen, weshalb Bewusstsein nicht von der in den Erfahrungen aktiven Aufmerksamkeit zu trennen ist, und umgekehrt. (Al 167) Die Informationen, die in den Fokus der Aufmerksamkeit geraten, sind immer zugleich kognitiv und affektiv. Daraus versteht sich ihre subjektiv empfundene Relevanz.

Die zunehmende Verdichtung des entsprechenden Wissens vermittelt der Sprache bringt so ein “kompakteres Wissen von sich selbst und schließlich ein Wissen um das eigene Wissen im Sinn des menschlichen *‘Selbstbewusstseins’*” (Al 168, Hervorh. HS) hervor.

Was ändert sich durch diesen Ansatz? Um dies in den Blick zu bekommen, möchte ich zunächst einige Bemerkungen zum *subjektzentrierten Bewusstseinsbegriff* im Zusammenhang der Habitusdiskussion machen. Ich werde den Sachverhalt in den folgenden Zeilen idealtypisch zuspitzen, damit die Differenzen zwischen den unterschiedlichen Bewusstseinsbegriffen scharf hervortreten.¹²³

In der *Diskussion über den Habitus* kommt immer wieder die Frage nach der "Unbewusstheitsannahme" (Müller: *Sozialstruktur* 346) auf. Beate Kraus etwa setzt sich mit der Frage von "Habitus und Reflexivität des Subjekts" auseinander. Die Kritik an Bourdieu im Zusammenhang von "Reflexivität/Bewusstsein" richte sich darauf, dass "im Konzept des Habitus bewußte Handlungsorientierungen ebensowenig berücksichtigt werden wie der Umstand, daß zunächst nicht bewußte oder subjektiv nicht intendierte Handlungsorientierungen ins Bewusstsein gehoben werden." (Kraus: *Feld* 66) Kraus analysiert, wie Bourdieu (*Homo*) den Übergang von habitueller Personalrekrutierung zur Gründung von Interessenverbänden als einer "bewußten politischen Strategie" (Kraus: *Feld* 67) untersucht. Sie folgert: "An dem Punkt, wo Handlungsorientierungen ins Bewusstsein gehoben werden, wo es um bewußt und absichtsvoll verfolgte Zwecke geht, hat der Habitus als analytische Kategorie ausgespielt... Das Feld ist bereit für den rationalen Diskurs aufgeklärter Subjekte oder auch für eine offene ... Auseinandersetzung um konfligierende Interessen." (Kraus: *Feld* 68)

Bourdieu (*Antworten*) stellt am Ende von Eders Sammelband seine Position klar. Er rekurriert auf die gegenseitige Bedingung von Habitus und Feld, sowie den Spielsinn als eine "intentionlose Intentionalität... ohne rationales Kalkül" Allerdings könne "insbesondere in Krisensituationen... das rationale Kalkül" an die Stelle des Habitus treten; wobei aber auch dieses selbst noch an die Bedingungen der eigenen Hervorbringung gebunden sei. (Bourdieu: *Antworten* 397)

Wo liegt das Problem? Ich möchte es einkreisen durch einen kurzen Blick auf die Eigenschaften des verwendeten Vokabulars.

Geschlossene Einheiten: Kraus scheint offenbar eine kategoriale Trennung zwischen Habitus und Bewusstsein anzunehmen. Handlungsorientierungen können entweder habituell oder bewusst sein. Die Vorstellung scheint also die zu sein, dass es sich um zwei in sich geschlossene Einheiten handelt: den unbewussten Habitus das bewusste Bewusstsein.

Tiefe vs. Oberfläche: Handlungsorientierungen werden bewusst, indem man sie "ins Bewusstsein hebt". Die vorgestellte Handlung dazwischen ist ein "Heben" von etwas, wie die Bergung eines Gegenstandes aus der Tiefsee. Zwischen unsichtbarer, dunkler Tiefe des Unbewussten und der lichten Welt des Sichtbaren liegt sozusagen die Grenze des Wasserspiegels.¹²⁴ Der Prozess, in dem es zu diesem Heben kommt, ist immerhin sozial induziert: die Krisensituation. Aber wer hebt?

123 Dazu greife ich nur eine Diskussion als Beispiel heraus: Kraus: *Feld* 66 ff. und Bourdieu: *Antwort*, in Eder: *Klassenlage*. Ich bin sicher, dass Beate Kraus einer idealtypischen Zuspitzung ihrer Position eine ganze Reihe von Schattierungen entgegengesetzten würde. Das müsste man dann im Einzelnen diskutieren. Hier geht es nur darum, die Besonderheiten des Ansatzes bei Ciompis Konzept des Bewusstseins besser hervorzuheben.

124 "Vorbewusst" wäre dann etwas, das knapp unter der Oberfläche ist und schon schemenhaft erkennbar wird.

Substanziales Subjekt: Die Einheit "Habitus" und die Einheit "Bewusstsein" sind in dieser Vorstellung Bestandteile eines Subjekts. Habitus ist der tiefe, unbewusste Teil; der Ort, an dem Irrationalität und Triebe hausen. Bewusstsein ist der obere Teil; die lichte, transparente und überschaubare Oberfläche, der Ort des rationalen Kalküls. Das Subjekt ist die umschließende Einheit: nach außen gegenüber anderen Subjekten abgegrenzt und interaktiv; nach innen bestehend aus zwei Teilen, Orten, Polen, oder wie man sonst sagen will.

Rationalismus: Bewusstsein ist aufgeklärte Rationalität, selbsttransparent in einer transparenten Welt. Die Vernunft wohnt sozusagen im oberen Bestandteil, an der Oberfläche. Die Trennung von der Tiefe ist konstitutiv für ihr Wirken. Sie ist als Gegensatz zur Tiefe definiert. Vollkommen losgelöst vom Habitus können die Subjekte nun nur geleitet durch universale Vernunftprinzipien im rationalen Diskurs konfligierender Interessen miteinander fechten.

Autonomie: Obwohl Kraus dieses Stichwort nicht erwähnt, läuft doch das Denkmodell auf das Postulat der Autonomie des vernunftbegabten Subjekts hinaus.¹²⁵

Diese Vorstellungsinhalte sind aus der *subjektivistischen Reflexionsphilosophie* bekannt. Am deutlichsten wird das Problem am Ort seiner Entstehung: Descartes' Unterscheidung in *res cogitans* und *res extensa*.¹²⁶ Das "denkende Ding" stellt sich Descartes als die auf einen Punkt konzentrierte, in sich geschlossene und eben deshalb nicht zu täuschende Einheit vor, die der anderen Einheit, dem "ausgedehnten Ding" gegenübersteht. Es gibt nichts dazwischen. Und zudem kontrolliert die *res cogitans* die Handlungen des Subjekts über das Bewusstsein (*conscientia*) als einem begleitenden Mitwissen. (Diemer: *Bewusstsein* 892) In sich geschlossene Einheiten sind auch in der weiteren Tradition die Ausgangspunkte für die Konstruktion des Subjekts. Bei Hegels einflussreichem Entwurf zum Bewusstsein und zur Entstehung des

125 Vgl. etwa die philosophische Diskussion um differenztheoretische Identitätsmodelle: Annette Barkhaus (*Identität* 320) und die anderen Herausgeber des Bandes kritisieren Schmid (*Versuch*) dafür, dass sein kohärenztheoretischer Versuch "die Identität des Subjekts *nicht* zu denken", darauf hinauslaufe die Autonomie des Subjekts als einen Gewinn der Subjektphilosophie zu verspielen. Autonomie als gesellschaftlicher und politischer Grenzbegriff ist sicher ein brauchbarer Gewinn der Moderne. Deshalb aber seine Wurzeln in subjektivistischer Reflexionsphilosophie erhalten zu wollen, scheint mir problematisch. Dass es auch ohne dieses Erbe geht, hoffe ich im Laufe der vorliegenden Untersuchung zeigen zu können.

126 Vgl. Descartes: *Meditationes*. Descartes hat sich die Umwelt, den Körper und die Affekte nur "weggedacht", um im Interesse größtmöglicher Autonomie aus dem reinen Denken ein unangreifbares Subjekt zu "begründen". Descartes (*Meditationes*, erste und zweite Meditation), folgt der Logik einer sukzessiven Substraktion von Raum, Körper, und Affekt, um schließlich bei der reinen Reflexion anzukommen. Damit ihm das gelingt, muss er allerdings einen betrügerischen Teufel bemühen. Der wäre dann wohl wirklicher als sein eigener Körper und schließlich auch – *ex negativo* – der Garant der Autonomie. Vielleicht ist es deshalb das Problem der Autonomie, dass sie gewöhnlich als ein Selbstanspruch gegenüber Anderen formuliert wird und selten umgekehrt. Den Bedingtheiten des wirklichen Lebens hält das philosophische Autonomiepostulat jedenfalls nicht stand. Entweder William James oder Charles Peirce hat meiner Erinnerung nach den descartesschen Zweifel einen "paper doubt" genannt. Die aus diesem Zweifel resultierende Autonomie ist auch nichts anderes als eine "paper autonomy".

Selbstbewusstseins ist das nicht anders. Auch wenn der Prozess relational ist, so geht er doch von in sich einheitlichen geschlossenen Polen aus: dem Ich und dem Gegenstand.¹²⁷

Dieses geschlossene System wurde an zwei Stellen aufgebrochen: Von Marx durch die Feststellung, dass das Sein das Bewusstsein bestimme, und von Freud, der das Bewusstsein den Einflüssen des Unbewussten ausgesetzt sah.

Die Argumentationsmuster der subjektivistischen Reflexionsphilosophie sind dennoch einflussreich geblieben und haben auch das marxistische Denken später wieder deutlich beeinflusst. Sie zeigen sich in den oben genannten Elementen: dem Gegenüber von in sich geschlossenen, substanzhaften Einheiten; und den Gegensätzen von Bewusstsein vs. Unbewusstem, Transparenz vs. Tiefe, Vernunft vs. Irrationalität, Autonomie vs. Determination, Handeln vs. Verhalten.

Bourdieu's oben zitierte Antwort erscheint mir deshalb angebracht: Er geht von einer gegenseitigen inhaltlichen Beeinflussung zwischen gesellschaftlichen Lagen und Strukturen des Habitus aus, welche Gegenätze wie bewusst vs. unbewusst, rationales Kalkül vs. determinierende Zwänge usw. nicht zulässt. Außerdem weist er darauf hin, dass alle möglichen Kalküle schon von ihren Entstehungsbedingungen her orientiert seien. Mit anderen Worten: natürlich regelt der Habitus Handlungsroutinen; aber wie sollte man sich ein "bewusstes Handeln" vorstellen, das *ohne* Bezug auf das Bekannte und Gewohnte funktioniert?¹²⁸ Die Rückfrage müsste gestattet sein, welche *soziologischen* Beobachtungen (und nicht philosophischen Vorentscheidungen) es denn überhaupt rechtfertigen von einem freien rationalen Subjekt zu reden. Außerdem könnte man nach der Kehrseite der Sache fragen. Führt die Konzentration auf Kognition, Intellekt und Ratio nicht dazu, dass die affektiven und leiblichen Komponenten menschlichen Handelns nicht nur zu wenig beachtet werden, sondern auch ein entsprechendes Interesse von vornherein mit dem Siegel des Unwissenschaftlichen oder gar Gefühlsduseligen behaftet wird? Wie auch immer: Die Argumentationslinie Bourdieus jedenfalls wird von den Untersuchungen Damasio und Ciompi's entscheidend gestützt, präzisiert und weitergeführt.

Descartes hat für die subjektivistisch-reflexionsphilosophischen Unterscheidungen die Grundlagen gelegt in der Trennung von Körper und Geist durch das reine Denken.¹²⁹ Die

127 Das Bewusstsein entsteht aus der Beziehung eines in sich geschlossenen Ich auf einen Gegenstand (außerhalb oder innerhalb des Menschen) und wird somit "Bewußtsein seines des Gegenstandes und Bewußtsein seiner selbst" (Hegel: *Phänomenlogie* 62). Vgl. dazu die exzellente Kurzfassung des idealistischen Identitätsbegriffes bei Kierkegaard: *Krankheit* 31 ff., der das Selbst als das Verhältnis eines Verhältnisses (nämlich des Bewusstseins als dem Verhältnis zwischen Ich und Gegenstand) zu sich selbst begreift. Immer handelt es sich um geschlossene Einheiten.

128 Ähnlich Giddens (*Konstitution* 112): Die Routine bietet den Erklärungsschlüssel zur Verbindung zwischen "dem grundlegenden Sicherheitssystem und den reflexiv konstituierten Prozessen..."

129 Es wäre eine Untersuchung wert, das Selbstbild bzw. das Bild und die Erfahrung des eigenen Körpers bei den Theoretikern der reflexiven Subjektivismus zu durchleuchten, ähnlich wie Böhme/Böhme: *Vernunft*, es bei Kant getan haben. Descartes (*Meditationes*) jedenfalls sieht sich selbst am Schreibtisch sitzen, während er in sich die *res cogitans* entdeckt. Im bewusstseinsfixierten Marxismus hielt sich lange die Praxis der Debattierclubs permanent sitzender Menschen, die vom Tisch aus durch "rationalen Diskurs" die notwendigen Wahrheiten festgelegt haben, die es dann nur noch anzuwenden galt. Es ist sehr wahrscheinlich, dass das reflexionstheoretische und subjektzentrierte Bild vom Bewusstsein der der körperlosen Geistigkeit als einer typischen Selbsterfahrung von

Sache sieht ganz anders aus, wenn man mit Damasio und Ciompi sagt:¹³⁰ Der Körper denkt, und zwar in Weisen, die er zu einem wichtigen Teil gesellschaftlich erworben hat. Damit wird es für die Soziologie leichter möglich, ihr Verständnis des Bewusstseins abzuleiten vom Menschen als einem gesellschaftlich tätigen körperlichen Wesen.

Was ist hier *das Relevante der neueren Bewusstseinstheorie*? Sie ermöglicht, den Begriff des Bewusstseins nach einem gänzlich anderen als dem reflexionsphilosophischen Modell zu konstruieren und ihn auf diese Weise mit dem Netzwerk-Modell der Dispositionen zu verbinden. Zwischen gesellschaftlicher Erfahrung und Bewusstsein muss kein qualitativer Bruch mehr angenommen werden, kein kategorialer Unterschied. Vielmehr kann man von einem kontinuierlichen, wenn auch in sich differenzierten Verhältnis zwischen Erfahrungen und Bewusstsein ausgehen. Es stehen sich nicht mehr geschlossene Einheiten gegenüber, die dann erst in eine reflexive Verbindung treten müssten. Vielmehr kann man sich ein weites, durch Erfahrungen erworbenes und inkorporiertes Netzwerk von Dispositionen des Wissens, Fühlens und Handelns vorstellen, auf das Menschen in unterschiedlicher Weise ihre Aufmerksamkeit¹³¹ lenken können. Man kann das Vorstellungsbild einer Landschaft im Dunklen verwenden, von der Bereiche zeitweise in den Lichtkegel von Aufmerksamkeit getaucht werden. Dabei muss man keineswegs Reflexivität, Selbstbewusstsein oder auch kalkulierendes Denken aus dem Werkzeugkasten der Sozialwissenschaften aussortieren. Man kann diesen identitäts- und strategiebildenden Operatoren praktischer Logik vielmehr neuen Nutzen abgewinnen.

Im Folgenden werde ich kurz die besonders hilfreichen Aspekte der Bewusstseinstheorie Ciompis aufführen. Da ich die Theorie bereits für sich dargestellt habe, werde ich hier sofort im eigenen Vokabular schreiben.¹³² Dabei kann ich im Blick auf das Bewusstsein die zwei Denklinien beibehalten, die aus der Diskussion mit der Literatur über

Akademikern sehr nahe kommt und deshalb eine besondere und “unbewusste” (!) Anziehungskraft ausübt. Die müsste man mal ins Bewusstsein heben!

130 Nicht unähnlich der frühe Marx (Marx: *Ideologie*, und Marx: *Feuerbach*). Die Auseinandersetzung mit Feuerbach dreht sich ja genau um die auch hier entscheidende Frage, ob das Bewusstsein den Dingen im Wahrnehmungsverhältnis nur gegenüberstehe und sie abbilde – wie Feuerbach im Sinne der Reflexionsphilosophie behauptet – oder ob es vielmehr der “bewusste wirkliche Lebensprozeß” (Marx: *Ideologie* 26) sei; ob also der Geist von vornherein den “Fluch” habe, “mit Materie behaftet” zu sein (Marx: *Ideologie* 30). Die Parallelität – auf verschiedenen Ebenen, gewiss – zwischen den Überlegungen von Marx und Ciompi ist jedenfalls verblüffend.

131 Ich werde ich im Folgenden den Begriff der Aufmerksamkeit im Sinne Ciompis verwenden. Damit befinden wir uns im Umfeld eines sensualistisch dispositionalen Aufmerksamkeitsbegriffs. Vgl. Neumann: *Aufmerksamkeit* 639 ff.

132 Ich werde mich auf die bereits sprachlich verfasste Erfahrung beschränken. Die ontogenetische Entwicklungsschwelle zwischen vorsprachlichen und sprachlichen Erfahrungsweisen kann hier nicht diskutiert werden. Was das Verhältnis von Erfahrung und Sprache angeht, halte ich mich bis auf weiteres erst einmal an Wittgensteins “Privatsprachenargument”. Dies besagt, dass es nicht einmal im Selbstgespräch sinnvolle Rede von Empfindungen gibt, es sei denn sie sei durch einen raumzeitlichen Gebrauch der Sprache gedeckt. Vgl. Wittgenstein: *Untersuchungen* §§ 611–618. Zu dieser Interpretation vgl. Zimmermann: *Privatsprachenargument*, und, ähnlich plus Kritik an der cartesischen Epistemologie, Rentsch: *Seele*. Übrigens steht diese Ansicht nicht im Widerspruch zu Damasio’s “Vorstellungsbildern”, denn im präfrontalen Cortex bilden sich dazu parallele sprachliche Strukturen.

Identität bei sozialen Bewegungen herausgefiltert wurden: zum einen die Orientierung an Inhalten von Identität und deren Hervorbringung; zum anderen den differenzorientierten Zugang, der stärker die interaktive Abgrenzung in sozialen Relationen beachtet. Am Anfang der Ausführungen werde ich mehr den inhaltlich generativen Aspekt beachten, gegen Ende werde ich eher den differentiellen betonen.

Kontinuierlicher Entstehungsprozess: Bewusstsein entsteht in einem fortlaufenden, kontinuierlichen Prozess durch Inkorporation von Erfahrungen und deren Umwandlung in Wissensstrukturen, genauer: Dispositionen der Wahrnehmung, des Klassifizierens und Wertens sowie des Handelns. Diese lassen sich als ein Netzwerk¹³³ von zugleich affektiven, kognitiven und leiblichen¹³⁴ Dispositionen auffassen. Ein solches Netzwerk ist das (sich laufend veränderende, strukturierte und strukturierende) Resultat eines kontinuierlichen Prozesses der Verdichtung von Information. Es ist also (soziologisch gesehen) konstituiert durch Erfahrungen in konkreten Lebensbezügen und unter entsprechenden Anforderungen zur Lebens-“Bewältigung”. Diese Erfahrungen werden zu Wissensgehalten umgewandelt.

Der Prozess dieser Hervorbringung verläuft kontinuierlich, vielleicht in Wellen; nicht aber vermittels Bruch und Negation.¹³⁵ Die Hervorbringung des Netzes von Dispositionen kann man sich vorstellen als fortlaufende Verdichtung von Information. Dabei handelt es sich um das Ineinandergreifen von verschiedenen (parallelen) Operationen des Gehirns im Umgang mit Sinneseindrücken. Ciompi unterscheidet dabei drei Vorgänge, die hier unterschiedlich wichtig sind.

Elementar ist es, Invarianzen, d.h. *Regelmäßigkeiten* aus dem Wahrgenommenen heraus zu filtern und die Wahrnehmungen in abstraktere Einheiten zu überführen. Dieser Vorgang produziert im Laufe einer gewissen Zeit *Deutungsschemata* (z.B. $\underline{A} \neg A$), die umgekehrt die kognitiv und affektiv konstatierte Invarianz bzw. Regelmäßigkeit wiederum auf die Informationsflut anwenden. Sie deuten Erfahrung. Die elementare Umwandlung im Netz der Operatoren der praktischen Logik leistet genau dies: Deutung von komplexer Erfahrung vermittels nicht-komplexer Klassifizierung und Wertung.¹³⁶ Dabei wird die Komplexität der erfahrenen Praxis in der Deutung stark reduziert. Der abstrakte Begriff ist “einfacher” und klarer als die erfahrene Welt. Aber dennoch geht die Komplexität nicht verloren. Alles, was nicht von vornherein durch bereits im Erfahrungsmoment vorhandene Dispositionen

133 Ciompi sagt, aus dem Nachzeichnen von Differenzierungsleistungen gewinnen wir ein “Bild des ‘psychischen Gewebes’ von einer wahrhaft großartigen Schönheit: Es gleicht in seinem Wesen barocker Musik, einer feinziselierten Ornamentik, einem ungeheuer sinnreich gewirkten Spitzen- und Klöppelwerk von (wahrscheinlich) binär-symmetrischem Aufbau, das aus biologischem Grund hervorwächst und die höchst-differenzierte Materie, die es gibt (das heißt den menschlichen Körper und insbesondere sein Gehirn), wie ein unsichtbares Organ umgibt.” Ciompi: *Affektlogik* 175.

134 Ciompi sieht natürlich die Bedeutung des Körpers. Für ihn liegen, ähnlich wie für Damasio, die Affekte zwischen Kognition und Körper. Er konzentriert sich aber auf den Zusammenhang von Kognition und Affekten. Vgl. Ciompi: *Affektlogik* 76 ff.

135 Selbst das Erlernen des Wortes “Nein” im Kleinkindalter ist ein kontinuierlicher Vorgang.

136 Vgl. Kapitel II.

ausgeblendet wurde, bleibt als komplexes (aber gedeutetes) Erfahrungswissen erhalten. Es ist in Dispositionen abgelagert. Nur muss man diesen Wissensgehalten nicht mehr so viel Aufmerksamkeit zuwenden wie zu Zeiten, in denen die Deutungen fabriziert werden.

Des Weiteren werden bereits erzeugte relationale Gebilde – miteinander verbundene Dispositionen – von einem Bezugsfeld in andere, abstraktere *Felder übertragen*. Ein Vorgang, der der homologen Übertragung von dispositionellen Schemata zwischen Praxisfeldern stark ähnelt. Dennoch ist es nicht einfach dasselbe. Denn die homologe Übertragung zwischen Praxisfeldern folgt nicht unbedingt der Logik weiterer Abstraktion. Wohl aber folgt sie der Logik weiterer Verdichtung, insofern als nämlich Ähnlichkeiten erzeugt und damit die entsprechenden Schemata durch ihre Geltung für verschiedene Felder einen höheren Allgemeinheitsgrad erreichen. Auf jeden Fall gehört es nach Ciompi zum Geschäft des Gehirns, Wissen dadurch zu verdichten, dass Übertragungen vorgenommen werden. Und im Netzwerk-Modell kann man mit der Übertragung von Homologien zwischen den Praxisfeldern ebenfalls einen Verdichtungsprozess von Wissen darstellen.

In dem genannten Verdichtungsprozess entstehen unterschiedlich wichtige Schemata und somit auch (bereichsspezifisch) *zentrale Schemata*. Die entsprechenden kognitiven und affektiven Gehalte werden, wie gesagt, durch Herausfiltern von Regelmäßigkeiten, durch zunehmendes Verallgemeinern bei gleichzeitiger Erhaltung von konkreten Inhalten sowie durch das Übertragen von Schemata verdichtet. Zwar kommen ständig neue konkrete Elemente über Erfahrungen zum Netz der Dispositionen hinzu; aber zugleich bilden sich dichte (und abstrakt deutende) Bereiche heraus, die erfahrene Komplexität bewältigen können. Dieser Prozess verfährt ökonomisch, indem er so sparsam mit Aufmerksamkeit umgeht wie möglich (Ciompi und ganz ähnlich Bourdieu). Entsprechend dieser Einsparung bekommen jene Schemata einen zentralen Stellenwert, die sich für die Anforderungen der Praxis als besonders geeignet erweisen. Damit ist das praktische Kriterium solcher Wahrnehmungs- und Deutungsprozesse dies, ob sie praktikable Handlungsentwürfe hervorbringen. Was selektiert und verarbeitet wird, um in den Rang eines zentralen oder wichtigen Wahrnehmungs-, Deutungs- oder Handlungsmusters zu kommen, muss im Laufe der Zeit seine Brauchbarkeit und damit seine Relevanz für die Akteure bewiesen haben.

Man kann sich vorstellen, dass auf diese Weise ein weit verzweigtes Netz von kognitiven, affektiven und leiblichen Dispositionen erworben wird, in welchem sich Bewusstsein herausbildet. Dazu bedarf es Aufmerksamkeit.

Aufmerksamkeit: Wie man sich auf diesem Hintergrund *Bewusstsein* vorstellen kann, erschließt sich über den Begriff der *Aufmerksamkeit*. Um noch einmal die entscheidende Differenz zum Ansatz bei der Reflexion des Subjekts zu betonen: Wenn man sagt: 'ins Bewusstsein heben', sieht man Bewusstes und Unbewusstes als zwei kategorial unterschiedene Bereiche. Wenn man sagt: 'aufmerksam werden', kann man sich die gesamten Dispositionen so vorstellen, dass sie kontinuierlich über ein weites Netzwerk verteilt sind, und dass bestimmten Bereichen des Netzes eben mehr oder weniger lange Aufmerksamkeit gewidmet wird. Dabei kann die Aufmerksamkeit auf bereits vorhandene Dispositionen fallen, oder sie kann für die Erfahrungsverarbeitung durch Korrekturen oder Weiterstricken am Netzwerk aufgewendet werden.

Nach Ciompi wird besonders im Vorgang der *Verdichtung Aufmerksamkeit* benötigt. Die Arbeit der Verdichtung kann dadurch vonstatten gehen, dass Akteure den entsprechenden Tätigkeiten, Wahrnehmungen, Feldern etc. Aufmerksamkeit zuwenden. Aufmerksamkeit wird auf die entsprechenden Gegenstände gelenkt, die Wahrnehmungen werden verarbeitet usw. Dies geschieht so oft und so lange, bis “alles klar” ist: bis eine genügend allgemeine und deutungskräftige Regelmäßigkeit (Invarianz) etabliert wurde. Dann kann man sich Anderem zuwenden. Man kann sich das kognitiv-affektive Netzwerk ebenso wie die Praxisfelder als “Landschaften” vorstellen: strukturierte Flächen. Aufmerksamkeit fällt wie ein Lichtkegel sukzessive auf verschiedene Bereiche dieser “Landschaften”. Genau diese Bereiche sind bewusst. Dies können Tätigkeiten, Begegnungen, Ereignisse etc. sein; es können auch die eigenen Gedanken sein, der eigene Körper, oder auch Träume.¹³⁷

Was löst diese Aufmerksamkeit aus? Nach Ciompi liegt dem die durchgehende Affektbindung der Kognition zugrunde. Mit anderen Worten: Was uns etwas ausmacht, uns interessiert, beängstigt, was wir benötigen etc., kurz: was für uns *relevant* ist, erregt unsere Aufmerksamkeit. Das aber ist wiederum durch (angeborene und erworbene) Dispositionen der Klassifizierung und Wertung orientiert und begrenzt – die ihrerseits nach dem Kriterium der Praxisrelevanz in Laufe der Zeit durch abstrahierende Verdichtung entstanden sind. Relevanz von (äußeren) Ereignissen entsteht so in der Relation zwischen den Dispositionen der Akteure und den wahrgenommenen Bedingungen der Handlungsfelder.¹³⁸ Aufmerksamkeit hat damit einen konstitutiven Praxisbezug; jedenfalls im Wachzustand. Sie richtet sich zugleich nach den Anforderungen der Praxisfelder und den Dispositionen (inkl. Interessen) der Akteure. Entsprechend dieser Anforderungen (aber auch individueller Leistungsfähigkeit) kann die Aufmerksamkeit länger oder weniger lange an einem Ort verweilen. Auf jeden Fall “wandert” sie.

Der Praxisbezug verweist darauf, dass *Interaktionen* und *differenzielle Beziehungen* ebenfalls für das Konzept der Aufmerksamkeit relevant sind. Man ist aufmerksam auf relevantes Handeln Anderer und erregt (evtl. gezielt) deren Aufmerksamkeit. Dabei kann es sich um das Herauskristallisieren von Differenzen (Gegner) oder Gemeinsamkeiten (Allianzen) handeln. Auf jeden Fall spielt die Aufmerksamkeit in Interaktionen eine wichtige Rolle für das Konstruieren von kognitiven und affektiven Handlungsfeldern in der “Landschaft der Dispositionen”. (Auch dies zeigt wieder, dass Dispositionen in gesellschaftlichen Beziehungen herausgebildet werden.)

Was ist nun *Bewusstsein*? Bewusstsein ist – wie es auch in der Phänomenologie vertreten wird – das aktuell aktive Wissen von etwas, auf das man gerade aufmerksam ist, sei dieser Gegenstand außerhalb oder innerhalb des eigenen Körpers. Neurophysiologisch gesehen handelt es sich dabei schlicht um zeitlich begrenzte Aktivierung bestimmter

137 Ciompi: *Affektlogik* 167, weist auf diese weiteren Dimensionen seiner Theorie hin. Ich will hier aber nicht sagen, dass jeder Bereich des Netzes ohne Weiteres unter den Fokus der Aufmerksamkeit kommen kann. Ich beanspruche nicht, die Überlegungen Ciompis im Sinne einer *Allround*-Theorie zu verwenden. Mich interessiert nur die Frage, wie sie das Netzwerk-Modell der Dispositionen zum Verstehen kollektiver Identität und Strategie verbessern können.

138 Man kann ja objektiv Relevantes auch einfach übersehen, vor allem wenn es neu ist.

Hirnregionen. Bewusstsein als Entität,¹³⁹ als Ort (gegenüber dem anderen Ort des Unbewussten) gibt es gar nicht.¹⁴⁰ Bewusstsein ist der körperlich vermittelte Vorgang von Aufmerksamkeit auf innere und/oder äußere Zustände (inkl. Ereignisse, Prozesse etc.).

Die Aufmerksamkeitsfoki fallen auf innere oder äußere Vorgänge, d.h. auf *Felder von Erfahrung* und damit von *Praxis*. Bewusstsein ist, wie gesagt, Bewusstsein von etwas. Zusätzlich ist es durch vorgängige Erfahrungen vorstrukturiertes Bewusstsein. Es richtet sich nicht leer auf etwas Anderes. Vielmehr wird die Wahrnehmung in einem solchen Aufmerksamkeitsfokus durch bereits habitualisierte Dispositionen vorweg orientiert und begrenzt. Anders herum gesehen, werden vermittels der Aufmerksamkeit auf ein bestimmtes Feld auch bestimmte, für dieses Feld erfahrungsgemäß spezifische und besonders geeignete Dispositionen aktiviert. Man kann also davon ausgehen, dass für bestimmte Praxisfelder entsprechende Dispositionen kognitiver, affektiver und leiblicher Art aktiviert werden. Sofern ein Vorgang bewusst ist (also mit Aufmerksamkeit bedacht wird), kommt es immer gleichzeitig (aber dennoch unterschiedlich stark) zur Aktivierung der körperlichen, affektiven und kognitiven Dispositionen in einem bestimmten Aufmerksamkeitsfokus.

Es kommt aber auch *sehr* häufig zur Aktivierung von Dispositionen, *ohne dass dafür Aufmerksamkeit nötig* wäre. Auch Kognition ist nicht notwendig bewusst. Die entsprechenden Vorgänge und Praktiken sind vollkommen eingespielt und kognitiv sowie sozial bereits gebahnt. Dann agieren die Dispositionen, ohne dass dafür eigens Aufmerksamkeit nötig wäre. Die Wahrnehmungen, Urteile (!) und Handlungen erfolgen also “unbewusst”, besser: automatisch oder implizit. Die praktische Logik operiert, ohne dass man die einzelnen Vorgänge extra beachten oder gar sich vornehmen müsste. Jemand streckt die Hand aus, wir ergreifen sie, sind aber aufmerksam auf das Parteiabzeichen am Revers. In einer gewohnten Umgebung bewegt man sich mit Selbstverständlichkeit und kann seine Aufmerksamkeit auf Drittes richten. Bekannte Argumentationen “überfliegt man nur” oder man liest während eines Vortrags Zeitung und kann trotzdem präzise Fragen stellen usw. Der Grad an nötiger Aufmerksamkeit wird geringer, je mehr die entsprechenden Vorgänge bzw. Inhalte eingeschliffen sind.

Wie werden also Gegenstände, Prozesse oder kognitive Gehalte *bewusst*? Dadurch, dass wir aus Gründen besonderer *Relevanz* Aufmerksamkeit auf sie lenken. Dies ist der Fall z.B. bei einer Krise des Gewohnten.¹⁴¹ Wir werden durch äußere Umstände gezwungen, unsere Aufmerksamkeit auf bestimmte Bereiche des Netzwerks unserer Dispositionen zu richten. Sie werden uns bewusst und zum Gegenstand kognitiver Arbeit. Krisen sind aber nur Sonderfälle. Man kann seine Aufmerksamkeit auch aus vielerlei anderen Gründen auf eigene Dispositionen richten. Auch sollte Bewusstwerdung nicht notwendig als ein doppelt selbstreflexiver Prozess gedacht werden, z.B.: “Ich nehme mir jetzt vor in revolutionärer

139 Damasio erinnert immer wieder an die alte Vorstellung vom “*homunculus* im Kopf”.

140 Damit hat es auch wenig Sinn, sich ein sozialwissenschaftliches Denkmodell auf der Trennung von Körper und Geist aufzubauen.

141 Bourdieu: *Antworten* 397, verweist darauf, um zu erklären, wie es zum Einsatz bewusster Kalküle kommt. Mit Ciompi kann man auch die noch verbleibende Habitus-Vernunft-Dichotomie in Bourdieus Argument beseitigen.

Selbstkritik meine habituellen Schemata zu ändern!¹⁴² Vielmehr wird man meist aufmerksam (also bewusst) in praktischen Vorgängen, in Diskussionen, bei der Arbeit an Problemlösungen etc.: Man arbeitet mit bestimmten Schemata und merkt, dass ihre Deutungskompetenz nicht hinreicht; dass sie nicht wirken. Also nimmt man Veränderungen vor. Aufmerksamkeit, ganz einfach, tritt nach Ciompi immer dann ein, wenn wir das Netz der kognitiv-affektiven Dispositionen um neue Elemente erweitern oder entscheidend umbauen. Man kann durch neue Erfahrungen auf Inkohärenzen in der eigenen Erfahrungsverarbeitung aufmerksam werden.

Reflexion und Distanzierung: Dies ist der theoretische Ort der *Reflexion*. Man wendet sich dem Netz der eigenen Dispositionen, der eigenen praktischen Logik, dem eigenen Denken zu und reflektiert darauf. Reflexion bleibt also auch nach der Kritik an der Reflexionsphilosophie weiterhin ein Element unserer Modellvorstellung. Nun aber nicht mehr als zirkulärer Akt zwischen in sich geschlossenen Polen.¹⁴³ Vielmehr ist Reflexion gleichzeitig auf vielgestaltige Inhalte des verdichteten Wissens bezogen, die im Aufmerksamkeitsbereich liegen (z.B. zentrale Dispositionen, Wertung von Handlungen etc.). Zu diesen Inhalten kann natürlich *auch* die Erfahrung des eigenen Körpers als einer Einheit gehören oder auch die gedankliche Erfahrung eines reflexiven Vorganges, so dass nun Reflexion über Reflexion oder über das reflektierende Subjekt eintritt – als Spezialfall von Verdichtung.¹⁴⁴

In der Literatur wird im Zusammenhang mit Reflexivität häufig eine Verbindung zwischen *Krise, Reflexion und Selbstdistanz* hergestellt. Wie schon gesagt, kann man Krisen als Sonderfälle verstehen, in denen Aufmerksamkeit besonders intensiviert werden kann und kognitiv-affektive Umstrukturierungen eingeleitet werden können. Wenn man das Gefühl hat, etwas ändern zu müssen, zieht ein bestimmter Bereich von Dispositionen kritische Aufmerksamkeit auf sich. Er wird Gegenstand von Reflexion.¹⁴⁵ Man “sieht ihn vor sich” und erlebt gedankliche Distanz zu diesem Bereich, die es erlaubt, Veränderungen einzuleiten.

Dieser Vorgang kann rein geistig sein, ist es aber meistens nicht. Vor allem ist er nicht leer reflexiv. Selbst wenn ein Akteur ganz allein auf seine Einstellungen und Handlungen reflektiert, sieht er sie doch im Zusammenhang und im Vergleich mit anderen eigenen

142 Man müsste es einmal genauer untersuchen. Aber ich habe die Vermutung, dass in vielen soziologischen Texten, die von der Reflexion des rationalen Subjekts reden, nicht einfache Reflexion auf etwas gemeint ist, sondern *doppelte* Reflexion: Das Subjekt wird seiner selbst als eines Reflektierenden bewusst. Wo dies der Fall ist, müsste man sich fragen, ob das Absicht des Autors ist, oder ob es einfach einer verbreiteten Denkweise entspricht, die als Theorieeffekt der Reflexionsphilosophie entstanden ist.

143 Der Erkenntnisakt erster Ordnung ereignet sich etwa zwischen “Ich und gedanklichem Gegenstand” oder “geschlossenem Körper-Subjekt und Welt”. Er wird dann Gegenstand des reflexiven Aktes, der so einen weiteren Zirkel hervorbringt (bei Kierkegaard: *Krankheit*, ist dies das Selbst).

144 Reflexionsphilosophie selbst als eine Praxis wäre damit definiert als ein solcher Spezialfall von abstraktiven Verdichtungsprozessen.

145 Im reflexionsphilosophischen Vokabular kann das als Objektivierung bezeichnet werden; nur dass Objektivierung im Netzmodell nicht von gleichzeitiger “Subjektivierung” begleitet ist oder gar von ihr abhängt.

Einstellungen und Handlungen oder auch mit denen anderer Akteure – also mit Bezug auf verschiedenste Dispositionen des eigenen kognitiven Netzes und der Praxis Anderer.

Soziologisch von höchster Bedeutung sind aber die folgenden zwei Eigenschaften einer solchen reflexiven Distanznahme bei kritischer Bewusstwerdung: Erstens impliziert sie nicht nur kognitive, sondern gleichzeitig auch affektive, körperliche und soziale Dimensionen. Zweitens geht sie nicht selten auch mit Feldumstellungen einher; d.h. sie ist davon begleitet, dass Akteure ihr Handeln auf neue Bereiche, z.B. ein anderes Praxisfeld konzentrieren.

Kognitive *Distanzierung* – als Operation praktischer Logik verstanden – hat immer auch *affektive, leibliche und soziale* Dimensionen. Ciompi und Damasio zeigen, wie eng man sich die Verbindung kognitiver, affektiver und leiblicher Dispositionen vorstellen sollte und wie eng sie mit sozialer Erfahrung verknüpft sind. Distanznahme von Praktiken kann bis zu körperlichen und affektiven Begleiterscheinungen wie Ekel und Scham führen. Und nicht selten ist mit einer kognitiv-affektiven Distanznahme auch soziale Distanz zu anderen Akteuren verbunden, die mit den entsprechenden Praktiken identifiziert werden.¹⁴⁶ Meines Erachtens trifft man die Problematik nicht, wenn man sich Reflexion als einen rein kognitiv-intellektuellen Akt vorstellt, als dessen Folge dann die geläuterte Vernunft den Affekten und dem Leib die neuen Richtlinien zukommen lässt. Reflexion ist immer *zugleich* ein kognitiver, affektiver, körperlicher und sozialer Prozess: Mindestens sind immer die Micro-Relationen der Akteure mit sich selbst und ihrem nächsten Umfeld einbezogen.¹⁴⁷

Im Blick auf soziale Bewegungen kommt allerdings die Makro-Ebene sofort mit ins Spiel. Eine soziale Bewegung kommt *als* kollektive Distanznahme zu gesellschaftlichen Missständen zustande. Akteure *stellen dabei das Feld* ihrer vornehmlichen Identitäts- und Strategiebildung in vielen Fällen mehr oder weniger radikal *um*. Erstens ist dies als kollektives Phänomen interessant. Homolog zur reflexiven Distanz, die eine Person zu einer anderen oder zu einer Institution herstellen kann, distanziert sich eine Bewegung von der Gesellschaft. Dabei konstituiert die Bewegung sich selbst als eine neue Position in einem bestimmten Praxisfeld. Die Mobilisierung kann man folglich als “praktische Reflexion” auffassen:¹⁴⁸ eine “Reflexion mit den Füßen”, könnte man in Anlehnung an die bekannte “Abstimmung mit den Füßen” sagen. Akteure, die aufgrund bestimmter Missstände (etwa ökonomischer oder politischer) nicht mehr in der Lage sind, ihre Identität zu behaupten und faktible Strategien zu entwickeln, stellen ihre Identitäts- und Strategiebildung etwa auf das religiöse oder das ethnische Feld um; anders gesagt: sie “definieren sich” von dorthier, bauen neue Identität auf und verändern ihre Strategien unter den Vorgaben einer veränderten praktischen Logik.

146 Ein PERG-Mitglied etwa trifft sich nach seiner Konversion nicht mehr mit den früheren Saufkumpanen, sondern wird von Ekel und Scham ergriffen, wenn es in einem Gespräch berichtet, wie es früher in der Gosse vor dem Wirtshaus aufwachte.

147 Dies ist von erheblicher Konsequenz etwa für die Funktionen von Soziologie etwa in der *Politikberatung*.

148 Im Jargon der Systemtheorie könnte man sagen: die Gesellschaft beobachtet sich selbst vermittelt der sozialen Bewegungen – wenn denn “die Gesellschaft” beobachten könnte.

Im Vorgang der Distanzierung wird eine neue Position hervorgebracht. Dies erfolgt aber nicht einfach durch selbstbewusste (doppelte) Reflexion und klares Kalkül aller Handlungsbedingungen. Vielmehr kommt sie dadurch zustande, dass Akteure auf neue *Inhalte* (als Lebensmöglichkeiten) aufmerksam werden und sie kognitiv-affektiv verdichten, so lange bis die "Zeit reif ist" zu einer Mobilisierungsentscheidung. Damit tritt die Entscheidung *als* Entscheidung hinter den Inhalten zurück; man kann sie vergessen.¹⁴⁹ Bei der Umstellung wird einfach den Inhalten eines neuen Praxisfeldes und/oder einer neuen Position kontinuierlich Aufmerksamkeit gewidmet. Man ist ja nicht in einer Bewegung engagiert – sagen sich die entsprechenden Akteure –, weil dabei auch Identitätsbehauptung herauspringt, sondern weil man sich für die Wahrheit, die Freiheit, die Gerechtigkeit, die Umwelt oder auch für einen Gott einsetzt. Damit ist die Distanznahme über die Feld- bzw. Positionsumstellung inhaltlich definiert. Und damit ist auch die kritisch reflexive Rückwendung der Akteure von ihrer neuen Position auf die alten Praxisfelder inhaltlich bestimmt und nicht abstrakt reflexiv. Das Handeln der Bewegung relativiert die gewohnte gesellschaftliche Praxis. Auch ein solcher Prozess wäre gänzlich verfehlt, wollte man ihn als einen rein kognitiven Vorgang auffassen.

Zweitens ist die kollektive Distanznahme einer sozialen Bewegung immer sehr eng an soziale *Interaktion innerhalb der Bewegung* sowie an die *Außenrelationen* der Bewegung gebunden. In beiden Fällen liegt es auch wieder auf der Hand, dass die kognitiven, affektiven und leiblichen Dimensionen eng miteinander verbunden sind. Je stärker die Komponente der Identität in einer Bewegung ist, desto enger dürften die Dimensionen verbunden sein. In einer religiösen oder ethnischen Bewegung dürften Leib und Affekt bei der reflexiven Distanznahme eine größere Rolle spielen als in einer sehr spezifisch orientierten kurzfristig angelegten *pressure group*. Allerdings sollte man auch hier nicht allzu schnell die affektive Besetzung von Themen aus dem Blick verlieren.

Was geschieht nun bei der *reflexiven Distanzierung in kognitiver Hinsicht*? Wichtig ist zunächst dies: Man spielt mit den Schemata des eigenen Denkens und entdeckt so u.U. völlig überraschende neue Kombinationsmöglichkeiten. Oder man verarbeitet einen Hinweis Anderer oder einen affektiven Impuls und kann dadurch neue Elemente den bisherigen hinzufügen und das bestehende Netzwerk dadurch umwandeln. Oder man gewinnt eine neue Perspektive auf bereits vorhandene Gehalte, indem man sie von einer anderen Position aus sieht; genauer: im Hinblick auf ihre Wirkung für eine andere Position. Dies setzt voraus, dass innerhalb des eigenen kognitiven Netzwerks die eigenen und die Positionen *Anderer* bereits eingebaut sind.

Sich *an die Stelle Anderer zu versetzen*, muss zunächst nicht mehr bedeuten, als den im eigenen Netz der Dispositionen vorhandenen Ort dieser anderen positiv zu bewerten und seine Stellung im eigenen Netz unter dieser Bedingung durchzuspielen. Erst dann können Elemente dem Netz hinzugefügt werden, die aus dem Inventar dieser Anderen stammen.

149 Bei PERG ist die objektiv strategische Funktion der Identität gerade darauf angewiesen, dass sie subjektiv nicht bewusst ist.

Selbstbewusstsein: Eine wichtige Beobachtung ist die, dass *man selbst* immer auch *im eigenen Netzwerk* der Dispositionen einen Ort hat und somit repräsentiert ist. Richtet sich die Aufmerksamkeit darauf, entsteht *Selbstbewusstsein*.¹⁵⁰ Möglicherweise richtet sich diese Aufmerksamkeit zunächst auf den eigenen Körper, dann auf Affekte und schließlich auf Kognition. In kognitiver Hinsicht nimmt man sich selbst im Rahmen des eigenen, kognitiv und affektiv konstruierten Handlungsfeldes wahr, also im Geflecht der dort als Dispositionen in der Erinnerung abgelegten Praxiszusammenhänge. Deshalb ist Selbstbewusstsein inhaltlich bestimmt; es ist nicht formal, leer, die bloße Vorstellung des sich selbst reflektierenden Denkens als Denken. Und es ist affektiv stark besetzt. Man kann dies gut in den kognitiven Netzwerken von PERG und NPERG sehen: "Ich" oder "Wir" wird nie anders als in Handlungszusammenhängen thematisch.¹⁵¹ Die Akteure sind mit dem Geist ermächtigt gegenüber Dämonen, sind Konfliktpartei im politischen Kampf, sind die letzten Heiligen in einer sündigen Welt usw.

Die entsprechenden Erfahrungen und Deutungen verdichten sich um einige wenige, *zentrale Inhalte* (im Netzwerk-Modell die zentralen Schemata). Diese wiederum wirken als Embleme der Identifizierung nach innen und nach außen. Man diskutiert über sie und vertritt sie. Sie tragen somit zugleich zur inhaltlich bestimmten und zur differenziellen Selbstidentifikation bei. Die Akteure sind sich dabei ihrer selbst bewusst; dies aber als Handelnde in konkreten Lebenszusammenhängen. Und auch hier kann man sich nicht auf kognitive Vorgänge beschränken. Die zentralen kognitiven Gehalte sind sehr eng mit Wertungen und affektiv besetzten leiblichen Erfahrungen verbunden: Eine soziale Bewegung vertritt ihre Inhalte etwa durch Demonstrationen, in denen ihre Mitglieder eine Bewegung rekreieren und zugleich "hinter ihr stehen" wie "ein Mann".¹⁵² Die Anhänger skandieren Slogans oder singen Lieder,¹⁵³ die sie gefühlsmäßig zusammenschweißen. Damit ist Selbstbewusstsein einer Bewegung als zugleich individuelles und kollektives Phänomen konstituiert: als Bewusstsein der eigenen Positionierung im Handlungsfeld. Natürlich kann

150 Das Spezifische der Netzwerk-Konstruktion des Bewusstseins und Selbstbewusstseins wird besonders deutlich im Vergleich mit Schwinn: *Subjekt*. Der Autor stellt sich die Frage, "Wieviel Subjekt benötigt die soziologische Theorie" im Spannungsfeld zwischen Parsons und Schütz. Seine Diskussion mündet in Manfred Franks neo- oder poststrukturalistische Subjektivitätstheorie. Das erklärte Ziel ist die Überwindung von Subjektivismus und Objektivismus in der "Verknüpfung jenes irreduziblen Bewußtseinsbestandteils (das Selbstbewusstsein, H.S.) mit der sozialen Sphäre" (72), und zwar im Modus der "Gleichursprünglichkeit" (73). Selbst wenn damit dieses Ziel erreicht sein sollte, stehen sich Subjekt und Kontext auch in diesem Ansatz immer noch als Subjekt und Objekt gegenüber.

151 Bei den Reflexionsphilosophen ist der Handlungszusammenhang, der das Selbstbewusstsein über die Operation des Denkens herstellt, eben der des Denkens (als Beruf).

152 Ähnlich auch in der Malerei, etwa bei den Wandmalereien der nicaraguanischen Revolution oder den Fresken Diego Riveras in Mexiko. Die Körper stehen zusammen und bilden eine physische Macht; man sieht sie in emblematischen Gesten über sich hinaus weisen. Vor allem sind es Körper, Leiber: das einzige, was die körperlich Arbeitenden besitzen. Vgl. auch Bourdieu: *Unterschiede* 600 f.

153 Beispielhaftes Meisterstück einer Bewegungshymne ist übrigens die Hymne der chilenischen *Unidad Popular* (bekannt unter "El pueblo unido..."). Sie verbindet einen marschierbaren Grundrhythmus mit einer leichten Synkopierung, die den – ordnungsbetonten – Marsch verwandelt in ein bewegtes Schreiten auf ein fernes Ziel. Dies wird unterstrichen von der Melodieführung, die mehrfach, statt abzuschließen, auf eine höhere Ebene fortschreitet und dort das Thema wieder aufnimmt.

die Tatsache dieses Selbstbewusstseins wiederum bewusst werden. Es gibt immer weitere Möglichkeiten, den Begriff des Selbstbewusstseins (der ja nichts anderes ist als eine verdichtende Deutung von Deutungspraxis) noch weiter zu verdichten. Für eine Bewegung wird das allerdings irrelevant. Zu viele Selbstverständnisdiskussionen und Flügelkämpfe deuten eher auf eine Krise der Bewegung selbst hin.¹⁵⁴

Die Aufmerksamkeit von Akteuren auf sich selbst wird vor allem im *Erfahrungszusammenhang mit Anderem oder Anderen* aktiviert. Der Körper bewegt sich und stellt Differenz gegenüber seiner früheren Raumposition her; oder er wird berührt. Die Affekte werden "affiziert" durch Körperzustände und Reaktionen auf äußere Sinnesreize. Die kognitiven Dispositionen lenken sich auf die jeweiligen Akteure durch Differenz-Wahrnehmungen, Abgrenzungen von Anderen mit anderen Ansichten, Handlungsweisen, Theorien, Rechtsauffassungen etc. Soziale Relationen (auch aber nicht nur im Sinne von Differenzerfahrungen) sind folglich ein wichtiges Element, um die Aufmerksamkeit eines Akteurs auf sich selbst zu richten und, je nach dem, individuelle oder kollektive Reflexionsprozesse einzuleiten.

Selbstbewusstsein bildet sich damit über *Selbstpositionierung* in der Differenz zu anderen Akteuren. Die Reflexion des Selbstverständnisses geht über den eigenen Standpunkt, die eigene Position, das eigene Besondere usw. im gesellschaftlichen Raum. In sozialen Bewegungen jedenfalls werden Fragen des kollektiven Selbstbewusstseins nicht abstrakt diskutiert, sondern mit Bezug auf das eigene kollektive Handlungsfeld. Das kollektive Selbstbewusstsein ist damit auch nie formal, ebensowenig wie die Abgrenzung von Anderen inhaltsleer sein kann. Kriterien für Abgrenzung und entscheidende Gehalte des Selbstbewusstseins sind vielmehr jene Inhalte des Netzes, die sich zu den zentralen Dispositionen des Wahrnehmens, Urteilens und Handelns verdichtet haben.

Das Verhältnis von *Kognition und Bewusstsein* spielt für Identitätsbildung auch im Netzwerk-Modell eine Rolle. Bewusstsein wird nach Ciompi primär über kognitive Verdichtungsprozesse von Erfahrung und über Aufmerksamkeit konstruiert, also nicht primär über Reflexivität.

Ciompis Bewusstseinstheorie bringt unsere früheren Überlegungen zur Identität aus kognitiver Verdichtung wesentlich weiter. Bewusstsein entsteht durch eine zunehmende Verdichtung von internalisiertem Wissen aus der Umwelt, welches in angeborenen oder erworbenen Schemata verarbeitet und gespeichert wird.

154 Dann betreibt man Reflexionsphilosophie, denn man reflektiert den Prozess der Reflexion als solchen. Das kann man tun; die Tatsache, dass es geschieht, beweist es ja. Es ist aber auch nichts weiter als eine Praxis mit ihren spezifischen kognitiv-affektiven Dispositionen. Reflexionsreflexion hat ihren guten Sinn im philosophischen Feld und mag auch manchen Nutzen für das Leben bringen. Aber diese gedankliche Operation zeigt nicht, dass der Geist autonom ist. Darin genau besteht vielmehr die Illusion. Die Operation zeigt hingegen, dass das Hirn per Reflexion die Verdichtung von Erfahrung soweit vorantreiben kann, dass die Erfahrung selbst ihm aus dem Blick gerät. Es wäre also nach meiner Auffassung ein Irrtum anzunehmen, dass sich aus der weiteren Abstraktion eines praktischen, handlungs- und feldbezogenen Begriffes von Selbstbewusstsein ein *soziologisch* sinnvolles Modell von Selbstbewusstsein entwickeln ließe.

Phylo- und ontogenetisch geht die präverbale Logik des Tuns jedem Zeichensystem voraus. Durch die Sprache wird sie aufgenommen und in einem Abstraktionsprozess weitergeführt. Dabei verfestigen sich gemäß der (sozialen) Logik der Sprache Bewusstseinsbahnen, die ihrerseits wieder die Sprachstrukturen bestätigen.

Verdichtung ist nach Ciampi der entscheidende Prozess für die Entstehung von Bewusstsein. Durch Herausfiltern von Regelmäßigkeiten aus dem Chaos der Sinneseindrücke entstehen affektlogische Bezugssysteme. Durch Abstraktionen, Übersetzungen zwischen verschiedenen Ordnungen (Subsystemen) und Verbindungen zwischen Sinnesbereichen entsteht eine ökonomische Ordnung. Sie erleichtert das Leben.

Mit dem Fortschreiten dieses Verdichtungsprozesses entsteht Bewusstsein als geordnete und ordnende Struktur. Durch die Sprache und deren Beitrag zur Organisation, Kodifizierung und Sozialisierung von Wissen kommt es zu einem qualitativen Sprung gegenüber dem Tier. Gleichwohl ist Bewusstsein immer das Wissen von etwas. Während Wissensstrukturen sich bilden, sind wir auf sie aufmerksam. Dann werden sie automatisiert (unbewusst), und die Kapazitäten der Aufmerksamkeit werden für Neues frei. Die Information im Aufmerksamkeitsfokus sind dadurch subjektiv relevant, dass sie immer zugleich affektiv und kognitiv sind. Sachverhalte etc. sind also dann bewusst, wenn Aufmerksamkeit auf ihnen liegt.

Durch diese zugleich affektiven und kognitiven Verdichtungsprozesse erreicht der Mensch ein immer kompakteres und diffizileres Wissen von der Welt und sich selbst; und schließlich auch ein Wissen vom eigenen Wissen, d.h. Selbstbewusstsein.

Die Gewinne durch den Ansatz bei einem veränderten Konzept des Bewusstseins lassen sich im Vergleich mit dem *subjekt- und reflexionszentrierten Bewusstseinsbegriff* besser erkennen. Aus der Sicht des Letzteren wird der Habitusbegriff in Opposition zum bewussten Handeln und zur Reflexivität gesetzt. Dabei werden Habitus und Bewusstsein wie zwei einander gegenüberstehende geschlossene Einheiten behandelt. Habitus wird mit dem nicht-transparenten Unbewussten, Bewusstsein dagegen mit Transparenz, Rationalität und Autonomie assoziiert. Darin lässt sich die Erbschaft der subjektzentrierten Reflexionsphilosophie erkennen.

Die Ansätze von Damasio und Ciampi laufen ähnlich wie Bourdieus Denken auf die Überwindung dieser Gegensätze hinaus und vertiefen humanwissenschaftliche Erkenntnisse zum Bewusstseinsproblem: Der Körper denkt, und zwar auf eine Weise, die er durch Erfahrung erworben hat. Bewusstsein und Habitus sind eng miteinander vermittelt.

Auf dem Hintergrund der zitierten Bewusstseinstheorien schlage ich folgende *Modellvorstellung von Bewusstsein* vor, um den Begriff für die Identitätstheorie auf der Grundlage des Netzwerk-Modells fruchtbar zu machen: Das kontinuierlich durch Erfahrung erworbene Netzwerk von Dispositionen des Denkens, Fühlens und Handelns liegt wie eine Landschaft im Dunklen, und das Bewusstsein taucht sukzessive verschiedene Bereiche des Netzes in einen Lichtkegel. Reflexivität, Selbstbewusstsein und kalkulierendes Denken lassen sich auf diese Weise neu beschreiben unter Berücksichtigung der inhalts- sowie der differenzbezogenen Aspekte von Identität.

Der *Entstehungsprozess* von Bewusstsein ist kontinuierlich. Er ereignet sich mit der Einverleibung der Dispositionen und einer dabei erfolgenden zunehmenden Verdichtung (Ciampi) des Wissens. Man kann drei Hinsichten unterscheiden:

Das Gehirn filtert aus den Erfahrungen Regelmäßigkeiten heraus und bildet Deutungsmuster. Dabei wird im Blick auf die Deutung Komplexität reduziert, ohne dass die Vielfalt der Erfahrung dabei aber verloren ginge. Bereits erzeugte Schemata können miteinander verbunden und auch auf andere (abstraktere) kognitive Bereiche übertragen werden. Im Laufe der Zeit kristallisieren sich nach dem Kriterium der praktischen Brauchbarkeit zentrale Schemata heraus. In diesem strukturierten Netz von Dispositionen entsteht Bewusstsein mit Hilfe von Aufmerksamkeit.

Aufmerksamkeit ist im Vorgang der Verdichtung und Verallgemeinerung von Erfahrung am Werk. Sie ermöglicht die Verarbeitung des Ungewohnten und den weiteren Ausbau und Umbau des

Netztes der Dispositionen. Wenn die entsprechenden Dispositionen sich automatisiert haben, kann man die Aufmerksamkeit abwenden.

Aufmerksamkeit wird ausgelöst aufgrund der Affektbindung von Kognition. Was für Akteure relevant ist, erregt ihre Aufmerksamkeit. Damit hängt Aufmerksamkeit zugleich von den Dispositionen des Habitus und den Bedingungen der jeweiligen Feldes ab. Dazu gehören Interaktion und differentielle Beziehungen.

Bewusstsein ist somit der körperlich vermittelte Vorgang von Aufmerksamkeit auf innere und/oder äußere Zustände (inkl. Ereignisse, Prozesse etc.).

Aufmerksamkeitsfoki fallen auf unterschiedliche Erfahrungsfelder, orientiert durch bereits angelegte (kognitive, affektive und leibliche) Dispositionen der Akteure. Umgekehrt wird durch außeninduzierte Effekte (etwa Störungen) Aufmerksamkeit auf bestehende Dispositionen aktiviert.

Sehr häufig kommt es auch zur Aktivierung von Dispositionen, ohne dass Aufmerksamkeit nötig wäre. Dann laufen Wahrnehmen, Urteilen und Handeln gänzlich oder teilweise unbewusst ab. Der Grad an nötiger Aufmerksamkeit wird geringer, je tiefer die Abläufe in den Dispositionen gebahnt sind.

Gegenstände oder Prozesse werden dadurch bewusst, dass wir aufgrund ihrer besonderen Relevanz Aufmerksamkeit auf sie lenken. Krisen sind dabei Sonderfälle. Neue Erfahrungen, Inkohärenzen in der Verarbeitung und vieles andere können zur Bewusstwerdung von etwas beitragen.

In der *Reflexion* wenden sich Akteure dem Netzwerk der eigenen Dispositionen zu und bedenken jene Bereiche, auf denen der entsprechende Aufmerksamkeitsfokus liegt. Reflexion ist damit inhaltsbezogen. Solche Inhalte können auch der eigene Körper oder die eigene Selbstreflexion sein. Reflexion ist mit einer thematisch bestimmten Distanzierung der Akteure von sich selbst verbunden.

Die reflexive Distanzierung hat zugleich kognitive, affektive, leibliche und soziale Dimensionen.

Zugleich ist sie häufig damit verbunden, dass Akteure ihr Handeln auf neue Praxisfelder umstellen. Soziale Bewegungen konstituieren sich selbst als Positionen "außen", von denen reflexive Distanz zur Gesellschaft möglich ist.

Eine solche distanzierte Position kann nur über bestimmte Inhalte erzeugt werden, die die Bewegung vertritt, nicht über eine "leere" Distanzierung. Zugleich ist die Distanzierung immer mit Interaktionen innerhalb der Bewegung und mit der Spezifizierung ihrer Außenrelationen verbunden.

In kognitiver Hinsicht "basteln" die Akteure bei reflexiven Distanzierungen mit den Schemata ihrer eigenen kognitiven Netzwerke, indem sie – gemeinsam mit den distanzierenden Handlungen und Gefühlen – ihre kognitiven Handlungsfelder neu strukturieren. Dabei können sie sich im eigenen Netzwerk an die Stelle Anderer versetzen und die eigene Verortung im Gefüge verändern.

Selbstbewusstsein entsteht dadurch, dass Akteure ihre Aufmerksamkeit auf die Repräsentanz ihrer selbst im eigenen Netzwerk der Dispositionen richten. D.h. sie sehen sich selbst in den Handlungszusammenhängen, so wie diese im Netzwerk ihrer Dispositionen konstruiert sind. Selbstbewusstsein ist folglich immer inhaltlich qualifiziert und mit Affekten und Leibeszuständen besetzt.

Dementsprechend sind die zentralen Schemata des Dispositionsnetzes für das Selbstbewusstsein von Akteuren besonders wichtig. Auch diese sind affektiv und körperlich stark besetzt und werden mit Handlungen und Erfahrungen assoziiert.

Die Erfahrungs- und Handlungszusammenhänge mit anderen sind wichtige Zusammenhänge der Aktualisierung von Selbstbewusstsein. Selbstpositionierung in Differenz zu anderen Akteuren ist damit ein weiteres wichtiges Element von Selbstbewusstsein.

d. Grundelemente der Identitätskonstruktion

Oben (S. 345) wurden Bewusstsein und Habitus als zwei entscheidende Operatoren für die Herausbildung kollektiver Identität benannt. Auf den hier vorausgegangenen Seiten wurde die Bewusstseinsthematik aus der Sicht zweier neuerer Ansätze aus Psychologie und Neurophysiologie vertieft. Im gleichen Arbeitsgang haben wir das Verhältnis von Leib, Affekten und Kognition für die Bearbeitung der Identitätsproblematik näher bestimmt. Wie verhalten sich diese Faktoren in der Identitätskonstruktion?

Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Identität stehen auch nach meiner Auffassung in einem engen Zusammenhang untereinander. Zugleich besteht aber auch ein enger Zusammenhang zu den Leibern und Affekten der Akteure und zu den praktischen Anforderungen der Felder. Bewusstsein und Selbstbewusstsein sind somit spezifische, praktische Operatoren von Identität, die eingebunden sind in die Netzwerke der Dispositionen und die Bedingungen der Praxisfelder.

Ich verstehe Bewusstsein und Selbstbewusstsein nicht vom formalen Akt der Wendung des Subjekts auf sich selbst her – etwa als Erzeugung von Selbstbewusstsein der Klasse als “Klasse für sich” im Anschluss an den deutschen Idealismus. Allerdings müssen die Mitglieder einer sozialen Bewegung “Wir” sagen können, damit man von einer kollektiven Identität dieser Bewegung sprechen kann.

Wir haben Bewusstsein und Selbstbewusstsein verstanden als die Resultate von Verdichtungsprozessen des Wissens und gelenkter Aufmerksamkeit. Bewusstsein meint die Aufmerksamkeit von Akteuren auf bestimmte Bereiche ihres Netzwerks von Dispositionen. Die Anforderungen der Praxisfelder orientieren dabei die Aufmerksamkeit. Selbstbewusstsein ist dann die Aufmerksamkeit von Akteuren auf die eigene Verortung in ihrer kognitiv-affektiven “Landkarte im Kopf”. Und beide Zustände sind in der Regel nicht Momente stiller Kontemplation, sondern sie sind operativ in Kommunikation, Interaktion usw. der jeweiligen Bewegungen.

Bewusstsein und Selbstbewusstsein sind somit ebenfalls Operatoren, mit denen Akteure sich im gesellschaftlichen Raum und gegenüber seinen Handlungsanforderungen verorten, vermittelt derer sie verkünden, wer sie sind und was sie wollen, und die entsprechenden Strategien entwickeln. Und all dies ist überhaupt nicht vorstellbar, ohne dass es über die Dispositionen des Habitus abläufe.

Identitätsbildung durch die Operationen von Bewusstsein und Selbstbewusstsein funktioniert (in kognitiver Hinsicht) so, dass in bestimmten Situationen (die z.B. Stellungnahme erfordern) bestimmte Schemata des Netzwerks aktiviert und besonders hervorgehoben werden. Dies kann verbal erfolgen oder auch in rituellen oder sonstigen Handlungen. Dabei aktivieren die Akteure diese Schemata einerseits für sich: als Vergewisserung und als Strategie. Andererseits aktivieren sie sie für Andere: als Kundgabe der eigenen Position und als auf Wirkung angelegte Aktion.

Leib, Affekte und Kognition sind bei diesen identitätskonstruierenden Vorgängen sehr eng aufeinander bezogen; ganz gleich, ob es sich um öffentliche Demonstrationen, rituelle Handlungen oder Debatten im Inneren der Bewegungen handelt.

Identitätskonstruktion durch Leib und Affekte kann im Modell des Netzwerks der Dispositionen unter heuristischer Nutzung homologer Relationen dargestellt werden. Man kann dazu die drei "Ebenen" methodisch voneinander unterscheiden und aufeinander beziehen, wie oben (S. 351) grafisch dargestellt. Dabei sollte man allerdings nicht aus den Augen verlieren, dass es sich um eine Modellvorstellung mit soziologischer Intention handelt. Kognition, Affekte und Leib sind nicht in drei Bereiche zu trennen. Auch der Körper ist nicht einfach etwas Drittes. Er ermöglicht überhaupt erst Affekte und Kognition.

Als ein solches *Modell* kann man nun etwa ein Netzwerk *affektiver Dispositionen* "parallel" zum Netz der kognitiven Dispositionen konstruieren und auf diese Weise Homologien und Differenzen bestimmen.

Dies wäre Gegenstand einer eigenen Untersuchung. Aber das vorhandene empirische Material gibt einige Anhaltspunkte, wie eine solche Konstruktion aussehen könnte. Etwa könnte in einem affektiven Netz der NPERG der Position A (privater Kontrollverlust) ein Gefühl der Ohnmacht entsprechen. Der Position A (Macht des Geistes) wäre ein Gefühl der "Verschmelzung mit etwas Höherem" (Interview 87) zuzuordnen oder dies, dass es "einem ganz wie im Himmel wird" (Interview 70). Der Position B (Ermächtigung) entspräche ein "Gefühl der Kraft im Innern" und der Position B (Dämonen) die "Furcht".

"Aber ich spürte deutlich," so ein NPERG-Akteur über seine erste Ekstaseerfahrung (die sogenannte Geisttaufe), "wie meine Zunge sich löste, und aus meinem Inneren fühlte ich eine Kraft, eine... Freude, eine... es wird einem ganz wie im Himmel! Ganz bestimmt! Und ich erinnere mich, dass man diese Zungenrede im ganzen Kirchengebäude hören konnte." (Interview 70)

Bei der PERG könnte man entsprechend A (Verlust von Zukunft) "Furcht" oder "Existenzangst" zuordnen, B (Zeichen der Endzeit/Nahes Weltende) "Verzweiflung", A (Entrückung) "Hoffnung" und B (Vorbereitung) ein "Gefühl der Sicherheit".

"Das ist die ganze Sicherheit, die einer hat: sich vorbereiten, um in der Begegnung mit dem Herrn dabei sein zu können." (Interview 9)

Ciompis Betonung auf der engen Verbindung zwischen Kognition und Affekt macht es wahrscheinlich, dass sich mit den kognitiven auch affektive Dispositionen sozialisatorisch inkorporieren. Auf diese Weise kann man annehmen, dass in Gesellschaften auch *positionsspezifische Differenzen* in den Neigungen des Affekts zu finden sind – etwa Beherrschung oder Ausdruckskontrolle im Unterschied zu Spontaneität, oder auch Dominanz im Unterschied zu Schüchternheit und Vorsicht. Ähnliches ließe sich im Vergleich zwischen NPERG und PERG recht leicht evident machen. Man könnte auch affektive "Großwetterlagen" zwischen unterschiedlichen gesellschaftlichen Positionen oder auch Ethnien wahrnehmen.¹⁵⁵ Oder man könnte sich fragen (und der Frage in einer empirischen Untersuchung nachgehen), wie Affekte auf den Gebrauch kognitiver Schemata wirken: Bei einem gemeinsamen Netz kognitiver Dispositionen, etwa in einer sozialen Bewegung, könnte man untersuchen, ob ängstliche Personen einen systematisch anderen

155 Z.B. dass in Gesellschaften, die ihren Nachwuchs akzeptieren, "emotionale Stabilität und ein positives Weltbild die Persönlichkeit des Erwachsenen" kennzeichnet, während in Gesellschaften, die ihren Nachwuchs als störend empfinden, sich "Persönlichkeitszüge wie Hostilität und Aggressivität, emotionale Labilität und Pessimismus" formen (vgl. Beuchelt: *Anthropologie* 357). Ähnlich könnte man sich in kognitiver Hinsicht fragen, mit welchen Produktionsbedingungen des Wissens selbst es zu tun hat, dass sich Polynesier eher in der Wahrnehmung rechteckiger Formen täuschen lassen und Europäer eher bei Perspektiven (vgl. Beuchelt: *Anthropologie* 355 f.).

Gebrauch von den kognitiven Möglichkeiten machen als selbstsichere. Vergleichend zwischen verschiedenen Bewegungen oder zwischen unterschiedlichen Phasen derselben Bewegung könnte man untersuchen, ob und in wie weit man wissenschaftlich begründet von kollektiven Dispositionen zu Angst, Entschlossenheit, Risiko usw. sprechen kann.¹⁵⁶

Ganz ähnlich könnte man ein *Netz der leiblichen Dispositionen* konstruieren. Auch hier würde die Arbeit mit homologen Strukturen nicht der Idee einer Abbildung der leiblichen auf den affektiven und kognitiven Dispositionen folgen, sondern das Interesse auf Umwandlungsmöglichkeiten und somit auf die Dynamiken von religiöser Nachfrage, Kapital und Strategiebildung richten. Auch die leiblichen Praktiken und dann auch Dispositionen sind Operatoren, die Erfahrungen bearbeiten, sie in der Sprache des Körpers ausdrücken und an kognitive Deutungsschemata vermitteln.

In einem Modell könnten so etwa die Probleme des Leibes bei Akteuren der NPERG (Bulimie, "Schwellungen", Menstruations- und Verdauungsstörungen) homolog zum "privaten Kontrollverlust" (A) und den im Exorzismus zu behandelnden "verwurzelten Konflikten" (A2) erscheinen und durch die Wirkung allgemeiner (B) oder "spezieller Dämonen" (B2, wie "Schwellungsgeister", "Kolikdämonen" etc.) gedeutet werden. Dadurch werden die körperlichen Phänomene der Behandlung durch "seelsorgerliche Autorität" (A1) zugänglich, welche die "Befreiten" dazu instand setzt, aufrechten Ganges politische Vertretung (C1) wahrzunehmen oder beim christlichen Militär (K1) mit dem Fallschirm zu springen.¹⁵⁷ Und man kann weiter in den Homologien voranschreiten über die erhobenen Hände, die die "Macht des Geistes" (A) in der gottesdienstlichen Ekstase empfangen, zur Gesundheit, Freiheit von Konflikten und Konsumstörungen, Gebärfreudigkeit und Leistungsfähigkeit als einem der "Ermächtigung" (B) konnotierten Zustand des Leibes.

Im Unterschied dazu kann man bei PERG homolog zur Vorbereitung auf die Entrückung (B) eine Disziplinierung des Leibes, eine asketische Verweigerung der Sinnengenüsse verorten. Der Zuwendung zur "Entrückung" (A) im Gebet in den Versammlungen, kann man sehnsüchtiges Weinen und Schreien zuordnen, ebenso wie eine starke Spannung des Leibes und vor der Brust gekreuzte Arme (kaum aber die zum Himmel offenen Hände wie bei der NPERG).¹⁵⁸

Das *Ineinandergreifen* von leiblichen, affektiven und kognitiven Elementen der Identitätskonstruktion in einem *objektiv strategischen Geschehen* lässt sich gut am *Exorzismus* nachvollziehen. Zunächst ist der Exorzismus ein Vorgang, welcher einen besonders hohen Grad an Aufmerksamkeit aller beteiligten Akteure erfordert. Die kognitiven, affektiven und körperlichen Ressourcen sind stark mobilisiert. Im Exorzismus wird eine spezifische Krisensituation des Betroffenen herbeigeführt, die erfolgreich gemanagt wird und dadurch für die Akteure hoch relevante Schemata der Krisenbewältigung aktualisiert, bestätigt und affektiv besetzt. Im Exorzismus werden sämtliche Faktoren mobilisiert, die zu einer starken Verdichtung von Wissen bei einem maximalen Grad an Aufmerksamkeit und Reflexivität führen. Dabei operiert der Exorzismus homolog auf der kognitiven, der affektiven und der leiblichen Ebene; und er bezieht die sozialen Relationen der Akteure mit ein.

156 ... also massenpsychologische Beobachtungen genauer untersuchen.

157 Der Zusammenhang von Bedrohung, Geist und Leibzuständen ist dem ähnlich den Nitschke: *Körper* 141 f., für das Rom des 4. Jhs. und Augustin beschreibt.

158 Erhobene Arme und ekstatisches Tanzen kann man bei PRG beobachten, die sich aber durch ihre gesellschaftliche Positionierung und Stellungnahme von PERG unterscheidet.

Man kann Exorzismen aufgrund dieser Dichte praktisch homolog auf verschiedenen Ebenen lesen.¹⁵⁹ Hier allerdings möchte ich nur noch einen Blick auf das schon oben zitierte Beispiel werfen.

“Aber es gibt Personen, die andere Manifestationen zeigen, sagen wir: impulsive, etwa *Schreie*. Manchmal, wenn die Personen sehr *beladen* sind von ihren eigenen Problemen, dann fangen sie gar an zu *weinen*, oder sie fangen an ... (...) Die Person, die also kommt, um die Ministration zu empfangen, fängt dann an, sich zu *erbrechen*.”

F: Wie bitte...

A: ...sie erbrechen, ääh... *grüne Fäden*. Und Sie sollten mal sehen, es gibt Personen, die *schreien*. (...) Es gibt Personen, die evtl. *besessen von bösen Geistern* kommen, und die bei der Ministration *widerständig* werden.” (Interview 73)

Im Netz der kognitiven Dispositionen erscheint das Schema der Austreibung in größerer Allgemeinheit: Die seelsorgerliche Autorität (A1) überwindet die Dämonen (B, B2), welche Kontrollverlust (A) und verwurzelte Konflikte (A2) hervorbringen, und sie produziert Ermächtigung der Gläubigen (B). Im rituellen Exorzismus wird das auf spezifische Weise am Leibe durchexerziert: Die Handlungen der Ministration (A1') überwinden die Besessenheit (B'), welche sich in Widerständigkeit und Schreien äußert (A'), und produziert das Auswerfen des Bösen durch Erbrechen (B').¹⁶⁰

Die Ministration mobilisiert Leib und Affekte homolog zu den zentralen kognitiven Dispositionen. Sie besetzt somit die kognitiven Dispositionen mit affektiven und leiblichen Erfahrungen und verschafft ihnen somit eine wesentlich höhere Intensität. Sie unterlegt also – wie man mit Ciompi sagen könnte – die kognitiven “Linien” der praktischen Logik mit einer intensiven affektiven “Farbe”. Sie braucht den Betroffenen dabei auch nicht eigens kommentiert oder interpretiert zu werden. Zum einen haben sie ohnehin schon eine einigermaßen hinreichende Vorstellung; zum anderen “spricht” aber Austreibung für sich, indem sie durch das Wirken der Homologie die kognitiven Schemata implizit voraussetzt. Leib, Affekte und Kognition operieren somit einfach gleichzeitig. Es kann also – zumindest zum heuristischen Zweck – sinnvoll sein, sich homolog zum Netz der kognitiven Dispositionen auch Netzwerke affektiver und/oder leiblicher Dispositionen vorzustellen.

Dabei leistet die rituelle Austreibung auch eine hoch wirksame praktische *Verdichtung der kognitiven Gehalte*. Sollte es den Betroffenen vorher nicht klar gewesen sein, dass Ermächtigung dauerhaft nicht einfach voraussetzungslos zu haben ist, nachher ist es deutlich: Die Ekstase allein reicht nicht; man muss auch bereit sein, gegen die dämonischen Gegner zu kämpfen. Die Erfahrung einer Austreibung filtert das zentrale Schema aus allen anderen unmissverständlich heraus: Exorzismus wird leiblich, affektiv und kognitiv als zentrale inhaltliche Orientierung für die NPERG-Identität etabliert und mit einer intensiven Aufmerksamkeit belegt – mindestens, was die Regelung der *persönlichen* Probleme angeht. Aus solchen Erfahrungen bildet sich das Selbstbewusstsein der NPERG organisch heraus.

159 Bisher unveröffentlicht ist die längere Analyse einer mehrtägigen Austreibung eines “Schwellungs-Dämons” aus der Ehegattin eines höheren Militäroffiziers, die damit endete, dass die Dame einen Fallschirmspringerkurs bestand.

160 Vgl. oben, S. 351, die Grafik “Kognitive, affektive und leibliche Dispositionen”.

Durch den veränderten Begriff des Bewusstseins und die Verbindung zwischen Leib, Affekt und Kognition konnten wir deutlicher machen, wie es zu spezifischen *Operationen der Bildung kollektiver Identität* kommt. Insbesondere konnten die Verdichtung (“differenzierte Argumentation”) und die Verstärkung (“Schwerpunktsetzung”) von einzelnen Dispositionen besser verstanden werden, einige Aspekte der Radikalisierung, der Wertung und der Einflechtung von Neuem konnten am Rande besser erläutert werden. Vor allem aber sind die Operation von Bewusstsein und Selbstbewusstsein in einen praktischen Zusammenhang mit dem Netzwerk der kollektiven Dispositionen gestellt worden.

Identitäten formen sich folglich aus leiblich vermittelten, kognitiv-affektiven Prozessen, in denen bestimmte Dispositionen des Habitus aufgrund von spezifischen sozialen Anforderungen an die Selbstdefinition von Akteuren mit besonderer Aufmerksamkeit belegt werden. Dies geschieht ebenso individuell wie kollektiv.

Bewusstsein und Selbstbewusstsein sind praktische Operatoren der Identitätsbildung im Zusammenhang der Dispositionen des Habitus und der Praxisfelder. Aufmerksamkeit auf bestimmte kognitiv-affektive Inhalte (Bewusstsein) trägt zur Verdichtung identitätsbildenden Wissens bei. Selbstbewusstsein lokalisiert die Position der jeweiligen Akteure gegenüber anderen in der kognitiven “Landkarte” im Kopf. In der Identitätsbildung werden die entsprechenden Schemata selektiv aktiviert: für die Akteure selbst als Vergewisserung und Strategie und für Andere als Stellungnahme und Aktion.

In *kognitiver, affektiver und leiblicher Hinsicht* können die spezifischen Gehalte im Netzwerk-Modell homolog zueinander dargestellt werden. Auf diese Weise kann man Praktiken wie etwa dem Exorzismus oder der Ekstase zugleich kognitive, affektive und leibliche Zustände zuordnen. Diese greifen dabei wirksam ineinander, wie am Beispiel des Exorzismus deutlich wird. Die verschiedenen “Ebenen” interpretieren und verstärken einander, etwa in der selektiven Verdichtung von Gehalten und der Herausbildung von Selbstbewusstsein. Insofern sind sie operativ für die Herausbildung von Identität.

Identitäten sind immer auch affektiv und leiblich vermittelt. Sie bilden sich dadurch, dass bestimmte Dispositionen eines Habitus bei sozial geforderter Selbstdefinition von Akteuren mit besonderer Aufmerksamkeit belegt werden.

3. Individuelle und kollektive Identität

Nach den Voraussetzungen der Habitusstheorie handelt es sich bei kollektiver und individueller Identitätsbildung nicht um kategorial verschiedene Vorgänge. Habitus sind immer zugleich individuell und kollektiv. Dies lässt sich mit dem Netzwerk der Dispositionen im Blick auf Identitäten gut modellieren.

Die empirischen Beobachtungen haben bei PERG und NPERG unterschiedliche Erfahrungen von Individualität und Kollektivität erkennen lassen. Bei PERG ist in der zentralen kognitiven Struktur das Kollektiv die entscheidende Referenz (die sich vorbereitende Gemeinschaft, **B**); von der Mitgliedschaft in diesem Kollektiv hängt das Heil und faktisch die soziale Zukunft der Einzelnen ab. NPERG geht hingegen von der

individuellen Ermächtigung der Mitglieder (B) aus. Deren Zusammenwirken im Kampf gegen die Dämonen in der Welt erfolgt zwar u.a. *auch* gemeinschaftlich; aber es versteht sich von der Zielvorstellung individuellen Erfolges her. Diese Befunde sagen zunächst etwas über die Auffassung der Akteure aus. Sie zeigen auch, dass das Modell beiderlei Beobachtungen ermöglicht: eine eher vom Kollektiv und eine eher vom Individuum her entworfene religiöse Identität. Das Modell unterwirft die analytische Arbeit nicht einer Vorentscheidung über die Frage kollektive vs. individuelle Identität. Aber die genannten Befunde sagen nichts darüber aus, wie im theoretischen Modell individuelle und kollektive Identität vermittelt werden. Diese Frage soll im Folgenden erörtert werden.

Bisher habe ich dem Unterschied zwischen kollektiver und individueller Identität keine Aufmerksamkeit gewidmet. Das liegt daran, dass dieser Unterschied aus der Perspektive des Netzwerk-Modells die zentrale Bedeutung verliert, die er für substanzorientierte Theorien hat. Dementsprechend knapp können die Ausführungen gehalten werden.

Zunächst werde ich einen kurzen Blick in die Literatur werfen, dann Bourdieus Position umreißen und schließlich die Grundzüge des Netzwerk-Modells zu diesem Zusammenhang darstellen.

Der Unterschied zwischen individueller und kollektiver Identität spielt für das Modell des Netzwerks keine große Rolle. Das Modell ermöglicht, unterschiedliche Schwerpunktsetzungen bei verschiedenen sozialen Akteuren zu analysieren. Theoretisch werden Identitäten immer als zugleich individuell und kollektiv aufgefasst. Gerade deshalb kann man den Unterschied im Modell sehr gut analytisch erfassen und darstellen.

a. Individuum vs. Gesellschaft

Im Gegensatz zwischen Individuum und Gesellschaft scheint mir die alte Definition des *Individuums als Substanz* zu überdauern. Die semantische Opposition Individuum vs. Gesellschaft (verbunden mit der Auffassung der Gesellschaft als der Summe der seriell erfassten Individuen) setzt ja schon selbst das Individuum als Einzelnes dem Gesamten gegenüber. Die Körper werden reduziert zur substanzialen Garantie der Individualität und zum heimlichen Fundament (*hypokeimenon*) der Subjektivität. Das "Wesen" des Menschen ist so verstanden seine Individualität. Auf diese Weise kann der konstitutiven Unterscheidung von *Individuum* und Gesellschaft – sei es im Existenzialismus, im Personalismus oder im Interaktionismus leicht – leicht die zusätzliche Funktion eines Statthalters substantieller Auffassungen der Person zufallen.

Aus Sicht eines traditionellen methodologischen Individualismus wird die Beantwortung der Frage, warum es zu *Mobilisierung* und *Solidarisierung* kommt anstatt zum Trittbrettfahren, zu einem erheblichen Problem. Es werden, so das Argument, "im Eigeninteresse handelnde Individuen tatsächlich nicht so handeln, daß ihr gemeinsames oder

Gruppeninteresse verwirklicht wird” (Olson: *Logik* 2). Jean Cohens Diskussion des Trittbrettfahrer-Problems mündet deshalb in die Empfehlung, die Wertorientierungen der Handelnden mit ins Spiel zu bringen.¹⁶¹ Bader (*Handeln* 105) vermeidet in diesem Sinne von vorn herein den Versuch, kollektive Identität primär aus gemeinsamen strategischen Interessen abzuleiten, obwohl er Konflikte um knappe Ressourcen zum Ausgangspunkt für die Entstehung kollektiver Identität betrachtet. Aber auch in der Tradition des methodologischen Individualismus wird immer stärker über die Bedeutung von ansozialisierten Präferenzstrukturen nachgedacht und Differenzierung des Akteursbegriffs betrieben, so dass “vom *homo oeconomicus* nicht mehr viel übrig”¹⁶² bleibt.

Der Ansatz der vorliegenden Arbeit bei der Identitätsthematik kann in diesem Sinne als ein erster Schritt aufgefasst werden, um auch für strategisches Handeln und individuelle Kalküle Schlussfolgerungen zu ziehen. Letzteres ist aber nicht Thema der vorliegenden Untersuchung. Im Folgenden werde ich mich erst einmal auf eine Klärung des Verhältnisses von Individuum und Kollektiv aus der konsequent relationalen Perspektive des Netzwerk-Modells der Dispositionen konzentrieren.

In der traditionellen Entgegensetzung von Individuum vs. Gesellschaft schwingt ein (stillschweigendes) substanzielles Verständnis von beidem mit. Der traditionelle methodologische Individualismus ist bei der Erklärung von Mobilisierung und Solidarität (statt Trittbrettfahren) mit weitreichenden Problemen konfrontiert, während neuere Ansätze bereits an der Differenzierung des Akteursbegriffs arbeiten. Die folgenden Überlegungen konzentrieren sich allerdings nur auf das Verhältnis kollektiver und individueller Identitäten aus der, relational orientierten, Sicht des Netzwerk-Modells.

b. Habitus vs. Individuum

Für die praxeologische Theorie Bourdieus verliert der Gegensatz von Individuum vs. Gesellschaft an Bedeutung, nicht zuletzt aufgrund der ***relationalen Auffassung von Gesellschaft*** überhaupt. Erfasst man den gesellschaftlichen Raum als ein Gefüge von Kraftfeldern, so erfordert dieses Denken eine “Umkehrung der gesamten Alltagssicht von sozialer Welt, die sich ausschließlich an sichtbaren Dingen festmacht: dem Individuum, *ens realissimum*, mit dem uns ein gewissermaßen primordiales ideologisches Interesse verbindet; der Gruppe, die nur scheinbar durch die zeitweisen oder dauerhaften, informellen oder institutionalisierten Beziehungen zwischen ihren Mitgliedern bestimmt wird; ja selbst noch

161 Cohen: *Identity* 676 ff.; vgl. auch Bader: *Handeln* 120 ff., und Eder: *Identität* 161 ff., 150 ff.

162 Wiesenthal: *Choice* 447. Genau an diesem Punkt gibt es m. E. Interessante Anknüpfungsmöglichkeiten zwischen der neueren *Rational Choice*-Theorie, dem Akteursbegriff Bourdieus und dem Netzwerk-Modell der Dispositionen. Dies kommt aus der Sicht der Strategieproblematik genauer in den Blick und kann in der vorliegenden Untersuchung nicht mehr behandelt werden.

den als *Interaktionen*, das heißt als tatsächlich vollzogenen, intersubjektiven Beziehungen verstandenen Relationen.“ (Bourdieu: *Leçon* 71)

Demgegenüber fasst man mit dem Konzept des Habitus und seiner Dispositionen das “Wesen des Menschen” als das “Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse”.¹⁶³ Den Positionen des gesellschaftlichen Raumes und den Feldern (privater und öffentlicher) Praxis entsprechen biologische Individuen. Diese sind einfach dadurch, dass sie die Merkmale einer bestimmten Position mehr oder weniger teilen, auch mehr oder weniger denselben Konditionierungen unterworfen. Die Homogenität der positionsspezifischen Habitusformen ergibt sich einfach daraus, dass die zu einer bestimmten Position zugehörigen Individuen mit einer größeren Wahrscheinlichkeit eine große Anzahl gleichartiger Erfahrungen machen als Individuen, die unterschiedlichen Positionen angehören: “Die objektiven Strukturen, von der Wissenschaft in Form der Wahrscheinlichkeit des Zugangs zu Gütern, Dienstleistungen und Macht erfaßt, prägen über stets konvergente Erfahrungen, die einem sozialen Milieu in seinen ‘geschlossenen’ Laufbahnen, unerreichbaren ‘Positionen’ und ‘verbauten Aussichten’ das *Gesicht* geben, prägen ... den Sinn der Realität oder der Realitäten, der mit Sicherheit die bestverborgene Grundlage der Wirksamkeit dieser Strukturen ist.” (Bourdieu: *Sinn* 112) Die gemeinsamen Erfahrungen und Laufbahnperspektiven bedingen somit auch eine ähnliche Haltung gegenüber der erwartbaren und nicht erwartbaren Zukunft in kurz- wie auch in langfristiger Perspektive, und zwar bei Allen *und* bei jedem Einzelnen in mehr oder weniger ähnlicher Weise.

Besonderheit und Allgemeinheit von Akteuren erschließen sich gegenseitig. Die Einzigartigkeit eines jeden Menschen lässt sich soziologisch von den Unterschieden zwischen den Habitus der einzelnen Individuen her beschreiben. Unterschiede ergeben sich aus den verschiedenen *Lebensläufen*. Diese halten niemals dieselben Erfahrungen bereit, und schon gar nicht in derselben Reihenfolge. Allerdings: Unterschiede verstehen sich von der Grundlage weitergehender Gemeinsamkeiten der Habitus der jeweiligen Position her.

Diese Differenzen bei gleichzeitiger Übereinstimmung lassen sich mit der Habitus-Theorie besser erklären als mit individualistischen Ansätzen. Letztere fassen gerade die Einzigartigkeit des Einzelnen als bloße Abstraktion und nicht als gelebte Differenz zum Habitus der Gruppen oder gesellschaftlichen Positionen. Und auch “die Gesellschaft” gerät dem individualistischen Blick zur Abstraktion, insofern das gesellschaftlich Konkrete (Interaktion, Herrschaft, Produktion etc.) lediglich als Summe serieller individueller Akte erscheint.

Die Theorie des Habitus verlangt hingegen nicht, die Annahme der Einzigartigkeit jedes Individuums aufzugeben. Erstens ist jeder Lebenslauf ein besonderer Fall. Und

163 Marx: *Feuerbach* These 6. Ganz ähnlich übrigens Weber über die Lebensführung des Standes (Weber: *Wirtschaft* 538) mit den entsprechenden religiösen Formen (285 ff.). Weber beobachtet eine “Auslese von ‘Dispositionen’ durch die ‘Klassenlage’ der Eltern, eine Abhängigkeit der ‘Neigung’ zu einem Beruf von ‘Lebensgewohnheiten’ und ‘Erziehung’ in einer sozialen Schicht” und seine Forderung zu untersuchen, was “einer Bevölkerungsschicht ‘selbstverständlich’ und was ihr ‘unbewußt bleibt’” (Miller: *Legitimationsdiskurse* 197 f.). All dies weist in Richtung auf das von Bourdieu realisierte Habituskonzept. Vgl. auch Schmeiser: *Bourdieu* 169.

zweitens kann auch methodisch jeder individuelle Habitus als solcher wahrgenommen und analysiert werden. Überdies kann er mit den Habitus anderer Akteure derselben oder anderer Positionen verglichen werden. Und zugleich kann er dennoch als Variante des positionsspezifischen Habitus aufgefasst werden, denn in "jedem Akteur, also in individuiertem Zustand, existieren überindividuelle Dispositionen, die in harmonisierter, wenn man so will, kollektiver Weise zu funktionieren vermögen".¹⁶⁴ Der Habitus einer Position als die "inkorporierte Klasse" (Bourdieu: *Unterschiede* 686) hat damit zugleich eine individuelle und eine kollektive Dimension.

Eine *relationale Auffassung der Gesellschaft* in Bourdieus Habitus­theorie eröffnet die Möglichkeit, die Prägung von Individuen durch gesellschaftliche Positionen und entsprechende Praxen zu berücksichtigen.

Dabei geht die *Besonderheit des Einzelnen* (etwa eines Lebenslaufes) nicht in der Allgemeinheit von Klassen auf. Vielmehr können sowohl individuelle als auch kollektiv geteilte Identitätskomponenten zur Geltung kommen. Habitus­theorie und Netzwerk-Modell ermöglichen, einzelne Dispositionsnetze ebenso in den Blick zu nehmen wie kollektive und außerdem beide miteinander zu vergleichen.

c. Individuelle und kollektive Dispositionsnetze

Im Folgenden werde ich zeigen, wie man das Modell des Netzwerks zusammen mit dem oben ausgeführten Bewusstseinsbegriff zum Verständnis des Verhältnisses zwischen individueller und kollektiver Identität nutzen kann.

Mit Hilfe des Netzwerk-Modells kann man sich unschwer vorstellen, dass eine gewisse Anzahl von Individuen *teilweise homologe Dispositionsnetze* haben können. Wenn Individuen etwa derselben Berufsgruppe, derselben sozialen Bewegung oder demselben Sportclub oder religiösen Vereinigung angehören, stimmen in ihren Netzwerken von Dispositionen eine Reihe von Schemata miteinander überein. Von den Einzelnen aus betrachtet, sind alle anderen Einzelnen in einem bestimmten Bereich ähnlich. Von den Gemeinsamkeiten aus betrachtet, ist dann jedes individuelle Dispositionsnetz eine Variante des gemeinsamen Netzwerks. Von welcher Seite man die Übereinstimmungen und Differenzen betrachtet, entscheidet sich allein am theoretischen Interesse und methodischen Vorgehen der Beobachter. Für ontologische oder ethische Fragen, etwa nach dem "Vorrang" des Individuums vor dem Kollektiv oder umgekehrt, impliziert dieser Ansatz gar nichts. Die Habitus von Individuen einer bestimmten Gruppe (Klasse, Bewegung etc.) sind einander in

164 Bourdieu: *Meditationen* 201, der auch sofort auf die methodischen Konsequenzen für die Beschreibung hinweist.

bestimmten Bereichen homolog, und zwar als Bedingung *und* als Resultat der Zugehörigkeit dieser Individuen.

An den *empirischen Untersuchungen* ist deutlich geworden, dass bei Individuen, die einer bestimmten (als Identitätsformation konstruierten) sozialen Bewegung angehören, starke Übereinstimmungen in den zentralen Schemata ihrer kognitiven Dispositionen vorliegen. Differenzen ergeben sich eher in den Randbereichen der untersuchten Netzwerke. Die zentralen und für die Bewegung identitätsbildenden Inhalte werden geteilt; in anderer Hinsicht muss nicht unbedingt Übereinstimmung herrschen. Außerdem ist es nicht ausgeschlossen, dass einzelne Mitglieder oder Flügel einer Bewegung zwar alle wichtigen Deutungsschemata teilen, aber unterschiedliche Schwerpunkte setzen, oder dass eine Fraktion noch zusätzliche Inhalte als notwendig oder wünschenswert deklariert. Dasselbe kann auch der Fall sein im Verhältnis zwischen der "Basis" einer Bewegung und den Leitern von Bewegungsorganisationen. All diese Fälle lassen sich hinsichtlich der vorhandenen Übereinstimmungen und Differenzen im Netzwerk-Modell darstellen.

Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den kognitiven Dispositionen von Menschen, die einer sozialen Bewegung angehören, fallen in der empirischen Arbeit mit dem Modell schnell auf. Die Unterschiede weisen auf Besonderheiten bestimmter Individuen, Fraktionen, organisatorischen Einheiten oder auch Dissidenten einer Bewegungen hin. Sie können auf dem Hintergrund zusätzlicher Beobachtung und objektiver Sozialdaten interpretiert werden.

Individuen können demnach durchaus mit allen wichtigen kollektiven Dispositionen übereinstimmen und in der Bewegung mitarbeiten, für sich aber unterschiedliche Schwerpunkte setzen. Dies kann etwa mit Besonderheiten des ganz *persönlichen Lebenslaufs* zu tun haben.

Als Beispiel kann ein Mitglied einer stark auf die "Entrückung" konzentrierten PERG-Gruppe dienen. Er nennt im Interview das für ihn wichtigste religiöse Thema:

"Sehen sie, was mir am meisten gefällt, das ist 'Sünde'; das ist mein bevorzugtes Thema. (...) Deshalb, wenn ich predige, dann predige ich von der Sünde Israels... im Buche Jeremia (...) nur von der Sünde Israels. Die haben viel gesündigt, die Ehe gebrochen, Götzenbilder gemacht vor Gott; gesündigt und sind ungehorsam gewesen!" (Interview 6)

Im ganzen Interview rückt das Thema der Sünde immer wieder in den Vordergrund und erweist sich in der Einzelanalyse als zentral für diese Person. Im Netz der kognitiven Dispositionen ist das eine Schwerpunktverschiebung von "Verlust der Zukunft als Zeichen der Endzeit" (A ← B) zu "Sündigen wie früher als Einfluss der Sündenmacht" (C ← D). Außerdem fällt auf, dass zum Sündigen das direkte Äquivalent im Interview "Ehebruch" ist, und nicht (wie im kollektiven Netzwerk) Sünde an der Gemeinde (D1), gesellschaftliche Probleme (C2) oder auch allgemein die Laster der Ungläubigen (G). Diese Besonderheit des Gesprächspartners erklärte sich daraus, dass seine Ehefrau mehrfach außereheliche sexuelle Beziehungen hatte. Er fühlte sich dadurch zutiefst gekränkt und arbeitete diese Tatsache durch entsprechenden Ansprachen und harte Disziplinforderungen in der Gruppe auf. Er nutzte also die sekundäre Struktur des Dispositionsnetzes der PERG für sein individuelles Identitätsprofil.

Wenn Besonderheiten tendentiell bei mehreren Mitgliedern von Bewegungen auftreten, kann dies auch auf eine beginnende *Transformation* oder Spaltung der Bewegung hinweisen.

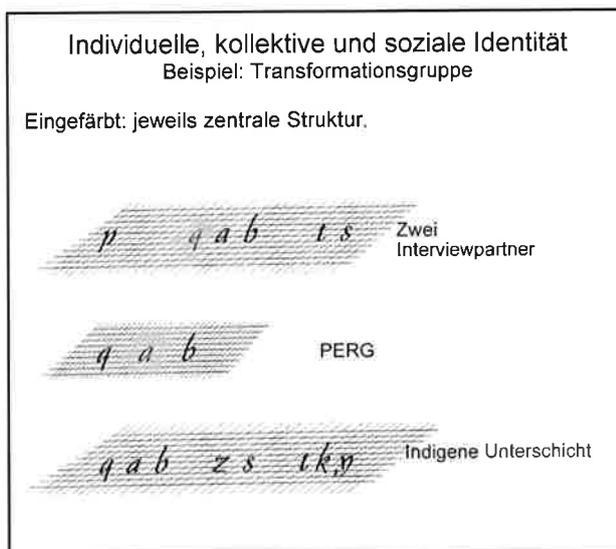
In derselben Gruppe ließen sich zwei Ansichten über die Ursachen der schlechten Lebensbedingungen finden, die mit der allgemeinen Deutung der PERG nicht übereinstimmen.

Der gerade zitierte Interviewpartner mit dem *fable* für die Sünde macht die Mächtigen für die schwierige gesellschaftliche Lage verantwortlich: Sie seien "wie der Teufel". Ein Anderer führt aus: "Das Materielle ist eine Frage, ob man persönlich Glück hat" (Interview 11), und nennt zudem das Militär als Verursacher der Schwierigkeiten beim Namen. Dazu kommt, dass der Erste, wie schon gesagt, den Schwerpunkt seiner religiösen Identität von der Naherwartung des Weltendes auf das Problem der Sünde verschoben hat; und dass der Zweite – als einziger Interviewpartner der PERG überhaupt – gar keine Naherwartung hegte.

Beide entsprechen damit ihrer privilegierten Position in der objektiven Verteilung wirtschaftlicher Chancen. Ersterer unterhält einen kleinen Laden, und Letzterer hat einen gewissen Erfolg mit der Herstellung von Kunsthandwerk. Dies gibt Anlass, diese beiden Ausnahmen der PERG als Ansatz für eine Transformationsgruppe innerhalb der örtlichen Gemeinschaft aufzufassen, und zwar in einer Richtung weg von PERG hin zu PRG. Denn dort wird die Naherwartung mit einer klareren Benennung der Verursacher verbunden und zugleich die Erzeugung von "alternativer Sprachfähigkeit" durch Glossolalie betrieben. Bei meinem späteren Besuch 1993 am selben Ort wurde diese Entwicklung bestätigt.

Im Modell kann das wie folgt dargestellt werden.¹⁶⁵ Die beiden Interviewpartner stimmen mit der PERG in den Dispositionen q, a und b überein. q wäre "Sünde", a wäre "Vorbereitung auf die Entrückung". (Beim sozialen, nicht spezifisch religiösen Habitus der indigenen Unterschicht wären die allgemeinen Äquivalente "moralische Verfehlungen" und die "verzweifelte soziale Lage".) Es existiert ein spezifischer Unterschied zu den anderen PERG-Mitgliedern, der zugleich einer möglichen Disposition und Handlungschance der indigenen Unterschicht entspricht: s, der moderate und partikuläre wirtschaftliche Erfolg. Das erklärt bei den beiden Interviewpartnern die Verschiebung der zentralen Struktur von a (Vorbereitung auf die Entrückung) zu q (Sünde).

Ebenso ist es möglich, dass Funktionäre von *Bewegungsorganisationen* durch ihre Positionen in der Bewegung und die spezifischen Zwänge und Chancen ihrer Tätigkeit bei einer generellen Übereinstimmung spezifische Dispositionen entwickeln.¹⁶⁶ Oder ihre Beschäftigung mit der Bewegung und deren gesellschaftlichen Handlungsbedingungen lässt



165 Siehe die Grafik "Individuelle, kollektive und soziale Identität. Beispiel: Transformationsgruppe" in diesem Abschnitt.

166 Eine Untersuchung der kognitiven Dispositionen von einigen wenigen leitenden Funktionären der PERG hat dies bestätigt. Bei genereller Übereinstimmung in allen wichtigen Punkten ist der Schwerpunkt auf "Sünde" und "individuelle Anpassung an kirchliche Regeln" verschoben, und dieser Bereich ist dichter ausgebaut.

sie Widersprüche wahrnehmen und im strategischen Interesse bewusst daran arbeiten, identitätsbildende Schemata umzustrukturieren.

Immer bestehen zwischen den Netzwerken zugleich Übereinstimmungen und Differenzen. Letztere wären ohne Erstere gar nicht möglich. Individuelle Differenzen können – je nach weiterem Befund – als Einzelfälle von Transformationsgruppen begriffen werden. Oder sie stellen sich als individuelle Idiosynkrasien im Rahmen sozialer bzw. kollektiver Gemeinsamkeit heraus. Dies unterstreicht, dass individuelle Dispositionen nicht auf kollektive “reduziert” werden können. Es zeigt aber auch die geringe Bedeutung von individuellen Idiosynkrasien für ganze Habitusformationen.

Das *Individuum* ist also methodisch und theoretisch darstellbar. Nur eben nicht als substanzhafte Einheit, sondern als Netzwerk aus kognitiven, affektiven und leiblichen Dispositionen, die sozial inkorporiert und operativ sind. Das entsprechende Konzept von Personalität versteht sich von den gesellschaftlichen Relationen und der raumzeitlichen Konstruktion von Identität über kognitiv-affektive Verdichtung.

Das Individuum bleibt irreduzibel und einzigartig in seinem Lebenslauf und seiner resultierenden Konstitution. Aber es ist dennoch als gesellschaftlich und zugleich leiblich begriffen. Damit ist jene substanzialistische Körperlichkeit überwunden, nach der die Leiber (in Analogie zu den physikalischen Körpern) nur Metaphern für die Geschlossenheit der Substanz waren und somit *nur* das “Andere der Vernunft” (Böhme/Böhme: *Vernunft*).

Das Netzwerk-Modell trägt wie folgt zu einem besseren Verständnis des Verhältnisses zwischen individueller und kollektiver Identität bei.

Bei Mitgliedern derselben Bewegung kann man *teilweise homologe Strukturen* der Dispositionsnetze annehmen, insbesondere im Blick auf zentrale Belange der Bewegung. Zugleich bestehen natürlich auch Differenzen.

Auf der Grundlage von bewegungsspezifischen *Gemeinsamkeiten* lassen sich vielfältige *Unterschiede* in individuellen Dispositionsnetzen aufzeigen und verständlich machen. Sie gehen z.B. zurück auf Besonderheiten individueller Lebensläufe, leicht unterschiedliche gesellschaftliche Positionen und Laufbahnperspektiven von Einzelnen oder von Bewegungsfractionen oder auf spezifische Funktionen von Individuen innerhalb der jeweiligen Bewegung. Differenzen können Transformationen der Bewegung anzeigen.

Das *Individuum* ist somit in seiner Besonderheit erhalten, nur eben als Netzwerk kognitiver, affektiver und leiblicher Dispositionen verstanden.

d. Homologie und Verdichtung

Das Netzwerk-Modell erlaubt also, die Übereinstimmungen und Differenzen zwischen Individuen und Bewegungen darzustellen. In beide Dispositionsnetze gehen auch gesellschaftliche Bedingungen mit ein, die als “soziale Identität” gefasst und tendentiell mit

dem Habitus identifiziert werden können.¹⁶⁷ So verstanden wäre die soziale Umgebung für “consensus formation” und die Bewegung für “consensus mobilization” zuständig.¹⁶⁸ Unter sozialer Identität kann man etwa die Zugehörigkeit zu einer Berufsgruppe, einer Familie, einem bestimmten Praxisfeld auffassen. Die entsprechenden Dispositionen können natürlich mehr oder weniger stark in kollektive Identitäten (z.B. einer beruflichen Vereinigung oder einer ethnisch orientierten Partei) eingehen. Ähnlich nimmt etwa NPERG die Machtprävention des modernisierenden Bürgertums in einer Krisensituation auf und radikalisiert durch eine Verdichtung vermittelt dualistischer Deutungs- und Wertungsmuster sowie durch das offensive Handlungsschema des Exorzismus.

Damit können für den Übergang von individueller (und sozialer) Identität in kollektive Identität zwei Bedingungen genannt werden: Homologie und Verdichtung von Dispositionsnetzen.

Eine teilweise Homologie individueller und kollektiver Dispositionsnetze ergibt sich “naturwüchsig” aus dem Prozess Herausbildung kollektiver Identität selbst. Individuen organisieren nur dann eine Bewegung oder lassen sich von einer bestehenden Bewegung mobilisieren, wenn die kollektiven Dispositionen den individuellen (und sozialen) Dispositionen dieses Einzelnen teilweise entsprechen, wenn das “Anliegen” der Bewegung einem “Anliegen” der Individuen entspricht. Nur so sind Anschlussfähigkeit und Wiedererkennung gewährleistet.

Zugleich erfolgt durch die Mobilisierung von Individuen eine kognitiv-affektive Verdichtung eben jener Dispositionen des Individuums, die für die Bewegung wichtig sind. Individuelle Identitäten werden dadurch in einer für die jeweilige Bewegung spezifischen Hinsicht profiliert, ausdifferenziert und transformiert– alles dies auf der Grundlage teilweiser Homologie.

Homologien und Verdichtungsprozesse hängen beide auf das Engste von den Feldbedingungen ab, in den die Identitäten sich herausbilden, wirken und sich transformieren.

Kollektive Identitäten entstehen auf der Grundlage von sozialen und individuellen Identitäten unter den Bedingungen der Homologie und Verdichtung von Dispositionen der Akteure. Homologie garantiert Anschlussfähigkeit der Bewegungsidentität an Erfahrung und individuelle Identitäten von Akteuren. Verdichtung von Dispositionen durch kollektive Aktivität führt zur Bildung bewegungsspezifischer Besonderheiten durch teilweise Ausdifferenzierung und Transformation, abhängig von den besonderen Feldbedingungen.

167 Vgl. etwa Bader: *Handeln* 101 ff., 104 ff., 108.

168 Vgl. Klandermans: *Approach* 31, und Klandermans: *Construction* 80. Kollektive Mobilisierung setzt somit bei sozialer Identität an. Klandermans: *Construction* 84.

4. Identitäten, Felder und Positionen

Das gesellschaftliche Sein ist für das Handeln von Akteuren nur relevant als wahrgenommenes Sein. Das heißt auch: Habitus und Praxisfelder ermöglichen einander. Im Verlauf der vorliegenden Untersuchung ist deutlich geworden, dass die gesellschaftlichen Positionen und die entsprechenden Praktiken der untersuchten Akteure einen entscheidenden Einfluss auf die kollektiven Identitäten der religiösen Bewegungen haben. Demnach ermöglichen, in einem spezifischeren Sinne, die Praxisfelder die kollektiven Identitäten und umgekehrt. Im Zusammenhang des Feldbezuges wird der *Prozesscharakter* von Identität besonders deutlich, der im Netzwerk-Modell vor allem darin berücksichtigt wird, dass es ein Modell von Dispositionen als Operatoren praktischer Logik ist. Kraft der Operationen ihrer Elemente zeitigen auch Identitäten selbst Wirkungen und verändern sich unter den Effekten gesellschaftlicher Praxis. Diese Identitätsprozesse kommen über die Feldbeziehungen in besonderer Weise in den Blick.

Im ersten Kapitel habe ich das bourdieusche Konzept des Feldes dargestellt und im Blick auf die untersuchten Bewegungen interpretiert. Daran werde ich hier anknüpfen und mich – auch unter Berücksichtigung des in Kapitel II Erarbeiteten – auf solche Aspekte konzentrieren, die für die Identitätsthematik unmittelbar relevant sind: Der Einfluss der Machtkämpfe in den Feldern auf die Identitäten; das Problem der gesellschaftlichen Differenzierung und der Widersprüche im Blick auf die Gestalt von Identitäten; die Integration von Identitäten als Alternative zur “Einheit”.

Praxisfelder und Identitäten ermöglichen sich gegenseitig, ähnlich wie auch Felder und Habitus. Das macht den Prozesscharakter von Identitäten deutlichen. Dieses Verhältnis werde ich im Folgenden im Blick auf den Identitätsprozess untersuchen.

a. *Felder, Konflikte und Identitäten*

Typische Bedingungen für die Herausbildung kollektiver Identitäten sind Konflikte um knappe (und/oder schlecht verteilte) Ressourcen sowie Machtasymmetrien. Wenn man diese Konflikte nur von polarisierten Positionen im gesellschaftlichen Raum her begreift, bleibt die Analyse recht allgemein. Vielmehr können verschiedene Praxisfelder bei der Konflikt- und Identitätsartikulation auf spezifisch unterschiedliche Weise ins Spiel kommen. In unserer Untersuchung gehen wir von kollektiven Identitäten im religiösen Feld aus, welche Konflikte, Krisen und Problemstellungen anderer Praxisfelder auf eine spezifische Weise verarbeiten.

Die *empirischen Befunde* zeigen Guatemala in der Mitte der achtziger Jahre als ein höchst krisengeschütteltes und konfliktives Terrain. Die wirtschaftliche Krise hat Laufbahnperspektiven geknickt, und zwei Konfliktlinien durchtrennen die Gesellschaft in

“oben und unten” sowie in traditionelle und modernisierende Akteure. Der gesellschaftliche Konflikt ist in noch seiner heißen Phase. Das ökonomische Feld bietet – verglichen mit den siebziger Jahren – für keinen der Akteure nennenswerte Perspektiven. Das politische und militärische Feld sind stark polarisiert und für die meisten Akteure, wenn überhaupt, nur schwer zugänglich. Und selbst das Feld der sozialen Organisation offeriert sehr wenig Handlungsmöglichkeiten, denn es befindet sich unter dem Druck der politischen und militärischen Polarisierung. Allerdings bestehen im Blick auf wirtschaftliche und politische Handlungsmöglichkeiten immer noch sehr deutliche Unterschiede zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Positionen.

In dieser Lage entdecken Akteure aus zwei sehr unterschiedlichen gesellschaftlichen Positionen das religiöse Feld als ein neues Praxisfeld mit weiteren Handlungsmöglichkeiten. Es bilden sich – trotz eines nahezu identischen Zeicheninventars – zwei sehr unterschiedliche kollektive Identitäten auf dem religiösen Feld heraus. PERG konstruiert eine apokalyptische Identität. Die Unsicherheit der Verhältnisse bestätigt hier auf paradoxe Weise die Festigkeit der Identität. Das religiöse Feld wird als abgeschotteter Rückzugsraum für Solidarität in der Gruppe verstanden. NPERG konstruiert eine offensiv machtorientierte Identität.

Im religiösen Feld werden also gesellschaftliche Konflikte auf religiöse Weise aufgearbeitet. Die entsprechenden Identitäten und Strategien wirken sich nicht nur auf das religiöse Feld aus, sondern ebenso auf Politik, Wirtschaft und militärisches Handeln.

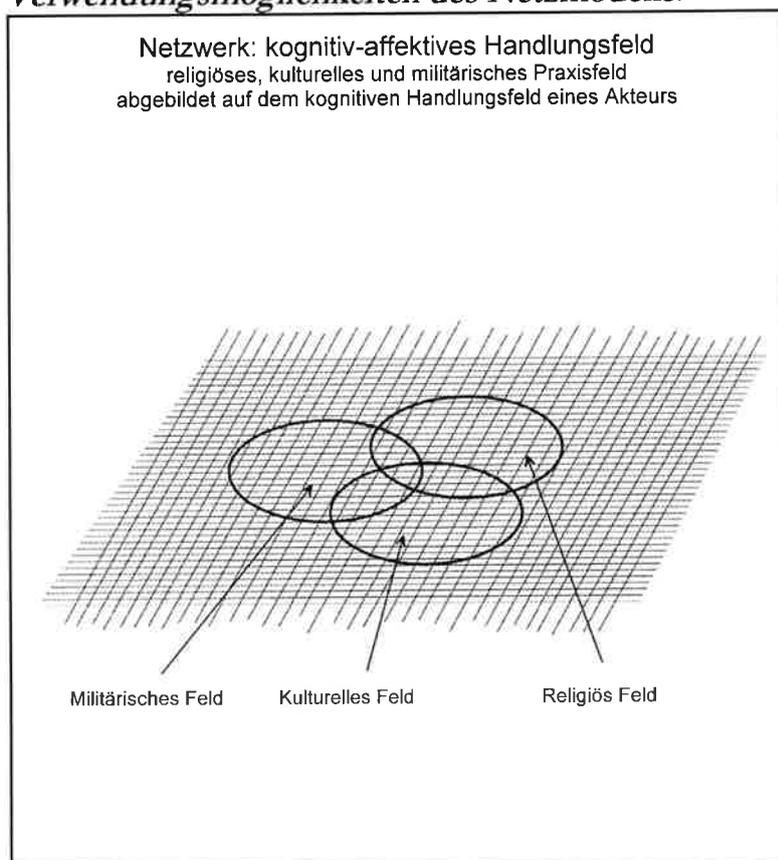
PERG und NPERG haben sich für diese Operation die ***unterschiedlichen Dynamiken der Felder*** zunutze gemacht. Die Akteure beider Bewegungen haben den Schwerpunkt ihrer Identitäts- und Strategiebildung von anderen Feldern weg auf das religiöse Feld verlegt. Dort haben sie jeweils in einer bestimmten Position (die ihrer Positionen im gesellschaftlichen Raum in etwa entspricht) eine Anzahl kognitiv-affektiver Schemata zu religiösen Identitäten verdichtet und vertreten sie kollektiv in Bewegungen. Diese Schemata dienen u.a. zur Deutung der Verhältnisse in den anderen, nicht-religiösen Praxisfeldern.

Die PERG- und NPERG-Mitglieder konnten diese Umstellung erfolgreich durchführen kraft der *Differenz* zwischen dem *religiösen Feld* und anderen Praxisfeldern. Diese wird vor allem durch zwei Tatsachen garantiert: Erstens sind die semantischen Gehalte des religiösen Feldes weitgehend unterschiedlich von allen anderen Feldern. Das erzeugt Distanz, die zur Konflikt-, Krisen- oder Problembewältigung nützlich ist. Und es ermöglicht, unerwartete Neukombinationen von übertragenen Inhalten anderer Felder mit Kategorien der Deutung und Wertung des religiösen Feldes. Man kann also auf neue Ideen kommen, wie etwa die, dass die gesellschaftlichen Gegner den Teufel im Leib haben. Zweitens hat das religiöse Feld – wie jedes andere auch – seine eigene Logik, seine eigene Hierarchie von Kapitalsorten und seine eigenen Machtverhältnisse. Es gibt etwa gute, “geistliche” Machthaber, die einem die Kraft übertragen, Dämonen auszutreiben. Somit kann es sein, dass der Druck, der etwa auf dem politischen Feld herrscht, auf dem religiösen Feld so nicht lastet.

Aufgrund dieser Differenz kann die Umstellung des Schwerpunktes der Identitäts- und Strategiebildung neue Perspektiven und reale Handlungschancen eröffnen: neues Feld, neues Glück!

Aber die Differenz bedarf für ihre Wirksamkeit der teilweisen *Homologie* zwischen den Feldern. Nur wenn die verschiedenen Praxisfelder in bestimmten Hinsichten ähnlich sind, kann die spezifische Differenz zwischen ihnen für Operationen der Identitäts- und Strategiebildung genutzt werden. Religion muss schon etwas mit dem restlichen Leben “zu tun haben”, damit sie relevant werden kann. Und nur wenn die politischen Gegner durch ihr Handeln auch einen gewissen Anlass geben, sie mit Dämonen zu vergleichen, wird dies auf die Dauer möglich sein. Wenn es überhaupt keine Ähnlichkeiten gibt, verlaufen die Prozesse unabhängig voneinander. Das aber ist bei ein und demselben sozialen Akteur wenig wahrscheinlich.

Um unterschiedliche Aspekte der Verhältnisse zwischen jeweils feldspezifischen Dispositionen der Akteure theoretisch zu konstruieren, bieten sich verschiedene ***Verwendungsmöglichkeiten des Netzmodells.***

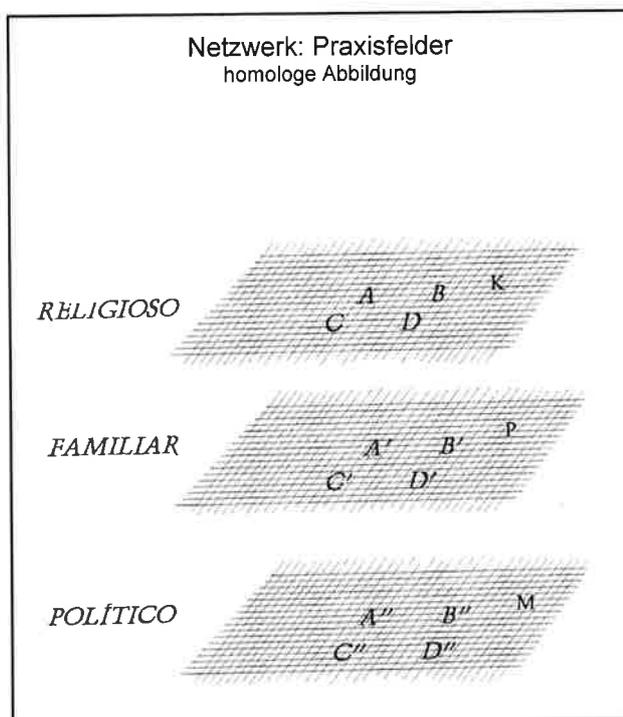


Wenn man sich dafür interessiert, wie Akteure in ihrem *kognitiv-affektiven Handlungsfeld* die verschiedenen Praxisfelder miteinander verbinden, kann man die erste Darstellungsmöglichkeit wählen.¹⁶⁹ Hier betrachtet man das aus der Diskursanalyse gewonnene Netz daraufhin, welchen (theoretisch konstruierten) Praxisfeldern die verschiedenen Dispositionen zugehören. Damit werden sich verschiedene Bereiche in diesem Netz identifizieren lassen, die jeweils bestimmten Praxisfeldern zugerechnet werden können. Z.B. kommt bei NPERG das kulturelle Feld im Bereich von F4 und E4 bis E3 und F3 zur Sprache. S o z i o - ö k o n o m i s c h e

169 Vgl. Abbildung “Netzwerk: kognitiv-affektives Handlungsfeld”.

Relationen erscheinen zwischen C3 und J4. Das militärische Feld wird zwischen M und K2 behandelt. Auf diese Weise kann man z.B. auf praktisch-logische Übergänge zwischen verschiedenen Feldern achten. Diese sieht man überall dort recht gut, wo die Vokabulare zweier (aus der Beobachterperspektive) unterschiedlicher Praxisfelder für die Akteure miteinander logisch verbunden sind, z.B. durch Ableitungen: "Der Teufel agiert in der militärischen Gewalt von links" (NPERG, L2 → K2).

Wenn man mit einem analytischen Interesse an *Homologien zwischen Feldern* arbeitet, kann man die Praxisfelder voneinander unterscheiden und versuchen, sie aufeinander



abzutragen.¹⁷⁰ Dadurch kommen Homologien und Differenzen in den Blick. Etwa wird es möglich darzustellen, wie das Schema der Selbstaussgrenzung bei PERG nicht nur im religiösen Feld wirkt; auch von sozialen Beziehungen zu Nicht-Mitgliedern und von der Politik grenzt man sich ab. Ebenfalls kann man die Anwendung des Exorzismus-Schemas bei NPERG auf verschiedene Praxisfelder untersuchen. Diese Arbeitsweise mit dem Modell des Netzwerks antwortet auf die Frage nach einem "einheitlichen Stil" bei den Akteuren einer bestimmten Bewegung, der sich durch die verschiedensten Praxisfelder zieht, gleich ob dort die Bewegung als solche aktiv ist oder nicht.

Bei aller Kohärenz zwischen den verschiedenen Praxisfeldern gilt es allerdings, sich dessen bewusst zu sein, dass Homologie etwas ganz anderes ist als Determination.

Im Zusammenhang mit dem Verhältnis von Feld und Habitus ist immer wieder **Determinismusverdacht** gegen Bourdieu geäußert worden. (Raphael: *Forschungskonzepte* 242) Dazu hier einige wenige Bemerkungen.

Dieser Verdacht setzt implizit voraus, dass es eine *Alternative zwischen Determinismus und Freiheit* gibt. Demgemäß kann man entweder nur von der Freiheit des Subjekts oder nur von seiner Determinierung durch die Gesellschaft ausgehen. *Tertium non datur*. Philosophiegeschichtlich (Kuhlen/Seidel/Tsouyopoulos: *Determinismus/Indeterminismus*) hat der Verdacht dieselben Wurzeln wie die subjektivistische Reflexionsphilosophie: im Postulat der Freiheit des Subjekts¹⁷¹ gegenüber den determinierten Naturvorgängen der newtonschen Physik. Wenn man nun ausgehend vom rationalen Subjekt die Habitus Theorie des Determinismus beschuldigt, so kann man sein Argument nur auf ein abstraktes philosophisches Konstrukt stützen.

Spätestens seit der Quantenphysik sehen aber auch die philosophischen Voraussetzungen des Denkens anders aus. Statistische Gesetze sind nicht mehr auf kausal und linear determinierende Naturvorgänge zurückzuführen; und Freiheit kann nicht mehr im Gegensatz zur Natur gedacht werden.¹⁷² Dementsprechend führt es in die Irre, sich Determinierung als linear und kausal vorzustellen. Auch trifft es das Verhältnis von Feld und Habitus nicht, wenn man Determination als Vorhersagbarkeit begreift. Die Habitus Theorie geht nicht davon aus, dass menschliches Verhalten im strengen Sinne vorhersagbar ist (so wie das Fallen einer Kugel unter den Bedingungen der Schwerkraft), sondern nimmt eine gewisse Regelmäßigkeit des Verhaltens an und entsprechend nur eine Wahrscheinlichkeit des Eintreffens bestimmter Verhaltenserwartungen. Grundsätzlich scheint mir die Alternative zwischen Determination und Freiheit wenig hilfreich. Deswegen sollte man sie im Normalfall nicht beachten.

170 Vgl. Abbildung "Netzwerk: Praxisfelder".

171 Schon Descartes (*Meditationes*, vierte Meditation) hebt die unbedingte Entscheidungsfreiheit des Subjekts hervor und gibt damit der philosophischen Diskussion der kommenden Jahrhunderte eine wichtige Grundunterscheidung vor: Freiheit/Subjekt/Individuum vs. Determination/Natur (Objekt)/Gesellschaft.

172 Vgl. Frey: *Determinismus/Indeterminismus* und zum Folgenden vor allem Eilenberger: *Komplexität*.

Nützlicher erscheint mir die Unterscheidung zwischen *linearen und nicht-linearen Systemen*: Uhren und Wolken (Popper).¹⁷³ Habitus und Feld sind nicht-lineare Systeme. Auch in ihnen gibt es Bedingungsverhältnisse, die sogar teilweise nachvollzogen werden können, aber eben nur teilweise. Die innere Verknüpfung dieser Systeme ist so komplex und vielgestaltig, dass keine verlässlichen Vorhersagen gemacht werden können – was man ja vom verregneten Badeausflug trotz der Radioauskunft “vorwiegend heiter” her kennt oder von dem berühmten Flügelschlag eines Schmetterlings. Aber dennoch gibt es (Wechsel-) Wirkungen. Das kognitiv-affektive System ist ebenfalls hoch komplex. Es *kann* aus einem bestimmten Impuls eine Unzahl von unterschiedlichen Wahrnehmungen, Urteilen und Handlungen hervorbringen.¹⁷⁴ Welche das sind, kann man aber nicht mit letzter Sicherheit sagen. Dies bedeutet aber nicht, dass keine Wahrscheinlichkeiten und Regelmäßigkeiten angenommen werden könnten. Praxisfelder haben ihre Logiken, die den jeweiligen Akteuren inkorporiert sind. Akteure handeln gemäß ihrer Dispositionen und bewusster Reflexion, wodurch ihnen eine unüberschaubar große Menge von Möglichkeiten offenstehen – aber nicht (im logischen Sinne) unendlich viele. Die Regelmäßigkeit des sozialen Verhaltens ist zugleich Resultat und Prinzip der Hervorbringung jener Orientierungen und Begrenzungen, die Habitus und Feld aufeinander ausüben. Damit reduzieren sich die wirklichen Möglichkeiten gesellschaftlichen Handelns – was aber nicht heißt, dass sie (linear kausal) voraussagbar wären. Die objektive Gesamtheit aller möglichen Möglichkeiten ist ein abstraktes Konstrukt. Die Habitus- und Feldtheorie weist auf die Relevanz der wirklichen Möglichkeiten hin. Das Postulat des “freien Subjekts” als Antidot gegen vermeintlichen Determinismus der Habitus- und Feldtheorie bewirkt dagegen eher, dass die Ärzte selbst an einer “Krankheit zum Tode” erkranken: der “Verzweiflung an der Möglichkeit”. (Kierkegaard: *Krankheit*) Die Habitus- und Feldtheorie ist demgegenüber ein sozialwissenschaftlicher Realitätsgewinn.

Kollektive Identitäten artikulieren sich meist im Zusammenhang gesellschaftlicher Konflikte. Dabei kommen Praxisfelder auf differenzierte Weise ins Spiel, indem sie die herrschenden Machtverhältnisse diversifizieren.

Die *empirischen Daten* zeigen, wie gesellschaftlich sehr unterschiedlich positionierte Akteure das religiöse Feld bei einem fast gleichen Zeicheninventar auf sehr verschiedene Weise zur Identitätsartikulation nutzen und damit sehr unterschiedliche Effekte im gesellschaftlichen Handeln zeitigen.

In beiden Bewegungen habe die Akteure ihre kollektive Identitätsbildung schwerpunktmäßig auf das *religiöse Feld* verlegt. Dabei ermöglicht die Differenz zwischen dem religiösen und anderen Praxisfeldern, die Krisensituationen mit neuen Mitteln zu deuten und zu verarbeiten. Und die Homologien zwischen den Feldern garantieren die Wirksamkeit der Deutungen und der Strategieentwürfe.

173 Diese wird im Rahmen der philosophisch-naturwissenschaftlichen Diskussion um Komplexität gemacht. Vgl. Eilenberger: *Komplexität*.

174 In der Diktion Eilenbergers kann man sagen: Die Anfangswertempfindlichkeit des nicht-linearen Systems “Habitus-Feld” kann als so hoch betrachtet werden, dass gewöhnliche Vorstellungen linearer Determination auf die Vorgänge der Strukturierung von Wahrnehmung, Urteil und Handeln nicht angewendet werden können.

Das *Modell des Netzwerks* ermöglicht, unterschiedliche Verhältnisse zwischen den feldspezifischen Dispositionen zu konstruieren. Erstens kann man auf dem flächigen Netz des kognitiven Handlungsfeldes der Akteure verschiedene feldspezifische Bereiche herausarbeiten und die transformierenden Verbindungen zwischen ihnen analysieren, etwa: 'Die Kommunisten haben Dämonen im Leib'. Zweitens kann man gemäß den theoretisch konstruierten Praxisfeldern die feldspezifischen Bereiche übereinander abbilden und über die Homologien den einheitlichen Stil in verschiedenen Feldern untersuchen, etwa: Gehorsam in der Gruppe, in der Politik, in der Schule usw.

Dem Verhältnis zwischen Feld und Habitus wird häufig mit *Determinismusverdacht* begegnet. Das Problem dabei liegt weniger in der Habitus­theorie als im philosophischen Erbe ihrer Kritiker. Habitus und Feld (sowie das Verhältnis zwischen ihnen) können nach dem Modell nicht-linearer komplexer Systeme (Wolken statt Uhren) verstanden werden. Deren Wirkungszusammenhänge kann man allenfalls als tendentielle Regelmäßigkeiten auffassen, nicht aber als vorhersagbare Determinierung.

b. Gesellschaftliche Differenzierung, Habitus und Identitäten

Wenn man davon ausgeht, dass sich Habitus und Praxisfelder gegenseitig ermöglichen und dementsprechend auch soziale und kollektive Identitäten herausgebildet werden, entsteht mit zunehmender gesellschaftlicher Differenzierung auch ein zunehmender Differenzierungsdruck der Theorie. Dieser wird in der Literatur unterschiedlich verhandelt. Bader (*Handeln* 98 f.) warnt vor der Kohärenzannahme zwischen Habitus und Positionen, weil Bourdieu nur den *Klassenhabitus* thematisiere. Diese Annahme verhindere, der gesteigerten Differenzierung und Mobilität entsprechend auch Eliten, Geschlechter, Altersgruppen etc. spezifisch in den Blick zu bekommen. Cornelia Bohn¹⁷⁵ fragt angesichts der Differenzierung "wie viele Habitus" man denn eigentlich annehmen könne.

Differenzierung und Fragmentierung der Lebensbereiche in modernen Gesellschaften lassen es zweifelhaft erscheinen, dass Akteure einen einheitlichen Habitus haben können oder dass unterschiedliche Praxisfelder untereinander Homologien in den Funktionsweisen ihrer praktischen Logik aufweisen können. Max Webers These der Eigengesetzlichkeit der Lebenssphären scheint weiter zu tragen. Im Blick auf moderne Industriegesellschaften ist die Differenzierungsthese nicht von der Hand zu weisen. Auch ist deutlich, dass Individuen einen immer größeren eigenen Gestaltungsspielraum haben sowie einem immer größeren Gestaltungsdruck (Giddens: *Self-Identity*) unterliegen. Und ich werde nicht versuchen, mich hier auf Guatemala als eine noch hoch integrierte traditionelle Gesellschaft zurückzuziehen. Denn auch im Blick auf dieses Untersuchungsfeld ist eine zunehmende Differenzierung und eine (destruktive) Fragmentierung zu erkennen. Auf der anderen Seite sind aber bei aller modernen Individualisierung und Fragmentierung die "konventionell-integrierten

175 Bohn: *Habitus* 140 ff., die sowohl auf die These der Fragmentierung des Individuums von Simmel: *Schriften* 281, verweist wie auch auf Beck: *Klasse*. Vgl. auch Beck: *Risikogesellschaft* 121 ff. und 205 ff., sowie speziell für das Geschlechterverhältnis Beck/Beck-Gernsheim: *Chaos*.

Normalbiographien” (Müller: *Sozialstruktur* 344) noch nicht gänzlich vom Bürgersteig verschwunden.¹⁷⁶

Was Bourdieus Arbeit mit dem Habitus-Begriff angeht, so ist sicher richtig, dass er damit nicht das Ziel verfolgt, die Differenzierungsthese zu belegen. Aber Baders (*Handeln* 98 f.) Urteil, dass Bourdieu nur Klassenhabitus bearbeite, stimmt allenfalls für *Die feinen Unterschiede*. Und selbst dort differenziert er in berufsspezifische und andere Habitus. Durch die empirische Note seiner Arbeiten bleibt eine systematische theoretische Entfaltung des Verhältnisses von Klassen- und feldspezifischen Habitus unerledigt,¹⁷⁷ und Kohärenzen sowie Differenzen werden zwischen einer großen Zahl von Bereichen des gesellschaftlichen Lebens beobachtet. Sollte man also für jeden neuen Bereich einen neuen Habitus annehmen?

Das hieße zu verkennen, dass Bourdieu mit einem *konstruktivistischen Habitusbegriff* arbeitet.

Wenn man Cornelia Bohns Frage “Wie viele Habitus?” als eine Aufforderung zur Aufzählung versteht, hat man das Konzept des Habitus schon auf eine realistische bzw. *substanzialistische Weise missverstanden* (was bei Bohn allerdings nicht der Fall ist). Dazu kann es kommen, wenn man unter der Grundunterscheidung von (geschlossenem) Innen vs. (ausgeschlossenem) Außen den Habitusbegriff beobachtet; oder wenn man mit “Habitus” das Vorstellungsbild einer geschlossenen Einheit im Gegenüber zu anderen geschlossenen Einheiten verbindet: eine “Kugel”, nicht aber “offen” und “durchlässig”. Unter diesen Umständen muss es einem unverständlich vorkommen, dass Habitus je nach Forschungsinteresse und Methode problemlos *zugleich* auf Akteure, Klassen, Felder, Berufsgruppen, soziale Bewegungen zugerechnet und aus unterschiedlichsten empirischen Blickwinkeln konstruiert werden können. Und es ist schwer nachzuvollziehen, dass Dispositionsnetze vielfältige, sehr unterschiedliche und veränderbare metaphorische Operationen in kurzer Zeit leisten sollen – bei gleichzeitigem *möglichen* Rückbezug auf einen oder wenige zentrale Operatoren.

Eder (*Klassentheorie*) führt im Einzelnen aus, wie Bourdieu mit einer dreifachen kulturtheoretischen Brechung substanzialistische Klassentheorie überwindet. Sein konstruktivistischer Klassenbegriff ermöglicht ein höchst variables Arbeiten in der theoretischen Konstruktion von “Klassen auf dem Papier”. Auf diese Weise ist gesellschaftliche Differenzierung darstellbar. Es bleibt freilich immer noch zu klären, “ob der theoretisch konstruierten Klasse Verhaltensweisen, Attitüden, Meinungen und

176 Auch scheint mir, dass sich selbst in extremen Biographien mit Praktiken in Feldern, die von der Gesellschaft (bis hin zur Tabuisierung) stark voneinander getrennt werden, dennoch Übereinstimmungen finden lassen. Es wäre in diesem Zusammenhang einmal interessant, das Werk Michel Foucaults auf Homologien zu seiner sadomasochistischen Homosexualität – einem per gesellschaftlicher Definition extrem eigengesetzlichen Praxisfeld! – hin zu untersuchen. Historisch von Interesse ist ein Blick auf Kant in der Darstellung von Böhme/Böhme: *Vernunft*.

177 Vgl. auch Raphael: *Forschungskonzepte* 242, und Müller: *Sozialstruktur* 346. Bourdieu: *Fieldwork* 47, konnte eine kohärente Theorie darüber nur mehr in Aussicht stellen. Meines Erachtens hängt die heuristische Fruchtbarkeit des Konzepts aber nicht an einer kohärenten Theorie.

Handlungsweisen zugeordnet werden können, deren praktische Logik aus dem theoretisch konstruierten Kontext einer Klassenlage verstehbar gemacht werden kann.“ (Eder: *Klassentheorie* 24) Dies geschieht über die Analyse der Habitus. Entscheidend für die “Klassenanalyse” ist dies: Mit diesem Ansatz ist “die traditionelle Forderung, daß einer theoretisch konstruierten Klasse eine reale Gruppe entsprechen müßte, endgültig vom Tisch” (Eder: *Klassentheorie* 24). Es kommt nun darauf an zu zeigen, wie die Akteure in ihrer Praxis vermittels einer entsprechenden praktischen Logik handeln und ob, wie weit und wie dies den theoretisch konstruierten Klassen entspricht. Es kommt somit auch darauf an, die Bedeutung der Handlungen für die Akteure (ihren Sinn) in die Analyse mit einzubeziehen: die Praxis als wahrgenommene zu analysieren. Die Analyse der “Klassenhabitus” ist damit das zentrale Problem der “allgemeinen Gesellschaftsanalyse” (Eder: *Klassentheorie* 32). Genau dort setze ich in meiner Untersuchung mit der Verschränkung von Logik der Praxis, praktischer Logik und Identitätsbildung durch Verdichtung operativer Schemata sowie mit dem Modell des Netzwerks der Dispositionen an. Differenzierung und Fragmentierung sind somit theoretisch und methodisch nachvollziehbar.

Versteht man die Relation von Habitus und Feldern auf diese Weise, kann man der gesellschaftlichen *Differenzierung im Netzwerk-Modell* problemlos gerecht werden.

Ein individueller oder kollektiver Akteur kann in sehr unterschiedlichen Feldern agieren und die verschiedenen Praxen voneinander sogar absichtlich getrennt halten. *Methodisch* besteht das Problem jedenfalls nicht darin, diese Lebensbereiche nicht im Blick auf den Akteur untersuchen und entsprechende Netze konstruieren zu können. Bei meinem derzeitigen Stand würde ich eine der oben gezeigten Darstellungsweisen wählen. Sollte es im Netzwerk der Dispositionen des Akteurs tatsächlich Bereiche geben, die gar nicht miteinander verbunden sind und zwischen denen sich auch keinerlei Homologien nachweisen lassen, so ist auch dies ein soziologisch relevanter Befund. Bei einem Individuum könnte er etwa Statusinkonsistenz hindeuten;¹⁷⁸ bei einer sozialen Bewegung auf sozial sehr heterogene Mitglieder. Beides sind selbst wieder klassifizierbare Beobachtungen.

In der vorliegenden Untersuchung wurde der Weg gewählt, den sozialen Raum theoretisch zu konstruieren und aus der Analyse von Dispositionen der Akteure Identitätsformationen zu bilden. In diesen Netzwerken lassen sich Logiken der Praxis verschiedenster Felder aufweisen, die sich zu Dispositionen der Akteure verdichtet haben. Diese Dispositionen operieren als praktische Logik der Akteure in verschiedenen Praxisfeldern (sei es berufliche Tätigkeit, Freizeitvergnügen oder Mitarbeit in einer sozialen Bewegung) und zwar gemäß der Position des Akteurs in dem jeweiligen Feld (als Vorarbeiter, als Box-Champion oder als Flugblattschreiber); und sie operieren gemäß der Position des Akteurs im gesellschaftlichen Raum (sei dies das modernisierende Bürgertum, die alte Arbeiterschaft usw.). Im Modell können die unterschiedlichen Bereiche des Netzes je nach Forschungsinteresse unterschiedlich dargestellt werden. Dabei müssen sie nicht kohärent

178 Was aber nicht geht, ist der umgekehrte Weg: “soziale Klassen... am Kriterium *individueller* Statusinkonsistenz festzumachen” (Eder: *Klassentheorie* 19).

sein oder homolog operieren. Wenn sie es nicht sind, ist eben die Differenz zu interpretieren. Die konstruierten Dispositionsnetze werden allerdings den fraglichen Akteuren zugeschrieben.

Dabei gilt es, zwischen Individuen und Kollektiven zu unterscheiden. Im Blick auf *Individuen* kann man nicht anders, als die Gesamtheit der konstruierten Dispositionen zuzuschreiben.¹⁷⁹ Diese wäre dann dessen benennbarer Habitus, er mag in sich kohärent sein oder nicht und er mag so viel unterschiedliche Praxisfelder abdecken, wie nur möglich. Im Blick auf *Kollektive*, wie etwa soziale Bewegungen, muss man immer von Heterogenität ausgehen, da sie sich aus Individuen zusammensetzen. Zugleich aber wird man immer Bereiche finden, an denen die individuellen Netze von Dispositionen miteinander homolog sind. Und genau diese Bereiche der Übereinstimmung sind es, die für den spezifischen *Feldbezug* der Bewegung zuständig sind und aus denen sich die kollektive Identität herausbildet.

Die Differenzierung der modernen Gesellschaft bringt also für die Analyse der Habitus und der Identitätsbildung keine prinzipiellen Probleme. Man bekommt in einer modernen differenzierteren Gesellschaft höchstens unterschiedlichere, vielfältigere, weitere und wahrscheinlich weniger zusammenhängende Dispositionsnetze zu Gesicht als etwa in einer segmentären Gesellschaft. Gerade indem man eine substanzialistische oder methodologisch-individualistische Verengung von Theorie und Methode vermeidet, sondern vielmehr relational nach dem Modell des Netzwerks verfährt und die dinglichen Individuen und Gruppen gleichsam in Relationen "auflöst", kann man es mit den Anforderungen der Differenzierung und Individualisierung der modernen Praxis methodisch und theoretisch aufnehmen.

Dieses Vorgehen erlaubt, eine breite Vielfalt von Identitäten mit ihren inneren Ähnlichkeiten und Differenzen darzustellen. Und es ermöglicht zugleich, identitätsbildende Prozesse der Erzeugung individueller oder kollektiver Kohärenz darzustellen.

Wenn man davon ausgeht, dass sich Praxisfelder und Habitus gegenseitig ermöglichen, schlägt eine zunehmende gesellschaftliche *Differenzierung* und Fragmentierung auf den ersten Blick in einen Differenzierungsdruck auf Theorie und Methode um. Insbesondere Bourdieus Annahme einer Kohärenz zwischen Position, Feld und Habitus erscheint dann als überprägnant.

Aber Bourdieu unterwirft die herkömmliche Klassentheorie einer "kulturtheoretischen Brechung" (Eder). *Kohärenzen und Differenzen* zwischen Positionen, Feldern, Dispositionen der Habitus, Praktiken der Akteure usw. ergeben sich aus der Analyse der praktischen Logik von Akteuren und der gesellschaftlichen Praxis als einer wahrgenommenen Praxis. Diesem Ansatz entspricht das relationale Netzwerk-Modell in der empirisch-analytischen Konstruktion von Identitätsformationen.

Mit dem *Modell des Netzwerks* kann man die gesellschaftliche Differenzierung problemlos methodisch und theoretisch aufnehmen. Auf der Grundlage der empirischen Untersuchung einer Identitätsformation lassen sich durchaus sehr unterschiedliche, jeweils feldspezifische Dispositionen von Akteuren darstellen, seien sie nun homolog zueinander oder auch nicht. Hat man Individuen im

179 Damit hat man natürlich bei weitem nicht den gesamten Habitus des Individuums erfasst (was auch unmöglich ist).

Blick, muss man die unterschiedlichen Bereiche des Netzwerks der praktischen Dispositionen natürlich immer auf das Individuum zurechnen, so unterschiedlich sie auch sein mögen. Hat man soziale Bewegungen im Blick, ist sind die Übereinstimmungen zwischen den beteiligten individuellen Netzwerken für die kollektive Identitätsfindung relevant. Gerade indem man nicht von dinglich vorgestellten Individuen und Gruppen ausgeht, sondern sie in Relationen "auflöst", kann man den Ansprüchen der Individualisierung und Differenzierung an die Theorie nachkommen und Identitäten modellieren.

c. *Feldkonjunkturen, Widersprüche und Differenzierungen*

Wie schon gesagt (S. 261), verhalten sich Differenzen und Inhalte hinsichtlich kollektiver Identität komplementär zueinander. Dabei können, je nach Bewegung, mal differenzielle, mal inhaltliche Dynamiken überwiegen: PERG arbeitet z.B. eher differenz-, NPERG eher inhaltsbezogen. In allen Fällen sind es aber die inhaltlichen Dispositionen, welche die jeweiligen Strategien orientieren und begrenzen. Die spezifische Gestalt der Identitäten leitet sich dabei aus den Dynamiken der Praxisfelder ab, die sich in den Selbst- und Fremdzuschreibungen etc. präsent machen. Der Grad der gesellschaftlichen Widersprüche macht sich in den Identitäten bemerkbar, bis hin zu Widersprüchen in den Identitäten selbst.

Allgemeine Voraussetzung ist dies: ***Konfliktlagen und Identitätsgestalten*** entsprechen einander bis zu einem gewissen Grade. Kollektive Identitäten sozialer Bewegungen entstehen aus unterschiedlich strukturierten Konfliktlagen des gesellschaftlichen Raumes und der Praxisfelder.

Identitätsbildende *Differenz* wird sozial erzeugt durch Handeln: Abgrenzungen, Mobilisierung, Gegenmobilisierung usw. spielen bei sozialen Bewegungen die wichtigste Rolle. Damit sind Herausbildung, Umformung und Einsatz von Identitäten im Konfliktszenario selbst operativ. Eine klar definierte und kompromisslos geteilte Identität verschafft einer Bewegung wichtige strategische Vorteile in unmittelbaren Konflikten. In offeneren Szenarien allerdings, in denen Differenziertheit erforderlich ist, bringt eine eng definierte und hoch integrierte, praktisch geschlossene Identität Nachteile. Dies liegt auch daran, dass kollektive Identität eben nicht nur über Abgrenzung (*boundaries*) entsteht.

Komplementär zur Grenzziehung wird Identität durch die *kognitiv-affektive Verarbeitung* von Erfahrung (bei sozialen Bewegungen: Konflikte, Krisen etc.) konstruiert, d.h. über spezifische Inhalte. Im Netzwerk der Dispositionen ist somit die "gesamte Struktur des Systems der Existenzbedingungen angelegt, so wie diese sich in der Erfahrung einer besonderen sozialen Lage mit einer bestimmten Position innerhalb dieser Struktur niederschlägt." (Bourdieu: *Unterschiede* 279) Durch Verdichtung und Hervorhebung von Teilen dieses im Habitus angelegten "Dispositionsmaterials" gemäß der Felddynamiken entstehen kollektive (und individuelle) Identitäten. Das heißt, dass auch die Abgrenzungen gegenüber anderen Akteuren als selbst- und fremdidentifizierende Klassifikationen Teil des kognitiv-affektiven Netzwerks der sich abgrenzenden Akteure sind: etwa als Gegensatz zwischen reich und arm, christlich und nicht-christlich bei PERG; oder zwischen latinisch

und reformatorisch, faul und rational, dämonenbesessen und geistbegabt bei NPERG. Identitäten entstehen somit durch Abgrenzungen, die als Kombinationen von Inhalten (semantische Achsen, Ableitungen, Schemata) in das Dispositionsnetz der Akteure inkorporiert werden. Eine solche Inkorporierung der Abgrenzungen ist zugleich Grundlage des *sense of ones place* und der Fähigkeit, sich unter gegebenen Verhältnissen zu bewegen. Denn auf dieser Grundlage kann man Gegner, Alliierte und Handlungsumstände identifizieren usw. Kurz: Alle wahrgenommenen Variablen der relevanten Konfliktszenarios sind damit in den Dispositionen als kognitiv-affektive "Landkarte" vorhanden.

Die für eine gegebene kollektive Identität maßgeblichen Dispositionen fungieren als Operatoren der jeweiligen praktischen Logik der Bewegung. Das kann sehr unterschiedlich aussehen. Je klarer, einfacher und reduzierter die Strukturen der kognitiven Landkarte sind, desto entschiedener kann geurteilt und desto schneller und durchgreifender kann gehandelt werden. Diese Konstellation schränkt zwar die (kognitiven und damit auch handlungsbezogenen) Möglichkeiten einer Bewegung ein, aber sie erhöht die Effizienz des Handelns in Szenarios geringer Alternativen und starker Zwänge: Es "wird nicht lange gefackelt"; so etwa bei militanten fundamentalistischen Organisationen unter Bedingungen von Repression. Je differenzierter Selbst- und Feldwahrnehmung vermittelt der kognitiven Landkarten und je vielfältiger die kognitiv-affektiven Inhalte und ihre Verknüpfungsmöglichkeiten (trotz Konflikten) sind, um so kreativer und erfolgreicher kann eine Bewegung in relativ offenen Szenarios agieren. Kreativität und Innovationsfähigkeit sind überall dort wichtige Fähigkeiten, wo sich etablierte Praxisformen erschöpfen, aber nicht durch allzu starke repressive Maßnahmen gestützt werden: Neue Ideen sind willkommen; so etwa die Ökologiebewegungen unter den aktuellen Handlungsbedingungen in westlichen Industrieländern. Eine vielfältige Verknüpfung und Differenziertheit ermöglicht auch kreative Toleranz gegenüber Widersprüchen.

Konfliktive Lagen erzeugen kollektive Identitäten; aber sie bringen auch *feldinduzierte Widersprüche* in den Identitäten hervor. Sie erzeugen Verdichtung und Konzentration auf das Zentrale, machen aber zugleich Differenzierung und Diversifizierung nötig.

Einerseits geraten die kollektiven Akteure in Konflikten unter Druck, eine möglichst einheitliche und widerspruchsfreie kollektive Identität zu entwickeln, weil diese eben (kurzfristig) operativer ist als eine weniger stark integrierte. Man braucht einfach weniger Diskussionen, bis man sich zum Handeln entscheidet, und man kann mit einfachen Lösungen in komplexen Lagen häufig leichter mobilisieren.¹⁸⁰ Andererseits erzeugen Konflikte (besonders bei gleichzeitigem raschen sozialen Wandel und Veränderung der Konflikt-Szenarien) widersprüchliche Signale, die in den kognitiv-affektiven Netzen verarbeitet werden müssen, damit die kollektive Identität einer Bewegung weiterhin konfliktrelevant bleibt. Im Modell des Netzwerks betrachtet, können durch solche Widersprüche die Selbst- und Fremdverortung in der kognitiven "Landkarte" durcheinander kommen und damit die Dynamik der positiven und negativen Zuschreibungen (Wertungen!),

180 Dass das oft Rattenfängerei ist, steht auf eine anderen Blatt.

die für Identität grundlegend sind. Freund scheint zu Feind zu werden, Feind zu Freund, und Unsicherheit über die eigenen Strategien entsteht.

Wenn man davon ausgeht, dass kollektive Identitäten durch Differenz erzeugt werden (Abgrenzungen und negative Zuschreibungen) und dass die entsprechenden Abgrenzungen in den Dispositionsnetzen als miteinander kombinierte Inhalte vorliegen, dann erzeugen feldinduzierte Widersprüche sozusagen Differenz *in* der identitätsbildenden Differenz. Zum Beispiel: Man hat sich als NPERG-Mitglied gegenüber den Armen religiös abgegrenzt, indem man sein Vermögen als Resultat der Segens Gottes auf einer protestantischen Person auffasst. Man hat also eine identitätsbildende Differenz etabliert. Diese ist als inhaltlich bestimmte Relation im Netz der Dispositionen inkorporiert. Dann wird man plötzlich gefragt, was denn mit den *armen* Protestanten los sei. Schon ist eine Differenz in der Differenz etabliert. Man muss neue Deutungsmuster mobilisieren und Zuschreibungen vornehmen. In diesem Falle sagt man etwa, dass die armen Protestantanten immer noch von Dämonen beeinflusst sind und außerdem keine Arbeitskultur haben (F4, E4, K4, L4).

Bei PERG läuft der Unterschied *arm vs. reich* darauf hinaus, eine Differenz in der identitätsbildenden Grunddifferenz zu etablieren. Für die kollektive Identität ist die (in den Dispositionen inkorporierte) Differenz "Vorbereitung/Kirche vs. Zukunftsverlust/Welt" entscheidend. Die Erfahrung extremer sozialer Gegensätze ist allerdings nicht von der Hand zu weisen. Es ist für die Anhänger nicht zu übersehen, dass "hier auf der Erde einige Leute in Häusern mit Glasfenstern" wohnen, "lange Zeit glücklich sind, ihr Heim genießen und alle Güter, die sie besitzen", während andere – vor allem die Akteure selbst – arm sind und "Hunger leiden" (Rede 8). Wenn allerdings der Gegensatz zwischen Arm und Reich die kollektive Identitätsbildung als zentrales Schema bestimmte, wäre die Überlebens-Strategie der Abgrenzung zunichte gemacht. Der zitierte Redner greift den Gegensatz "arm vs. reich" als sozio-ökonomische Relation auf. Dann transformiert er ihn vermittels religiöser Metaphorik in den Gegensatz von "reiche und arme *Christen* vs. reiche und arme *Nichtchristen*", denn das Entscheidende sei, an der Entrückung in den Himmel teilzunehmen. Daraus leitet er dann einen Aufruf zur Mobilisierung in der Bewegung ab.¹⁸¹ Durch diese Umwandlung erzielt er zweierlei: Der soziale Gegensatz bleibt als Identifikationsansatz der Mitglieder erhalten: PERG-Mitglieder sind arm und haben nicht die Hoffnung, "hier auf der Erde ein Haus zu bekommen (...) mit festem Fußboden, oder zwei oder drei Stockwerken, vielleicht gar mit Glasfenstern" (Rede 8). Diese Laufbahnperspektive ist den Chancen des ökonomischen Feldes objektiv angepasst. Zugleich bleibt aber die grundlegende Kohärenz der kollektiven Identität erhalten: Das *religiöse* Abgrenzungsschema bleibt zentral und weitreichend übertragbar. Das heißt, die Strategie, sich durch Abgrenzung einen Überlebensraum zu schaffen, muss wegen des Gegensatzes "arm vs. reich" nicht aufgegeben werden. (Man muss es nur vermeiden, weiter nach den "reichen Christen" nachzufragen.) Der Prediger hat erfolgreich einen feldinduzierten kognitiv-affektiven Widerspruch verarbeitet, wenn auch nicht gänzlich auflösen können. Er muss damit leben, dass die Rückzugsstrategie der PERG offensives sozio-politisches Handeln zur Aufhebung des Gegensatzes zwischen Arm und Reich nicht zulässt und dass ein paar Reiche schließlich doch noch in den Himmel kommen.

Die gesellschaftlichen Strukturen und die Abläufe der Logik der Praxis induzieren fortwährend Widersprüche in einigermaßen widerspruchsfreie kollektive Identitäten. Unter den Bedingungen breiter gesellschaftlicher Differenzierung ist es bei individuellen Identitäten durchaus möglich, Widersprüche bestehen zu lassen. Identitäten können "hybrid" organisiert sein, und entsprechend verschiedener Praxisfelder sowie situationaler Kontexte werden unterschiedliche Bereiche des dispositionellen Netzwerks mobilisiert. Dies ist schwieriger bei

181 Vgl. im Netz von PERG im Anhang die paradoxe Randstruktur L3, L4, K3, K4, E3, E4.

kollektiven Identitäten von sozialen Bewegungen. Zwar können die Individuen, die einer Bewegung angehören, in vielen Bereichen ihrer Dispositionsnetze sehr verschieden sein; Die Bereiche der kognitiv-affektiven Netze, die mit der Bewegungszugehörigkeit zu tun haben, müssen jedoch bei allen Anhängern relativ ähnlich sein. Denn diese identitäts-bestimmenden Gehalte sind durch konfliktorientierte Mobilisierung zustande gekommen und haben eine entsprechende strategische Stoßrichtung, auch wenn es sich um die Affirmation ethnischer Identitäten handelt. Die Weite des kollektiv geteilten Dispositionsnetzes erlaubt zwar bei liberalen Bewegungen in der Regel eine relativ große Spannweite von Optionen. Offene Widersprüche müssen aber auch hier harmonisiert werden, um Spaltungen in der Bewegung zu vermeiden. Gegenüber Widersprüchen und raschen Veränderungen des relevanten Praxisfeldes ist Management¹⁸² der kollektiven Identität durch Operationen der Deutung erforderlich.

Ein wichtiges Verfahren ist *Identitätsmanagement per Metaphorik*. Diese Operationsweise praktischer Logik hat bei religiösen Bewegungen ein besonders fruchtbares Feld, ist aber bei allen anderen Bewegungen ebenfalls von mehr oder weniger großer Bedeutung, da die Arbeit mit Metaphern eine wichtige Operationsweise des politischen und gesellschaftlichen Diskurses schlechthin ist.

Feldinduzierte Widersprüche leiten Differenzierungsprozesse in den Dispositionsnetzen von Individuen ein. Diese können zu größeren Umwandlungen in den kollektiven Dispositionen von Bewegungen führen oder, durch Ausblendung von Widersprüchen, zu Verhärtung von Identitäten sowie zu Relevanzverlust und allmählichem Verschwinden einer Bewegung.

Um die entsprechenden Veränderungen in den kollektiven Identitäten einzuleiten, operiert die praktische Logik häufig über *metaphorische Transformationen*. Diese Form des Identitätsmanagements kann man etwa bei PERG beobachten, wenn sich neue politische und gesellschaftliche Handlungsmöglichkeiten auftun. Solange die Möglichkeiten gesellschaftlichen Handelns gegen Null tendieren, ist die strikte Ablehnung eines Engagements in der "Welt" der zentrale Operator für Identität und Strategie bei PERG. Wenn sich allerdings wieder Möglichkeiten des Handelns eröffnen, können Identität und Strategie der Bewegung nicht mehr (ausschließlich) von der "Vorbereitung auf die Entrückung" her entworfen werden. Freilich konnotiert diese "Vorbereitung" in der praktischen Logik der PERG zugleich auch Disziplin und Gehorsam sowie Solidarität in der Gruppe. Damit ist die Möglichkeit gegeben, diese Elemente des Dispositionsnetzes im Aushandeln der Strategien und im Diskurs generell hervorzuheben und sie dadurch langsam (anstatt "Vorbereitung") zu zentralen Deutungs- und Handlungsschemata werden zu lassen.¹⁸³

182 Zum Management individueller Identitäten vgl. Fram: *Identität* 92.

183 Dieser Prozess ist in religiösen Bewegungen häufig; er entspricht der langsamen Etablierung akut millenaristischer Bewegungen.

Ich konnte bei einem zweiten Besuch (1993) an einem der Feldforschungsorte Folgendes beobachten: Ein junger und sehr engagierter Leiter in einer Gruppe der PERG hatte unter den Bedingungen der Krise 1985 vehement für die "Vorbereitung" mobilisiert und das unmittelbare Ende der Welt angekündigt. 1993 war er mittlerweile in eine indigene Gruppe der PRG gewechselt und ein wichtiger Organisator von Bürgerinitiativen zur Verbesserung der Lebensbedingungen in seinem Wohnviertel geworden. Diese PRG-Gruppe war 1985 ebenfalls noch sehr stark am unmittelbaren Ende der Welt orientiert. 1992 konstruierten der Interviewpartner und die indigene PRG-Gruppe ihre religiöse Identität allerdings nicht mehr ausgehend von der "Vorbereitung". Wichtig waren hingegen ein diszipliniertes, "ordentliches" Leben, fern von Sünde und in Solidarität mit anderen Menschen in gleicher Lage. Auf die Frage, wann man denn nun mit der Rückkehr Christi und dem Ende Welt rechnen müsse, antwortete er, dass man nicht genau sagen könne, wann Christus wiederkommt, aber dass man immer so leben solle, als wenn er morgen käme und Rechenschaft verlangte. Aus dem jenseitsorientierten Rückzug war durch eine Verlagerung von Relevanz im Dispositionsnetz eine Haltung engagierter "innerweltlicher" Askese geworden.

Somit liegt auf der Hand, dass Operationen metaphorischer Transformation auch im Zusammenhang der Entwicklung und Umwandlung von Strategien sowie ihrer Rückwirkung auf Identitäten eine wichtige Rolle spielen. Was aber verleiht der Transformation von Dispositionsnetzwerken ihre Richtung?

Die Bearbeitung von feldinduzierten Widersprüchen durch Transformation scheint dem *Relevanzprinzip* zu folgen. Die zentralen identitätsbildenden Schemata und entsprechenden Strategien genießen höhere Priorität für die Mobilisierung als marginale Strukturen des Dispositionsnetzes. Sie müssen so lange wie möglich vor Widersprüchen abgeschirmt werden und operativ bleiben. Was für die objektive Strategie einer Bewegung weniger relevant ist, kann eher widersprüchlich bleiben.

Wenn allerdings eine Veränderung der Konjunkturen in einem oder mehreren Praxisfeldern Widersprüche zur Mobilisierungslogik immer weiter vorantreibt oder auch neue Chancen eröffnet, ist die Mobilisierung über die zentralen Schemata gerade nicht mehr gewährleistet. Der weitere Fortbestand der Bewegung steht auf dem Spiel. Er kann nur gewährleistet werden, wenn die Bewegung neue, für die veränderte Lage *relevante* Schemata ins Spiel bringen kann, ohne einen allzu starken Bruch mit den alten vorzunehmen; es sei denn, ein solcher Bruch sei programmatisch und somit selbst Element einer "neuen" Identität – auch dies eine metaphorische Operation.

Die Bedingungen von Praxisfeldern schlagen sich in den über Abgrenzungen und inhaltliche Festlegungen gewonnen kollektiven Identitäten auf unterschiedliche Weise nieder.

Kollektive Identitäten von sozialen Bewegungen entstehen in konfliktiven Lagen dadurch, dass die Akteure vermittels ihrer habituellen Dispositionen *Abgrenzungen* vornehmen und diese Grenzziehungen als Dispositionen (also *Inhalte*) wiederum im kognitiv-affektiven Netzwerk inkorporieren. Diese Inhalte sind die spezifischen Operatoren einer Identität unter den jeweiligen Feldbedingungen. Je nach Lage im Feld sind sie auf einige wenige reduziert (fundamentalistische Entschiedenheit) oder zu einer Vielzahl von Verknüpfungsmöglichkeiten organisiert (Innovationsoffenheit liberaler Reformbewegungen).

Feldinduzierte Widersprüche bilden für kollektive Identitäten ein Problem, da sie in die in die identitätsbildenden Differenzen neue Differenzen einführen. Kollektive Identitäten können sich solchen Feldveränderungen leichter anpassen, wenn sie relativ offen strukturiert sind. Die Tatsache, dass kollektive Identitäten sozialer Bewegungen von Konfliktmobilisierung her konstruiert sind, bedingt,

dass sie feldinduzierte Widersprüche nur in einem geringen Grad tolerieren können. Identitätsmanagement wird notwendig.

Das Management von Identitäten über *metaphorische Transformationen* im Netzwerk der Dispositionen ermöglicht sozialen Bewegungen, auf Veränderungen der Mobilisierungs- und Handlungsbedingungen durch eine flexible Umbildung der kollektiven Identitäten reagieren zu können.

d. Integrationsgrade von Identitäten

Die zunehmende gesellschaftliche Differenzierung, Individualisierung und "Multi-Kulturalisierung" (auf nationalem und globalem Niveau) wirft Fragen nach "Multiplizität" von Identitäten, "Patchwork"-Identitäten etc.,¹⁸⁴ kurz: nach der mangelnden Einheit von Identitäten auf. Im Blick auf Individuen kann man sich fragen, ob man "konventionell-integrierte Normalbiographien" (Müller) noch als normal ansehen kann. Und wie verhalten sich kollektive Identitäten unter diesen Bedingungen? Kann man noch von einer kohärenten Integration kollektiver Identitäten unter einem gemeinsamen, alles verbindenden "Thema" ausgehen – dem "Leben für die Arbeiterbewegung" etwa oder dem Leben "für Jesus"? Sind Identitäten nicht vielmehr immer stärker fragmentiert?

Man kann das Problem auch anders formulieren und sich nach dem Grad der Integration von Identitäten fragen. Welchen Integrationsgrad haben kollektive Identitäten unter welchen Bedingungen? Wie groß ist ihre innere kognitiv-affektive Dichte, wie groß ihre Übertragbarkeit auf verschiedene Praxisfelder bei gleichzeitiger Wiedererkennbarkeit, wie groß ist ihre Reichweite über das Leben der individuellen Akteure?

Diese Fragen setzen die oben dargelegte Orientierung am Netzwerk-Modell von Identitäten voraus. Danach entstehen Identitäten aus der kognitiv-affektiven Verdichtung von Dispositionen unter den Bedingungen spezifischer Interaktion.¹⁸⁵ Zudem wird das Verhältnis zwischen individuellen und kollektiven Identitäten über die Homologien zwischen Dispositionen erfasst und somit nicht als kategorial unterschiedlich betrachtet.

Durch das Untersuchungsinteresse auf sozialen Bewegungen ist die Bearbeitung der Frage nach Integrationsgraden von Identitäten von vornherein etwas eingeschränkt. Man kann nämlich davon ausgehen, dass kollektive Identitäten von Bewegungen *per se* höher integriert sein müssen als etwa multikulturell formierte Identitäten von Individuen, etwa von türkischen Jugendlichen der dritten Generation in Berlin. Aber auch in diesem beschränkteren Rahmen stellt sich die Frage nach den Integrationsgraden; nicht zuletzt auch deshalb, weil im vorliegenden Ansatz kollektive Identitäten nicht ohne individuelle Akteure modelliert werden können (und umgekehrt).

184 Vgl. die Einleitung mit Literatur, z.B. Keupp/Ahbe/Gmür: *Identitätskonstruktionen*, Elster: *Self*.

185 Letztere muss nicht konfliktorientiert sein, ist es bei sozialen Bewegungen aber in der Regel zumindest in der Außenrelation.

Im Blick auf soziale Bewegungen kann man somit zwischen *hoch und niedrig integrierten Identitäten* unterscheiden. Starke und geringe Integration erscheinen als Pole eines Kontinuums. Die Integration variiert gemäß den folgenden Indikatoren: dem Grad der kognitiv-affektiven Dichte der zentralen Dispositionen; dem Grad der Übertragbarkeit von Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsschemata auf verschiedene Praxisfelder bei ihrer gleichzeitigen Wiedererkennbarkeit; dem Grad ihrer Reichweite über die Alltagspraxis der individuellen Akteure einer Bewegung; dem Grad der Exklusivität der identitätsbildenden Schemata.

Beide Bewegungen, deren Analyse dieser Untersuchung zugrunde liegt, haben hoch integrierte Identitäten. Beide haben wenige, klar artikulierte zentrale Schemata mit hoher affektiv-kognitiver Dichte, die in den verschiedensten Praxisfeldern Anwendung finden, einen hohen Wiedererkennungswert haben und die Bewegung auf exklusive Weise definieren. Gleichwohl kann man zwischen den Bewegungen Unterschiede ausmachen hinsichtlich der Reichweite der Schemata über das Alltagsverhalten der Individuen. Hier ist die PERG-Identität über Kleiderzwänge und Tabuisierung von Orten stärker integriert als die von NPERG, welche individuellen Präferenzen im Alltagshandeln einen weit größeren Spielraum lässt.

Ausgehend vom Modell des Netzwerks kann man eine *stark integrierte Identität* wie folgt beschreiben. Es lassen sich zentrale Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsschemata zweifelsfrei ausmachen und in Relation zu einem spezifischen Praxisfeld beschreiben. Diese Schemata werden häufig und wirksam auf die verschiedensten Felder übertragen, in denen der (kollektive) Akteur aktiv ist. Der Stil des (kollektiven oder individuellen) Akteurs ist in den verschiedensten Kontexten deutlich kohärent, seine Handlungsweisen sind wiedererkennbar, er ist überall derselbe, man "erkennt seine Handschrift": Bei NPERG werden Dämonen ausgetrieben, ob es in der Kirche, in der Politik oder in der militärischen Auseinandersetzung ist.

Wenngleich in der vorliegenden Untersuchung kein Fall *niedrig integrierter kollektiver Identität* bei einer sozialen Bewegung untersucht werden konnte, lassen sich doch solche Fälle denken. Man kann sich eine gering integrierte Identität so vorstellen, dass die zentralen dispositionellen Schemata zwischen verschiedenen Feldern deutlich variieren und nur geringe Homologie aufweisen. Der (kollektive) Akteur ist wenig kohärent in seinem Verhalten in verschiedenen Kontexten, passt sich neuen Lagen auf amorphe Weise an, hält unterschiedliche Lebensbereiche getrennt voneinander und wendet unterschiedliche Kriterien an. Er "hat viele Gesichter". Der Extrempol wäre hier am ehesten die (im landläufigen Sinne) "postmoderne" Persönlichkeit, der eine unbegrenzte Beliebigkeit in Fleisch und Blut übergegangen ist.¹⁸⁶ Niedrige Integration ist viel plausibler für einen individuellen Akteur, dessen Identität von Biographie und Körpergrenze kaum abstrahieren kann, als für den kollektiven Körper einer sozialen Bewegung. Eine niedrige Integration

186 In extremen Lagen, wie etwa unter Militärdiktaturen, kann man die Trennung der Bereiche bis hin zu schizoid anmutenden Praktiken beobachten: der folternde Militäroffizier als liebender Vater oder auch die religiöse Bewegung, die auf der einen Seite die militärische Vernichtung von Zivilbevölkerung gutheißt und auf der anderen Seite Gottes Liebe predigt.

scheint für kollektive Identitäten auf den ersten Blick kaum vorstellbar, insbesondere was die klassischen sozialen Bewegungen angeht. Im Rahmen globaler Beziehungen und im Praxisfeld Umwelt/leibliche Integrität scheint es jedoch einen Trend zu diesem Integrationstypus auch bei sozialen Bewegungen zu geben. Etwa setzt sich die Bewegung der Globalisierungsgegner aus einer Vielzahl sehr unterschiedlicher Gruppen zusammen, ähnlich auch die Ökologiebewegung. Eine hohe Integration von dispositionellen Schemata erfolgt hier fast nur im Blick auf gemeinsame Protestaktionen, d. h. temporär und mit geringer Reichweite über die kollektiven Identitäten der Einzelgruppen der Bewegung. In modernen, differenzierten Gesellschaften und nicht zuletzt im Feld der globalen Beziehungen scheint ein gewisser Mangel an Integration und die Toleranz gegenüber diesem Mangel hingegen von Bedeutung, um stark variierende Anforderungen kreativ verarbeiten zu können, ohne in fundamentalistische Identitätsbehauptung zu verfallen.

Die *kollektiven Identitäten* von Bewegungen entstehen in einem Prozess der Hervorhebung und Verdichtung dispositioneller Schemata durch Behauptung der Bewegung gegen andere Akteure und in Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Missständen. Das heißt aber nicht notwendig, dass alle Bewegungen auch einen hohen Ausschließlichkeitsanspruch haben müssten und dass ihre Mitglieder in den verschiedensten Praxisfeldern kohärent und hoch integriert den identitätsbildenden Schemata der Bewegung folgen müssten. Es besagt nur, dass eine soziale Bewegung ohne einige wiedererkennbare, kohärente und distinktive Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsschemata nicht auskommt. Und eben diese Schemata verdichten sich unter bestimmten Feldbedingungen zur kollektiven Identität der Bewegung und machen die Wiedererkennbarkeit des Kollektivs aus. Die Reichweite der identitätsbildenden kollektiven Dispositionen über die verschiedensten Praxisfelder der Anhänger einer Bewegung hängt dabei von der spezifischen Zielsetzung der Bewegung ab. Handelt es sich etwa um themenorientierte, *ad hoc* organisierte politische *pressure groups*, so ist nicht damit zu rechnen, dass die identitätsbildenden Schemata seitens der Bewegung und ihrer Mitglieder auf viele weitere Lebensbereiche als das begrenzte Zielfeld ausgedehnt werden. Bei kulturorientierten (wie etwa den hier untersuchten religiösen) Bewegungen bestehen hingegen oft weitreichende Geltungsansprüche und Wirkungen der identitätsbildenden Dispositionen.

Dies markiert Grenzen der in dieser Untersuchung vorgetragenen Überlegungen: Sie beziehen sich auf relativ hoch integrierte Bewegungen mit klarer Konzentration auf wenige zentrale Schemata des Wahrnehmens, Urteilens und Handelns sowie mit einer großen Reichweite des Geltungsanspruchs über eine Vielzahl von Praxisfeldern. Diese bemerkenswert große Reichweite hängt zusammen mit einer besonderen Konstitutionsbedingung von kulturorientierten, insbesondere religiösen Bewegungen: der Feldumstellung.

Bei den in der vorliegenden Arbeit untersuchten Bewegungen erfolgt die Herausbildung und die *Integration von Identität durch Feldumstellung*. Der Begriff der "Feldumstellung"

versteht sich aus Bourdieus Überlegungen zu den Umstellungsstrategien.¹⁸⁷ Umstellung von einem Praxisfeld auf ein anderes ist immer zugleich auch eine Umstellung “von einer gegebenen Kapitalsorte auf eine andere, besser zugängliche, gewinnträchtigere und/oder bei vorliegender Verfassung des Systems der Reproduktionsinstrumente legitimere...” (Bourdieu: *Unterschiede* 210): Ein Lehrer wird Händler. In PERG und NPERG nehmen die Mitglieder mit ihrem Beitritt zur Bewegung eine solche Umstellung des Praxisfeldes und der Kapitalsorte vor. Sie spezialisieren sich auf religiöses Kapital.

PERG konstruiert in einer ausweglosen gesellschaftlichen Lage durch die Abgrenzung von der “Welt” die Bewegung selbst als ein neues, eigenes Praxisfeld (genauer: eine Position im religiösen Feld). Durch Mitgliedschaft in der Bewegung und Handeln in diesem Feld ist es den Akteuren möglich, kollektive Identität sowie soziale, affektive und kognitive Stabilität zu erzeugen. Durch die Konzentration der identitätsrelevanten Praxis auf das religiöse Feld wird hier die Fähigkeit (wieder-) erlangt, das Handeln auf anderen Praxisfeldern neu zu organisieren. Dies geschieht dadurch, dass wichtige identitätsrelevante Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsschemata in die praktische Logik anderer Felder übertragen werden. Bei PERG ist dies vor allem das Schema der Selbstabgrenzung gegenüber anderen kollektiven Akteuren und gesellschaftlichen Praktiken. Es ist etwa verboten, Schmuck zu tragen, dagegen sind lange Röcke und langärmelige Hemden vorgeschrieben, doch Mitarbeit in Gewerkschaften und politischen Parteien wird abgelehnt, Besuche in Gastwirtschaften sind untersagt etc. Dabei gilt allerdings, dass die Selbstabgrenzung von einem (impliziten) Interesse an einer Positionsverbesserung oder mindestens -stabilisierung geleitet ist. Die Mitglieder der Bewegung haben in den jeweiligen Praxisfeldern entweder gar keine Möglichkeit zur erfolgreichen Beteiligung (Politik) oder die Askese bringt ihnen Vorteile im Blick auf soziale und ökonomische Stabilisierung.¹⁸⁸

NPERG knüpft an individuelle Erfahrungen relativer Deprivation und Statusinkonsistenz im weiteren gesellschaftlichen Handeln an. Durch die Umstellung identitätsrelevanter Praxis ins religiöse Feld werden die individuellen Probleme in kollektive Strategien der Problemlösung überführt (Machtzueignung und Exorzismus), ohne dass die individuelle Perspektive dabei verloren gehe. Dieser Prozess führt auch bei NPERG (wenn auch weniger stark als bei PERG) zu einer hoch integrierten kollektiven Identität von großer Reichweite. Das zentrale Schema des Exorzismus wird auf die verschiedensten Praxisfelder übertragen, da die individuellen Akteure kraft ihrer Position im gesellschaftlichen Raum (d.h. kraft des gesamten Kapitalvolumens, über das sie verfügen) auf vielen Praxisfeldern aktiv sind und ihr Handeln dort *tendenziell* nach dem Exorzisschema ausrichten. Zugleich aber

187 Bourdieu: *Unterschiede* 210 ff. Umstellungen sind Bewegungen von Akteuren im sozialen Raum. Für unseren Fall sind besonders die “Transversalverlagerungen” (220) interessant, die Umstellung von einem Feld auf ein anderes. Dabei kann sich generell das Gesamtkapitalvolumen verändern (der Lehrer wird durch einen Lottogewinn Finanzspekulant) oder auch gleich bleiben (der Lehrer wird Kleinhändler). In der vorliegenden Untersuchung haben wir es mit dem zweiten Fall zu tun.

188 An dieser Stelle wäre es angebracht, auf Fragen nach Interesse und Setzung von Präferenzen einzugehen. Diese Problematik aus dem Bereich des (rationalen) strategischen Handelns kann hier allerdings nicht mehr diskutiert werden.

gilt, dass die breite Streuung von Aktivitäten und Interessen der individuellen Mitglieder auch auf eine geringere soziale Kontrolle, größere Freiheit in Fragen des Lebensstils und somit auf weniger stark integrierte *individuelle* Identitäten hinausläuft.

Es gilt für beide Bewegungen, dass die Akteure aus der jeweils empfundenen Krisensituation heraus identitätsrelevante Praktiken und damit Aufmerksamkeit auf das religiöse Feld umstellen. Hier entwickeln sie auf der Grundlage ihrer Habitus und über neue Impulse aus der Bewegung eine neue kollektive und damit eine veränderte individuelle Identität sowie zugleich die Fähigkeit, die so erworbenen Schemata auf das gesamte gesellschaftliche Handeln zu übertragen. Feldumstellung ist somit (mindestens bei kulturorientierten Bewegungen) ein entscheidender Schritt für die Hervorbringung einer hoch integrierten (kollektiven und individuellen) Identität mit einem potentiell weiten Geltungsbereich.

Der entscheidende Ausgangspunkt für die Umstellung ist ein radikaler Akt der *Konversion*.¹⁸⁹ Gemäß der Interpretation des Bewusstseins und der Bewusstwerdung nach Ciompi kann man diesen Akt auch als eine Veränderung in der *Ausrichtung von Aufmerksamkeit* verstehen.

Ein guatemalteckischer Zahnarzt etwa lebt in seinem Beruf, seiner Familie, Nachbarschaft, im "Club" und fährt am Wochenende mit den Seinen zu einem See im Hochland in sein Ferienhaus. Er hat zwei Autos der gehobenen Mittelklasse, Stereoanlagen, mehrere Fernseher und schickt seine Kinder auf eine Privatschule. Vielleicht ist er in der Ärztekammer aktiv. Seine Aufmerksamkeit liegt vor allem auf seinem Beruf und seiner Familie. Dann "gibt es eine Teuerung und Krieg". Die Patientenzahl nimmt ab, Benzin, Ersatzteile usw. werden teurer, die Ansprüche aber bleiben. Das Ferienhaus geht in Flammen auf, ein Auto wird geraubt (an der Kreuzung bei vorgehaltener Pistole), die Kinder brauchen bewaffnete Begleitung auf dem Schulweg. Der Mann beginnt zu trinken. Streit in der Familie und zwischen den Ehepartnern häuft sich. Die Aufmerksamkeit des Zahnarztes richtet sich auf die Krise und seine geringer werdende Kapazität, ihr die Stirn zu bieten. Dann hört er davon, dass "Jesus die Alternative" sei und dass in einem Luxushotel sich eine Gruppe von Geschäftsleuten zum gemeinsamen "Gebetsfrühstück" trifft. Da geht er hin. Seine Aufmerksamkeit fällt auf das religiöse Feld. Sogleich hört er eine plausible Erklärung für die Missstände: In den gesellschaftlichen Gegnern und "all dem Chaos" sind "Dämonen am Werk". Und er erfährt eine Gemeinschaft von "gut situierten Menschen", die mit den Missständen offenbar recht gut zurechtkommen, dank einem Patenrezept: göttliche Macht plus Exorzismus. Das Lernen auf diesem Feld bringt Deutungen und Handlungsmuster für Geschehnisse auf anderen Feldern ins Bewusstsein. Die Inhalte verdichten sich, es entstehen religiöses Bewusstsein und Selbstbewusstsein. Der Mann konvertiert und beginnt, seine religiösen Erfahrungen als Kompetenz (Kapital) zu nutzen, um die anderweitigen Bedrängnisse auf eine veränderte Weise anzugehen. Außerdem kann er im religiösen Feld noch Positionsgewinne und Anerkennung erzielen.

In diesem Sinne kann man Feldumstellung zunächst einmal verstehen als die Verlagerung der Aufmerksamkeit und der Praktiken auf ein bestimmtes Praxisfeld. Dieses wird als relevant bewusst. Damit geht einher, dass für die Akteure die Interaktionsdichte auf diesem Feld

189 Hier wäre jetzt eine nähere Analyse der berichteten Konversionen an der Zeit. Die Untersuchung von Konversionen ist in der Religionssoziologie ein wichtiger Gegenstand. Mein empirisches Material wäre auch sehr gut dazu geeignet, Konversionen unter den spezifischen Fragestellungen der Kapitalkonversion, der Veränderung von Laufbahnperspektiven usw. zu untersuchen. Leider war mir dies bisher nicht möglich. Ich kann mich hier also nur auf allgemeinere Beobachtungen während der Feldforschung sowie das Aufnehmen und spätere Lesen von etwa 150 Konversionserzählungen stützen, nicht aber auf eine systematische Untersuchung.

zunimmt (und auf anderen tendentiell abnimmt). Die Beziehungen werden dichter, die Einsätze steigen und die neue Kapitalsorte erweist sich als nützlich. Letzteres ist besonders im Zusammenhang des strategischen Handelns wichtig.

Kollektive und *individuelle Identitätsbildung* und -transformation erfolgen, bei möglichen Zeitverzögerungen, abhängig voneinander. Die entsprechenden Dispositionsstrukturen sind – dem Netzmodell gemäß – teilweise homolog. Die Feldumstellung läuft in diesem Zusammenhang auf eine besondere Dynamik hinaus. Da für beittretende individuelle Akteure die Bewegung als ein eigenes Praxisfeld neu ist, sind sie zugleich unsicher und an den neuen Praktiken interessiert. Dies wird durch *Interaktion* aufgefangen. Durch die Interaktion in einer sozialen Bewegung werden jene Schemata als identitätsrelevant hervorgehoben und von den Mitgliedern inkorporiert, die den Individuen als besonders nützlich und operativ für die Behebung der jeweiligen Missstände erscheinen. Sie werden als Elemente der kollektiven *und* individuellen praktischen Logik verfestigt. In eben diesem Prozess ereignet sich somit auch die kollektive Identitätsbildung einer Bewegung: Die für die Mitglieder besonders nützlichen bzw. operativen Schemata werden durch die Interaktion in der Bewegung (inkl. der Intervention von Spezialisten) zunehmend verdichtet und über aktuelle Aufmerksamkeit verarbeitet, und zwar in der Abgrenzung zu anderen Bewegungen sowie durch konkrete, inhaltlich orientierte Operationen. Je mehr die identitätsrelevanten kognitiv-affektiven Dispositionen durch Interaktion in der Bewegung verdichtet werden, umso wirksamer sind sie zugleich auf kollektiver *und* individueller Ebene – solange bis Widersprüche in die Bewegung eingeführt werden, die bei einem zu hohen Dichtegrad zu Spaltungen führen.

Identitätsbildung durch Feldumstellung geht einher mit einer *Distanznahme* der Akteure (und der Bewegung) von den Feldern, in denen sie Missstände erfahren. Feldumstellung in diesem Sinne bezeichnet die soziale Dimension der kognitiven, affektiven und leiblichen Distanzierung bei der Herausbildung von Identität.¹⁹⁰ Diese Dynamik ist bei kulturorientierten Bewegungen deutlicher als etwa bei ökonomisch orientierten. Die Gewerkschaftsbewegung bleibt zunächst am ökonomischen Feld orientiert und stellt, im explizit ökonomischen Interesse, vielleicht auf das politische Feld um. Eine religiöse (oder ethnische) Bewegung stellt vom politischen oder ökonomischen Feld explizit und programmatisch auf das religiöse Feld (oder das der ethnischen Beziehungen) um – und kann von dort her die ökonomischen oder politischen Probleme auf andere Weise, mit mehr Kapital und besseren Chancen angehen. Diese Distanzierung ist bei einem Übergang auf das religiöse Feld im allgemeinen besonders deutlich. Für die Alltagswahrnehmung – und diese ist für die Mitglieder einer Bewegung entscheidend – hat die Logik des religiösen oder auch des ethnischen Feldes wenig gemein mit Ökonomie und Politik. Religion und “Volk” eignen sich also besonders gut, damit die Akteure sich neu gegenüber den Missständen situieren, wenn diese ihre Kräfte und Aufmerksamkeit bis zur Erschöpfung in den Bann schlagen. Insbesondere Religion ist in einer solchen Lage Strandurlaub für Kognition und Affekte. Und sozial ermöglicht Religion, sich über neue Kontakte zu solidarisieren und gegebenenfalls auch direkt gegen die Missstände aktiv zu werden. Die große Distanz von Religion zu den

190 Vgl. oben, S. 381 ff.

Praxisfeldern, in denen die Misere drückt, bedeutet keineswegs, dass religiöse Identität irrelevant wäre für die Problembewältigung. Religion bildet vielmehr spezifische Strategien heraus.¹⁹¹

Die Feldumstellung auf das von reproduktiven Alltagspraktiken distanzierte religiöse Feld erhöht etwa den Allgemeinheitsgrad der Geltungsansprüche dort erworbener Identitäten. Religiöse Identität beinhaltet weitreichende Geltungsansprüche auf andere Praxisfelder, ähnlich wie kulturelle Identitäten (Ethnien oder "alternative" Lebensformen). Die Artikulation von kollektiver Identität weitab von den Feldern der Probleme erlaubt es, relativ frei nach neuen nützlichen Inhalten und Kombinationen zu suchen. In-Frage-Stellung durch die Umstände oder durch Gegner kann, wenn nötig, leicht abgewiesen werden. Im religiösen Feld können Techniken der Problembearbeitung entwickelt werden, die auf den ersten Blick wenig mit den gesellschaftlichen Krisen und Konflikten zu tun haben. Das erleichtert ihre Übertragung mittels stillschweigender Homologien. Und schließlich kann man aus dem religiösen Feld über normative Kommentare und Weisungen relativ gefahrlos aber dennoch direkt auf beliebige andere Praxisfelder vorstoßen und sogar konkret werden. Zugleich ist es von einem religiösen Standpunkt aus wiederum relativ leicht, Konkretionsforderungen normativer Äußerungen abzuweisen. So gesehen wird es gerade durch die Distanz des religiösen Feldes zu anderen Feldern gesellschaftlicher Praxis plausibel, in Krisen und bei (latenten) politischen Machtansprüchen religiöse Bewegungen zu gründen oder ihnen beizutreten. Religiöse (und ethnische) Bewegungen sind äußerst krisenfest, da sie aus Krisen ihre Überzeugungskraft erlangen.

Eine andere Weise der Distanznahme durch Umstellung kann in ein und demselben Praxisfeld vorgenommen werden. Man wechselt etwa von einer pragmatischen Position im politischen Feld auf eine radikale. Oder aber – und im religiösen Sinne praktischer – man bezieht eine imaginäre Position: Das heißt, man entwirft eine religiöse oder politische Utopie und konstruiert "von dort her" kollektive Identität und Strategie.

Zur Identitätsbildung aus Feldumstellung in den Grenzen der vorliegenden Untersuchung lässt sich Folgendes festhalten: Die Umstellung auf das religiöse Feld und die daraus folgende Prävalenz der entsprechenden Kapitalsorte bringt die kollektiven Identitäten von PERG und NPERG hervor. Die Distanz von den Problem- bzw. Konfliktfeldern verleiht den identitätsbildenden religiösen Dispositionen einen hohen Grad an Reichweite auf andere Praxisfelder. Außerdem lässt die Distanz die Identitäten als krisenfest und als operativ in der (je positionsspezifischen) Bewältigung der Missstände erscheinen.

Des Weiteren kann man für soziale Bewegungen – nicht auf gleiche Weise für Individuen – folgern, dass sie ihre kollektiven Identitäten über je spezifische Praxisfelder konstruieren: das politische, das ethnische, das ökologische, das religiöse usw. Ausgehend von ihrem spezifischen Feldbezug bringen sie im Zusammenhang der gesellschaftlichen Konflikte besonders während der Mobilisierungsphase relativ kohärente und hoch integrierte Identitäten hervor, ohne jedoch alle beteiligten Individuen oder Gruppierungen über einen ideologischen Kamm zu scheren. Gerade bei den neuen liberalen Bewegungen – Ökologie,

191 Auch diese können in der vorliegenden Untersuchung nicht mehr eingehend behandelt werden.

Globalisierungsgegner, ökumenische Bewegung der Kirchen – wirken Offenheit für große Vielfalt unter den Mitgliedern und Teilgruppen mit programmatischer Kohärenz zusammen. Bei Bewegungen ethnischer oder religiöser Identitätsaffirmation – verschiedene Fundamentalismen oder ethnische Sammlungsbewegungen wie etwa auf dem Balkan – liegt der Schwerpunkt einseitig auf hoher Integration, Kohärenz sowie auf Durchschlagskraft der Aktionen. Beide Ausprägungen kollektiver Identität lassen sich mit Hilfe des Netzwerk-Modells von Identität überzeugend beschreiben: Bei hoher Integration sind die Netzwerke der Operatoren bzw. Dispositionen tendentiell monothematisch, bei niedriger Integration polythematisch.

Wenn man nach dem Integrationsgrad von Identitäten fragt, wird noch einmal die Frage nach dem Verhältnis von *Habitus und Identitäten* aktuell. Gemäß dem Netzwerk-Modell können Identitäten verstanden werden als selektiv mit Aufmerksamkeit bedachte und hervorgehobene Dispositionen von Habitus. Damit liegen in den Habitus größere Repertoires an Dispositionen vor als in Identitäten. Allerdings sind in Identitäten spezifisch handlungsrelevante Schemata aktualisiert. Sie sind schnell einsetzbar, explizit kollektiv abgestimmt und als gruppenspezifisch wiedererkennbar. Aus dem Netz von Dispositionen der Habitus, kristallisieren sich durch Prozesse der Akzentuierung, Differenzierung etc. bestimmte Dispositionen identitätsspezifisch und in verschieden starker Integration heraus. Wie verhalten sich nun Habitus und Identitäten im Hinblick auf unterschiedliche Integrationsgrade?

Grundsätzlich wird man zwei Dinge feststellen müssen: Identitäten haben immer einen höheren Integrationsgrad als Habitus, da Erstere aus interaktiven Verdichtungsprozessen von Letzteren hervorgehen. Einlinige Variationsmuster (etwa: schwach integrierte Habitus ergeben schwach integrierte Identitäten) sind kaum anzunehmen, da unterschiedliche Feldbedingungen größere Variationsbreiten vermuten lassen.

Man kann zwischen hoch und niedrig integrierten *Habitus* unterscheiden. Einen niedrig integrierten Habitus kann man sich wie folgt vorstellen. Bei Akteursklassen mit einem weiten Aktionsradius, der sich etwa über verschiedene Kulturen erstreckt und entsprechende Erfahrungen impliziert, dürfte zugleich eine größere innere Vielfalt von habituellen Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsalternativen vorliegen. Zugleich lässt sich aber ein gering integrierter Habitus vermuten. Zwar kann es sein, dass einige wichtige Dispositionen einen hohen Grad an Verdichtung (Verfeinerung) erreichen. Aber sie müssen keineswegs auf allen Praxisfeldern des Akteurs relevant sein und sind somit auch nicht unbedingt übertragbar. Vielmehr können in verschiedenen Feldern sehr unterschiedliche Schemata zur Verfügung stehen und nach Bedarf aktiviert werden – was selbst wiederum zu einem Habitus kosmopolitaner Weltgewandtheit und Flexibilität werden kann. Ähnliches kann der Fall sein, wenn kulturell sehr unterschiedliche Lebensbereiche (ein streng muslimisches Heim und eine modern säkulare deutsche Arbeitswelt) in der Sozialisation von Einzelnen und *peer groups* zusammenkommen. Ein hoch integrierter Habitus dagegen kann etwa in einer lokal sehr engen und kulturell deutlich abgegrenzten Lebenswelt mit hoher sozialer Kontrolle herausgebildet werden (etwa die von Bourdieu untersuchten kabyllischen Stämme). Wenige

hoch verdichtete zentrale Schemata, wie Gehorsam und Anpassung oder auch Ehre, können auf den verschiedensten Feldern die Logik der Praxis bestimmen und auf ihre Einhaltung hin sogar kontrolliert werden. Der entsprechende Habitus reicht somit über weiteste Bereiche der Alltagspraxis der jeweiligen Akteure.

Damit ist nicht gesagt, dass aus einem niedrig integrierten Habitus auch eine niedrig integrierte Identität hervorgehen muss, und umgekehrt. Es ist also¹⁹² keineswegs ausgemacht, dass Menschen mit multikultureller Sozialisation auch kosmopolitane Bürger eines vereinten Europa oder kompetente Akteure in einer globalisierten Wirtschaft und Gesellschaft werden. Sie können durchaus bei entsprechenden Feldbedingungen einzelne Bereiche ihres Netzes habitueller Dispositionen einseitig zu einer fundamentalistischen Identität verdichten, welcher sie ihre gesamte Alltagspraxis unterwerfen. Dies scheint ja bei einigen der Attentäter des 11. September der Fall gewesen zu sein. Im Falle der NPERG organisieren sich Menschen mit niedrig integrierten Habitus in einer offensiv fundamentalistischen Bewegung mit einer hoch integrierten Identität. Umgekehrt ist auch nicht ausgemacht, dass Menschen mit hoch integrierten Habitus auch hoch integrierte Identitäten entwickeln. Dies ist selbstverständlich möglich, wenn etwa dörflich-ethnisch strukturierte Bevölkerungen von außen unter Druck kommen und ihre ethnische Identität affirmieren. Bei Arbeitsmigranten aus dörflichen Verhältnissen in lateinamerikanischen Großstädten kann es auch ganz anders aussehen: Sie entwickeln Identitäten, in denen der Akzent auf Flexibilität und "Hybridität" (García-Canclini) liegt.

Entscheidend ist auch in diesem Zusammenhang, dass Dispositionen von Habitus und von Identitäten *Operatoren* praktischer Logiken sind. Sie organisieren sich somit gemäß der Dynamik von Feldkonjunkturen im Interesse der jeweiligen Akteure. Damit ist es auch klar, dass sich je nach den Feldbedingungen aus den mittel- bis langfristig angelegten Dispositionen von Habitus durchaus auch temporäre, kurzfristig wirksame Identitäten herausbilden können. Diese können zwar mehr oder weniger starke Rückwirkung auf die Habitus der Akteure haben; aber nichts macht die Annahme notwendig, dass Identitäten von gleicher Dauer sein müssten wie Habitus.

Die Unterscheidung von Habitus und Identitäten im Blick auf ihren Integrationsgrad eignet sich somit kaum zur Konstruktion einer prognostischen Matrix, sondern vielmehr mit Hilfe des Netzwerk-Modells der Dispositionen zur empirischen Analyse gelebter Identitäten.

Angesichts zunehmender Differenzierung und multikultureller Einflüsse wird das Problem der Fragmentierung von Identitäten formuliert. Dieses lässt sich auch als Frage nach dem *Grad der Integration* von Identitäten stellen. Zur Bearbeitung dieser Fragestellung im Blick auf soziale Bewegungen kann das Netzwerk-Modell von Identität hinzugezogen werden. Dieses erlaubt, die Integration von der Verdichtung und der Reichweite dispositioneller Schemata her zu verstehen und die teilweise Homologie zwischen individuellen und kollektiven Identitäten zu berücksichtigen.

Es lassen sich *hoch und niedrig integrierte Identitäten* als Pole eines Kontinuums unterscheiden, u.a. gemäß Dichte, Übertragbarkeit, Wiedererkennbarkeit, Reichweite und Ausschließlichkeit der identitätsbildenden Dispositionen. Bei hoch integrierten Identitäten – wie bei

192 ...von der Theorie her, ohne hier auf empirische Arbeiten über diese Frage zurückgreifen zu können.

den in dieser Untersuchung behandelten Bewegungen – sind die Dispositionsschemata klar auszumachen, und der Stil des entsprechenden Akteurs in den verschiedensten Praxisbereichen ist deutlich derselbe. Bei niedrig integrierten Identitäten variieren die identitätsbildenden Dispositionen zwischen den verschiedenen Praxisfeldern, und es lässt sich kaum ein kohärentes Verhalten des Akteurs ausmachen. Obgleich niedrige Integration eher bei individuellen Akteuren vorliegt, lässt sie sich auch für bestimmte soziale Bewegungen annehmen. Insbesondere neue, sehr vielfältig zusammengesetzte Bewegungen wie die der Globalisierungsgegner oder die Ökologiebewegung überführen eine generell niedrige Integration allenfalls zeitweise und aktionsbezogen (z.B. Demonstrationen) in partiell höhere Integrationsformen. Wichtig für die Bildung kollektiver Identität ist weniger die Stärke der Integration als vielmehr das Vorhandensein einiger weniger geteilter dispositioneller Schemata unter bestimmten Feldbedingungen. Die Reichweite der kollektiven Identität über das Leben der Anhänger ergibt sich dabei aus dem Ziel der Bewegung (kulturorientierte Bewegung vs. *pressure group*).

Integration von Identität durch *Feldumstellung* findet vor allem in religiösen Bewegungen statt, wie sie in der vorliegenden Untersuchung analysiert wurden. Feldumstellung meint eine entscheidende Verlagerung identitätsrelevanter Aktivitäten und Aufmerksamkeit von einem Praxisfeld auf ein anderes: Ein Lehrer wird Händler. Durch die Umstellung entstehen auf der Grundlage der Habitus der Akteure durch die Impulse und Anforderungen des neuen Feldes neue Identitäten. Dies wiederum hat Rückwirkungen auf andere Felder, etwa durch Übertragungen neu angeeigneter Schemata. In diesem Sinne formen sich die Identitäten von PERG und NPERG durch Umstellung auf das religiöse Feld. Und sie üben Wirkungen auf die Praxis der Akteure in anderen Feldern aus, indem religiöse Schemata (wie Selbstausgrenzung oder Exorzismus) übertragen werden. Entscheidend ist der Akt der Konversion, der als Veränderung in der Ausrichtung von praktischer Aufmerksamkeit verstanden werden kann. Kollektive und individuelle Identitätsbildung in einer sozialen Bewegung verlaufen dabei weitgehend parallel und abhängig voneinander. Sie sind durch Interaktion in der Bewegung praktisch miteinander vermittelt. Identitätsbildung durch Feldumstellung geht mit einer Distanznahme von dem Feld einher, in dem sich für die Akteure schwer zu bewältigende Schwierigkeiten präsentieren. Religiöse (und ethnische) Identitäten ermöglichen eine besonders weite Distanz. Aus diesem Abstand kann eine neue Perspektive auf die Missstände eingenommen und neue Strategien können entworfen und implementiert werden (z.B. durch Übertragung von Handlungsschemata unter Nutzung stillschweigender Homologien). Gerade der Abstand ermöglicht, zugleich innovative Lösungen hervorzubringen und relativ gefahrlos zu operieren. Dabei bringen unterschiedlich hohe Integrationsgrade verschiedene Praxisformen hervor. Bei geringerer Integration sind neue liberale Bewegungen (Ökologie, Globalisierungsgegner, Ökumene) eher in der Lage flexibel mit sehr unterschiedlichen Teilgruppen zu agieren, während sehr hoch integrierte Bewegungen (Fundamentalismen) punktuelle Durchschlagskraft mit einem Mangel an flexibler Reaktionsfähigkeit bezahlen. Hohe und niedrige Integration lassen sich mit dem Netzwerk-Modell beschreiben.

Die Integrationsgrade von *Habitus und Identitäten* derselben Akteure müssen nicht gleich sein. Da Identitäten definiert sind als selektiv mit Aufmerksamkeit bedachte und hervorgehobene Dispositionen von Habitus, können Habitus und Identitäten derselben Akteure unterschiedlich dicht und von unterschiedlicher praktischer Reichweite sein. Es kann also durchaus der Fall sein, dass Akteure mit gering integrierten, offenen Habitus sich in fundamentalistischen Gruppierungen organisieren oder auch Akteure mit sehr begrenzten Habitus hoch flexible Identitäten etwa als Arbeitsmigranten entwickeln. Die Unterscheidung zwischen Habitus und Identitäten im Blick auf die Integrationsgrade ist somit vor allem heuristisch interessant zum besseren Verstehen gelebter Identitäten.

Schluss

In der vorliegenden Untersuchung habe ich Bourdieus Habitus­theorie für die empirische Arbeit operationalisiert, indem ich sie in eine Methode zur Analyse von Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsdispositionen von Akteuren in ihren Praxisfeldern überführt habe. Aus dem heuristischen Modell eines Netzwerks von Operatoren praktischer Logik wurde dann ein Netzwerk-Modell von zugleich individueller und kollektiver Identität abgeleitet. Die Überlegungen konzentrierten sich auf kollektive Identität, da sie im Bezug auf soziale Bewegungen entwickelt wurden. Das Modell hätte auch an anderen empirischen Gegenständen als sozialen Bewegungen erarbeitet werden können – dazu unten (S. 437) einige kurze Skizzen.

Zunächst folgt hier ein kurzer Durchgang durch das Vorgehen der Untersuchung und die wichtigsten Ergebnisse zur Theorie sozialer Bewegungen. Dann fasse ich Ergebnisse zur Identitätstheorie zusammen. Abschließend gebe ich einen Ausblick auf einige andere Forschungsgegenstände, im Blick auf die eine Netzwerk-Theorie von Identität nützlich sein kann.

A. Vorgehen und Ergebnisse zur Theorie sozialer Bewegungen

Die vorliegende Untersuchung bediente sich der Ergebnisse einer empirischen Analyse zweier tendentiell fundamentalistischer Bewegungen in Guatemala und wurde im Dialog mit der Forschung zu sozialen Bewegungen durchgeführt. Die Erarbeitung der Thematik wurde in drei Schritten durchgeführt.¹ Ausgehend von der Annahme, dass die Position der Anhänger einer sozialen Bewegung im sozialen Raum nicht unerheblich für ihre kollektive Identität ist, wurden in Kapitel I die Bewegungen in Modellen des sozialen Raumes und des religiösen Feldes verortet. Dabei wurde die Sozialstruktur als Logik der Praxis aufgefasst, und die Bewegungen wurden als Habitusformationen im Sozialraum konstruiert. In Kapitel II wurde die Habitus­theorie für empirische Analysen operationalisiert. Dazu habe ich aus der empirischen Analyse von Diskursen das Modell eines Netzwerks von Operatoren der praktischen Logik der jeweiligen Bewegungen entworfen. Das Modell ist struktural und generativ zugleich, und es verbindet Wahrnehmung, Urteil und Handlungsentwürfe ebenso wie Erfahrung und Deutung. Auf dieser Grundlage habe ich in Kapitel III ein Modell von Identitäten als Netzwerken von Dispositionen des Wahrnehmens, Urteilens und Handelns entwickelt und im Zusammenhang mit einigen wichtigen Problemkreisen der Identitätsdiskussion in der Bewegungsforschung diskutiert.

¹ Eine detaillierte Zusammenfassung der Untersuchung nehme ich hier nicht vor, da im Text fortlaufend Zusammenfassungen eingefügt sind.

Die Überlegungen haben zunächst gezeigt, dass sich ausgehend von Bourdieus Sozialtheorie sehr wohl empirisch und theoretisch über soziale Bewegungen arbeiten lässt.² Sodann hat die Arbeit ausgehend von Bourdieu – wie zu erwarten – zu einer Reihe von Ergebnissen geführt, die sich mit Beobachtungen verschiedener Bewegungsforscher decken, diese bestätigen und sie in einen neuen Zusammenhang integrieren.

- *Relationale Sicht:* Die Konstruktion des Netzwerk-Modells setzt grundsätzlich und explizit bei Relationen an. Mit dieser methodischen Realisierung der epistemischen und ontologischen Grundausrichtung der Soziologie Bourdieus wird die Kritik Meluccis an Teilen der Bewegungsforschung berücksichtigt und die herrschende implizite Tendenz in der Bewegungsforschung programmatisch aufgenommen.
- *Gesellschaftlicher Raum, Praxisfelder und Machtdifferenzen:* Identitäten von Bewegungen sind nicht unabhängig von der gesellschaftlichen Positionierung der Akteure. Selbst wenn Bewegungen auf nahezu identische Zeicheninventare zurückgreifen, fallen die Identitäten bei unterschiedlicher sozialer Positionierung sehr verschieden aus. Allerdings sind die Identitäten nicht einfach ein automatisches Resultat der “Klassenstellung” der Akteure. Vielmehr sind sie vermittelt über die Wahrnehmung der Sozialstrukturen als Chancen und Begrenzungen durch die Akteure. Dazu gehört, dass die Wahrnehmung von Missständen unter bestimmten Bedingungen Nachfrage nach Alternativen sowie Mobilisierung erzeugt. Die Definition von Missständen, die eigene Stellungnahme dagegen, Ursachenzuschreibung und Konstruktion des Handlungsfeldes samt Gegnern werden im Netzwerk-Modell an zentraler Stelle berücksichtigt. Dabei gibt das Modell die Möglichkeit, die eigenen inhaltlichen Selbstfestlegungen der Akteure mit Fremdzuschreibungen durch andere Akteure und eigenen Zuschreibungen zu Anderen in Beziehung zu setzen. Außerdem kommen hier die entscheidenden Feld- und Positionsbezüge von Identität in den Blick.
- *Inhalte und Abgrenzungen (“boundaries”):* Inhalts- und differenzbezogene Aspekte von Identität können beide im Modell des Netzes berücksichtigt werden. Inhalte kollektiver Identitäten sind benennbar, aber die kollektiven Identitäten werden deshalb nicht als geschlossene Ganzheiten aufgefasst. Identitätsbildung als (relationale) Abgrenzung kommt ebenfalls in den Blick. “Die Anderen” sind Teil der kognitiven, emotionalen und körperlichen Dispositionsnetze und damit zugehörig zur Identität. Außerdem werden die Inhalte selbst differenztheoretisch aufgefasst, denn sie sind es, die die Differenzen erzeugen und sozial wirksam machen (u.a. über die Definition von Missständen sowie die Selbst- und Fremdzuschreibungen positiver oder negativer Art). Differenz ohne Inhalte gibt es nicht, ebensowenig wie Inhalte ohne Differenz. Dies bedeutet, dass jede einzelne thematische Festlegung einer sozialen Bewegung in ihrem Handlungsfeld operativ und nur so auch identitätsrelevant ist.
- *Kognitiv-affektive und leibliche Aspekte:* Im vorliegenden Ansatz wird einen starker Schwerpunkt auf Kognition gelegt. Dies freilich unter der Voraussetzung, dass kognitive Dispositionen nicht als Abbildungen der Welt, sondern als Operatoren

2 Vgl. Giegel: *Distinktionsstrategie*, mit einer gegenteiligen Auffassung.

- praktischer Logik aufgefasst werden. Kognitive Dispositionen sind zugleich *wertend*. Damit kommen normative Fragen aus der Sicht der untersuchten Akteure mit in die Diskussion, ebenso wie affektive Besetzung. Das Verhältnis zwischen Kognition, Wertung, Affekten und Körper lässt sich mit dem Modell des Netzes in einer neuen Weise darstellen. Allerdings konnten nur Rudimente des Zusammenspiels zwischen diesen Faktoren der Gestaltung von Identitäten angesprochen werden. Aber immerhin bietet das Modell einen Ansatz um die hohe Durchlässigkeit zwischen diesen Dimensionen menschlicher Existenz im Blick auf kollektive Identität zu modellieren.
- *Reflexivität und Bewusstsein*: Die Frage nach der Bedeutung bewusster Reflexion ist nicht erst für die Strategieproblematik relevant. Von Bourdieus Habitustheorie her und, verfeinernd mit Ciompi, kann man die Arbeit der Aufmerksamkeit (des Bewusstseins) in ihrer Rolle für die Herausbildung und weitere Transformation kollektiver Identität berücksichtigen und sie zugleich in die orientierenden und begrenzenden Zusammenhänge des Dispositionsnetzes einbinden.³
 - *Individuelle und kollektive Identität*: Dieses Verhältnis kann mit dem Modell des Netzes habitueller Dispositionen auf eine spezifische Weise theoretisch vermittelt werden. Die Assoziation der “Überschneidung” oder “Überlappung” von homologen Bereichen wird dabei methodisch und theoretisch vertieft. Kollektive und individuelle Identität können somit als partiell homolog und partiell different aufgefasst, analysiert und miteinander in Beziehung gebracht werden. Dabei kommt die gegenseitige Abhängigkeit ebenso zur Sprache wie die relative Autonomie jeder “Ebene”.
 - *Kohärenz, Offenheit und Integration*: Anstatt von in sich einheitlichen Identitäten auszugehen, kann man mit Hilfe des Netzwerk-Modells Identitäten als offene und teilweise heterogene Konstrukte auffassen. Die notwendige Kohärenz ist dabei ebenso modellierbar wie es die inneren Widersprüche in Identitäten sind. An die Stelle des Begriffs der Einheit von Identitäten tritt die Vorstellung einer höheren oder niedrigeren Integration.
 - *Prozesscharakter, Feldbezug und Strategie*: Identität kann *als Prozess* betrachtet werden. Sie geht somit aus dem fortwährenden Handeln der Akteure mehr oder weniger kontinuierlich hervor. Dies gilt in doppelter Weise: Zum einen transformieren die Dispositionen der Habitus vermittels Wahrnehmung, Urteil und Handlungsentwurf gesellschaftliche Erfahrung der Akteure – ein Prozess der Umwandlung, in dem ohne Investition von Interesse nichts geschieht. Zum anderen ereignen sich diese Umwandlungen immer in einem direkten Zusammenhang mit den Konjunkturen der Praxisfelder, dem Einsatz der Akteure und den aktuellen Kämpfen. Identitäten entstehen und bilden sich fort aus dem Wirken von *Operatoren* der praktischen Logik konkreter kollektiver Akteure in einem Prozess, in dem Feldbezug, Handlungen, kognitive, affektive und leibliche Operationen sowie Reflexion zusammenfließen. Feldumstellung, Übertragungen zur Sinn- und Handlungskonstruktion usw. sind

3 Vgl. dazu unten die Bemerkungen zur Verdichtung (S. 431).

Dynamiken, unter denen Identitäten sich entwickeln. Das heißt auch, Identitäten sind ursächlich mit Strategien⁴ verbunden.

Des Weiteren ist es gelungen, durch das Modell des Netzwerks einige Fragestellungen im engeren Zusammenhang der Identitätsthematik zu vertiefen.

Im Verlauf der Untersuchung bin ich von der Sozialstruktur zur Konstruktion eines Modells praktischer Operatoren sowie zur dessen Anwendung auf die Identitätsproblematik fortgeschritten. Bourdieus Sozialtheorie und ihr relationaler Denkansatz haben sich dabei als sehr brauchbar für das Forschungsfeld erwiesen.

Kollektive Identitäten von sozialen Bewegungen sind klar abhängig von den wahrgenommenen gesellschaftlichen Positionen ihrer Anhänger. Das Netzwerk-Modell weist inhaltliche Festlegungen und soziale Abgrenzungen als komplementär in ihrer Funktion für Identitäten aus. Ebenso wird deutlich, wie die gegenseitigen Einflüsse von Kognition, Wertung, Affekten und Körper in der Identitätsbildung und -transformation modelliert werden können. Aufmerksamkeit (als bewusste Wahrnehmung) spielt eine wichtige Rolle für Herausbildung und Transformation von Identitäten. Da kollektive und individuelle Identität teilweise homolog sind, treffen die genannten Prozesse zum größten Teil auf beide gleichermaßen zu. Identitäten sozialer Bewegungen sind offen und relativ heterogen. Man spricht deshalb besser von unterschiedlichen Integrationsgraden als von Einheit. Darüber hinaus befinden sich Identitäten in fortwährenden, feldgebundenen Umwandlungsprozessen.

B. Identität aus der Perspektive des Netzwerk-Modells

Eine Vertiefung des Begriffs der kollektiven Identität in der Bewegungsforschung ist durch seine Interpretation über das Modell eines Netzwerks erzielt worden. Mit diesem Modell ergeben sich im unmittelbaren Zusammenhang des Gegenstandes der vorliegenden Untersuchung auch veränderte Perspektiven auf die Rolle von Bewusstsein, Affekten und Leib, auf den Prozesscharakter von Identitäten sowie auf ihren Feldbezug.

1. Netzwerk

Das Modell des Netzwerks wurde anhand der empirischen Analyse von Diskursen entwickelt. Entscheidend ist, dass dazu der abbildtheoretische Zeichenbegriff gegen einen pragmatischen ausgetauscht wurde. Die Elemente des Netzes können so als Operatoren der praktischen Logik von Akteuren aufgefasst werden. Solche Operatoren werden im Netzwerk als inhaltlich gehaltvolle und zugleich generative Strukturen modelliert. Auf diese Weise integriert das Modell so wichtige Elemente des kollektiven Identitätsprozesses wie die folgenden: Erfahrung und Deutung von Missständen, Nachfrage nach und Konstruktion von Alternativen, Selbstzuschreibungen, Definition von Gegnern usw. Kurz: das Modell erlaubt,

4 Dazu unten, S. 441.

wichtige Bereiche der (kollektiven und individuellen) mentalen “Landkarte” von Akteuren zu skizzieren. Insbesondere zwingt es dabei keine Geschlossenheit auf, sondern lässt die relative Offenheit praktischer Logik zur Geltung kommen und macht sie zugleich interpretierbar.

Entscheidend für die Theorie ist, dass man vom Modell des Netzwerks aus Identitäten nicht mehr als Einheiten begreifen muss und den Mangel an Einheitlichkeit nicht mehr als Schaden. Identitäten sind immer nur relativ einheitlich und zugleich relativ *uneinheitlich*. Das kann im Netzwerk problemlos modelliert werden. Damit brauchen Identitäten auch nicht mehr als Resultate des reflexiven Rückbezuges einheitlicher Habitus (Individuen oder Gruppen) auf sich selbst aufgefasst zu werden. Vielmehr treten die folgenden Artikulationszusammenhänge in den Vordergrund.

Identitäten – insbesondere kollektive – bilden und transformieren sich immer nur aus *bestimmten Elementen* der habituellen Dispositionsnetze, nie aus deren Gesamtheit. Die Teilhabe eines Individuums an der kollektiven Identität einer sozialen Bewegung kann sich (teilweise) widersprüchlich zu anderen “Teil-Identitäten” desselben Menschen verhalten,⁵ dabei aber gleichzeitig auf dasselbe Netz von Dispositionen bezogen sein – nur eben an anderer Stelle. Umgekehrt betrachtet, kann auch modelliert werden, dass und wie kollektive Identitäten sehr unterschiedliche Individuen an ein und dasselbe Kollektiv binden können. Es ist also kein Problem, “Überlappungen” zwischen unterschiedlichen Identitäten oder auch multiple Mitgliedschaften von Individuen zu modellieren.⁶

Sodann entstehen Identitäten aus dem praktischen *Gebrauch* der entsprechenden Dispositionen als Operatoren einer praktischen Logik. Jene Dispositionen eines Netzwerks, die für bestimmte Praxisanforderungen nicht relevant sind, werden auch kaum für entsprechende kollektive Identitäten wichtig werden. Umgekehrt kommen jene Dispositionen für die Identitätsbildung ins Spiel, die sich in praktischen Operationen als besonders wirksam erweisen für die inhaltliche Orientierung der Akteure und ihre Grenzziehung gegenüber anderen. Der Gebrauch der Dispositionen als Operatoren praktischer Logik entscheidet also darüber, aus welchen Dispositionen eines Habitus sich Identitäten entwickeln. Dabei nötigt das Modell aber keine gänzliche Festlegung auf. Es hilft, zentrale Schemata zu erkennen; aber es weist auch homologe, potentiell gleichwertige Schemata aus. Letztere sind die modellhafte Gestalt praktischer Alternativen: Wenn es in einer bestimmten Lage nicht nach der gewohnten Weise geht, kann man es eben auch anders machen, ohne dass dadurch gleich die Identität Schaden nehmen müsste. Sollte das allerdings oft vorkommen und die Identität tatsächlich Veränderungen erfahren, so erlaubt das Modell, auch diese auf verschiedene Weise in den Blick zu bekommen: als Schwerpunktverlagerungen, Widersprüche, unbesetzte Stellen usw.

Das Netzwerk der für die Identität entscheidenden Dispositionen ist somit eine Rekonstruktion der *identitätsrelevanten Operationsweisen* praktischer Logik. Es ist *nicht* eine Reproduktion der *Selbstbeschreibung* der Akteure. Es wird rekonstruiert aus den in der praktischen Logik einer Bewegung relevanten Operatoren, welche aus deren Diskursen und

5 ...ein Zug, der den Aussagen der Rollentheorie ähnelt.

6 Vgl. dazu Flam: *Identität* 84 ff. und 88 ff. mit Verweis auf Simmel.

Praktiken (z.B. Exorzismus) herausgefiltert werden. Ein Mitglied der NPERG etwa kann sich als toleranten und weltoffenen Menschen selbst beschreiben und dennoch eine hoch integrierte und auf Exorzismus alles Gegnerischen (z.B. durch "christliche Militärationen") ausgerichtete Identität besitzen. Damit wird es möglich, Selbstbeschreibungsdiskurse mit relevanten Identitätskomponenten zu vergleichen und dabei z.B. die strategische Dimension dieser Diskurse genauer in den Blick zu bekommen.⁷

Aus diesem praktischen Gebrauch entstehen *kognitiv-affektive "Landkarten"* bei den Akteuren – so jedenfalls kann man auf der Grundlage des Netzwerk-Modells sagen. Diese "Karten" enthalten Angaben über die Struktur des Handlungsfeldes des jeweiligen Akteurs: eingeschlossen er selbst, andere Akteure, Chancen, Begrenzungen usw., und das Ganze gewertet und interpretiert. Die Elemente dieser Landkarte legen als Dispositionen nahe, wie unter den skizzierten Umständen am besten zu handeln sei. Die identitätsbildenden Gehalte liegen – gemäß dem Netzwerk-Modell – also nicht einfach als unstrukturierte Inventare oder Repertoires vor, sondern eben als ein in sich strukturiertes generatives Netzwerk.

Im Gebrauch der Operatoren kommt es zu einer *praktischen und partiellen Reflexion*. In bestimmten Arten von Interaktion – etwa der Selbstverortung gegenüber Anderen – gebrauchen Akteure die jeweils relevanten Dispositionen nicht nur "transitiv", sondern wenden sich auch reflexiv auf sie zurück. Sie bringen die Dispositionen interaktiv zur Geltung und können sich selbst die Operativität dieser Dispositionen reflexiv bestätigen. Dadurch werden die Dispositionen verstärkt und erhalten größere Bedeutung für Selbstwahrnehmung und Wahrgenommen-Werden durch Andere ebenso wie als Operatoren in der Praxis der Akteure (Selbstpräsentation, Zugehörigkeitsdiskurse, Mobilisierung, Strategien gegenüber Gegnern etc.) – was wiederum zu einer weiteren reflexiven Verstärkung führen kann. Diese Prozesse ereignen sich als Verdichtung.

Die Elemente des Netzwerks sind Operatoren der praktischen Logik von Akteuren, die als inhaltlich gehaltvolle und generative Strukturen unter Berücksichtigung von Erfahrung, Deutung, Selbst- und Fremdzuschreibungen usw. als kognitiv-affektive "Landkarte" modelliert werden.

Identitäten erscheinen dabei nur relativ einheitlich und heben immer nur die relevantesten habituellen Dispositionen hervor. Dem Gebrauch der Dispositionen entsprechend bilden sich zentrale und weniger zentrale Schemata aus. Das Modell ist somit eine Rekonstruktion identitätsrelevanter Operationsweisen der Dispositionen der Akteure unter den Anforderungen der Felder. Der Gebrauch der Operatoren ist den Akteuren teilweise bewusst und führt zu reflexiven Prozessen der Verdichtung.

7 Zur Multikulturalismus-Forschung als einem möglichen Verwendungszusammenhang eines solchen Vorgehens vgl. Reckwitz: *Multikulturalismustheorien* 193 f.

2. Verdichtung

Der Begriff der Verdichtung im Sinne Ciompis ist im Laufe der Arbeit über Identität wichtig geworden. Er hat Bedeutung für verschiedene Dimensionen der Modellierung von Identität gewonnen und erlaubt, aktuelle Fragestellungen der Literatur zum Identitätsbegriff (Bewusstsein, Affekte und Praxisbezug) auf eine veränderte Weise in den Blick zu bekommen.

Identitätsprozesse (Identitätsbildung und -transformation) gehen von *praktischen Logiken* aus, die ihrerseits wieder an die Logiken bestimmter gesellschaftlicher Praxen gebunden sind. Sie bedienen sich der strukturierten Semantik, mit der die praktische Logik arbeitet und die in den habituellen Dispositionen der betreffenden Akteure abgelagert ist. Inhalte und Abgrenzungen sind Elemente im Netz der differenziell aufgefassten Dispositionen der Akteure, und zwar als Resultate interaktiver Dynamiken der Selbstdefinition.

Im Laufe sozialer Auseinandersetzungen verdichten Gruppen von Akteuren bestimmte *kognitiv-affektiv-leibliche Schemata* der Wahrnehmung des Urteils und des Handelns. Deutungs- und Wertungsprozesse greifen dabei eng ineinander. Es werden bestimmte Elemente hervorgehoben und zu Merkmalen kollektiver Identität ausgebaut. In den dispositionellen Netzwerken der Akteure entstehen Bereiche höherer kognitiver und affektiver Dichte. Man entwickelt “durchschlagende Argumente” und ist “mit ganzem Herzen dabei”. Im Laufe weiterer Interaktionen verdichten sich die kognitiv-affektiven Netzwerke immer weiter: Sie werden differenzierter und tendentiell auch abstrakter.

Durch den Zusammenhang von Kognition, Affekten und Leib wird besser erklärlich, wie *Handlungsmotivation* zustande kommt. Die theoretische Vorstellung von inkorporierten, affektiv besetzten (also als existenziell grundlegend erfahrenen) Werten erklärt die Motivation von Verhalten bis hin zu “metaphysischem Zorn” (Bourdieu: *Unterschiede* 740) allemal besser als die Annahme von bloß kognitiven Wertmustern.⁸

Zur kognitiv-affektiven Verdichtung kommt es dadurch, dass entsprechend zu den sozialen Konflikten, in denen die Bewegungen stehen, *Aufmerksamkeit* auf bestimmte, besonders relevante Bereiche des Netzes der Dispositionen gelenkt wird. Mit der Zeit erkennen die Akteure durch Wiederholung und durch Abgrenzung von Anderen sich selbst in diesen Schemata wieder. Es entstehen Bewusstsein der relevanten Operatoren sowie Selbstbewusstsein als Bewegung mit spezifischen Anliegen. Auf dieser Grundlage arbeitet strategierelevante Reflexivität.

Die kognitiv-affektive Verdichtung bringt Identität als *Reduktion von Komplexität* hervor. Durch Verdichtung werden jene Elemente gemeinsamer Habitusstrukturen hervorgehoben, die für die spezifischen Konfliktlagen der Akteure relevant sind. Kollektive Identität entsteht somit ganz ähnlich wie individuelle: durch “selektive Selbstsimplifikation” (Schimank: *Handeln* 125), die nur die als konfliktrelevant wahrgenommenen Merkmale der Bewegungen hervorhebt und ausarbeitet.

Selbstverständlich geht dieser Prozess auch mit einer *sozialen Verdichtung* einher. Interne und externe Interaktionen der Bewegungen spielen dabei eine wichtige Rolle. Zum

8 Vgl. ähnlich auch Bader: *Handeln* 95.

einen erzeugen verdichtete “Identitätsflaggen” bei anderen Akteuren Wiedererkennungseffekte (Zuschreibungen), welche Erwartungen und dann auch Erwartungserwartungen erzeugen. Damit orientieren und begrenzen sie Verhalten. Zum Beispiel werden Gegnerschaften und Allianzen interaktiv erzeugt und ausgebaut (oder auch abgebaut). Außerdem kommt hier wiederum die enge Verbindung von Kognition, Affekten und Leib zum Tragen: Aktionen wie etwa Demonstrationen, Besetzungen usw. sind Einsatz von Leibern, zusammen mit Affekt und Kognition, so dass auch in dieser Dimension reziproke Wirkungen der verschiedenen Elemente aufeinander wahrscheinlich sind.

Verdichtung läuft somit auf Vereinfachung und Kohärenz hinaus. Je mehr *homologe Operationen* einer Bewegung in den verschiedensten Dimensionen ihrer Praxis möglich sind, um so klarer bildet sich ihre Identität heraus und um so entschiedener werden auch ihre Handlungsentwürfe ausfallen. Aber Entschiedenheit ist nicht alles. Die Komplexität der Praxisfelder läuft zugleich auf eine dauernde Gegenbewegung hinaus: Sie nötigt die Bewegungen zur kognitiv-affektiven Differenzierung und zu einem dauerhaften Prozess der Anpassung an wechselnde Anforderungen.

Der Begriff der kognitiv-affektiven Verdichtung ist zum Verständnis von Identitätsprozessen wichtig geworden. Im Laufe sozialer Interaktionen verdichten sich kognitiv-affektive Dispositionen zu Merkmalen (kollektiver oder individueller) Identität, welche zugleich Motivation hervorbringen. Zur Verdichtung kommt es durch Aufmerksamkeit, die im Zuge einer sich ebenfalls verdichtenden sozialen Interaktion auf relevante Operatoren gelenkt wird und Reflexion, Komplexitätsreduktion bei gleichzeitiger sachlicher Differenzierung sowie Selbstsimplifikation anstößt.

3. Prozess

Identität entsteht und transformiert sich durch die *Operationen* praktischer Logik unter den Dynamiken der Praxisfelder. Genau genommen *ist* Identität der laufende Prozess in dem spezifische Dispositionen von Akteuren in Operatoren praktischer Logik häufig und auf relevante Weise zum Einsatz kommen. Man kann folglich begründet und modellierbar von Identität als Prozess sprechen oder auch die Bildung und Umwandlung von Identitäten als Identitätsprozess bezeichnen. Das Modell des Netzwerks abstrahiert von den praktischen Operationen nur so weit wie nötig, um überhaupt ein Netzwerk der Operatoren bzw. Dispositionen aus den Diskursen konstruieren zu können. Aber schon die innere Struktur des Netzwerks baut auf der Logik von Transformationen auf und beinhaltet Widersprüche, Inkohärenzen und Nicht-Bestimmung (Offenheit) in einigen Bereichen (Kapitel II).

Dementsprechend habe ich die Dispositionen des Netzwerks *zugleich* als konstitutive *Elemente von Identität* und als *Operatoren praktischer Logik* in den Praxisfeldern aufgefasst. Identitäten stehen nicht als definite Einheiten den Prozessen der Praxisfelder gegenüber. Als spezifisch hervorgehobene (kleinere) Netze von Dispositionen orientieren und begrenzen

Identitäten vielmehr Wahrnehmung, Urteil und Handeln von Akteuren in konkreten raumzeitlichen Anforderungen, die ihrerseits von der Machtverteilung, den Problemlagen, Chancen und Begrenzungen der Praxisfelder und des sozialen Raumes geprägt sind. Und Identitäten sind unmittelbar den rückwirkenden Effekten dieser Orientierungen und Begrenzungen ausgesetzt. Identitäten sind somit zwar kohärent und erlauben Wiedererkennen usw. Aber sie sind dennoch immer auch im Fluss; einfach deshalb, weil sie die Gestalt sind, die raumzeitlich existierende Akteure als die für sie relevante Weise des Daseins unter den gegebenen Bedingungen definieren. Auch in dieser Hinsicht ist Interaktion identitätsrelevant.

Dasselbe gilt für *homologe Strukturen* im Netz der Dispositionen. Sie sind Resultat davon, dass Wahrnehmungs-, Bewertungs- und Handlungsschemata innerhalb des Netzes auf verschiedenste Weise übertragen werden. Homologien werden durch Operationen der Wahrnehmung und des Urteilens konstruiert und bewähren sich im Handeln. Bevorzugte Operatoren des politischen und religiösen Diskurses, um Homologien zu erzeugen, sind solche, die mit "Symbolen" – genauer: Metaphern – verschiedene Praxisfelder rhetorisch miteinander verbinden. Die Erzeugung von Homologien ist wichtig im o.g. Verdichtungsprozess.

Eine Beziehung der Homologie lässt sich analytisch zwischen Operatoren der praktischen Logik bzw. Dispositionen feststellen. Das heißt, Homologien sind nur insofern überhaupt diagnostizierbar als sie auch gebraucht werden und sich über den Gebrauch als Wahrscheinlichkeit von Präferenzen etabliert haben – bis zum nächsten Einsatz unter veränderten Bedingungen. Damit sind homologe "Strukturen" nichts als Zwischenprodukte von Umwandlungsschritten, welche die praktische Logik im Zusammenhang konkreter Handlungsbedingungen vollzieht. Im methodologischen Sinne: Die Homologien des Netzes sind modellhafte Konstrukte von Operationen praktischer Logik, die sich in objektiv und gegebenenfalls subjektiv strategischen Handlungszusammenhängen vollziehen.

Mit diesen operativen Eigenschaften der Homologie spielt insbesondere die Erzeugung *religiöser Identität*. Die Umstellung identitätsbildender Praxis in das religiöse Feld schafft zunächst Distanz zwischen religiöser und anderer Praxis. Das ermöglicht eine Veränderung wichtiger Schemata. Sodann macht sich die religiöse Praxis die Homologien zwischen dem religiösen und anderen Praxisfeldern zunutze, indem sie religiöse Schemata und Strategien nach der Logik der Homologie auf andere Felder überträgt.

Damit ist die Struktur dem Prozess unterworfen – um einmal mit dem alten, nur vermeintlichen Widerspruch zu reden. Identität versteht sich hier also nicht als Sich-Selbst-Gleichheit einer Struktur. (Kollektive) Identität einer sozialen Bewegung geht vielmehr hervor aus einer *Balance zwischen Kohärenz und Inkohärenz* im Netz der Dispositionen. Nach diesem Verständnis ist Identität dann gegeben, wenn die Akteure durch ihre raumzeitliche Praxis genügend Kohärenz hervorbringen, um von anderen Akteuren und von sich selbst an ihren Aktionen wiedererkannt und zu einem Gegenstand von Erwartungen gemacht zu werden. Zugleich muss aber auch genügend Inkohärenz zugelassen werden. Zum einen gewährleistet die relative Inkohärenz, dass individuelle Identifikation nicht an zu hohen Ansprüchen der Bewegungen scheitert und somit Mobilisierung erhalten werden kann. Zum

anderen gewährleistet sie zeitliche Kontinuität von Bewegungen, da sie Flexibilität gegenüber Veränderungen in den Konjunkturen der Praxisfelder hervorbringt.

Identität ist der Prozess, in dem spezifische Dispositionen in Operationen praktischer Logik auf relevante Weise zum Einsatz kommen. Identitäten sind keine finiten Einheiten. Sie sind vielmehr zugleich kohärent und im Fluss. Relative Kohärenz von Identitäten wird vor allem durch kognitiv-affektive Operationen mit Homologien erzeugt, insofern als diese wirksame Präferenzen zum Ausdruck bringen und Übertragungen zwischen Feldern ermöglichen. Der Identitätsprozess erzeugt hinreichend Kohärenz zum Sich-Wiedererkennen und zum Wiedererkannt-Werden und er erhält sich durch hinreichend Inkohärenz zur Ermöglichung von Flexibilität.

4. Feldbezug

Die grundsätzliche Bedeutung des Feldbezuges für Identitäten sowie die wichtigsten Strategien im Umgang mit den Differenzen zwischen Feldern sind aus der Sicht bourdieuscher Theorie klar. Das Netzwerk-Modell von Identität ermöglicht nun, die Wirkung von Sozialstrukturen und die Wahl bestimmter Strategien durch die Akteure besser mit den Identitäten der Akteure zu vermitteln.

Wenn man die Operationen praktischer Logik generell von der Positionierung der Akteure im gesellschaftlichen Raum und in Praxisfeldern her betrachtet, so können im Netzmodell auch die *Operatoren* der praktischen Logik auf diese Weise gesehen werden. Und diese Operatoren verstehen sich – sofern genügend zentral im Netz – als relevante Elemente der Identitäten der Akteure. Zum Beispiel ist die Artikulation der Erfahrung von Missständen an zentraler Stelle im Netzmodell vertreten und wird über die Wahrnehmungs- und Handlungsschemata für die Konstruktion von Identitäten und Strategien relevant. Über die gegenseitige Bestimmung von Deutung und Erfahrung bleibt der Feldbezug permanent im Blick, wenn Identitäten im Netzmodell dargestellt werden. Die Homologien zwischen den Schemata von Netzen verweisen auf die praktische Übertragung zwischen verschiedenen Feldern. Und schließlich ermöglicht die hohe Dichte empirischen Materials in den Isotopien einen gehaltvollen interpretativen Rückbezug auf die sozialstrukturellen Bedingungen der Akteure.

Auf diese Weise lassen sich bereits bekannte Strategien zwischen Praxisfeldern auf die Identitäten der jeweiligen Akteure beziehen. Wenn Akteure etwa bei der Herausbildung religiöser Identität in Krisenzeiten eine Feldumstellung vornehmen, wenn sie strategische Übertragungen durchführen (etwa das Exorzismusschema auf die Politik) oder wenn sie Kapital auf bestimmte Weise einsetzen, so können diese Strategien über das Netzwerk-Modell auf die jeweiligen Identitäten zurückbezogen werden. Das heißt – weiter geführt –, dass Strategien keineswegs als Gegensatz zu Identitäten begriffen werden müssen. Über das Netzwerk-Modell können Strategien und Identitäten sinnvoll aufeinander bezogen werden.

Das Netzwerk-Modell ermöglicht, die kollektiven Akteure, ihre Dispositionen sowie die Operatoren praktischer Logik in konstantem Bezug zu den wahrgenommenen Bedingungen des gesellschaftlichen Raumes und speziellen Praxisfeldern zu sehen. Durch den engen Bezug zu Erfahrung, Deutung und Handeln ist der Feldbezug im Modell identitätsrelevant. Weiter geführt heißt das, dass auch Strategien und deren Effekte als relevant für den Identitätsprozess gesehen werden können.

5. Identität

Die Arbeit zum Identitätsbegriff wurde mit der Konstruktion eines Modells des sozialen Raumes und der Praxisfelder begonnen (Kapitel I). Die Logik der Praxis liegt nach dieser Auffassung als die von den Akteuren wahrgenommene Funktionsweise der Gesellschaft, den Prozessen der Identitätsbildung, den Praktiken etc. zugrunde. Im zweiten Kapitel wurde die von den Akteuren inkorporierte praktische Logik untersucht und ein Modell konstruiert: ein Netzwerk, das anhand von Diskursen die Transformationen der praktischen Logik zu untersuchen erlaubt. Im dritten Kapitel habe ich dieses Netzwerk als Netz von Dispositionen des Habitus gelesen. Auf diesem Hintergrund wurde ein Begriff von Identität entwickelt.

Diesem Vorgehen liegt, in Anlehnung an eine Beobachtung Bourdieus, das Theorem einer *gegenseitigen Ermöglichung* von Feldern und Habitus zugrunde. Unter dieser Voraussetzung wurden die Relationen zwischen Feldern und Habitus detailliert aufgeschlüsselt, indem zwischen Logik der Praxis, praktischer Logik, Habitus, Dispositionen und Identität unterschieden wurde. Alle diese Begriffe fallen unter das Theorem der gegenseitigen Ermöglichung. Das leuchtet unmittelbar ein für das Verhältnis zwischen Logik der Praxis und praktischer Logik. Ebenso klar ist es im Blick auf das Verhältnis von Habitus und Dispositionen des Habitus. Die praktische Logik, gemäß welcher Akteure – beginnend mit ihrer Kindheit – handeln, ist weitgehend nach der Logik der gesellschaftliche Praxis strukturiert, der Akteure zugehören. Diese Logik wird als System von Dispositionen im Habitus inkorporiert. Dies wiederum ermöglicht den Akteuren, objektiv angepasst zu handeln. Für diesen Faktorenkomplex ist das Theorem der gegenseitigen Ermöglichung schon durch Bourdieus Theorie klar. Wie stellt sich nun ein Verhältnis der gegenseitigen Ermöglichung zwischen diesem Komplex und Identität dar?

In der vorliegenden Untersuchung wurde gezeigt, dass sich *Identität* aus Dispositionen des Habitus im Zusammenhang gesellschaftlicher Interaktionen über Prozesse der kognitiv-affektiven Verdichtung, Hervorhebung und Simplifizierung von identifizierenden Merkmalen herausbildet. Dabei spielt die selektive und vorübergehende Bewusstwerdung und Selbstbewusstwerdung durch die Lenkung von Aufmerksamkeit auf bestimmte Bereiche des Dispositionsnetzes eine große Rolle. Identität kann somit als ein *selektiv thematisierter Habitus* angesehen werden. Dies gilt für individuelle Identität im Lebenszyklus, wie für soziale Identität im alltäglichen Lebenszusammenhang (etwa Beruf als sozial spezifizierende Tätigkeit eines Individuums) und auch für kollektive Identitäten. Kollektive Identität mag graduell dadurch von den anderen unterschieden sein, dass zu ihrer Herausbildung stärkere gesell-

schaftliche Konfliktivität nötig ist und situativ höhere Grade an Aufmerksamkeit auf die kollektiv relevanten Dispositionen gelenkt werden müssen. Entscheidend ist jedenfalls auch hier die selektive und temporäre Hervorhebung von bestimmten, als besonders relevant angesehenen Elementen des Dispositionsnetzes. Im Fokus der Aufmerksamkeit werden diese Elemente zunehmend verdichtet und teilweise umgestaltet (durch Diskussionen und Aktionen der Bewegung). Im Laufe der Zeit können sich die besagten Elemente so verdichten und selbstverständlich werden, dass sie aus dem Fokus der Aufmerksamkeit gleiten. Damit sind *implizite* Dispositionen entstanden, die nun zum spezifischen Habitus einer Bewegung und ihrer Mitglieder gehören. Diese Dispositionen orientieren und begrenzen implizit (also unbewusst) Wahrnehmung, Urteil und Handeln der Mitglieder der Bewegung, während sich deren Aufmerksamkeit (Bewusstsein) auf andere, etwa situativ relevante Entwicklungen und Problemstellungen richtet.

Gegenseitige Ermöglichung von Habitus und Identität stellt sich demnach wie folgt dar: Dass Habitus Identität ermöglicht, ist klar. Identität ermöglicht Habitus umgekehrt wie folgt: Eine selektive und bewusste Hervorhebung von bestimmten Elementen eines Dispositionsnetzes wirkt auf den Stellenwert und damit auf die Bedeutung der anderen Elemente. Vielleicht rücken die hervorgehobenen Elemente sogar an eine zentrale Position im Netz. Auf jeden Fall aber gilt: Werden die für die Identität wichtigen Elemente herausgestellt, verdichtet und verändert, kann der gesamte Zusammenhang der wirksamen Dispositionen "neu verstanden" werden. Solche Erfahrungen sind häufig bei Menschen, die einer sozialen Bewegung beitreten und dadurch "alles in einem neuen Licht sehen". Durch den Verdichtungs-, Verfeinerungs- und Veränderungsprozess bei der selektiven Arbeit mit bestimmten Elementen des Netzwerks wird also in der Identitätsbildung und -transformation ein Bereich des Netzes mehr oder weniger stark umgebaut. Wenn dieser Bereich aus dem Fokus der Aufmerksamkeit gleitet, inkorporiert wird und implizit weiter wirkt, wird kraft des Identitätsprozesses auch der Habitus verändert.

Angesichts dieser Offenheit und Prozessorientierung des Identitätsbegriffs ist es nicht mehr sinnvoll von "Einheit" der Identität zu reden. Diese Vorstellung konnotiert eine zu starke Homogenität bzw. Einheitlichkeit und sie schließt Prozesshaftigkeit tendenziell aus. Statt dessen legt es sich nahe, differierende Integrationsgrade von Identitäten anzunehmen. Auf diese Weise können Identitäten (Fundamentalisten, Liberale etc.) unter der Voraussetzung von Prozesscharakter und Offenheit im Blick auf ihre Unterschiedlichkeit hin analysiert und interpretiert werden.

Dabei ist zudem noch zu berücksichtigen, dass es weder für die Habitus- noch für die Identitätsbildung einen (soziologisch relevanten) Punkt Null gibt. Von frühester Entwicklung an sind Menschen sozialen Dynamiken ausgesetzt. Das heißt, dass Habitus- und Identitätsbildung permanent in der geschilderten Weise ineinander greifen. Sie ermöglichen sich also gegenseitig.

Ähnliches gilt für das Verhältnis von Identitäten und Strategien. Identitäten entstehen ja nicht zusammenhanglos (gewissermaßen in einem einsamen theoretischen Akt), sondern angesichts von *praktischen Herausforderungen zum Handeln* – und wenn dies nur die Frage ist: Wer seid Ihr denn? Identitäten stehen also von vorn herein in objektiv *strategischen Praxiszu-*

sammenhängen und wirken in ihnen. Das heißt, Identitäten bringen Strategien hervor und zeitigen damit Effekte, die wiederum auf sie selbst zurückwirken. Und damit sind auch wieder die Habitus berührt. Was also jeweils der Habitus ist, wird immer auch von den Identitäten und Strategien der jeweiligen Akteure mit ermöglicht. Identitäten, Strategien und Habitus transformieren sich unter dem Einfluss von Feldbeziehungen laufend gegenseitig.

Der Konstruktion eines Identitätsbegriffs in der vorliegenden Untersuchung liegt das bourdieusche Theorem der gegenseitigen Ermöglichung von Feld und Habitus zugrunde. Darin sind eingeschlossen: Logiken der Praxis, praktische Logiken, Habitus, Dispositionen und Identitäten. Identitäten sind somit, als selektiv thematisierte Habitus, die höchste Verdichtungsstufe sozialer Relationen im Blick auf (individuelle und kollektive) Akteure. Als solche können Identitäten auch auf Habitus zurückwirken und sie teilweise umstrukturieren. Mit der Orientierung des Identitätskonzepts an Offenheit und Wandelbarkeit legt es sich nahe, statt von "Einheit" der Identitäten von unterschiedlichen Integrationsgraden zu sprechen. Hinzuzufügen ist, dass auch Strategien und Identitäten in einem Verhältnis der gegenseitigen Ermöglichung stehen, da Identitäten von vorn herein in objektiv strategischen Praxiszusammenhängen entstehen.

C. Interkulturelle und theoretische Perspektiven des Netzwerk-Modells von Identität

In der Einleitung zur vorliegenden Untersuchung habe ich kurz Bezug genommen auf einige aktuelle Fragestellungen aus der Diskussion um Globalisierung und Modernität, in denen die Identitätsproblematik mitläuft. Hier werde ich ganz knapp einige Aspekte davon wieder aufnehmen, um schlaglichtartig auf einige wenige Möglichkeiten hinzuweisen, das Netzwerk-Konzept von Identitäten außerhalb des engeren Zusammenhangs der Bewegungsforschung zu verwenden. Ich beginne mit der interkulturellen Perspektive, weil ich (möglichweise aufgrund lebensgeschichtlicher Affinität) in diesem Feld wichtige Verwendungsmöglichkeiten sehe und weil die später kurz aufgeführten Themenkreise ebenfalls aus interkultureller Sicht von Bedeutung sind – wenn sie auch traditionell nicht unbedingt unter dieser Hinsicht bearbeitet wurden. Diese weiteren Themenkreise sind strategisches rationales Handeln, Aspekte der Globalisierung inkl. Religion sowie individuelle Identität.

1. Interkulturelle Relationen

In der Einleitung habe ich bereits darauf hingewiesen, dass ein ethnologischer Zugang zu sozialen Bewegungen nötig ist, (Eder: *Identität* 30 ff) wenn man erfassen will, wie die Akteure das gemeinsame Handeln konzipieren. In meiner eigenen Forschung ist die interkulturelle Perspektive insofern noch stärker vertreten, als es mir um das Verstehen einer fremden religiösen Praxis (Pfingstler) in einer fremden Kultur (Guatemala) ging. Dabei hat die Arbeit mit dem Netzwerk-Modell von Identität verschiedene Gewinne eingebracht, die auf weitere Nützlichkeit des Modells schließen lassen.

In der *empirischen Forschung* hilft das Netzwerk-Modell zu vermeiden, dass es zu Übertragungen von kulturell bedingten Vormeinungen durch das Einbringen inhaltlicher Forschungskriterien kommt.⁹ Die Arbeit mit dem Netzwerk-Modell geht vielmehr von der offenen Frage nach den für die Akteure relevantesten Probleme und den für sie naheliegendsten Lösungsansätzen aus. Damit ist nur eine *formale* Vorgabe gemacht. Inhalte werden von den Akteuren selbst eingebracht und können im Modell gemäß ihrer inneren Dynamik rekonstruiert werden. Es wird also aus einer für die Akteure selbst relevanten Perspektive das Dispositionsnetz dieser Akteure rekonstruiert. Dies heißt nicht, dass die Akteure selbst ein solches Modell konstruieren könnten. Gleichwohl werden sie sich aber in einem gut konstruierten Modell wiedererkennen. Damit können Distorsionen von der Art vermieden werden, dass man das Studium einer bestimmten kulturellen Praxis etwa mit der Frage nach der in ihr realisierten Freiheit beginnt, während der Problemkomplex der Freiheit für die Akteure jedoch relativ bedeutungslos ist. Außerdem hält der Ansatz bei Erfahrungen von Problemen in Kombination mit der durchgängigen Verbindung von Deutung und Erfahrung die Praxisbedingungen der Akteure im Blick. Damit werden also nicht "Wertmuster" analysiert, sondern praktische Operatoren, die "Werte" und Praktiken beinhalten.

In *komparativer Arbeit* ermöglicht das Modell den Vergleich unterschiedlicher Netzwerke praktischer Operatoren. Es können Homologien ("Überlappungen") und Differenzen herausgearbeitet werden. Beispielsweise fallen zwischen PERG und NPERG Übereinstimmungen in der Auffassung der Macht des Heiligen Geistes und Differenzen im Zeitverständnis auf. Der im Netz dargestellte Zusammenhang dieser Deutungskategorien zu Erfahrungen macht allerdings sofort klar, dass die Übereinstimmungen nur sehr marginal sind und überdies gänzlich unterschiedliche Praxiszusammenhänge betreffen: die individuelle Ermächtigung bei NPERG und die Amtseinsetzung bei PERG. Mit dem Netzwerk-Modell werden nicht "Werte" bzw. Zeicheninventare oder Repertoires miteinander verglichen. Vielmehr kommen beim Vergleich von praktischen Operatoren immer auch die gesellschaftlichen Positionen und Feldbedingungen der Akteure mit zur Sprache. Auf diese Weise

9 Ein wenig mehr über interkulturelle Feldforschung mit dem Netzwerk-Modell vgl. in Schäfer: *Unterscheiden*. Ein adäquates – und von den Akteuren später als zutreffend bestätigtes – Verstehen der Pfingstbewegung konnte nur dadurch erreicht werden, dass die inhaltlichen Kriterien europäisch-reformatorischer Prägung dank des Netzwerk-Modells vollkommen unberücksichtigt blieben.

kann man Anschlüsse vermeiden, die sich in der interkulturellen Praxis als Trugschlüsse herausstellen würden.

Das Modell hilft nicht nur, interkulturelle Übertragungen zu vermeiden. Es ermöglicht auch, die *Position von Akteuren in interkulturellen Zusammenhängen* darzustellen. Dies war nicht Thema der vorliegenden Untersuchung, aber das Netzwerk der NPERG gibt Anhaltspunkte dafür, wie so etwas aussehen könnte. Die NPERG-Akteure sehen sich selbst zwischen "latinischer" und nordatlantischer Kultur. Referenzen auf beide Kulturen kommen im Netz vor. Sie sind jeweils mit sehr unterschiedlichen Erfahrungszusammenhängen, Deutungen, Wertungen und Handlungsperspektiven verbunden. Ein solches Netzwerk ließe sich bei einem entsprechenden empirischen Interesse noch wesentlich dichter rekonstruieren. Eine etwas andere, aber ähnliche Konstellation ergibt sich bei Menschen, die durch Migration oder berufliche Tätigkeit in ihnen nicht angestammten Kulturen leben und damit eine "Überlagerung unterschiedlicher lebensweltlicher Wissensvorräte" (Reckwitz: *Multikulturalismustheorien* 192) erfahren. Das Netzwerk-Modell der Dispositionen kann eine solche Lage und die verschiedenen Strategien, damit umzugehen, sehr gut modellieren: sei es, dass durch eine kreolisierende Innovationsstrategie das Netzwerk umgebaut wird; sei es, dass durch Kompartimentalisierung verschiedene Bereiche des Netzwerks voneinander getrennt und abgeschirmt werden; sei es, dass interpretative Ambivalenz und Handlungsunsicherheit erhalten bleibt und somit das Netzwerk von Widersprüchen und offenen Stellen durchzogen ist.¹⁰

Selbst "*unlogische Logiken*" können mit dem Netzwerk-Modell erfasst und interpretiert werden.¹¹ Um ein extremes Beispiel aufzugreifen: Hexerei, Magie, religiöse Symbole usw. verweigern sich nicht selten einer Erklärung über einen klaren Zusammenhang von Ursache und Wirkung oder über das aristotelische Widerspruchsverbot. Beide Vorstellungen stehen allerdings hinter den Konstruktionsprinzipien des logischen Netzwerks. Darin liegt zunächst eine Begrenzung des Modells, die man nicht aus den Augen verlieren sollte. Allerdings bietet das Modell auch in diesem Zusammenhang Chancen. Der einfachere Fall wäre der, dass in einer Kultur magische und "natürliche" Erklärungen von Ereignissen gleichermaßen in Geltung stehen können und von der Situation her unterschieden werden.¹² Die Struktur des Netzwerks und die unmittelbare Verbindung von Deutung und Erfahrung weisen gleichzeitig die unterschiedlichen Situationen des Gebrauchs (etwa durch unterschiedliche Bereiche des Netzes) und die jeweiligen Gebrauchsbedingungen aus. Sie rekonstruiert also die Interpretationszusammenhänge, die den jeweiligen Praktiken ihren *sozialen* Sinn verleihen. Ein schwierigerer Fall liegt vor, wenn etwa im christlichen religiösen Diskurs behauptet wird, dass ein Mensch zugleich Gott *und* Mensch ist. Eine solche Behauptung würde im Netzwerk-Modell als logischer Widerspruch ausgewiesen werden. Dieser wäre damit als solcher erkennbar und könnte auf dem Hintergrund seines sozialen Gebrauchs (hier: die Übertragung des

10 Zu den drei Strategien bzw. Effekten vgl. Reckwitz: *Multikulturalismustheorien* 192.

11 Wenngleich Vorsicht geboten ist, bei Fremdem allzu schnell von mangelnder Logik oder gar Vernunft zu reden. Selbst das sogenannte "primitive" Denken hat ja seine durchaus wissenschaftliche Logik (vgl. Levi-Strauss: *Denken*).

12 Vgl. Kippenberg: *Kontroverse* 37, in Auseinandersetzung mit Evans-Pritchards Untersuchungen zur Magie der Zande (dt. Evans-Pritchard: *Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande*. Frankfurt 1978).

Christentums aus der semitischen in die hellenistische Kultur) verstanden werden. Das Netzwerk-Modell reduziert also “unlogische” Phänomene nicht auf die Logik des Modells, sondern es legt Interpretationszusammenhänge nahe, die selbst von der fremden Kultur her rekonstruiert worden sind.

Umgekehrt hilft das Netzwerk-Modell dazu, ein *Übermaß an “Rationalität”* zu vermeiden.¹³ Die wissenschaftlichen und (die meisten) praktischen Konzepte wirtschaftlichen und politischen Handelns westlicher Prägung sind nach mehr als zweihundert Jahren methodologischem Individualismus stark von den Voraussetzungen individueller Zweckrationalität geprägt. Genau diese Prägung trifft aber für viele andere Kulturen nicht zu, oder zumindest nicht in derselben Form und Intensität. Das Netzmodell ermöglicht es, fremde Rationalitäten¹⁴ zu rekonstruieren und den Stellenwert zweckrationaler Rationalität darin zu verorten. Dies ermöglicht zunächst ein besseres Verstehen fremder Handlungsrationitäten. Sodann hilft es, in interkulturellen Beziehungen vorschnelle Übertragungen von Modellen ökonomischer rationaler Wahlhandlungen zu vermeiden und kulturspezifische Vermittlungen zu finden, wenn dies etwa bei Modernisierung und Industrialisierung gewünscht ist.

Arbeit mit dem Netzwerk-Modell ist *anschlussfähig* an verschiedenste interkulturell gebräuchliche Ansätze und hilft, diese zu vertiefen. Selbstverständlich liegt hohe Anschlussfähigkeit zu strukturalen und kognitiv orientierten Traditionen der Ethnologie und Kultur-anthropologie vor. Man kann mit dem Modell aber auch an Studien über kulturelle Differenzen in Werten und Einstellungen anknüpfen wie etwa Ronald Ingleharts *World Values Survey* oder Hofstedes Arbeiten zum interkulturellen Management.¹⁵ Hier könnte man zum Beispiel wie folgt vertiefen: Hofstede stellt eine geringe Machtdistanz bei gleichzeitig kollektivistischer Ausrichtung in Costa Rica fest.¹⁶ Die Verortung von Machtbeziehungen in den dispositionellen Netzwerken einer Stichprobe könnte dann Auskunft darüber geben, ob diese Faktorenkombination auf eine solidarische Demokratie oder eine allumfassende endemische Korruption zurückgeht (oder eine Verbindung von beidem) – eine Frage, die für wirtschaftliche Investitionsentscheidungen und staatliche Kooperation nicht ganz unwichtig ist.

In *theoretischer Hinsicht* liegt es auf der Hand, dass das Netzwerk-Modell nicht mit einem “Kugel-“ bzw. “Container-Modell” von Kulturen arbeitet.¹⁷ Es setzt keinen totalitätsorientierten, sondern einen bedeutungsorientierten Kulturbegriff voraus.¹⁸ Das Netzwerk-Modell kann somit auf Dispositionen ganzer Kulturen ausgeweitet werden. Damit fungiert es – als Alternative zum Kugel- oder Container-Modell – als ein relativ einfaches und empi-

13 Hierzu mehr unter dem Stichwort der Strategien, S. 441 .

14 Den Begriff der Rationalitäten im Plural verwende ich nach Welsch: *Vernunft* 624 ff.

15 Vgl. Inglehart: *Values*, im Internet oder auch Inglehart/Baker: *Modernization*, und Inglehart: *Globalization*, sowie Hofstede: *Denken*.

16 Vgl. Hofstede: *Denken* 72, im Diagramm oben links.

17 Vgl. Reckwitz: *Multikulturalismustheorien* 185, mit Verweis auf Herder, sowie Drechsel/Schmidt/Gölz: *Kultur* 6 ff.

18 Vgl. zu dieser Unterscheidung Reckwitz: *Multikulturalismustheorien*.

risch operationalisierbares Modell von Kulturen.¹⁹ Theoretisch besagt dies, dass Kulturen als offene Netzwerke aufgefasst werden können, die sich sowohl voneinander unterscheiden als auch Homologien (“Überlappungen”) vorweisen. Eine differenzierte Analyse der Homologien und der Differenzen macht den Brückenbau leichter.

In der empirischen interkulturellen Forschung hilft das Netzwerk-Modell, Übertragungen kulturell bedingter Vormeinungen zu vermeiden. Der Ansatz bei Problemwahrnehmung und Lösungsansätzen der Akteure ermöglicht eine Erschließung ihrer Dispositionsnetze aus der Perspektive der Akteure selbst.

In komparativer Hinsicht ermöglicht das Modell den Vergleich kulturell unterschiedlicher Netzwerke von Dispositionen unter Berücksichtigung der jeweiligen gesellschaftlichen Bedingungen. Das Netzwerk-Modell eignet sich auch dazu, Dispositionen von solchen Akteuren zu modellieren, die in inter- und/oder multikulturellen Zusammenhängen arbeiten und leben; dies etwa als Überlagerung kulturell unterschiedlicher praktischer Operatoren im Alltag von Personen und Gruppen. Selbst “unlogische Logiken” können im Netzwerk-Modell erfasst und interpretiert werden, denn logische Widersprüche werden offengelegt und auf dem Hintergrund ihres Feldbezuges interpretierbar. Darüber hinaus ermöglicht das Modell, zweckrationale individualistische Rationalität in ihren kulturellen Begrenzungen und relativem Recht zu sehen und sie mit anderen Rationalitäten zu vermitteln.

Das Netzwerk-Modell der Identität ist anschlussfähig sowohl an Ethnologie als auch an neuere Ansätze interkulturellen Forschens und Arbeitens.

2. Rationale Strategien

In der vorliegenden Untersuchung ist immer wieder die Sprache auf strategisches Handeln gekommen. Das liegt sozusagen in der Natur der Sache, denn Identitäten und Strategien hängen voneinander ab – wenngleich die Vermittlung zwischen identitäts- und strategiebezogenen Theorien jüngerer Datums ist.²⁰ Die empirischen Daten dieser Arbeit haben bestätigt, dass Identität auf zweifache Weise mit Strategien verbunden ist: Zum einen sind Identitäten Grundlagen für Strategiebildung. Zum anderen kann die Arbeit an Identität selbst zur Strategie werden, wenn Identitätsbehauptung notwendig ist.

Identitäten sind *Grundlagen von Strategien* nicht im Sinne einer Anwendung (Performanz) von Wissen (Kompetenz). Die enge Verknüpfung der Theorie des sozialen Raumes mit dem Identitätskonzept zeigt vielmehr eine wechselseitige Abhängigkeit. Einerseits fließt die gesellschaftliche Verteilung der Ressourcen, Chancen und Begrenzungen bereits in die

19 Es ist jedenfalls einfacher (vielleicht aber auch weniger erklärungs mächtig?) als das Modell bei Drechsel/Schmidt/Gölz: *Kultur* 25 ff.

20 In der Forschung über soziale Bewegungen wird diese Tatsache immer mehr anerkannt, und die älteren Grenzen zwischen identitätsbezogenen (europäische “Neu Soziale Bewegungen”) und strategiebezogenen (US-amerikanischen “*Resource Mobilization Theory*”) Ansätzen sind immer durchlässiger geworden. Kritiker der RMT-Ansätze sehen Möglichkeiten zu deren Komplementierung. (Kitschelt: *Critique* 324) Und von Seiten der RM-Theorie werden ebenfalls Übergänge und Verbindungsmöglichkeiten gesehen, etwa mit kognitiv orientierten Theorien. (Zald: *Vitality* 351)

Entstehung von Identität mit ein. Andererseits operieren die Identitäten in dem Feldern, indem sie die Art und Weise des Einsatzes der Akteure im sozialen "Spiel" strukturieren, die Ressourcen bewerten, die Handlungsmöglichkeiten abstecken und die Chancen berechnen. Identitäten operieren also auch mit Kalkülen. Dabei spielt die kognitiv-affektive "Landkarte" im Kopf der Akteure eine entscheidende Rolle. Denn sie erlaubt es, die zu erwartende Wirkungsweise von Operationen abzuschätzen. Das Modell ermöglicht, diese Landkarte bei konkreten Akteuren über eine empirische Untersuchung teilweise zu (re-) konstruieren.

Die Frage nach strategischem Handeln zielt auf eine Auseinandersetzung mit den Denkansätzen von *Rational Choice*, *Public Choice*, *Rational Action* und *Human Capital*-Theorien. Fragestellungen wie die Bedingungen von Rationalität, das Problem der Zweckrationalität, das Verhältnis von Ressourcen und Kapital sowie die Probleme kollektiver Strategiefähigkeit und externer Handlungschancen wären zu behandeln. Die folgende ironische Überspitzung des Rationalitätsproblems durch Amartya Sen macht Grenzen deutlich, die von führenden Theoretikern der genannten Ansätze ebenfalls gesehen werden: "An 'instrumental rationalist' is a decision expert whose response to seeing a man engaged in slicing his toes with a blunt knife is to rush to advise him that he should use a sharper knife to better serve his evident objective." (Sen: *Rationality* 16) Es geht um den Rationalitätsbegriff und dessen Grundlagen in der Akteurstheorie. Während im klassischen methodologischen Individualismus das Kugel-Modell des Individuums zugrunde gelegt und mit einer Rationalität ökonomischer Nutzenmaximierung verbunden wurde, wird heute der Akteursbegriff diversifiziert und auf Präferenzordnungen bezogen. In der akteuranalytischen *Rational Choice*-Theorie (Wiesenthal: *Choice* 435, 442 ff.) wird Handeln zugleich als bedingt und intentional aufgefasst. Es entwickelt sich dementsprechend zwischen "constraints" und "choices". Besonders interessant ist, dass "normative und kognitive (Erwartungs-) Strukturen" (Wiesenthal: *Choice* 443) als Resultate sozialisatorisch entstandener Dispositionsvermögen berücksichtigt werden.²¹ Damit kommt es natürlich auch zu einer Ausdifferenzierung des Nutzenbegriffs entsprechend unterschiedlicher Präferenzstrukturen.

Genau an dieser Stelle ergibt sich ein unmittelbarer Anschluss für eine vertiefende Arbeit mit dem *Netzwerk-Modell* der Dispositionen. Ähnliches lässt sich im Zusammenhang des Ressourcen- bzw. Kapitalbegriffs sagen: Die bourdieusche Kapitaltheorie berücksichtigt sowohl Dispositionen als auch Feldbedingungen. Sie sprengt auf diese Weise den auf ökonomische Logik²² begrenzten Kapitalbegriff der *Human Capital*-Theorie und eröffnet neue Möglichkeiten, ohne dabei die strategische Perspektive des Kapital-Begriffs zu verlieren. Vergleichbar lassen sich über die Feldtheorie auch Handlungschancen und -zwänge wesentlich weiter definieren. Kurz: Wenn man ausgehend vom Netzwerk-Modell beim Konzept der Präferenzstrukturen anknüpft, lässt sich sehr wahrscheinlich ein fruchtbarer Dialog über rationales strategisches Handeln mit den o.g. theoretischen Ansätzen führen. Strategien

21 Esser (*Rationalität* 440 ff.) etwa spricht in seinen Überlegungen zur Kognition von frames, Schema, *habits* und Skripts.

22 ...wenngleich nicht auf das ökonomische Feld, denn es sind auch nicht-ökonomische *benefits* möglich (vgl. etwa Iannacone: *Practice* 298 f.).

können dann im Zusammenhang der sozio-kulturellen Hervorbringung von Identitäten gesehen werden, ohne dass dadurch die Möglichkeit rationaler Wahlen prinzipiell negiert oder das Problem der öffentlichen Güter verharmlost würde.²³ Dispositionelle Netzwerke fungieren so als Operatoren kultureller Rationalitäten und, somit, als Erzeuger entsprechender Strategien. Definitionen von Zwecken, Ressourcen, Gegnern usw. leiten sich aus diesen sozio-kulturellen Netzwerken ab. Es ist etwa vorstellbar, das Netzwerk-Modell mit dem Ansatz der *subjective expected utility* (SEU) oder mit Spieltheorie in politikrelevanten Mikroanalysen von Entscheidungssystemen zu verbinden. Der besondere Wert der Dispositionsanalyse läge dann darin, dass der Rationalitätsbegriff – und damit ein bedeutender Schwachpunkt – der Entscheidungstheorien erweitert und brauchbarer gemacht würde.

Bei zunehmender Bedeutung von *Kommunikation* in gesellschaftlichen Prozessen wird *Deutungskompetenz* zu Kapital. Wertpräferenzen können ebenso wie Gemeinschaftsbeziehungen als Ressourcen dienen. (Hellmann/Klein/Rohde: *Editorial* 2) Dies etwa in dem Sinne, dass Bewegungen neue “Wertgefüge” setzen, in denen Probleme als lösbar erscheinen. (Raschke: *Bewegungen* 184) Mit anderen Worten: Schon die Fähigkeit sozialer Bewegungen zur Deutung bestimmter sozialer Lagen kann als eine strategische Ressource angesehen werden. Somit wird selbst der Habitus zur Ressource (Bader: *Handeln* 123), und es wird möglich, die Übernahme neuer Deutungsmuster in das Netz praktischer Operatoren ggf. als eine “kognitive und normative Befreiung” (Bader: *Handeln* 39) zu verstehen.

Bei einer zunehmenden “Ethnisierung der Moderne” (Eder) und “Rekulturalisierung von Politik” (Senghaas) reicht es nicht mehr, kollektive Identität als ein bloßes *Konstitutionsphänomen* sozialer Bewegungen oder anderer politischer Akteure (Parteien, Regierungen etc.) zu begreifen²⁴ oder den Einfluss von Identität auf die Herausbildung von Strategien zu untersuchen. Wenn es darum geht, dass bestimmte gesellschaftliche Positionen durch gesellschaftlichen Wandel in ihrer Fortexistenz bedroht werden, kann *Identität selbst zur strategischen Ressource* werden. Voraussetzung ist zwar, dass “die Ressource ‘Identität’ den Mächtigen wie den Machtlosen einer Gesellschaft gleichermaßen zur Verfügung steht” (Eder: *Identität* 193). Aber der Rückgriff auf diese Ressource wird dann praktisch unumgänglich, wenn außer Identität keine anderes wirksames Mittel zur Verfügung steht. In einem solchen Fall wird, erstens, meist die kollektive Identität gegen die als bedrohlich empfundenen Prozesse behauptet und selbst als Faktor in die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen eingebracht. Oder aber, zweitens, sie dient dazu, dass sich die jeweiligen Akteure aus den praktisch verlorenen gesellschaftlichen Auseinandersetzungen zurückziehen können mit der Perspektive auf Überleben in einem ausgegrenzten Raum. Eine dritte Form des Einsatzes von Identität ereignet sich im Zusammenhang von Selbst- und Fremdzuschreibungen. Hier wird die öffentliche Legitimität und Glaubwürdigkeit der eigenen Identität gegen Andere zum Einsatz gebracht – und umgekehrt. Alle diese Formen des strategischen Einsatzes von

23 Freilich erscheint so aber die *free rider*-Problematik als ein idealtypisches Grenzproblem. Es kann heuristisch interessant sein, aber kaum die Frage nach Mobilisierung vs. Nicht-Mobilisierung beantworten.

24 Vgl. Eder: *Protest*, 31 und Eder: *Zukunft*.

Identitäten hängen ihrerseits ab von der kognitiv-affektiv konstruierten "Landkarte" der jeweiligen Akteure, d.h. vom Netzwerk ihrer Dispositionen. In jedem Falle werden Identitäten selbst zu Strategemen, und ihre politische Anerkennung wird zum Zweck der Mobilisierung. Dabei sind Identitäten – im Gegensatz zu materiellen Ressourcen bzw. Zwecken – nicht oder nur sehr schwer verhandelbar.²⁵ Die symbolische Macht in der Mobilisierung von Identität ist, im Gegenteil, sogar leicht zu steigern durch "Konfliktualisierung und Politisierung von identitären Differenzen" (Eder: *Identität* 193). Identitätspolitik in Konflikten birgt somit ein hohes Eskalationspotential und wenig Zugang für vermittelnde Argumentation auf der Grundlage rationaler Maximierung materiellen Nutzens. Auf diese Weise tritt die Behauptung von Identität in neuen Konfliktformen, "neuen Kriegen" (Kaldor: *Kriege*), auf, die meist von ethnischen oder religiösen Fundamentalismen²⁶ unterlegt sind.

Kulturelle Identitäten erzeugen spezifische, ihnen angepasste Strategien (bis hin zum "Märtyrer"-Selbstmord), die aus der Sicht einer anderen Kultur als komplett irrational erscheinen können. Aus genau diesem Grund ist ja auch die westlich-wirtschaftliche Rationalität individueller ökonomischer Nutzenmaximierung keineswegs interkulturell plausibel. Das Netzwerk-Modell hilft, unterschiedliche Rationalitäten in ihren Differenzen und Ähnlichkeiten zu verstehen.²⁷ Eine Analyse der Operatoren praktischer Logik von bestimmten Akteuren eröffnet natürlich auch die Möglichkeit von kommunikativen Eingriffen in den entsprechenden Diskurs. Damit verbessern sich die Chancen, kommunikativ in Konflikte eingreifen zu können, sei es durch politischen Dialog, sei es durch mediale Strategien.²⁸ Darüber hinaus kann das Modell dazu beitragen, eine wichtige Voraussetzung für die Entwicklung interkulturell vermittlungsfähiger (politischer und rechtlicher) Strategien zu schaffen: die Einsicht nämlich, dass und wie die eigenen Dispositionen durch die Präsenz der Anderen geprägt sind und die Dispositionen der Anderen durch die eigene Präsenz.

Theorien von Identität und solche strategischen Handelns sind meist wenig miteinander vermittelt. Im Netzwerk-Modell lässt sich die gegenseitige Abhängigkeit von Identitäten und Strategien modellieren.

Identitäten sind zunächst Grundlagen von Strategien, da sie Handlungen strukturieren. Sie hängen aber auch von Strategien ab, da sie von Handlungen strukturiert werden. Für eine genaue Betrachtung der Problematik wären zentrale Fragen von *Rational Choice* und verwandten Theorien zu diskutieren, wie insbesondere: Theorien der Wahl im Verhältnis zur Differenzierung des Akteursbegriffs und den Präferenzordnungen, der Ressourcenbegriff im Verhältnis zur Kapitaltheorie sowie Gelegenheiten und Zwänge in Relation zu einer soziologischen Feld-, Kapital- und Raumtheorie. Bei wachsender gesellschaftlicher Bedeutung von Kommunikation wird außerdem Deutungskompetenz immer stärker auch zu einem Kapital. Und bei zunehmender "Ethnisierung" der Moderne wird Identität selbst zu einer hoch konfliktiven Ressource von Selbstverteidigung und/oder Identitätspolitik. Das

25 Vgl. Bader: *Handeln* 127 f., und Goldstein/Rayner: *Identity*.

26 Vgl. die Bände des Forschungsprojekts zum Fundamentalismus unter der Leitung von Martin Marty und Scott Appleby, insbesondere den Band Marty/Appleby: *State*.

27 Etwas ausführlicher vgl. in Schäfer: *Identity*.

28 Es liegt auf der Hand, dass dieses Mittel manipulativ ist und ethischer Kontrolle bedarf.

Netzwerk-Modell verhilft hier zu einem genaueren Verstehen und eröffnet Möglichkeiten kommunikativen Eingreifens.

3. Globalisierung

In Bourdieus Sicht liegt das Grundproblem der wissenschaftlichen *Wahrnehmung von Globalisierung* darin, dass sie entweder als quasi-mechanischer Effekt der Intensivierung internationaler Austauschprozesse oder als einseitige Hegemonie von Großmächten gesehen wird.²⁹ Dazu kommt, dass "Kugel-Modelle" von Kultur die äußeren "Bruchlinien" zwischen Kulturräumen hervorheben,³⁰ was der Tendenz des modernen Nationalstaates entspricht, selbst dort kategoriale Grenzen einzuziehen, wo nur kontinuierliche kulturelle Variationen zwischen Personengruppen herrschen. (Barth: *Issues* 19) Das Problem derartiger Ansätze besteht darin, dass sie Kulturen auf substanzialistische Weise als geschlossene Einheiten begreifen. Dies erschwert die Wahrnehmung innerer Bruchlinien in Kulturen und die Konzeptualisierung von Relationen zwischen Kulturen.³¹ Dagegen steht der Vorschlag Smuel Eisenstadts und Anderer, von "multiplen Modernitäten" als Ergebnis eines bereits länger dauernden Modernisierungsprozesses zu reden.³² Globalisierung kann somit von den unterschiedlichen Kulturen und deren Versuch her begriffen werden, mit den Prozessen der Modernisierung auf eine je eigene Weise umzugehen. Damit bleibt über das Konzept der Modernitäten der "westliche" Protagonismus im Blick, ohne jedoch die spezifischen Beiträge anderer Kulturen oder innere Bruchlinien in den verschiedenen Modernitäten außer Acht zu lassen. Dieser Ansatz ist anschlussfähig an die Feldtheorie Bourdieus. Die verschiedenen Modernitäten können so als Akteure in einem machtförmig strukturierten Feld globaler Beziehungen betrachtet werden. Dies wiederum ermöglicht eine präzisere Analyse der verschiedenen Relationen. Am Beispiel der Rechtsordnung: "Thinking in terms of 'field' also allows one to recapture the global logic of the new world legal order without resorting to generalities... Instead, one can observe and analyze the more concrete strategies by which particular agents, themselves defined by their dispositions, their properties, and their interests, construct the international legal field while at the same time transforming their national legal fields."³³ Es liegt auf der Hand, dass das Netzwerk-Modell von Identität in diesem Zusammenhang vertiefende Studien ermöglicht.

29 Vgl. Behr: *Theorie* 390 f., mit einer kurzen Darstellung der Perspektive Bourdieus in diesem Zusammenhang.

30 Vgl. Huntington: *Clash*, und Huntington: *Kampf*. Weiterführend Reckwitz (*Multikulturalismustheorien* 181 ff.) über die totalitätsorientierten Kulturbegriffe von Charles Taylor und Will Kymlicka.

31 Zur Kritik vgl. Senghaas: *Zivilisierung*, knapp auch Schäfer: *Identity*.

32 Vgl. Eisenstadt: *Modernities*, und Eisenstadt/Schluchter: *Modernities*, sowie die weiteren Beiträge in den Heften "Early Modernities" *Daedalus* (Summer 1998) und "Multiple Modernities" *Daedalus* (Winter 2000).

33 Bourdieu zitiert nach Behr: *Theorie* 391. Das Zitat lässt konnte ich freilich in der angegebenen Quelle (Bourdieu: *Epilogue*) nicht finden. Ich nehme an, dass Behr es versehentlich aus einer anderen Quelle übernommen hat.

Die *Effekte der Globalisierung* können als divers und selektiv begriffen werden, und zwar gemäß der jeweiligen Praxisfelder und dem Zugang der betroffenen Akteure zu Ressourcen. Die Veränderungen des globalen Feldes betreffen alle Akteure, allerdings auf je unterschiedliche Weise. Sie müssen ihre Identitäten also transformieren unter den Bedingungen unterschiedlicher Zugänge zu Ressourcen und unterschiedlicher Problemlagen. Akteure die über ein hohes und differenziertes Kapitalvolumen verfügen können ihre dispositionellen Netzwerke relativ frei umgestalten und haben Raum für eine differenzierte Bewertung der Globalisierungseffekte. Je geringer der Zugang von Akteuren zu Ressourcen ist, umso stärker werden sich Veränderungen als Zwänge auswirken. Dies wiederum gibt politisch untergeordneten, aber ökonomisch potenten Akteuren die Möglichkeit, die Zwischenschichten und marginalisierten Sektoren ihrer Gesellschaften über Diskurse der Identitätsbehauptung zu mobilisieren. Das Netzwerk-Modell der Identität wird nützlich zum vertieften Verstehen der jeweiligen Prozesse.

Hartmut Behr (*Theorie* 381 ff.) weist auf ein Problem der *Theorie internationaler Politik* hin, welches hier ebenfalls relevant erscheint: die Trennung zwischen Mikro- und Makro-Perspektive, Akteur und Struktur, Individuum und System. Das entscheidende Problem entstehe “by making either the agents or system structures ontologically primitive units”³⁴ und führe dazu, dass man nicht erklären könne, wie sich die Akteure in Beziehung zu den sozialstrukturellen Merkmalen ihres Handlungskontextes konstituieren. Das laufe auf ein unvermitteltes Nebeneinander von Studien über individuelle Neigungen und über Verhalten von politischen Systemen hinaus. Die Wahrnehmung der Vermittlung zwischen Makro- und Mikro-Ebene in Bourdieus Akteurstheorie birgt für Behr zunächst eine wichtige heuristische Möglichkeit: Sie erlaubt von Kenntnissen der Handlungs- bzw. Funktionslogik einer Ebene auf die Entsprechungen der anderen Ebene zu schließen. Dazu ist die Operationalisierung dieser Logiken im Netzwerk-Modell hilfreich. Die Verbindung von Akteur und System impliziert eine weitere analytische Möglichkeit: Begreift man die globalen Beziehungen als ein Feld, kommt es darauf an, die Logik der unterschiedlichen kulturellen Praxen zu verstehen. Dazu ist die Analyse der praktischen Logik der in diesem Feld agierenden Akteure ein wichtiger Zugang. Die Analyse der (kulturell geprägten) praktischen Operatoren (kollektiver) globaler Akteure im Rahmen des globalen Feldes *und* anderer Felder, die für diese Akteure relevant sind, verspricht ein vertieftes Verständnis multipler Modernitäten und der aus ihnen hervorgehenden unterschiedlichen Politik-Ansätze.

Ähnliches gilt für das Verstehen von *Religion*, wie im Laufe dieser Untersuchung an den beiden Bewegungen gezeigt wurde. Das Netzwerk-Modell im Zusammenhang des Feldbezuges der praktischen Logik erlaubt, spezifisch religiöse Identitätsbildung über einen Transzendenzbezug zu erklären, die dabei erfolgenden Feldumstellungen und Übertragungen sowie deren Effekte zu analysieren und alles dies auf die religiösen Identitäten und die Habitus der Akteure zu beziehen. Im Blick auf die multiplen Modernitäten im globalen Feld ist das Netzwerk-Modell von Identitäten nützlich, um die unterschiedlichen wirtschaftlichen,

34 Alexander Wendt: “The Agent-Structure-Problem in International Relations Theory”. In: *International Organizations*, 41, 335-370, zitiert nach Behr: *Theorie* 382.

politischen, sozialen usw. Strategien der Akteure mit deren homologen religiösen Dispositionen zusammen zu sehen – eine Grundvoraussetzung zum Verständnis vieler nicht-westlicher Kulturen.

Die *Plausibilisierung ethischer Standards* ist in einer globalen Gesellschaft aus verschiedensten Kulturen ein dringendes Desiderat. Vom Netzwerk-Modell her kann der Gedanke der Reziprozität sowohl in den kulturell unterschiedlichen Dispositionsstrukturen verschiedenster Akteure verortet werden als auch für gegebene Beziehungen plausibel gemacht werden. Damit kann in konfliktiven Situationen ein erster Schritt auf Humanisierung von Beziehungen erfolgen. (Schäfer: *Humanität*)

Essenzialistische “Kugel-Modelle” von Identitäten sind unterkomplex für die Bedingungen der Globalisierung. Mit der Theorie “multipler Modernitäten” (Eisenstadt) können Kulturen als Akteure im globalen Feld betrachtet werden, mit allen Konsequenzen für die Arbeit mit dem Netzwerk-Modell.

Effekte der Globalisierung betreffen alle Akteure, aber auf eine gemäß dem Ressourcenzugang unterschiedliche Weise. Dies hat unterschiedliche Identitäts- und Mobilisierungseffekte zur Folge. Die in der Theorie internationaler Beziehungen bisher dominante Disjunktion zwischen Akteur und System kann mit Bourdieus Akteurstheorie überwunden und mit dem Netzwerk-Modell auch empirisch präzise vermittelt werden. Das kann zu einem vertieften Verständnis kulturell spezifischer Grundlagen der Politikentwicklung führen. Ähnlich können auch politische, wirtschaftliche usw. Strategien auf kulturspezifische religiöse Dispositionen bezogen und damit interkulturell genauer verstanden werden. Interkulturelle Plausibilisierung ethischer Standards ist ein weiteres mögliches Einsatzfeld des Netzwerk-Modells.

4. Individuelle Identitäten

In der Einleitung habe ich schon darauf hingewiesen, dass die Empfindung einer zunehmenden Uneinheitlichkeit von Identitäten eine immer größere Rolle in der Diskussion spielt.³⁵ Rorty (*Kontingenz* 66, 83) sieht das Selbst als ein Netzwerk kontingenter Beziehungen, welches immerzu weitergewoben wird. Damasio (*Descartes* 302) sieht es ähnlich – aber aus neurophysiologischer Perspektive – als einen biologischen Zustand. Und wenn man nicht mehr von einem Kugel-Modell der Identität ausgeht, sondern von einem bedeutungsorientierten Modell, ist es weder notwendig noch fruchtbar, Sinn Grenzen und Personengrenzen gleichzusetzen. (Reckwitz: *Multikulturalismustheorien* 190) Hier nur wenige Sätze zum Thema.

Die alte Idee des individuellen *Kern-Selbst* scheint kein geeignetes Modell mehr zu sein, um die schnell sich wandelnden Überlagerungen von unterschiedlichem Wissen und von unterschiedlichen Dispositionen in Individuen zufriedenstellend zu erklären. Das Netzwerk-Modell ermöglicht, vielschichtige Überlagerungen in Habitus und Identitäten einer Person darzustellen, ohne in essenzialistisches Vokabular abzugleiten. Wenn schon keinen Kern, so kann man doch immerhin eine gewisse Konstanz der Identität modellieren können. Das

35 Vgl. z.B. Elster: *Self*, Melucci: *Self*, Welsch: *Vernunft* 830.

leistet das Netzwerk-Modell durch die zentralen Dispositionen, also jene, die häufig und auf relevante Weise gebraucht werden und sich bewährt sowie inkorporiert haben – was aber nicht heißt, dass diese Dispositionen nun unverlierbar, essenziell wären. Die sich verändernden Bedingungen des sozialen Umfelds “zerren” an dieser Struktur, so dass sie durch Identitätsarbeit aufrecht gehalten, angepasst, ausgeglichen und balanciert werden muss – ein differenziertes Integrationsmodell von Identitätsmanagement, (Flam: *Identität* 88 f.) wenn man so will.

Das Kern-Selbst ist der Idee “*multipler Identitäten*” gewichen. Dieser Zustand wird im Netzwerk-Modell dargestellt als Überlagerung oder als Nebeneinanderliegen unterschiedlicher Bereiche der Dispositionsnetze. Diese Bereiche können selbstverständlich unterschiedlicher kultureller oder sozialer Provenienz sein. Für die in der Multikulturalismus-Forschung relevante Frage, wie “Akteure mit der Verschiedenartigkeit oder sogar Inkommensurabilität der ihnen gültig erscheinenden kulturellen Codes umgehen” (Reckwitz: *Multikulturalismustheorien* 193), scheint das Netzwerk-Modell somit ein interessanter Lösungsweg zu sein. Das Modell ist ein gutes heuristisches Hilfsmittel, um genaue Verhältnisse zwischen den unterschiedlichen Bereichen zu analysieren und auf diese Art und Weise Homologien aber auch Widersprüche kenntlich zu machen und (da Operatoren) ihre sozialen Effekte herauszuarbeiten.

Schließlich wäre es auch interessant, mit dem Netzwerk-Modell von Identität einmal Giddens’ (*Self-Identity*) Hinweis auf die Konstitutionsbedingungen individueller Identität in der späten Moderne durchzuspielen: Identitätsbildung ereignet sich in der Bewegung zwischen Vertrauen und Risiko. Ontologische Sicherheit auf der einen Seite und bewusste Zukunftsplanung unter Risikoabschätzung sind, nach Giddens, die Pole, zwischen denen moderne Identitäten in der industrialisierten Welt als mehr oder weniger kohärente und immer wieder zu überprüfende und zu verändernde Netzwerke reflexiv gewebt werden. (Schimank: *Differenzierung*) Dabei handelt es sich nicht mehr um die alte subjektkonstituierende Reflexivität, sondern um eine sachlich und historisch bezogene Reflexivität; und zwar bezogen auf jenes Netzwerk von Dispositionen, das von den strukturellen Bedingungen multipler Modernität und Globalität geprägt ist.

Das alte “Kern-Selbst” ist durch Erfahrung von Uneinheitlichkeit als Modell weitgehend desavouiert. Im Netzmodell der Dispositionen können sowohl relative Konstanz (zentrale Dispositionen) als auch relative Vielfalt (feldspezifische Bereiche des Netzes) modelliert werden. Spätmoderne Identitätsbildung zwischen Vertrauen und Risiko (Giddens) vollzieht sich im Bezug auf Dispositionsnetze, die von den strukturellen Bedingungen multipler Modernität und Globalität geprägt sind.

Literaturverzeichnis

Bücher

- Adams, Richard N.: (Encuesta) *Encuesta sobre la cultura de los ladinos en Guatemala*. Guatemala: Pineda Ibarra, 1964.
- Adler de Lomnitz, Larissa: (Marginados) *Cómo sobreviven los marginados*. México: Siglo XXI, 1975.
- Adler Lomnitz, Larissa: (Redes) *Redes sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana*. Mexico: FLACSO, 1994.
- Aguilera, Gabriel/Romero, Jorge: (Terror) *Dialéctica del terror en Guatemala*. San Jose, Costa Rica: EDUCA, 1981.
- Ahlemeyer, Heinrich W.: (Bewegungen) *Soziale Bewegungen als Kommunikationssystem. Einheit, Umweltverhältnis und Funktion eines sozialen Phänomens*. Opladen: Leske und Budrich, 1995.
- Alonso, Isidoro: (Iglesia) *La Iglesia en América Latina*. Fribourg/Bogotá/Madrid: FERES/OCSHA, 1964.
- Alonso, Isidoro/Garrido, Ginés: (América) *La Iglesia en América Central y el Caribe. Estructuras eclesíásticas*. Friburgo/Madrid: FERES/OCSHA, 1962.
- Althusser, Luis: (Marx) *Für Marx*. Frankfurt: Suhrkamp, 1968.
- Althusser, Luis: (Ideologie) *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg/Westberlin: VSA, 1977.
- Amnesty International: (Mord) *Politischer Mord als Regierungsprogramm*. Bonn: The Happy Printer, 1982.
- Annis, Sheldon: (God) *God and Production in a Guatemalan Town*. Austin, TX: Univ. of Texas Pr., 1987.
- Assmann, Aleida/Heidrun Friese (Hg.): (Identitäten) *Identitäten*. Frankfurt: Suhrkamp, 1998.
- Bader, Veit Michael: (Handeln) *Kollektives Handeln. Protheorie sozialer Ungleichheit und kollektiven Handelns 2*. Opladen: Leske u. Budrich, 1991.
- Bambirra, Vania: (Capitalismo) *El capitalismo dependiente latinoamericano*. México: Siglo XXI, 1983.
- Barkhaus, Annette u.a. (Hg.): (Identität) *Identität, Leiblichkeit, Normativität. Neue Horizonte anthropologischen Denkens*. Frankfurt: Suhrkamp, 1996.
- Barry, Tom: (Guatemala) *Guatemala. A country guide*. Albuquerque: The Resource Center, 1989.
- Barry, Tom/Preusch, Deb: (Fact) *The Central America Fact Book*. Albuquerque: The Resource Center, 1986.
- Barth, Frederik: (Groups) *Ethnic groups and boundaries*. Bergen: Univ. Forl., 1970.
- Barthes, Roland: (Semiologie) *Elemente der Semiologie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1983.

- Bastian, Jean-Pierre: (Protestantismos) *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Beck, Ulrich: (Risikogesellschaft) *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp, 1986.
- Beck, Ulrich/Elisabeth Beck-Gernsheim: (Chaos) *Das ganz normale Chaos der Liebe*. Frankfurt: Suhrkamp, 1990.
- Berryman, Philip: (Christians) *Christians in Guatemala's struggle*. London: Catholic Institute for International Relations, 1984.
- Beyer, Peter: (Globalization) *Religion and Globalization*. London: Sage, 1994.
- Black, George et al.: (Garrison) *Garrison Guatemala*. New York: Monthly Review Press, 1984.
- Bloch, Ernst: (Einleitung) *Tübinger Einleitung in die Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1970.
- Bochenski, I.M.: (Logik) *Formale Logik*. Freiburg/München: Alber, 1956.
- Böhme, Harmut/Gernot Böhme: (Vernunft) *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*. Frankfurt: Suhrkamp, 1983.
- Bohn, Cornelia: (Habitus) *Habitus und Kontext. Ein kritischer Beitrag zur Sozialtheorie Pierre Bourdieus*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1991.
- Bohn, Cornelia/Herbert Willems (Hg.): (Sinngeneratoren) *Sinngeneratoren*. Konstanz: UKV-Medien, 2001.
- Boissevain, Jeremy: (Friends) *Friends of friends. Networks, manipulators and coalitions*. Oxford: Blackwell, 1974.
- Bourdieu, Pierre/Jean-Claude Chamboredon/Jean-Claude Passeron: (Beruf) *Soziologie als Beruf. Wissenschaftstheoretische Voraussetzungen soziologischer Erkenntnis*. Berlin: de Gruyter, 1991.
- Bourdieu, Pierre et al.: (Elend) *Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*. Konstanz: Universitätsverlag, 1997.
- Bourdieu, Pierre: (Heilsgeschehen) *Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens*. Konstanz: Universitätsverlag, 2000.
- Bourdieu, Pierre: (Unterschiede) *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1987.
- Bourdieu, Pierre: (Entwurf) *Entwurf einer Theorie der Praxis*. Frankfurt: Suhrkamp, 1979.
- Bourdieu, Pierre: (Homo) *Homo academicus*. Frankfurt: Suhrkamp, 1988.
- Bourdieu, Pierre: (Meditationen) *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt: Suhrkamp, 2001.
- Bourdieu, Pierre: (Desencantamento) *O desencantamento do mundo: Estruturas económicas e estruturas temporais*. Sao Paulo: Ed. Perspectiva, 1979.
- Bourdieu, Pierre: (Vernunft) *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*. Frankfurt: Suhrkamp, 1998.
- Bourdieu, Pierre: (Sinn) *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1987.
- Bourdieu, Pierre/Loic Wacquant: (Anthropologie) *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1996.

- Bourguignon, Erika: (Religion) *Religion, altered state of consciousness and social change*. Columbus: Ohio State Univ. Pr., 1973.
- Breidenbach, Joana/Ina Zukrigl: (Kulturen) *Tanz der Kulturen. Kulturelle Identität in einer globalisierten Welt*. Reinbek: Rowohlt, 2000.
- Brüggemeier, Franz-Josef/Wierling, Dorothee: (Interview) *Einführung in die Oral History. Kurseinheit 2. Das Interview*. Hagen: Gesamthochschule, 1986.
- Bunzel, Ruth: (Chichicastenango) *Chichicastenango*. Guatemala: Pineda Ibarra, 1981.
- Cáceres, Carlos: (Aproximación) *Aproximación a Guatemala*. Culiacán, México: Universidad Autónoma de Sinaloa, 1980.
- Calder, Bruce J.: (Iglesia) *Crecimiento y Cambio de la Iglesia Católica Guatemalteca, 1944-1966*. Guatemala: Pineda Ibarra, 1970.
- Campos, Napoleón/Avila, Diana: (Desastre) *Comunidades en desastre. Las poblaciones bombardeadas en El Salvador*. México: ASACS, 1985. = Asociación Salvadoreña de Cientistas Sociales (ASACS) (Hg.): Avances de Investigación. No. 9. (Maschinenschr., vervielf.)
- Carmack, Robert (Hg.): (Guatemala) *Guatemala. Cosecha de violencia*. Costa Rica: FLACSO, 1991.
- Carmack, Robert M.: (Historia) *Historia social de los Quiché*. Guatemala: Pineda Ibarra, 1979.
- Castells, Manuel: (Netzwerkgesellschaft) *Das Informationszeitalter. Bd. 1: Die Netzwerkgesellschaft*. Opladen: Leske und Budrich, 2001.
- Ciampi, Luc: (Affektlogik) *Affektlogik. Über die Struktur der Psyche und ihre Entwicklung. Ein Beitrag zur Schizophrenieforschung*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1982.
- Ciampi, Luc: (Außenwelt) *Außenwelt - Innenwelt. Die Entstehung von Zeit, Raum und psychischen Strukturen*. Göttingen: V&R, 1988.
- Ciampi, Luc: (Grundlagen) *Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer fraktalen Affektlogik*. Göttingen: V&R, 1997.
- Colby, Benjamin N./van den Berghe, Pierre: (Ixiles) *Ixiles y Ladinos. El pluralismo social en el altiplano de Guatemala*. Guatemala: Pineda Ibarra, 1977.
- Comité Pro-Justicia y Paz de Guatemala: (1983) *Situación de los derechos humanos en Guatemala. Informe sobre la situación de los derechos humanos en Guatemala, presentado ante el 39 período de sesiones, Naciones Unidas, Febrero y marzo de 1983, Ginebra*. Guatemala, 1982.
- Comité Pro-Justicia y Paz de Guatemala: (1984) *Situación de los derechos humanos en Guatemala. Informe sobre la situación de los derechos humanos en Guatemala, presentado ante el 40 período de sesiones, Naciones Unidas, Febrero y marzo de 1984, Ginebra*. Guatemala, 1983.
- Cordero, Allen/Nuria Gamboa: (Pobres) *La sobrevivencia de los más pobres*. San José: Guayacán, 1994.
- Daedalus*. "Early Modernities", Summer 1998.
- Daedalus*. "Multiple Modernities", Winter 2000.
- Damasio, Antonio R.: (Descartes) *Descartes' Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn*. München: List, 1994.
- Damboriena, Prudencio: (Protestantismo I) *El Protestantismo en América Latina. Vol. I*. Fribourg: FERES, 1963.

- Damboriena, Prudencio: (Protestantismo, II) *El protestantismo en América Latina. Vol.II.* Fribourg: FERES, 1963.
- Delorme, Jean: (Gleichnisse) *Zeichen und Gleichnisse.* Düsseldorf: Patmos, 1979.
- Descartes, René: (Meditationes) *Meditationes de Prima Philosophia/Meditationen über die Erste Philosophie.* Stuttgart: Reclam, 1991.
- Diamond, Sara: (Warfare) *Spiritual Warfare. The Politics of the Christian Right.* Boston: South End Pr., 1989.
- Diekmann, Andreas: (Sozialforschung) *Empirische Sozialforschung. Grundlagen, Methoden, Anwendungen.* Reinbek: Rowohlt, 1995.
- Dirección General de Estadística: (1979) *Anuario Estadístico. 1979.* Guatemala: Ministerio de Economía, 1982.
- Dirección General de Estadística: (1981) *Anuario Estadístico. 1981.* Guatemala: Ministerio de Economía, 1984.
- Dirección General de Estadística: (Censos 1981) *Censos Nacionales, IV Habitación - IX Población. 1981.* Guatemala: Ministerio de Economía, 1984.
- Douglas, Mary: (Körpersymbolik) *Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur.* Frankfurt: Fischer, 1986.
- Drechsel, Paul/Bettina Schmidt/Bernard Gözl: (Kultur) *Kultur im Zeitalter der Globalisierung. Von Identität zu Differenzen.* Frankfurt: IKO Verlag, 2000.
- Durkheim, Emile: (Formen) *Die elementaren Formen des religiösen Lebens.* Frankfurt: Suhrkamp, 1981.
- Eder, Klaus (Hg.): (Klassenlage) *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis.* Frankfurt: Suhrkamp, 1989.
- Eder, Klaus: (Identität) *Kulturelle Identität zwischen Tradition und Utopie. Soziale Bewegungen als Ort gesellschaftlicher Lernprozesse.* Frankfurt: Campus, 2000.
- Eder, Klaus: (Politics) *The new politics of class. Social movements and cultural dynamics in advanced societies.* London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage, 1996.
- Elster, Jon (Hg): (Self) *The multiple self. Studies in rationality and social change.* Cambridge: Cambridge Univ. Pr., 1985.
- Estrada Monroy, Agustín: (Datos) *Datos para la historia de la Iglesia en Guatemala. Tomo III.* Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia, 1979.
- Eyerman, Ron/ Andrew Jamison: (Movements) *Social movements. A cognitive approach.* Cambridge: Polity Pr., 1991.
- Falla, Ricardo: (Masacre) *Masacre de la Finca San Francisco, Huebuetenango, Guatemala (17 de julio de 1982). Análisis presentado a la Asociación Antropológica Americana en su reunión anual de diciembre de 1982. Washington, DC.* Copenhagen: International Working Group on Indigenous Affairs (IWGIA), 1983.
- Falla, Ricardo: (Masacres) *Masacres de la selva. Ixcán, Guatemala (1975-1982).* Guatemala: Editorial Universitaria, 1992.
- Falla, Ricardo: (Quiché) *Quiché rebelde. Estudio de un movimiento de conversión religiosa, rebelde a las creencias tradicionales, en San Antonio Ilotenango, Quiché. (1948-1970)* Guatemala: Editorial Universitaria de Guatemala, 1978. = Colección Realidad Nuestra. Vol.7

- Fischer, Hans Rudi/Arnold Retzer/Jochen Schweitzer (Hg.): (Ende) *Das Ende der großen Entwürfe*. Frankfurt: Suhrkamp, 1992.
- Flick, Uwe: (Sozialforschung) *Qualitative Sozialforschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften*. Reinbek: Rowohlt, 1995.
- Floch, J.M.: (Semiótica) *Semiótica, marketing y comunicación*. Barcelona: Paidós, 1993.
- Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*. "Soziale Bewegungen und Identität", 1995, H. 1.
- Foster, George: (Culturas) *Las culturas tradicionales y los cambios técnicos*. México: FCE, 1964.
- Frank, Luisa/Wheaton, Philip: (Guatemala) *Indian Guatemala: Path to liberation. The role of Christians in the Indian process*. Washington, DC: EPICA, 1984.
- Fuchs, Werner: (Forschung) *Biographische Forschung. Eine Einführung in Praxis und Methoden*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1984.
- Fuchs, Ottmar: (Sprechen) *Sprechen in Gegensätzen. Meinung und Gegenmeinung in kirchlicher Rede*. München: Kösel, 1978.
- Füssel, Kuno: (Zeichen) *Zeichen und Strukturen. Einführung in Grundbegriffe, Positionen und Tendenzen des Strukturalismus*. Münster: Edition Liberación, 1983.
- Galindo, Florencio: (Protestantismo) *El protestantismo fundamentalista. Una experiencia ambigua para América Latina*. Estella: evd, 1992.
- Gamson, William/Bruce Fireman/Steven Rytina: (Encounters) *Encounters with unjust authority*. Homewood, IL: Dorsey, 1982.
- Gebauer, Günter/Christoph Wulf (Hg.): (Praxis) *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus*. Frankfurt: Suhrkamp, 1993.
- Geertz, Clifford: (Beschreibung) *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt: Suhrkamp, 1991.
- Giddens, Anthony: (Konstitution) *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*. Frankfurt/New York: Campus, 1988.
- Giddens, Anthony: (Self-Identity) *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford Univ. Pr., 1991.
- Giddens, Anthony: (Sociology) *Sociology*. Cambridge: Polity Pr., 1993.
- Giesen, Bernhard (Hg.): *Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit*. Frankfurt: Suhrkamp, 1991.
- Giménez, Gilberto: (Cultura) *Cultura popular en el Anahuac*. México: Centro de Estudios Ecueménicos, 1978.
- Goffman, Erving: (Rahmen-Analyse) *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen*. Frankfurt: Suhrkamp, 1977.
- Goodman, Felicitas D: (Tongues) *Speaking in tongues. A cross-Cultural study of glossolalia*. Chicago: Univ. of Chicago Pr., 1972.
- Goodman, Felicitas D./Henney, Jeannette H./Pressel, Esther: (Trance) *Trance, healing, and hallucination. Three fields studies in religious experience*. New York/London: Wiley, 1974.
- Goodman, Felicitas: (Demons) *How about demons? Possession and exorcism in the modern world*. Bloomington: Indiana Univ. Pr., 1988.
- Greimas, Algirdas Julien: (Semantik) *Strukturelle Semantik. Methodologische Untersuchungen*. Braunschweig: Vieweg, 1971.

- Greimas, Algirdas J./Joseph Courtés (Hg.): (Semiotics) *Semiotics and language. An analytical dictionary*. Bloomington: Indiana Univ. Pr., 1982.
- Grubb, Kenneth G.: (Religion) *Religion in Central America*. London: World Dominion Press, 1937.
- Guariglia, Guglielmo: (Prophetismus) *Prophetismus und Heilserwartungs-Bewegungen als völkerkundliches und religionsgeschichtliches Problem*. Horn/Wien: Berger, 1959.
- Hanson, Paul D.: (Apocalyptic) *Old Testament Apocalyptic*. Nashville, TN: Abingdon Pr., 1987.
- Hegel, Georg W. F.: (Phänomenologie) *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt: Ullstein, 1970.
- Hellholm, David (Hg.): (Apocalypticism) *Apocalypticism in the Mediterranean world and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12-17, 1979*. Tübingen: Mohr, 1983.
- Hellmann, Kai-Uwe: (Systemtheorie) *Systemtheorie und neue soziale Bewegungen. Identitätsprobleme in der Risikogesellschaft*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1996.
- Hennis, Sophie: (Mission) *Die Rolle der protestantischen Mission für die Lage der Indianer Guatemalas*. Köln: Institut für Völkerkunde, 1985. (Magisterarbeit, maschinenschr.)
- Hettlage, Robert/Petra Deger/Susanne Wagner (Hg.): (Identität) *Kollektive Identität in Krisen. Ethnizität in Region, Nation, Europa*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 2000.
- Hill, Michael: (Sociology) *A Sociology of Religion*. London: Heinemann, 1973.
- Hofstede, Geert: (Denken) *Lokales Denken, globales Handeln. Interkulturelle Zusammenarbeit und globales Management*. München: DTV, 2001.
- Holland, Clifton L. (Hg.): (America) *Central America and the Caribbean*. Monrovia: MARC, 1981.
- Hollenweger, Walter J.: (Christentum) *Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*. Wuppertal/Zürich: Brockhaus/Zwingli, 1969.
- Holleran, Mary P.: (Church) *Church and State in Guatemala*. New York: Octagon, 1974.
- Huntington, Samuel: (Kulturen) *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. München: Europaverlag, 1996.
- Informationsstelle Guatemala (Hg.): (Guatemala) *Guatemala. Der lange Weg zur Freiheit*. Wuppertal: Hammer, 1982.
- Institut für Iberoamerika-Kunde: (Zentralamerika) *Zentralamerika: Konflikttraum und interne Anpassungsprozesse*. Hamburg: Institut für Iberoamerika-Kunde, 1986.
- Johnston, Hank/Bert Klandermans (Hg.): (Movements) *Social movements and culture*. Minneapolis: Univ. of Minnesota Pr., 1995.
- Kaldor, Mary: (Kriege) *Neue und alte Kriege. Organisierte Gewalt im Zeitalter der Globalisierung*. Frankfurt: Suhrkamp, 2000.
- Kant, Immanuel: (KrV) *Kritik der reinen Vernunft*. 2 Bände. Frankfurt: Suhrkamp, 1976.
- Katolla-Schäfer, Kirstin: (Mission) *Die Rolle der pfingstkirchlichen Mission in soziokulturellen Veränderungen im Hochland Guatemalas*. Tübingen: Eberhardt-Karls-Universität, 1987. (Magisterarbeit, maschinenschr.)
- Keupp, Heiner/Thomas Ahbe/Wolfgang Gmür: (Identitätskonstruktionen) *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*. Reinbek: Rowohlt, 1999.
- Kierkegaard, Sören: (Krankheit) *Die Krankheit zum Tode und anderes*. München: DTV, 1976.

- Klandermans, Bert: (Protest) *The social psychology of protest*. Oxford: Blackwell, 1997.
- Koch, Kurt: (Seelsorge) *Seelsorge und Okkultismus*. Basel: Brunnen, 1982.
- Koch, Kurt: (ABC) *Okkultes ABC. Ergänzungsband zum Buch "Seelsorge und Okkultismus"*. Aglasterhausen: Bibel- und Schriftenmission, 1984.
- Labelle, Yvan/Estrada, Adriana (Hg.): (Data) *Socio-religious Data (Catholicism). Latin America in Maps, Charts, Tables. No. 2*. Cuernavaca: Center of Intercultural Formation, 1964.
- Lalive d'Épinay, Christian: (Haven) *Haven of the Masses. A Study of the Pentecostal Movement in Chile*. London: Lutterworth Press, 1969.
- Lalive d'Épinay, Christian: (Religion) *Religion, Dynamique Sociale et Dépendance. Les Mouvements protestants en Argentine et au Chili*. Paris/La Haye: Mouton, 1975.
- Lanternari, Vittorio: (Religions) *The religions of the oppressed: A study of modern messianic movements*. New York: Knopf, 1963.
- LeBot, Yvon: (Guerra) *La guerra en tierras mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1070-1992)*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Levi-Strauss, Claude: (Denken) *Das wilde Denken*. Frankfurt: Suhrkamp, 1973.
- Lloret, Julian: (Maya) *The Maya Evangelical Church in Guatemala*. Dallas, TX: Dept. of World Mission, Dallas Theological Seminary, 1976. (Doktorarbeit, maschinenschr.)
- Loenhoff, Jens: (Verständigung) *Interkulturelle Verständigung. Zum Problem der grenzüberschreitenden Kommunikation*. Opladen: Leske und Budrich, 1992.
- Londey, David/Carmen Johanson (Hg.): (Apuleius) *The logic of Apuleius. Including a complete Latin text and English translation of the Peri Hermeneias of Apuleius of Madaura*. Leiden: Brill, 1987.
- López Aguilar, Santiago: (Clases) *Las clases sociales en Guatemala*. Guatemala: Editorial Universitaria, 1984.
- Luhmann, Niklas: (Protest) *Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen. Herausgegeben und eingeleitet von Kai-Uwe Hellmann*. Frankfurt: Suhrkamp, 1996.
- Luhmann, Niklas: (Systeme) *Soziale Systeme*. Frankfurt: Suhrkamp, 1987.
- Luhmann, Niklas: (Gesellschaft) *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1998.
- Malony, H. Newton/Lovekin, A. Adams (Glossolalia) *Glossolalia. Behavioral Science Perspectives on Speaking in Tongues*. New York/Oxford: Oxford Univ. Pr., 1985.
- Martin, David: (Fire) *Tongues of fire. The explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.
- Martín-Baró, Ignacio: (Acción) *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*. San Salvador: UCA Editores, 1983.
- Marty, Martin E./R. Scott Appleby (Hg.): (State) *Fundamentalisms and the State. Remaking Politics, Economics, and Militance. Vol. 3*. Chicago/London: Chicago Univ. Pr., 1993.
- Marx, Karl/Friedrich Engels: (Ideologie) *Die deutsche Ideologie*. Berlin: Dietz, 1969. = Marx/Engels Werke, Bd. 3, S. 9 ff.
- Marx, Karl/Friedrich Engels: (Manifest) *Manifest der kommunistischen Partei (1848)*. Berlin: Dietz, 1959. = Marx/Engels Werke, Bd. 4., S. 461 ff.
- Marx, Karl: (Feuerbach) *Thesen über Feuerbach. Nach dem von Engels 1888 veröffentlichtem Text*. Berlin: Dietz, 1969. = Marx/Engels Werke, Bd. 3, S. 533 ff.

- Maturana, Humberto/Francisco Varela: (Baum) *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens*. Bern/München: Scherz, 1987.
- Mauss, Marcel: (Anthropologie) *Soziologie und Anthropologie. Bd. 2. Gabentausch, Soziologie und Psychologie, Todesvorstellungen, Körpertechniken, Begriff der Person*. Frankfurt: Fischer, 1989.
- Melander, Veronica: (Hour) *The hour of god? People in guatemala confronting political evangelicism and counterinsurgency (1976-1990)*. Uppsala: Uppsala Univ., 1999.
- Meléndez, Guillermo: (Iglesia) *Iglesia, cristianismo y religión en América Central. Resumen bibliográfico (1960-1988)*. San José, Costa Rica: DEI, 1988.
- Melucci, Alberto: (Nomads) *Nomads of the present. Social movements and individual needs in contemporary society*. Philadelphia: Temple Univ. Pr., 1989.
- Molina Chocano, Guillermo: (Migraciones) *Estructura demográfica y migraciones internas en Centroamerica*. San José, Costa Rica: EDUCA, 1978a.
- Molina Chocano, Guillermo: (Estructura) *Estructura agraria, dinámica de población y desarrollo capitalista en Centroamerica*. San José, Costa Rica: EDUCA, 1978b.
- Mörth, Ingo/Gerhard Fröhlich (Hg.): (Lebensstile) *Das symbolische Kapital der Lebensstile. Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu*. Frankfurt: Campus, 1994.
- Müller, Hans-Peter: (Sozialstruktur) *Sozialstruktur und Lebensstile*. Frankfurt: Suhrkamp, 1992.
- Müller-Fahrenholz, Geiko: (Welt) *Erwecke die Welt. Unser Glaube an Gottes Geist in dieser bedrohten Zeit*. Gütersloh: Kaiser/Gütersloher Verl., 1993.
- Nelson, Wilton M.: (Protestantismo) *El protestantismo en Centroamérica. Una historia del inicio y desarrollo de la obra evangélica en el istmo Centroamericano*. Miami: Editorial Caribe, 1982.
- Nethöfel, Wolfgang: (Strukturen) *Strukturen existenzialer Interpretation. Bultmanns Johanneskommentar im Wechsel der theologischen Paradigmen*. Göttingen: V&R, 1983.
- Niebuhr, H. Richard: (Sources) *The Social Sources of Denominationalism*. Hamden: Shoestring Pr., 1954.
- Niethammer, Lutz: (Identität) *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unbeheimlichen Konjunktur*. Reinbek: Rowohlt, 2000.
- Nitschke, August: (Körper) *Körper in Bewegung. Gesten, Tänze und Räume im Wandel der Geschichte*. Stuttgart: Kreuz, 1989.
- Nöth, Winfried: (Semiotik) *Handbuch der Semiotik*. Stuttgart: Metzler, 1985.
- Notker der Deutsche: (Interpretatione) *Boethius' Bearbeitung von Aristoteles' Schrift "De Interpretatione"*. Herausgegeben von James C. King. Tübingen: Niemeyer, 1975.
- Nuhn, H./P. Krieg/W. Schlick: (Zentralamerika) *Zentralamerika. Karten zur Bevölkerungs- und Wirtschaftsstruktur*. Hamburg/Stuttgart: Nehlsen/Geocenter, 1975.
- Olson, Mancur: (Logik) *Die Logik des kollektiven Handelns*. Tübingen: Mohr, 1998.
- Osgood, Charles: (Language) *Language, Meaning, and Culture. The Selected Papers of Charles E. Osgood and Oliver C.S. Tzeng*. New York, YK: Praeger, 1990.
- Painter, James: (Guatemala) *Guatemala. False hope, false freedom*. London: Christian Institute for International Relations, 1987.
- Palacios, Edgar Ferman: (Protestantismo) *Protestantismo y lucha de clases en El Salvador*. México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1981. (Magisterarbeit, maschinenschr.)
- Platon: (Kratylos) *Kratylos*. Frankfurt: Insel, 1991.

- Prien, Hans-Jürgen: (Geschichte) *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*. Göttingen: V&R, 1978.
- Rammstedt, Otthein: (Bewegung) *Soziale Bewegung*. Frankfurt: Suhrkamp, 1978.
- Raschke, Joachim: (Bewegungen) *Soziale Bewegungen. Ein historisch-systematischer Grundriß*. Frankfurt: Campus, 1988.
- Read, William R./Monterroso, Victor M./Johnson, Harmon A.: (Growth) *Latin American Church growth*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1969.
- Richard, Pablo/Meléndez, Guillermo (Hg.): (Iglesia) *La iglesia de los pobres en América Central. Un análisis socio-político y teológico de la iglesia centroamericana (1960-1982)*. San José, Costa Rica: DEI, 1982.
- Ricoeur, Paul: (Hermeneutik) *Hermeneutik und Strukturalismus. Der Konflikt der Interpretationen I*. München: Kösel, 1973.
- Ricouer, Paul: (Interpretation) *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*. Frankfurt: Suhrkamp, 1974.
- Ritter, Joachim/Karlfried Gründer (Hg.): (Wörterbuch) *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 10*. Darmstadt: WBG, 1998.
- Rorty, Richard: (Spiegel) *Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1987.
- Rorty, Richard: (Kontingenz) *Kontingenz, Ironie und Soidarität*. Frankfurt: Suhrkamp, 1989.
- Rucht, Dieter: (Modernisierung) *Modernisierung und neue soziale Bewegungen: Deutschland, Frankreich und USA im Vergleich*. Frankfurt/New York: Campus, 1994.
- Rucht, Dieter: (Institutionalisierung) *Soziale Bewegungen auf dem Weg zur Institutionalisierung?: zum Strukturwandel "alternativer" Gruppen in beiden Teilen Deutschlands*. Frankfurt/New York: Campus, 1997.
- Rucht, Dieter (Hg.). (Research) *Research on social movements: the state of the art in Western Europe and the USA*. Frankfurt: Campus, 1991.
- Rusch, Gebhard/Siegfried Schmidt (Hg.): (Sozialtheorie) *Konstruktivismus und Sozialtheorie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1994.
- Sahlins, Marshall: (Vernunft) *Kultur und praktische Vernunft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1994.
- Samandú, Luis (Hg.): (Protestantismo) *Protestantismo y procesos sociales en Centroamérica*. San José: EDUCA, 1991.
- Samarin, William J.: (Tongues) *Tongues of men and angels. The religious language of Pentecostalism*. New York: Macmillan, 1972.
- Sandner, Gerhard: (Zentralamerika) *Zentralamerika und der ferne karibische Westen. Konjunkturen, Krisen und Konflikte. 1503-1984*. Stuttgart: Steiner, 1985.
- Saussure, Ferdinand de: (Grundfragen) *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Berlin: de Gruyter, 1967.
- Schäfer, Heinrich: (Protestantismus) *Protestantismus in Zentralamerika. Christliches Zeugnis im Spannungsfeld von US-amerikanischem Fundamentalismus, Unterdrückung und Wiederbelebung "indianischer" Kultur*. Frankfurt: Lang, 1992.
- Schäfer, Heinrich: (Krise) *Protestantismus und Krise in Mittelamerika*. Frankfurt: epd, 1992.

- Schäfer, Heinrich: (Religion) *Theologie und Religion. Praxeologische Untersuchungen zu zwei zentralen Themen ökumenischer Forschung*. Habilitationsschrift, Ev.-Theol. Fakultät, Ruhr-Universität Bochum, 2001.
- Schäfer, Heinrich: (Befreiung) *Befreiung vom Fundamentalismus. Entstehung einer neuen kirchlichen Praxis im Protestantismus Guatemalas*. Münster: Edition Liberación, 1988.
- Schimank, Uwe: (Handeln) *Handeln und Strukturen. Einführung in die akteurtheoretische Soziologie*. Weinheim/München: Juventa, 2000.
- Schmidt, Siegfried: (Kognition) *Kognition und Gesellschaft. Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus 2*. Frankfurt: Suhrkamp, 1991.
- Schoen, Ulrich: (Bi-Identität) *Bi-Identität. Zweisprachigkeit, Bi-Religiosität, doppelte Staatsbürgerschaft*. Zürich, Düsseldorf: Walter Verlag, 1996.
- Schütz, Alfred: (Aufbau) *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1974.
- Senghaas, Dieter: (Zivilisierung) *Zivilisierung wider Willen. Der Konflikt der Kulturen mit sich selbst*. Frankfurt: Suhrkamp, 1998.
- Simmel, Georg: (Schriften) *Schriften zur Soziologie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1983.
- Sloterdijk, Peter/Thomas H. Macho (Hg.): (Seele) *Weltrevolution der Seele. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart. Bde. 1 und 2*. Gütersloh: Artemis & Winkler, 1991.
- Smith, Anthony: (Nations) *The ethnic origins of nations*. Oxford: Blackwell 1986.
- Smith, Anthony: (Revival) *The ethnic revival in the modern world*. Cambridge/London: Cambridge Univ. Pr., 1981.
- Smith, Waldemar R.: (Fiestas) *El sistema de fiestas y el cambio económico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Statistisches Bundesamt (Hg.): (Guatemala) *Länderbericht Guatemala, 1987*. Stuttgart/Mainz: Kohlhammer, 1987.
- Stavenhagen, Rodolfo: (Clases) *Clases, colonialismo y aculturación. Ensayo sobre el sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica*. Guatemala: Pineda Ibarra, 1977.
- Stoll, David: (America) *Is Latin America turning protestant? The politics of evangelical growth*. Berkeley/Los Angeles/Oxford: Univ. of California Pr., 1990.
- The Catholic University of America (Hg.): (Encyclopedia) *New Catholic encyclopedia*. New York: Mac Graw Hill, 1967.
- Tibi, Bassam: (Europa) *Europa ohne Identität? Die Krise der multikulturellen Gesellschaft*. München: Goldmann, 2000.
- Torres Rivas, Edelberto: (Crisis) *Crisis del poder en Centroamerica*. San José, Costa Rica: EDUCA, 1983.
- Torres Rivas, Edelberto: (Interpretación) *Interpretación del desarrollo social centroamericano. Procesos y estructuras de una sociedad dependiente*. San José, Costa Rica: EDUCA, 1977.
- Touraine, Alain: (Actor) *Return of the actor. Social theory in postindustrial society*. Minneapolis: Univ. of Minnesota Pr., 1988.
- Touraine, Alain: (Producción) *Producción de la sociedad*. Mexico: UNAM, 1995. = *Production de la société*. Paris: Seuil, 1973.

- Troeltsch, Ernst: (Soziallehren) *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen: Mohr, 1912.
- Turner, Victor: (Dramas) *Dramas, fields, and metaphors. Symbolic action in human society*. Ithaca/London: Cornell Univ. Pr., 1974.
- Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA) (Hg.): (Guatemala) *Guatemala: Drama y conflicto social*. San Salvador: UCA, 1978.
- Valderrey F., José: (Sekten) *Sekten in Mittelamerika*. Brüssel: Pro Mundi Vita, 1985.
- Valles, Miguel: (Técnicas) *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid: Síntesis, 1997.
- Weber, Max: (Wirtschaft) *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr, 1985.
- Welsch, Wolfgang: (Vernunft) *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1996.
- Willems, Herbert: (Rahmen) *Rahmen und Habitus. Zum theoretischen und methodischen Ansatz Erving Goffmans: Vergleiche, Anschlüsse und Anwendungen*. Frankfurt: Suhrkamp, 1997.
- Willems, Herbert/Alois Hahn (Hg.): (Moderne) *Identität und Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp, 1999.
- Willems, Emilio: (Followers) *Followers of the new faith. Cultural change and the rise of protestantism in Brasil and Chile*. Nashville: Vanderbilt Univ. Press, 1967.
- Williams, Cyril G.: (Tongues) *Tongues of the Spirit. A study of Pentecostal glossolalia and related phenomena*. Cardiff: Univ. of Wales Pr., 1981.
- Wilson, Bryan R.: (Magic) *Magic and the millennium. A sociological study of religious movements of protest among tribal and Third-World peoples*. London: Heinemann, 1973.
- Wittgenstein, Ludwig: (Untersuchungen) *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt: Suhrkamp, 1984.
- Wolf, Eric: (Pueblos) *Pueblos y culturas de mesoamérica*. México: Ediciones Era, S.A., 1983.
- Worsley, Peter: (Posaune) *Die Posaune wird erschallen. "Cargo"-Culte in Melanesien*. Frankfurt: Suhrkamp, 1973.
- Yinger, J. Milton: (Study) *The Scientific Study of Religion*. New York: Macmillan, 1971.
- Zapata, Virgilio: (Historia) *Historia de la Iglesia Evangélica en Guatemala*. Guatemala: Génesis Publicidad S.A., 1982.

Aufsätze

- Aguilera, Gabriel: (Violencia) "El estado, la lucha de clases y la violencia." In: *Revista Mexicana de Sociología*. México, Vol. XLII, 1980, Nr. 2 (El momento de Centroamérica), S. 525) 558.
- Arend-Schwarz, Elisabeth: (Bourdieu) "Bourdieu." In: Bernd Lutz (Hg.): *Metzler-Philosophen-Lexikon*. Stuttgart: Metzler, 1989, S. 125-128.

- Bader, Veit Michael: (Identität) "Ethnische Identität und ethnische Kultur. Grenzen des Konstruktivismus und der Manipulation." In: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*. Jg. 8, 1995, H. 1, S. 32-45.
- Barth, Frederik: (Issues) "Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity." In: Hans Vermeulen/Cora Govers (Hg.): *The anthropology of ethnicity. Beyond 'Ethnic groups and boundaries'*. Amsterdam: Het Spinhuis, 1996, S. 11-32.
- Beck, Ulrich: (Klasse) "Jenseits von Klasse und Stand." In: Reinhard Kreckel (Hg.): *Zur Theorie sozialer Ungleichheiten*. Göttingen, 1983, S. 35 ff.
- Behr, Hartmut: (Theorie) "Die politische Theorie des Relationismus: Pierre Bourdieu." In: André Brodocz/Gary Schaal (Hg.): *Politische Theorien der Gegenwart II*. Opladen: Leske und Budrich, 2001, S. 377-402.
- Bendel, Petra: (Guatemala) "Guatemala." In: Dieter Nohlen/Franz Nuscheler (Hg.): *Handbuch der Dritten Welt*. Bonn: Dietz, 1992, S. 117-145.
- Bendel, Petra/Dieter Nohlen: (Entwicklungsprobleme) "Struktur- und Entwicklungsprobleme Zentralamerikas." Dieter Nohlen/Franz Nuscheler (Hg.): *Handbuch der Dritten Welt*. Bonn: Dietz, 1992, S. 117-145.
- Benford, Robert/David Snow: (Framing) "Framing processes and social movements: An overview and assessment." In: *Annual review of sociology*. Vol. 26, 2000, S. 611-639.
- Bennholdt-Thomsen, Veronika: (Investition) "Investition in die Armen. Zur Entwicklungspolitik der Weltbank." In: Veronika Bennholdt-Thomsen et al. (Hg.): *Internationale Strategien und Praxis der Befreiung*. Berlin: Olle und Wolter, 1980, S. 74 ff. = Lateinamerika, Analysen und Berichte. Band 4.
- Berger, Klaus: (Gnosis) "Art.: Gnosis/Gnostizismus I." In: *Theologische Realenzyklopädie*. Berlin: de Gruyter, Band 13, 1984, S. 519-535.
- Berkeley, István: (Myths) "Some myths of connectionism." In: *The University of Luisiana at Lafayette*, 2001 (<http://ucs.luisiana.edu/~isb9112/phil1341/myths/myths.html>).
- Beuchelt, Eno: (Anthropologie) "Psychologische Anthropologie." In: Hans Fischer (Hg.): *Ethnologie. Eine Einführung*. Berlin: Reimer, 1983, S. 345-361.
- Blasius, Jörg/Joachim Winkler: (Antwort) "Feine Unterschiede - Antwort auf Armin Höher." In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. Jg. 41, 1989, S. 729-736.
- Blasius, Jörg/Joachim Winkler: (Unterschiede) "Gibt es die 'feinen Unterschiede'? Eine empirische Überprüfung der Bourdieuschen Theorie." In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. Jg. 41, 1989, S. 72-94.
- Böcher, Otto: (Dämonen) "Art.: Dämonen I." In: *Theologische Realenzyklopädie*. Berlin: de Gruyter, Band 8. 1981, S. 270-274.
- Bora, Alfons: (Konstruktion) "Konstruktion und Rekonstruktion. Zum Verhältnis von Systemtheorie und objektiver Hermeneutik." In: Gebhard Rusch/Siegfried J. Schmidt (Hg.): *Konstruktivismus und Sozialtheorie. DELFIN 1993*. Frankfurt: Suhrkamp, 1994, S. 282-330.
- Boris, Dieter: (Dimensionen) "Dimensionen des gegenwärtigen Krisenprozesses in Zentralamerika." In: Dieter Boris/Renate Rausch (Hg.): *Zentralamerika*. Köln: Pahl-Rugenstein, 1983, S. 31-68.

- Boris, Dieter: (Bewegungen) "Soziale Bewegungen in Lateinamerika." Albert Sterr (Hg.): *Die Linke in Lateinamerika*. Köln/Zürich: ISP/Rotpunkt, 1997, S. 287-303.
- Boris, Dieter/Hiedl, Peter/Sieglin, Veronika: (Guatemala) "Guatemala." In: Dieter Boris/Renate Rausch (Hg.): *Zentralamerika*. Köln: Pahl-Rugenstein, 1983, S. 70-127.
- Bourdieu, Pierre: (Fieldwork) "Fieldwork in Philosophy." In: Pierre Bourdieu: *Rede und Antwort*. Frankfurt: Suhrkamp, 1992, S. 15-49.
- Bourdieu, Pierre: (Antworten) "Antworten auf einige Einwände." In: Klaus Eder (Hg.): *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis*. Frankfurt: Suhrkamp, 1989, S. 395-410.
- Bourdieu, Pierre: (Bezugspunkte) "Bezugspunkte." In: Pierre Bourdieu: *Rede und Antwort*. Frankfurt: Suhrkamp, 1992, S. 50-75.
- Bourdieu, Pierre: (Habitus) "Der Habitus als Vermittlung zwischen Struktur und Praxis." In: Pierre Bourdieu: *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt: Suhrkamp, 1974, S. 125-158.
- Bourdieu, Pierre: (Markt) "Der sprachliche Markt." In: Pierre Bourdieu: *Soziologische Fragen*. Frankfurt: Suhrkamp, 1993, S. 115-130.
- Bourdieu, Pierre: (Wechselbeziehungen) "Die Wechselbeziehungen von eingeschränkter Produktion und Großproduktion." In: Chr. Bürger/P. Bürger/J. Schulte-Sasse (Hg.): *Zur Dichotomisierung von hoher und niederer Literatur*. Frankfurt: Suhrkamp, 1982, S. 84-100.
- Bourdieu, Pierre: (Epilogue) "Epilogue. On the possibility of a field of world sociology." In: Pierre Bourdieu/James Coleman (Hg.): *Social theory for a changing society*. Boulder: Westview, 1998, S. 373-387.
- Bourdieu, Pierre: (Goffman) "Erving Goffman. Discoverer of the infinitely small." In: *Theory, Culture & Society*. Vol. 2, 1983, No. 1, S. 112-113.
- Bourdieu, Pierre: (Klassenstellung) "Klassenstellung und Klassenlage." In: Pierre Bourdieu: *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt: Suhrkamp, 1974, S. 42-74.
- Bourdieu, Pierre: (Marché) "Le marché des biens symboliques." In: *L'Année sociologique*. Vol. 22, 1971, S. 49-126.
- Bourdieu, Pierre: (Leçon) "Leçon sur la leçon." In: Pierre Bourdieu: *Sozialer Raum und "Klassen" und Leçon sur la leçon*. Frankfurt: Suhrkamp, 1985, S. 47-81.
- Bourdieu, Pierre: (Kapital) "Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital." In: Reinhard Kreckel (Hg.): *Soziale Ungleichheiten*. Göttingen: Schwarz, 1983, S. 183-198. = Soziale Welt: Sonderband 2.
- Bourdieu, Pierre: (Ortseffekte) "Ortseffekte." In: Pierre Bourdieu et al.: *Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*. Konstanz: Universitätsverlag, 1997, S. 159-168.
- Bourdieu, Pierre: (Raum) "Sozialer Raum und 'Klassen'." In: Pierre Bourdieu: *Sozialer Raum und "Klassen" und Leçon sur la leçon*. Frankfurt: Suhrkamp, 1985, S. 7-46.
- Bourdieu, Pierre: (Macht) "Sozialer Raum und symbolische Macht." In: Pierre Bourdieu: *Rede und Antwort*. Frankfurt: Suhrkamp, 1992, S. 135-154.
- Bourdieu, Pierre: (Eigenschaften) "Über einige Eigenschaften von Feldern." In: Pierre Bourdieu: *Soziologische Fragen*. Frankfurt: Suhrkamp, 1993, S. 107-114.

- Bourdieu, Pierre: (Regel) "Von der Regel zu den Strategien." In: Pierre Bourdieu: *Rede und Antwort*. Frankfurt: Suhrkamp, 1992, S. 79-98.
- Bourguignon, Erika: (Self) "The self, the behavioral environment, and the theory of spirit Possession." In: Melford E. Spiro: *Context and meaning in cultural anthropology*. New York, NY/London: Free Press/Collier-Macmillan, 1965, S. 39 ff.
- Bouveresse, Jacques: (Regel) "Was ist eine Regel?" In: Günter Gebauer/Christoph Wulf (Hg.): *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus*. Frankfurt: Suhrkamp, 1993, S. 41-56.
- Brockhaus, K.: (Dispositionsbegriff) "Art. Dispositionsbegriff." Joachim Ritter (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 2*. Darmstadt: WBG, 1972, Sp. 266.
- Bunzel, Ruth: (Alcoholismo) "El papel del alcoholismo en dos culturas centroamericanas." In: *Boletín del Instituto Indigenista Nacional de Guatemala*. Guatemala, Vol. III, 1960, S. 27 ff.
- Castells, Manuel: (Bausteine) "Bausteine einer Theorie der Netzwerkgesellschaft." In: *Berliner Journal für Soziologie*. Band 11, 2001, H. 4, S. 423-439.
- Cicourel, Aaron: (Habitusaspekte) "Habitusaspekte im Entwicklungs- und Erwachsenenalter." In: Günter Gebauer/Christoph Wulf (Hg.): *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus*. Frankfurt: Suhrkamp, 1993, S. 148-173.
- Cohen, Jean: (Strategy) "Strategy or identity: New theoretical paradigms and contemporary social movements." In: *Social Research*. Vol. 52, 1985, No. 4, S. 663-716.
- Colby, Benjamin N.: (Diálogo) "Diálogo o genocidio." In: *Polémica* San José, Costa Rica, 1983, No. 10/11, S. 51 ff.
- Colby, Benjamin N.: (Prolegomena) "Prolegomena to a comparative study of revolutionary and traditional texts in Guatemala." In: James D. Benson/William S. Greaves (Hg.): *Systemic perspectives on discourse. Vol 2. Selected applied papers from the 9th International Systemic Workshop, Glendon College, York University, Toronto, Canada*. Norwood, NJ: Ablex, 1985, S. 49-66.
- Crahan, Margaret E.: (Bridge) "Bridge or Barrier? The Catholic Church and the Central American crisis." In: Lawrence Whitehead (Hg.): *The Central American impasse*. London: Helm, 1986, S. 130-150.
- Dessaint, Alain Y.: (Hacienda) "Effects of the hacienda and plantation systems on Guatemala's Indians." In: *América Indígena*. México, Vol. XXII, 1962, No. 4, S. 323 ff.
- Diani, Mario: (Concept) "The concept of social movement." In: *The Sociological Review*. Vol. 40, 1992, No. 1, S. 1-25.
- Diemer, A.: (Bewußtsein) "Bewußtsein." Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 2*. Darmstadt: WBG, 1972, Sp. 888-896.
- Donati, Paolo: (Discourse) "Political Discourse Analysis." In: Mario Diani/Ron Eyerman (Hg.): *Studying collective action*. London: Sage, 1992, S. 136-167.
- Eder, Klaus: (Institutionalisierung) "Die Institutionalisierung sozialer Bewegungen. Zur Beschleunigung von Wandlungsprozessen in fortgeschrittenen Industriegesellschaften." In: Hans-Peter Müller/Michael Schmid (Hg.): *Sozialer Wandel*. Frankfurt: Suhrkamp, 1995, S. 267-290.

- Eder, Klaus: (Zukunft) "Die Zukunft sozialer Bewegungen zwischen Identitätspolitik und politischem Unternehmertum." In: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*. Jg. 13, 2000, H. 1, S. 43-47.
- Eder, Klaus: (Klassentheorie) "Klassentheorie als Gesellschaftstheorie. Bourdieus dreifache kulturtheoretische Brechung der traditionellen Klassentheorie." in: Klaus Eder (Hg.): *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis. Theoretische und empirische Beiträge zur Auseinandersetzung mit Pierre Bourdieus Klassentheorie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1989, S. 15-43.
- Eder, Klaus: (Protest) "Protest und symbolische Gewalt. Zur Logik der Mobilisierung kollektiver Identitäten." In: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*. Jg. 11, 1998, H. 4, S. 29-40.
- Eder, Klaus: (Movements) "The 'New Social Movements': Moral crusades, political pressure groups, or Social Movements?" In: *Social Research*. Vol. 52, 1985, No. 4, S. 869-890.
- Eilenberger, Gert: (Komplexität) "Komplexität. Ein neues Paradigma der Naturwissenschaften." In: Hoimar v. Ditfurth/Ernst Peter Fischer (Hg.): *Mannheimer Forum 89/90. Ein Panorama der Naturwissenschaften*. München: Piper, 1990, S. 71-134.
- Eisenstadt, Shmuel: (Modernities) "Multiple modernities." In: *Daedalus*. Vol. 129, 2000, S. 1-30.
- Eisenstadt, Shmuel/Wolfgang Schluchter: (Modernities) "Paths to early modernities." In: *Daedalus*. Vol. 127, 1998, S. 1-18.
- Ellingson, Stephen: (Dialectic) "Understanding the dialectic of discours and collective action. Public debate and rioting in antebellum Cincinnati." In: *American Journal of Sociology*. Vol. 101, 1995, No. 1, S. 100-144.
- Engemann, Wilfried: (Interne) "Die intime Interne. Charismatik als pastoralpsychologisches Paradigma." In: *Wege zum Menschen*. Jg. 41, 1989, H. 2, S. 87-103.
- Esser, Hartmut: (Rationalität) "Die Rationalität des Alltagshandelns. Eine Rekonstruktion der Handlungstheorie von Alfred Schütz." In: *Zeitschrift für Soziologie*. Jg. 20, 1991, H. 6, S. 430-445.
- Fisher, Kimberly: (Frames) "Locating frames in the discursive universe." In: *Sociological Research Online*. Vol. 2, 1997, No. 3 ([http:// www.socresonline.org.uk/ socresonline/2/3/4.html](http://www.socresonline.org.uk/socresonline/2/3/4.html)).
- Flam, Helena: (Identität) "Die Erschaffung und der Verfall oppositioneller Identität." In: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*. 1993, H. 2, S. 83-97.
- Frey, G.: (Determinismus/Indeterminismus) "Art. Determinismus/Indeterminismus." Joachim Ritter (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 2*. Darmstadt: WBG, 1972, Sp. 155-157.
- Fröhlich, Gerhard: (Kapital) "Kapital, Habitus, Feld, Symbol. Grundbegriffe der Kulturtheorie bei Pierre Bourdieu." In: Ingo Mörrh/Gerhard Fröhlich (Hg.): *Das symbolische Kapital der Lebensstile. Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu*. Frankfurt: Campus, 1994, S. 31-54.
- Fürst, Walter u.a.: "Entwicklung des beruflichen Selbstkonzeptes und Berufswahlverhalten von Theologinnen und Theologen." Forschungsprojekt der Universität Bonn, ca. 2000 ff. ([http:// www.tub-projekt.uni.bonn.de/](http://www.tub-projekt.uni.bonn.de/)).

- Gamson, William: (Discourse) "Political discourse and collective action." In: *International social movement research*. Vol. 1, 1998, S. 219-244.
- Gamson, William: (Psychology) "The social psychology of collective action." In: Aldon Morris/Carol McClurg Mueller (Hg.): *Frontiers in social movement theory*. Yale: Univ. Pr., 1992, S. 53-76.
- Garson, James: (Connectionism) "Art. Connectionism." In: *Stanford encyclopedia of philosophy*. 1997 (<http://stanford.edu/entries/connectionism>).
- Gebauer, Günter/Christoph Wulf: (Zeitmimesis) "Zeitmimesis. Über den alltäglichen und wissenschaftlichen Gebrauch der Zeit." In: Günter Gebauer/Christoph Wulf (Hg.): *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus*. Frankfurt: Suhrkamp, 1993, S. 292-316.
- Gerdes, Claudia: (Fremde) "Fremde im eigenen Land. Kulturelle Distinktionsstrategien lateinamerikanischer Eliten." In: Ingo Mörth/Gerhard Fröhlich (Hg.): *Das symbolische Kapital der Lebensstile. Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu*. Frankfurt: Campus, 1994, S. 263-270.
- Giegel, Hans-Joachim: (Distinktionsstrategie) "Distinktionsstrategie oder Verstrickung in die Paradoxien gesellschaftlicher Umstrukturierung? Die Stellung der neuen sozialen Bewegungen im Raum der Klassenbeziehungen." In: Klaus Eder (Hg.): *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis*. Frankfurt: Suhrkamp, 1989, S. 143-187.
- Gill, Anthony: (Economics) "The economics of evangelization." In: Paul E. Sigmund (Hg.): *Religious freedom and evangelization in Latin America. The challenge of religious pluralism*. Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1999, S. 70-84.
- Glaserfeld, Ernst: (Illusion) "Das Ende einer großen Illusion." In: Hans Rudi Fischer/Arnold Retzer/Jochen Schweitzer (Hg.): *Das Ende der großen Entwürfe*. Frankfurt: Suhrkamp, 1992, S. 85-98.
- Goldstein, Jonah/Jeremy Rayner: (Identity) "The politics of identity in late modern society." In: *Theory and society*. 23, 1994, S. 367-384.
- Greimas, Algirdas Julien: (Eléments) "Eléments d'une grammaire narrative." In: A.J. Greimas: *Du sens*. Paris: Seuil; 1970, S. 157-183.
- Greimas, Algirdas Julien/Joseph Courtés: (Square) "Art. Square, semiotic." In: A. J. Greimas/J. Courtés: *Semiotics and language. An analytical dictionary*. Bloomington IN: Indiana Univ. Pr., 1982, S. 308-311.
- Greimas, Algirdas Julien/Rastier, Francois: (Jeux) "Les jeux des contraintes sémiotiques." In: A. J. Greimas: *Du sens*. Paris: Seuil, 1970, S. 135-155.
- Greimas, Algirdas Julien/Rastier, Francois: (Interaction) "The Interaction of semiotic constraints." In: Ray Orтали (Hg.): *Game, play, literature*. New Haven, CT: 1968, S. 86-105. = Yale french studies. Vol. 41.
- Guelich, Robert A.: (Warfare) "Spiritual warfare: Jesus, Paul and Peretti." In: *Pneuma*. Vol. 13, 1991, No. 1, S. 33-64.
- Hanson, Paul D.: (Apokalyptik) "Alttestamentliche Apokalyptik in neuer Sicht." Klaus Koch/Johann Michael Schmidt (Hg.): *Apokalyptik*. Darmstadt: WBG, 1982, S. 440-470. = Wege der Forschung 365.

- Hellmann, Kai-Uwe/Ludger Klein/Markus Rohde: "Editorial." In: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*. Jg. 8, 1995, H. 1, S. 2-7.
- Höher, Armin: (Rezeption) "Auf dem Wege zu einer Rezeption der Soziologie Pierre Bourdieus? Replik zu dem Artikel von Jörg Blasius und Joachim Winkler 'Gibt es die 'feinen Unterschiede?'" In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. Jg. 41, 1989, S. 721-728.
- Honneth, Axel: (Welt) "Die zerrissene Welt der symbolischen Formen. Zum kultursoziologischen Werk Pierre Bourdieus." In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. Jg. 36, 1984, S. 147-164.
- Hradil, Stefan: (System) "System und Akteur. Eine empirische Kritik der soziologischen Kulturtheorie Pierre Bourdieus." In: Klaus Eder (Hg.): *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis*. Frankfurt: Suhrkamp, 1989, S. 111-141.
- Huntington, Samuel: (Clash) "The clash of civilizations?" In: *Foreign affairs*. Vol. 72, 1993, No. 3, S. 22-49.
- Iannaccone, Laurence R.: (Practice) "Religious practice. A human capital approach." In: *Journal for the scientific study of religion*. Band 29, 1990, No. 3, S. 297-315.
- Inglehart, Ronald: (Globalization) "Globalization and postmodern values." In: *The Washington quarterly*. Vol. 23, 2000, No. 1, S. 215-228.
- Inglehart, Ronald: (Values) "World values survey." 1995 ff. (<http://wvs.isr.umich.edu/>).
- Inglehart, Ronald/Wayne Baker: (Modernization) "Modernization, cultural change, and the persistence of traditional values." In: *American sociological review*. Vol. 65, 2000. February, S. 19-51.
- Jammer, M.: (Feld) "Art. Feld, Feldtheorie I." In: Joachim Ritter (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 2*. Darmstadt: WBG, 1972, Sp. 923-926
- Jenkins, Craig (Theory) "Resource mobilization theory and the study of social movements." In: *Annual review of sociology*. 1983, No. 9, S. 527-553.
- Johnston, Hank: (Methodology) "A methodology for frame analysis. From discourse to cognitive schemata." In: Hank Johnston/Bert Klandermans (Hg.): *Social movements and culture*. Minneapolis, MN: Univ. of Minnesota Pr., 1995, S. 217-246.
- Kippenberg, Hans G.: (Kontroverse) "Einleitung: Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens." In: Hans G. Kippenberg/Brigitte Luchesi (Hg.): *Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens*. Frankfurt: Suhrkamp, 1987, S. 9-51.
- Kitschelt, Herbert: (Critique) "Resource Mobilization Theory: a critique." In: Dieter Rucht (Hg.): *Research on social movements: the state of the art in Western Europe and the USA*. Frankfurt: Campus, 1991, S. 323-347.
- Klandermans, Bert: (Identität) "Identität und Protest." In: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*. Jg. 10, 1997, H. 3, S. 41-51.
- Klandermans, Bert: (Approach) "New Social Movements and Resource Mobilization: The European and the American approach revisited." In: Dieter Rucht (Hg.): *Research on social movements: the state of the art in Western Europe and the USA*. Frankfurt: Campus, 1991, S. 17-44.

- Klandermans, Bert: (Construction) "The social construction of protest and mutiorganizational Fields." In: Aldon Morris/Carol McClurg Mueller (Hg.): *Frontiers in social movement theory*. Yale: Univ. Pr., 1992, S. 77-103.
- Koechert, Andreas: (Auflösung) "Eine guatemaltekische Comunidad Indígena zwischen Auflösung und Fortbestand." In: Helmut Nuhn (Hg.): *Krisengebiet Mittelamerika*. Braunschweig: Westermann, 1985, S. 198-209.
- König, René: (Beobachtung) "Die Beobachtung." In: R. König (Hg.): *Handbuch der empirischen Sozialforschung. Band 2*. Stuttgart: Enke, 1973.³ S. 1 ff. (1. Aufl.: 1967)
- Kosing, Alfred: (Widerspiegelungstheorie) "Widerspiegelungstheorie." In: Georg Klaus/Manfred Buhr (Hg.): *Philosophisches Wörterbuch*. Leipzig: Enzyklopädie, 1975.¹⁰ S. 1300-1302. f.
- Krais, Beate: (Geschlechterverhältnis) "Geschlechterverhältnis (Hg.): *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus*. Frankfurt: Suhrkamp, 1993, S. 208-250.
- Krais, Beate: (Feld) "Soziales Feld, Macht und kulturelle Praxis. Die Untersuchungen Bourdieus über die verschiedenen Fraktionen der 'herrschenden Klasse' in Frankreich." In: Klaus Eder (Hg.): *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis*. Frankfurt: Suhrkamp, 1989, S. 47-70.
- Kreissl, Reinhard/Fritz Sack (1998): Framing. Die kognitiv-soziale Dimension von sozialem Protest. In: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, 11/4, S. 41-54.
- Kritzman, Lawrence: (Semiotics) "A.J. Greimas and Narrative Semiotics." In: Richard W. Bailey/Ladislav Matejka/Peter Steiner (Hg.): *The Sign. Semiotics Around the World*. Ann Arbor, MI: Univ. of Michigan, 1980, S. 258-270.
- Krummwiede, Heinrich: (Perspektiven) "Politische Perspektiven kirchlichen Wandels." In: Klaus Lindenbergh (Hg.): *Lateinamerika*. Bonn: Verlag Neue Gesellschaft, 1982, S. 125-143.
- Kuhlen, R./Ch. Seidel/N. Tsouyopoulos: (Determinismus/Indeterminismus) "Art. Determinismus/Indeterminismus." Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 2*. Darmstadt: WBG, 1972, Sp. 150-155.
- LaBarre, Weston: (Cults) "Materials for a history of study of crisis cults. A bibliographical essay." In: *Current anthropology*. Chicago, Vol. 12, 1971, S. 3 ff.
- Lai, Pham hu'u: (Sinn-Erzeugung) "Sinn-Erzeugung durch den Glauben. Widerlegte ./-begründete religiöse Autoritäten: Strukturelle Analyse von Matth. 27,57 - 28,20." In: *Linguistica Biblica*. 1974, S. 1-37.
- Lampe, Peter: (Apokalyptiker) "Die Apokalyptiker - ihre Situation und ihr Handeln." In: Helmut Merklein/Erich Zenger (Hg.): *Eschatologie und Friedenshandeln*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1981, S. 59-114. = *Stuttgarter Bibelstudien* 101.
- Lentz, Carola: (Kultur) "Zwischen 'Zivilisation' und 'eigener Kultur'. Neue Funktionen ethnischer Identität bei indianischen Arbeitsmigranten." In: *Zeitschrift für Soziologie*. Jg. 17, 1988, H. 1, S. 34-46.
- Lewandowski, Theodor: (Grammatik) "Grammatik und Logik." In: Theodor Lewandowski: *Linguistisches Wörterbuch 1*. Heidelberg: Quelle & Meyer, 1984, S. 357 f.

- Luhmann, Niklas: (Sthenographie) "Sthenographie und Euryalistik." In: Hans Ulrich Gumbrecht/K. Ludwig Pfeiffer (Hg.): *Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche. Situationen offener Epistemologie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1991, S. 58-82.
- Maluschke, Günther: (Praxeologie) "Art.: Praxeologie." In: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 7*. Darmstadt: WBG, 1989, Sp. 1274-1277.
- Martín-Baró, Ignacio: (Aspiraciones) "Aspiraciones del pequeño burgués salvadoreño." In: *Estudios Centroamericanos*. San Salvador, 1981, No. 394, S. 773-788.
- Martín-Baró, Ignacio: (Derecha) "El llamado de la extrema derecha." In: *Estudios centroamericanos*. San Salvador, 1982, No. 403/404, S. 453 ff.
- Martín-Baró, Ignacio: (Guerra) "Guerra y salud mental." In: *Estudios centroamericanos*. San Salvador, 1984, No. 429-430, S. 503-514.
- Martín-Baró, Ignacio: (Polarización) "Polarización social en El Salvador." In: *Estudios centroamericanos*. San Salvador, 1983a, No. 412, S. 129-142.
- Matthes, Joachim: (Erzählungen) "Über die Arbeit mit lebensgeschichtlichen Erzählungen in einer nicht-westlichen Kultur." In: Martin Kohli/Günther Robert (Hg.): *Biographie und soziale Wirklichkeit. Neue Beiträge und Forschungsperspektiven*. Stuttgart: Metzler, 1984, S. 284-295.
- Matthiesen, Ulf: (Konopka) "'Bourdieu' und 'Konopka'. Imaginäres Rendezvous zwischen Habituskonstruktion und Deutungsmusterkonstruktion." In: Klaus Eder (Hg.): *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis. Theoretische und empirische Beiträge zur Auseinandersetzung mit Pierre Bourdieus Klassentheorie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1989, S. 221-299.
- McClung, L. Grant, Jr.: (Exorcism) "Art.: Exorcism." In: Burgess, Stanley M./McGee, Gary B. (Hg.): *Dictionary of pentecostal and charismatic movements*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1989, S. 290-294.
- Meléndez, Guillermo: (Conflicto) "Iglesia Católica y conflicto social en América Central." In: *Cristianismo y sociedad*. México, 1986, No. 89, S. 23-48.
- Meléndez, Guillermo: (Resumen) "Iglesia, cristianismo y religión en América Central. Resumen bibliográfico. 1982-1985." In: *Cristianismo y sociedad*. México, 1986, No. 89, S. 91-119.
- Melucci, Alberto: (Involved) "Getting involved: identity and mobilization in social movements." In: *International social movement research*. Vol. 1, 1988, S. 329-348.
- Melville, Thomas/Bradford Melville, Margarita: (Oppression) "Oppression by any other name. Power in search of legitimacy in Guatemala." In: June Nash/Juan Corradi (Hg.): *Ideology and social change in Latin America*. New York, NY: Gordon and Breach, 1972, S. 267 ff.
- Miller, Max: (Legitimationsdiskurse) "Systematisch verzerrte Legitimationsdiskurse. Einige kritische Fragen zu Bourdieus Habitusstheorie." In: Klaus Eder (Hg.): *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis. Theoretische und empirische Beiträge zur Auseinandersetzung mit Pierre Bourdieus Klassentheorie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1989, S. 191-219.
- Müller, Hans-Peter: (Postmoderne) "Das stille Ende der Postmoderne. Ein Nachruf." In: *Merkur*. Jg. 52, 1998, S. 975-980.

- Müller, Hans-Peter: (Differenz) "Differenz und Distinktion. Über Kultur und Lebensstile." In: *Merkur*. Jg. 49, 1995, S. 927-934.
- Müller, Hans-Peter: (Ungleichheit) "Kultur und soziale Ungleichheit. Von der klassischen zur neueren Kultursoziologie." In: Ingo Mörtz/Gerhard Fröhlich (Hg.): *Das symbolische Kapital der Lebensstile. Zur Kultursoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu*. Frankfurt: Campus, 1994, S. 55-74.
- Müller, Hans-Peter: (Kultur) "Kultur, Geschmack und Distinktion. Grundzüge der Kultursoziologie Pierre Bourdieus." In: Friedhelm Neidhardt/Rainer Lepsius/Johannes Weiss (Hg.): *Kultur und Gesellschaft*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1986, S. 162-190.
- Murillo-Jiménez, Hugo/Rosa Maria Pochet: (Iglesia) "La Iglesia Católica en el conflicto social centroamericano." In: *Cristianismo y sociedad*. México, 1986, No. 89, S. 7-22.
- Neidhardt, Friedhelm/Dieter Rucht: (Analysis) "The analysis of social movements: The state of the art and some perspectives of further research." In: Dieter Rucht (Hg.): *Research on social movements: the state of the art in Western Europe and the USA*. Frankfurt: Campus, 1991, S. 421-464.
- Neumann, O.: (Aufmerksamkeit) "Art. Aufmerksamkeit." Joachim Ritter (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 1*. Darmstadt: WBG, 1971, Sp. 635-645.
- Oevermann, Ulrich: (Aktualisierung) "Die Struktur sozialer Deutungsmuster - Versuch einer Aktualisierung." In: *Sozialer Sinn*. 2001, H. 1, S. 35-81.
- Oevermann, Ulrich: (Strukturalismus) "Genetischer Strukturalismus und das sozialwissenschaftliche Problem der Entstehung des Neuen." In: Stephan Müller-Dohm (Hg.): *Jenseits der Utopie. Theoriekritik der Gegenwart*. Frankfurt: Suhrkamp, 1991, S. 267-336.
- Oevermann, Ulrich: (Analyse) "Zur Analyse der Struktur von sozialen Deutungsmustern (1973)." In: *Sozialer Sinn*. 2001, H. 1, S. 3-33.
- Oevermann, Ulrich/Tilmann Allert/Elisabeth Konau/Jürgen Krambeck: (Hermeneutik) "Die Methodologie einer 'objektiven Hermeneutik' und ihre allgemeine forschungslogische Bedeutung in den Sozialwissenschaften." In: Hans Georg Soeffner (Hg.): *Interpretative Verfahren in den Sozialwissenschaften*. Stuttgart: Metzler, 1979, S. 352-433.
- Opazo B., Andrés: (Movimiento) "El movimiento religioso en Centroamérica. 1970-1983." In: Daniel Camacho/Rafael Menjívar (Hg.): *Movimientos populares en Centroamérica*. San José, Costa Rica: EDUCA, 1985, S. 143-199.
- Ortner, Sherry B.: (Theory) "Theory in anthropology since the sixties." In: *Journal for the comparative study of society and history*. 1984, S. 126-166.
- Poitevín, René: (Crisis) "La crisis en Guatemala." In: Edelberto Torres Rivas et al. (Hg.): *La crisis centroamericana*. San José, Costa Rica: EDUCA, 1984, S. 52 ff.
- Poitevín, René: (Clases) "Las clases sociales en acción frente al estado guatemalteco. Algunos conceptos para el análisis de la burguesía en Guatemala." In: *Estudios centroamericanos*. San Salvador, 1978, No. 356/357, S. 414 ff.
- Pongratz, J. (Disposition) "Art. Disposition." Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 2*. Darmstadt: WBG, 1972, Sp. 265-266.

- Pratt, Thomas D.: (Need) "The need to dialogue: A review of the debate on signs, wonders, miracles and spiritual warfare in the literature of the Third Wave movement." In: *Pneuma*. Vol. 13:1, 1991, S. 7-32.
- Rabinow, Paul: (Repräsentationen) "Repräsentationen sind soziale Tatsachen. Moderne und Postmoderne in der Anthropologie." In: Eberhard Berg/Martin Fuchs (Hg.): *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt: Suhrkamp, 1993, S. 158-199.
- Rammstedt, Otthein: (Zeit) "Alltagsbewusstsein von Zeit." in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. 27. Jg., 1975, H. 1, S. 47-63.
- Ramsey, William: (Connectionism) "Connectionism, philosophical issues." *Massachusetts Institute of Technology*, ca. 2001 (<http://cognet.MIT.edu/MITECS/entry/ramsey/>).
- Räntsch-Trill, B.: (Noologie) "Art. Noologie." In: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 6*. Darmstadt: WBG, 1984, Sp. 904-906.
- Raphael, Lutz: (Forschungskonzepte) "Forschungskonzepte für eine 'reflexive Soziologie' - Anmerkungen zum Denk- und Arbeitsstil Pierre Bourdieus." In: Stephan Müller-Dohm (Hg.): *Jenseits der Utopie. Theoriekritik der Gegenwart*. Frankfurt: Suhrkamp, 1991.
- Reckwitz, Andreas: (Multikulturalismustheorien) "Multikulturalismustheorien und der Kulturbegriff. Vom Homogenitätsmodell zum Modell kultureller Interferenzen." In: *Berliner Journal für Soziologie*. Band 11, 2001, H. 2, S. 179-200.
- Rentsch, Thomas: (Seele) "Art. Leib-Seele-Verhältnis: Sprachphilosophie." In: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 5*. Darmstadt: WBG, 1980, Sp. 201-206.
- Rescher, N./H. Weidemann: (Modallogik) "Art.: Modallogik." In: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 6*. Darmstadt: WBG, 1984, Sp. 16-41.
- Ricoeur, Paul: (Problem) "Das hermeneutische und semantische Problem des Doppelsinns." In: Paul Ricoeur: *Hermeneutik und Strukturalismus. Der Konflikt der Interpretationen I*. München: Kösel, 1973, S. 81-100.
- Ricoeur, Paul: (Subjekt) "Die Frage nach dem Subjekt angesichts der Herausforderung der Semiologie." In: Paul Ricoeur: *Hermeneutik und Strukturalismus. Der Konflikt der Interpretationen I*. München: Kösel, 1973, S. 137-173.
- Ricoeur, Paul: (Struktur) "Struktur und Hermeneutik." In: Paul Ricoeur: *Hermeneutik und Strukturalismus. Der Konflikt der Interpretationen I*. München: Kösel, 1973, S. 37-79.
- Riss, Richard M.: (Rain) "Art. Latter Rain movement." In: Burgess, Stanley M./McGee, Gary B. (Hg.): *Dictionary of pentecostal and charismatic movements*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1989.³ S. 532-534.
- Ritter, Joachim: "Art. Disposition." Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 2*. Darmstadt: WBG, 1972, Sp. 262-265.
- Rucht, Dieter: (Identität) "Kollektive Identität. Konzeptionelle Überlegungen zu einem Desiderat der Bewegungsforschung." In: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*. Jg. 8, 1995, H. 1, S. 9-23.

- Rucht, Dieter: (Touraine) "Sociological theory as a theory of social movements? A critique of Alain Touraine." In: Dieter Rucht (Hg.): *Research on social movements: the state of the art in Western Europe and the USA*. Frankfurt: Campus, 1991, S. 355-383.
- Samayoa, Joaquín: (Guerra) "Guerra y deshumanización. Una perspectiva psicosocial." In: *Estudios Centroamericanos*. San Salvador, 1987, No. 461, S. 213-225.
- Schäfer, Heinrich: (Erlöse) "...und erlöse uns von dem Bösen." Zur politischen Funktion des Fundamentalismus in Mittelamerika." In: Uwe Birnstein (Hg.): *Gottes einzige Antwort*. Wuppertal: Hammer, 1990a, S. 118-139.
- Schäfer, Heinrich: (Herr) "Herr des Himmels, gib uns Macht auf der Erde! Fundamentalismus und Charismen: Rückeroberung von Lebenswelt in Lateinamerika." In: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts des Evangelischen Bundes*. 1992. 3, S. 43-48.
- Schäfer, Heinrich: (Antagonismen) "Antagonismen, Anomie und religiöser Dualismus in Zentralamerika." In: Horacio Riquelme (Hg.): *Erkundungen zu Lateinamerika. Identität und psychosoziale Partizipation*. Frankfurt: Verveurt, 1990, S. 53-86.
- Schäfer, Heinrich: (Identity) "Cultural identity in international conflict." Paper presented in the Bossey/WCC Research Group on "The current situation of religious life and its challenges to the Ecumenical Movement." December meeting, 2001. 9 S.
- Schäfer, Heinrich: (Reich) "Das Reich der Freiheit. Überlegungen zur Funktion millenaristischer Eschatologie in den gesellschaftlichen Konflikten Mittelamerikas." In: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*. Münster, Jg. 73, 1989, No. 2, S. 138-145.
- Schäfer, Heinrich: (Unterscheiden) "Das Unterscheiden macht den Unterschied. Zur Problematik des blinden Flecks bei der Wahrnehmung des Fremden." In: Andrea Schultze/Rudolf von Sinner/Wolfram Stierle (Hg.): *Vom Geheimnis des Unterschieds. Die Wahrnehmung des Fremden in Ökumene-, Missions- und Religionswissenschaft*. Münster: Lit-Verlag, 2002. Im Druck.
- Schäfer, Heinrich: (Doxa) "Doxa des Marktes und Christianisierung von unten. Beobachtungen zur Dynamik von Christianisierung und Dechristianisierung in Mittelamerika." In: *Zeitschrift für kirchliche Zeitgeschichte*. 11. Jg., 1998, H. 1, S. 110-118.
- Schäfer, Heinrich: (Power) "Fundamentalism: Power and the Absolute." In: *Exchange*. Vol. 23:1, 1994, S. 1-24.
- Schäfer, Heinrich: (Kriegsführung) "Geistliche Kriegsführung niedriger Intensität. Protestantismus und Aufstandsbekämpfung." In: *Lateinamerika Nachrichten*. Berlin, Jg. 17, 1989, No. 185, S. 59-71.
- Schäfer, Heinrich: (Zermürbungskampf) "Geistlicher Zermürbungskampf. Protestanten im Bürgerkrieg Mittelamerikas." In: *Evangelische Kommentare*. 23. Jg., 1990, H. 12, S. 744-748.
- Schäfer, Heinrich: (Humanität) "Globalisierung und topische Ethik. Zur interkulturellen Plausibilisierung universaler Humanität." *Habilitationsvorlesung. Ev.-theol. Fakultät der Ruhr-Universität Bochum, 13.2.2002* (in Vorbereitung zur Publikation).
- Schäfer, Heinrich: (Modernisierung) "Modernisierung und Identitätskonstruktion. Zum Protestantismus in Zentralamerika." In: Sabine Kurtenbach/Werner Mackenbach/

- Günther Maihold/Volker Wunderlich (Hg.): *Zentralamerika heute*. Frankfurt: Vervuert, 2002 (im Druck).
- Schäfer, Heinrich: (Plurality) "Religion and plurality. Theoretical implications of a changing religious field in Central America." Paper presented in the Bossey/WCC research group on "The current situation of religious life and its challenges to the ecumenical movement", April meeting, 2000, 34 S.
- Schäfer, Heinrich: (Antagonismos) "Religión dualista causada por antagonismos sociales. Trasfondos sociales del protestantismo en Centroamérica." In: *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe (A Journal of Latin American and Caribbean Studies)*. Amsterdam, 1988, No. 45, S. 69-90.
- Schäfer, Heinrich: (Fundamentalismus) "Religiöser Fundamentalismus als Ermächtigungsstrategie." In: *Ökumenische Rundschau*. 41. Jg., 1992, H. 4, S. 434-448.
- Schäfer, Heinrich/Dietrich Werner: (Geist) "'Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit' (2. Kor. 3,17). Ökumenische Überlegungen zur charismatischen Bewegung - Eine Einladung zum Gespräch." In: *Pastoraltheologie*. 83. Jg., 1993, H. 7, S. 298-318.
- Schepers, Heinrich: (Quadrat) "Art. Quadrat, logisches." Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 7*. Darmstadt: WBG, 1989, Sp. 1733-1736.
- Scheuch, Erwin: (Interview) "Das Interview in der Sozialforschung." In: René König (Hg.): *Handbuch der empirischen Sozialforschung. Band 2*. Stuttgart: Enke, 1973, S. 66 ff.
- Schimank, Uwe: (Differenzierung) "Funktionale Differenzierung und reflexiver Subjektivismus. Zum Entsprechungsverhältnis von Gesellschafts- und Identitätsform." In: *Soziale Welt*. Band 36, 1985, H. 3, S. 447-465.
- Schmeiser, Martin: (Bourdieu) "Pierre Bourdieu - Von der Sozio-Ethnologie Algeriens zur Ethno-Soziologie der französischen Gegenwartsgesellschaft. Eine bio-bibliographische Einführung." In: *Ästhetik und Kommunikation*. Jg. 16, 1986, H. 61/62, S. 167-183.
- Schmid, Wilhelm: (Versuch) "Der Versuch, die Identität des Subjekts nicht zu denken." In: Annette Barkhaus u.a. (Hg.): *Identität, Leiblichkeit, Normativität*. Frankfurt: Suhrkamp, 1996, S. 370-379.
- Schmidt, Siegfried: (Beobachter) "Der beobachtete Beobachter. Zu Text, Kommunikation und Verstehen." In: *Theologische Quartalschrift*. 169. Jg., 1989, S. 187-200.
- Schmidt, Siegfried: (Forschungsperspektiven) "Radikaler Konstruktivismus. Forschungsperspektiven für die 90er Jahre." In: Siegfried Schmidt (Hg.): *Kognition und Gesellschaft. Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus 2*. Frankfurt: Suhrkamp, 1992, S. 7-23.
- Schmidtke, Oliver: (Identität) "Kollektive Identität in der politischen Mobilisierung territorialer Bewegungen. Eine analytische Perspektive." In: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*. Jg. 8, 1995, H. 1, S. 24-31.
- Schöfthaler, Traugott: (Religion) "Religion und kulturelle Identität." In: *Zeitschrift für Kultur- und Austausch*. 33. Jg., 1983, S. 423-429.
- Schwinn, Thomas: (Subjekt) "Wieviel Subjekt benötigt die soziologische Theorie?" In: *Sociologia internationalis*. 33. Jg., 1995, S. 49-75.

- Sen, Amartya: (Rationality) "Rationality and Social Choice." In: *American Economic Review*. 1995, No. 85, S. 1-24.
- Sharckman, Howard: (Vietnamización) "La vietnamización de Guatemala. Los programas de contrainsurgencia norteamericanos." In: Susanne Jonas/David Tobis (Hg.): *Guatemala: una historia inmediata*. México, D.F.: Siglo XXI, 1976, S. 321-346.
- Sierra Pop, Oscar Rolando: (Iglesia) "Iglesia y conflicto social en Guatemala." In: *Estudios sociales centroamericanos*. San José, Costa Rica, 1982, No. 33, S. 59-91.
- Snow, David/Robert Benford: (Ideology) "Ideology, frame resonance, and participant mobilization." In: *International social movement research*. Vol. 1, 1988, S. 197-217.
- Steinvorth, Ulrich: (Wittgenstein) "Wittgenstein: Sprache und Denken." In: Josef Speck (Hg.): *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart I*. Göttingen: V&R, 1972, S. 98-150.
- Stockhammer, Helmut: (Thesen) "13 Thesen zur politischen Theologie des semantischen Differentials." In: *Semiotische Berichte/Linguistik Interdisziplinär*. Jg. 13, 1989, H. 1, S. 86-96.
- Strauss, Claudia/Naomi Quinn: (Anthropology) "A cognitive/Cultural anthropology." In: Robert Borofsky (Hg.): *Assessing cultural anthropology*. New York: McGraw Hill, 1994, S. 284-300.
- Torres Rivas, Edelberto: (Centroamérica) "Centroamérica: guerra, transición y democracia." In: *Estudios centroamericanos*. San Salvador, 1986, No. 456, S. 879 ff.
- Torres Rivas, Edelberto: (Estado) "La formación del Estado y del sector público en Centroamérica y Panamá." In: *Revista mexicana de sociología*. México, Vol. XLII, 1980, No. 2 (El momento de Centroamérica), S. 561 ff.
- Touraine, Alain: (Commentary) "Commentary on Dieter Rucht's critique." In: Dieter Rucht (Hg.): *Research on social movements: the state of the art in Western Europe and the USA*. Frankfurt: Campus, 1991, S. 387-391.
- Touraine, Alain: (Bewegungen) "Soziale Bewegungen. Spezialgebiet oder zentrales Problem soziologischer Analyse." In: Joachim Matthes (Hg.): *Krise der Arbeitsgesellschaft?* Frankfurt: Campus, 1983, S. 94-105.
- Trier, J.: (Feld) "Art.: Feld, sprachliches." In: Joachim Ritter (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 2*. Darmstadt: WBG, 1972, Sp. 929-933.
- Wallace, Anthony F.C.: (Revitalisationsbewegungen) "Revitalisationsbewegungen." In: C.A. Schmitz (Hg.): *Religionsethnologie*. Frankfurt: Akademische Verlagsgesellschaft, 1964, S. 404-448.
- Weber, Max: (Ethik) "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus." In: Johannes Winckelmann (Hg.): *Max Weber. Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung*. Gütersloh: Mohn, 1981, S. 27-277.
- Weber, Max: (Sekten) "Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus." In: Johannes Winckelmann (Hg.): *Max Weber. Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung*. Gütersloh: Mohn, 1981, S. 279-317.

- Weber, Max: (Heilsmethodik) "Religiöse Heilsmethodik und Systematisierung der Lebensführung." In: Johannes Winckelmann (Hg.): *Max Weber. Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung*. Gütersloh: Mohn, 1981, S. 318-357.
- Wiesenthal, Helmut: (Choice) "Rational Choice. Ein Überblick über Grundlagen, Theoriefelder und neuere Themenakquisition eines sozialwissenschaftlichen Paradigmas." In: *Zeitschrift für Soziologie*. Jg. 16, 1987, H. 6, S. 434-449.
- Wilson, Robert: (Gnosis) "Art. Gnosis/Gnostizismus II." In: *Theologische Realenzyklopädie. Band 13*. Berlin: de Gruyter, 1984, S. 535-550.
- Witte, W.: (Feld) "Art.: Feld, Feldtheorie II." In: Joachim Ritter (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 2*. Darmstadt: WBG, 1972, Sp. 926-929.
- Wittich, Dieter: (Widerspiegelungsbeziehung) "Widerspiegelungsbeziehung." In: Georg Klaus/Manfred Buhr (Hg.): *Philosophisches Wörterbuch*. Leipzig: Enzyklopädie, 1975, S. 1298-1299.
- Wittich, Dieter: (Widerspiegelungsprozeß) "Widerspiegelungsprozeß." In: Georg Klaus/Manfred Buhr (Hg.): *Philosophisches Wörterbuch*. Leipzig: Enzyklopädie, 1974, S. 1299-1300.
- Zald, Mayer: (Vitality) "The continuing vitality of Resource Mobilization Theory. Response to Herbert Kitschelt's critique." In: Dieter Rucht (Hg.): *Research on social movements: the state of the art in Western Europe and the USA*. Frankfurt: Campus, 1991, S. 348-354.
- Zimmermann, R.: (Privatsprachenargument) "Art. Privatsprachenargument." In: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 7*. Darmstadt: WBG, 1989, Sp. 1383-1388.

Anhang

1. Netz der praktischen Operatoren/kognitiven Dispositionen, PERG, Mitglieder (ausführliche Darstellung)
2. Netz der praktischen Operatoren/kognitiven Dispositionen, NPERG, Mitglieder (ausführliche Darstellung)

× = Die Kontradiktionen sind nahezu alle als Antagonismus zu verstehen und sind im Diskurs semantisch genauer ausgeführt; dementsprechend folgen hier nähere Benennungen wichtiger einzelner Schemata:

- $\overline{M1} / \overline{N}$ und $\overline{M1} / \overline{N2}$ = Austreibung.
- $\overline{K1} / \overline{L}$ und $\overline{K1} / \overline{L2}$ = Militärischer Kampf
- $\overline{A1} / \overline{B}$ und $\overline{A1} / \overline{B2}$, $\underline{B} / \overline{B}$ = Austreibung und Ermächtigung
- $\overline{A3} / \overline{B4}$: Heilung
- $\overline{A1} / \overline{B2} :: \overline{C1} / \overline{D2} :: \overline{G1} / \overline{H2} :: \overline{H4} / \overline{G3}$ = Austreibung (Isomorphie zwischen Exorzismus, Politik, Evangelisation und endzeitlicher Machtergreifung))
- $\overline{C3} / \overline{D4}$ = Nothilfe
- $\overline{G3} / \overline{H4}$ = Bekehrung

#1, #2, ... = Ansätze von Paradoxien im Netz:

- #1: Durchbrechung der Grundunterscheidung zwischen Protestanten und Katholiken zugunsten der Orientierung an der gesellschaftlichen Stellung.
- #2: Leiden auf der positiven Deixis als Erklärung für die Notwendigkeit endzeitlicher Austerität und »Wunder« als akzeptierte Unterbrechung der gewöhnlichen Klassifikationsschemata.
- #3: Residuum des Prätribulationismus wird infratribulationistisch uminterpretiert.
- #4: Entspricht #1; die Klassenstellung des modernisierenden Bürgertums im Unterschied zu der der alten Oligarchie und den Armen ($\overline{C4}$, $\overline{D4}$, $\overline{H4}$, $\overline{G4}$, $\overline{J4}$ und $\overline{I4}$) ist entscheidend für ihre Position auf den wertenden Deixis und demgemäß dafür, ob eine bestätigende oder eine an Bekehrung orientierte Predigt an es gerichtet wird.